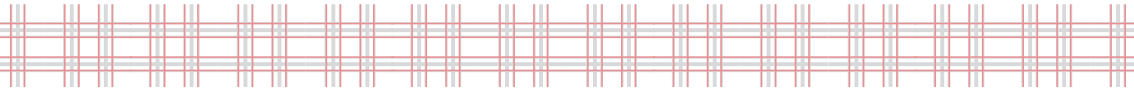
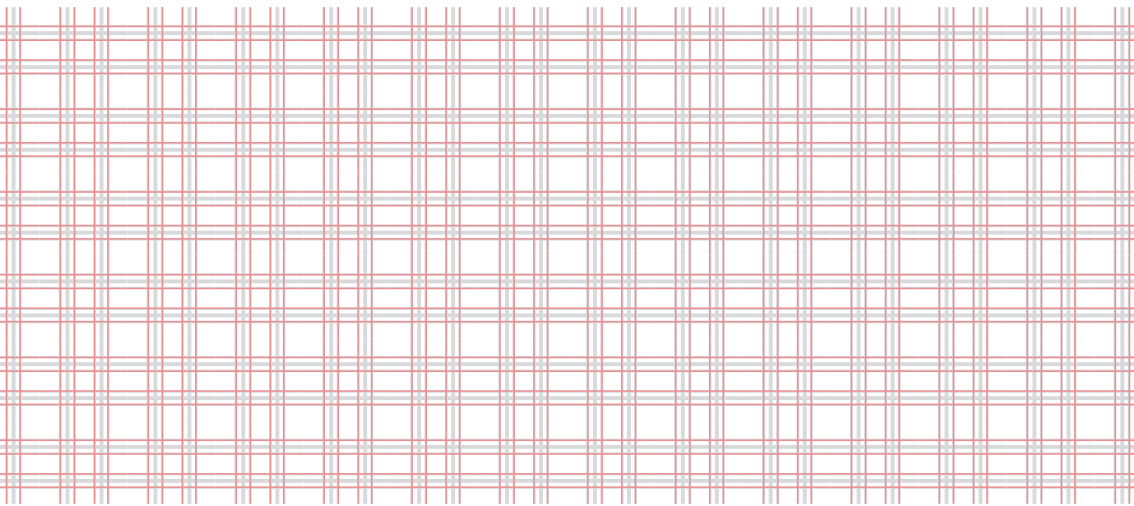


С. Ю. Белоруссова



НАГАЙБАКИ: ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ



Санкт-Петербург
2019

ББК 63.5(2)
УДК 394(=512.1)(470.5)
Б 435

ISBN 978-5-88431-376-7

Белоруссова С. Ю.

Нагайбаки: динамика этничности. — Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2019. — 424 с.

Нагайбаки — южноуральский народ, сложившийся менее 300 лет назад на перекрестке пограничных линий и торговых путей, кочевых и оседлых культур, христианства и ислама. Их относительно недолгая этническая история турбулентна, динамична и драматична. В 1993 г. нагайбаки были включены в перечень коренных малочисленных народов РФ, и до сих пор их этничность находится в состоянии движения и преобразования. В книге по-новому рассматриваются вопросы взаимодействия представителей этнической элиты с институтами власти, навыки этнодиалога пограничных сообществ, феномен этнодипломатии и трансграничья. Исследование освещает реакцию этничности на внешние и внутренние факторы: проявления открытости и закрытости, динамики и статики, подъемов и спадов.

Для антропологов, этнологов, этнографов, историков, археологов, экологов, географов, геополитиков, социологов, философов, преподавателей и студентов вузов, а также всех, кто интересуется историей и культурой малых этнических сообществ.

Рецензенты:

д-р ист. наук, профессор Д. А. Функ,
канд. ист. наук М. Е. Резван

Ответственный редактор:

чл.-корр. РАН, д-р ист. наук, профессор А. В. Головнёв

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований «Этнокультурные проекты и их лидеры на постсоветском пространстве» (№ 18-39-20004).



© С. Ю. Белоруссова, 2019
© МАЭ РАН, 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

	ПРЕДИСЛОВИЕ	5
	ГЛАВА 1. СТРАНИЦЫ ЭТНОИСТОРИИ	36
	Казачи-новокрещены Нагайбакской крепости	36
	Основание Нагайбакской крепости	36
	Новокрещенская контора	40
	Нагайбакские казаки и бунт Емельяна Пугачева	43
	Нагайбакские казаки в Отечественной войне 1812 г. и Заграничном походе 1813–1814 гг.	47
	Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала	50
	Центральная группа	54
	Северная группа	76
	Южная группа	91
	ГЛАВА 2. ТРИАДА САМОБЫТНОСТИ	106
	Православие	106
	Соперничество православных и мусульманских проповедников	107
	Православная идентичность нагайбаков (советский период и современность)	121
	Язык	134
	Казачество	149
	ГЛАВА 3. РОДСТВО В ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ	169
	Родство	169
	Круги родства	173
	«Родне надо родниться»	187
	Феномен «нового» родства: <i>күрше</i> и <i>ахирэт</i>	192
	Ритуальное родство	198
	Живые и покойные родственники	198
	Поминальный обряд <i>Аш бирэу</i>	205
	Соперничество	217

	ГЛАВА 4. АЛЕКСЕЙ МАМЕТЬЕВ: ПРОЕКТ ЭТНОСТРОИТЕЛЬСТВА	231
	«Уход и возвращение»	233
	Партийная линия	245
	Музейный проект	251
	От музея к этнопроектной сети	254
	Статус народа	261
	Возвращение этничности	267
	Формула этностроительства	274
	После Маметьева	282
	ГЛАВА 5. ЭТНОПРОЕКТЫ НАГАЙБАКОВ	291
	«Свой музей»	291
	Музей истории села Париж	292
	Историко-краеведческий музей поселка Остроленский	296
	Кассельский музей национальных культур	300
	Музей нагайбакской культуры в Попово	303
	Музейная сеть	306
	Фольклорные коллективы	308
	Культурные проекты	323
	Обряды, конкурсы и фестивали	323
	Этническое образование	329
	Этнопаломничество	332
	Поездки на историческую родину	332
	Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков	335
	Виртуальная этничность	345
	ЗАКЛЮЧЕНИЕ	355
	ОСНОВНЫЕ ИНФОРМАНТЫ	363
	СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	382
	СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	384
	SUMMARY	409
	АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ	419

ПРЕДИСЛОВИЕ

Динамика этничности связана с освоением пространств, пересечением границ, преобразованием пограничья в трансграничье. Как заметил Э. Лид, «границы создает тот, кто их пересекает»,¹ и людям пограничья свойственна особенная культура со специфическим восприятием мира. Трансграничье сыграло ключевую роль в российской истории, поскольку «Россия есть государство пограничное, есть европейская окраина, или украина со стороны Азии».² В условиях российской колонизации, на пересечениях традиций и культур формировались новые сообщества, которые впоследствии образовали отдельные народы со своими территориями, традициями, реалиями и мифами.

Нагайбаки — южноуральский народ, сложившийся менее 300 лет назад на перекрестке пограничных линий и торговых путей, кочевых и оседлых культур, христианства и ислама. Их относительно недолгая этническая история турбулентна, динамична и драматична. В 1993 г. нагайбаки были включены в перечень коренных малочисленных народов РФ, и до сих пор их этничность находится в состоянии движения и преобразования.

Актуальность и проблема

Этничность представляется самой естественной и доступной (вслед за брачно-родственной) формой социальности, поскольку в ней реализуется общность понимания и доверия. Скорее инстинктивно, чем осознанно, люди в сложных ситуациях ищут спасения в этничности (или религиозной идентичности) и в ней же черпают ресурсы самореализации и позиционирования. Одновременно она служит одним из рычагов борьбы за свое место в пространстве



- 1 Leed E. The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Modern Tourism. New York, 1991. P. 17.
- 2 Соловьев С. М. Сочинения. История России с древнейших времен. М., 1988. Т. 1. С. 709.

и истории.³ Мы рассматриваем этничность не как дань уходящей традиции, а как живой механизм социальности, в котором реализуется общность взаимопонимания, коммуникации и безопасности.

Изучение опыта коренного южноуральского народа дает понимание текущей этнической ситуации, векторов развития культуры и идентичности малых сообществ. Сегодняшние льготы коренным малочисленным народам не всегда являются стимулом к развитию народа, напротив, порой приводят к обратным результатам и обостряют соседские отношения с «некоренными» народами. Хрупкий мир добрососедских отношений с другими сообществами может легко быть разрушен при неверных акцентах, а также чрезмерном обособлении малочисленных народов. Исследование этнодипломатии у пограничных народов дает практический опыт понимания и предотвращения межэтнических споров и конфликтов.

Группа нагайбаков испытала разного рода политическое и административное влияние имперского, федерального, регионального, локального масштабов. Они оказались объектом внимания и конкуренции мусульманских и православных миссионеров, кряшенских и татарских просветителей, этнологов и краеведов. Подобный опыт народа представляет интерес с точки зрения изучения воздействия власти и элиты на формирование этнического сообщества.

Признание нагайбаков коренным малочисленным народом в 1993 г. (в советский период они были вписаны в число татар) вызвало немалые споры. Участниками дискурса в разное время были Совет национальностей Верховного Совета РСФСР, Институт антропологии и этнологии АН СССР (позднее РАН), Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, православная татарская община, общественная организация кряшен, Общественное движение «Нагайбаки» и отдельные татарские руководители, ученые, общественные деятели, кряшенские и нагайбакские активисты, журналисты, режиссеры-документалисты и др. В этом многоголосии особое значение приобретает независимое научное исследование этнических характеристик нагайбаков, а также ключевых поворотов их этноистории.



3 Головнёв А. В. Этничность и идентичность на Урале // Уральский исторический вестник. 2011. № 2 (31). С. 40.

Время и место

В книге я рассматриваю историю нагайбакской этничности с 1730-х годов до наших дней. Нижний рубеж соотносится с началом Оренбургской экспедиции в 1734 г. и строительством Нагайбакской крепости в 1736 г., где зародилось сообщество будущих нагайбаков. На вновь обустраиваемой границе лояльные империи коренные и пришлые «инородцы» были объединены 1) территориально; 2) конфессионально (одним из условий проживания в крепости было принятие православной веры); 3) сословно (часть инородцев записали в казачество для охраны границ). Впоследствии такое «слияние» обусловило появление отдельной этнической группы. Позднее еще ряд обстоятельств повлиял на формирование этнического сообщества нагайбаков, и сегодня их этничность продолжает динамично развиваться в поисках перспектив утверждения и обновления этнической культуры.

В самом общем виде в этноистории нагайбаков прослеживаются четыре периода: 1) 1730–1840-е годы — «зарождение общности»: строительство Нагайбакской крепости, заселение ее людьми разной этнической принадлежности, образование к концу периода однородной по религии, языку и сословию группы; 2) 1840–1930-е годы — «становление народа»: переселение на Новую линию, появление собственного самосознания, восприятие и применение этнонима «нагайбак»; 3) 1930–1980-е годы — «латентная этничность»: подавленное состояние всех этнических характеристик нагайбаков в контексте кампаний расказачивания, атеизма, включения в число татар; 4) 1985 г. — современность — «возрождение этничности»: этнокультурные инициативы Алексея Маметьева, приобретение нагайбаками статуса коренного малочисленного народа РФ, реализация этнопроектов в отношении собственной этничности.

Географически пространство нагайбаков можно разделить на четыре части.

Исходный ареал формирования нагайбаков с 1736 г. на территории Нагайбакской крепости (с 1747 г. — Нагайбакская и Бакалинская станицы Уфимского уезда Оренбургской губернии).

После переселения 1842–1843 гг. они обосновались в трех территориальных группах в пределах Оренбургской губернии:

— центральная группа: поселки Кассель, Остроленский, Фершампенуаз, Париж, Требия, Астафьевский (с 1879 г.) Верхнеуральского уезда;

— северная группа: станица Верхнеуевельская (Варламово), поселки Ключевский-2 (Лягушино), Попово, Болотово и Краснокаменка Троицкого уезда;

— южная группа: поселки Нежинский, Гирьял и Алабайтал Оренбургского уезда, поселок Подгорный и станица Ильинская Орского уезда.

Сегодня это территории Бакалинского района Республики Башкортостан, Нагайбакского, Уйского и Чебаркульского районов Челябинской области, Беляевского, Кувандыкского и Оренбургского районов Оренбургской области.

Методы и подходы

Этничность нагайбаков удобно исследовать средствами *конструктивистского подхода*, который хорош не умалением значения этничности (напротив, он актуализирует ее до уровня персональной мотивации и жизненно важной практики), а вниманием к конкретным опытам и технологиям этностроительства. Архитекторами народов и наций могут выступать военные и религиозные вожди, мятежники, мыслители, просветители и другие лидеры. Существенная часть работы посвящена изучению формирования нагайбакской этничности, в котором большую роль сыграли власть (правительство Оренбургской губернии), элита (религиозные деятели), активисты (местные этнические лидеры).

Вместе с тем для объяснения специфики этничности я использую *традиционалистский подход*, поскольку сегодняшняя идентичность нагайбаков в значительной мере строится на памяти о казачьей культуре, основаниях родства, особом почитании предков. Эти ценности первостепенны в их культуре, и именно на их основе происходило «конструирование» народа.

Термин «этничность» начал активно использоваться с 1950–1960-х годов в трудах философов, социологов и политологов. Первое его упоминание зафиксировано в работе Д. Рисмана в 1953 г., а в британском словаре слово «этничность» появилось в 1973 г. Американские политологи Н. Глейзер и Д. Мойнихэн в работе «Этничность: теория и опыт» (1975 г.) писали, что «этничность представляет собой новый термин».⁴ Антропологи начали проявлять интерес



4 См.: Glaser N., Moynihan D. P. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, 1975.

к этничности с конца 1960-х годов, и до сих пор этот феномен находит живой отклик как в профильных антрополого-этнологических мероприятиях (например, в повестке конгрессов антропологов и этнологов России), так и в междисциплинарных проектах и дискуссиях. Существует немало определений термина «этничность», под которым подразумеваются специфические характеристики, отличительные особенности или черты отдельного народа (язык, территория, религия, род занятий, костюм, пища и т. д.).

В последнее время все большее внимание в изучении этничности отводится отождествлению «себя» с «другими». Ф. Барт делал акцент на этнических границах, их вариативности и условности, именно общение с «другими» дает очертание этих границ. По замечанию Т. Эриксона, «этничность — аспект социальных отношений между людьми, которые определяют себя как существенно отличимые от членов других групп, о которых они осведомлены и с которыми входят в контакт».⁵ Подобное определение подходит к интерпретации самосознания нагайбаков, этничность которых строилась через осознание «себя» на фоне «других».

Исследования по нациестроительству широко представлены в антропологических работах. Сложнее обстоит дело с этностроительством в разнообразных формах и контекстах. Понятие «этностроительство» обычно употребляется в связи с нациестроительством, в англоязычных работах встречаются варианты слитного написания: *(ethno)nation-building*. А. Гат в рассуждениях о взаимодействии этничности и государства полагал, что этностроительство сложнее госстроительства и осуществляется на основе этнического пространства.⁶ Д. Семушин понимает этностроительство (на примере поморов) как трансформацию самосознания через использование мифов о происхождении.⁷ В истории нагайбаков под этностроительством подразумевается преобразование и адаптация идентичности сообщества к меняющимся условиям при сохранении и укреплении осознания своего единства. В последнее время этническая мобилизация происходит в форме серии этнопроектов.



- 5 Eriksen T. H. *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. New York, 2010. P. 16–17.
- 6 Gat A. *Premodern Nations, National Identities, National Sentiments and National Solidarity* // *The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe 1600–1815*. Amsterdam, 2016. P. 33.
- 7 См.: Семушин Д. Л. Поморье и поморы: структура одного исторического мифа // *Арктика и Север*. 2012. № 7. С. 1–14.

В книге обосновывается позиция непосредственной связи этностроительства с деятельностью этнической элиты. Данный тезис основан на работах классиков-конструктивистов Б. Андерсона, Ф. Барта, А. Коэна, Э. Хобсбаума, которые отводили лидерам важную роль в формировании идентичности сообществ: анализировали взаимоотношения между лидером и группой, демонстрировали инструменты влияния элит на самосознание сообщества. К примеру, Коэн, настаивая на конструктивистской модели образования и трансформации этнических групп, заметил, что лидеры обычно используют «примордиальные» символы в своих стратегиях.⁸ До сих пор политические кампании основаны в том числе на акцентировании своего родства с представителями сообщества, позиционировании своей «кровной» причастности к судьбе группы.⁹ Во многих сообществах лидерство является их неотъемлемой чертой: «Индусы и африканцы отождествляют себя со своими вождями».¹⁰ Этнических лидеров считают либо яркими выразителями интересов народа, либо активистами, использующими этнические мотивы в персональных карьерных целях. В этноэлитологии рассматриваются ситуативные и иные обстоятельства появления и деятельности этнических лидеров в традиционалистском, конструктивистском и иных ключах.

Между тем концепции персонологии и мотивации дают возможность объяснить поведение лидеров сообществ. Основу их действий могут составлять как внутренние, так и внешние факторы-мотиваторы. Так, в стремлении лидеров может лежать как «корыстная» потребность власти, так и «альтруистское» желание принести пользу.¹¹ Часто лидеры реализуют этнический потенциал через этнопроекты. Этот термин используется для обозначения персонально мотивированной инициативы, направленной на активацию этничности.¹² Сегодня актуализация идентичности нагайбаков происходит преимущественно через музейные, фольклорные и фестивальные этнические инициативы.



8 Cohen A. Two-dimensional Man: an essay on the anthropology of power and symbolism in complex society. London, 1974.

9 Eriksen T. H. Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology. London, 2001. P. 165.

10 Eriksen T. H. Ethnicity and nationalism. P. 56.

11 Маслоу А. Мотивация и личность. СПб., 2008. С. 239–240.

12 Головнёв А. В. и др. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской ЭтноЭкспедиции) // Уральский исторический вестник. 2016. № 4 (53). С. 142.

В работе особое внимание сосредоточено на изменчивости этнокультурных характеристик сообщества — *дрейфе этничности*. Под ним подразумевается способность к преобразованиям в изменчивых условиях жизнедеятельности этнической группы. С точки зрения А. В. Головнёва, «дрейф этничности напоминает скорее цепь ситуативных реакций, чем линейную эволюцию. Этничность сродни иммунной системе, которая активируется при кризисах и вирусах, а в здоровом теле неприметна, будто дремлет». ¹³ В. А. Тишков под дрейфом этнической идентичности понимает не только изменения в самосознании этнической группы, но и «борьбу за представление об этой группе» ¹⁴ у других.

Трансформация этнического самосознания нагайбаков происходила ситуативно и неоднозначно: последним и решающим сдвигом их этничности можно считать официальное признание и включение нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов. Однако этот поворот в самосознании произошел только у центральной группы. Чебаркульская (северная) группа испытала возрождение этничности позднее — в качестве реакции на активизацию и «этнические успехи» нагайбаков центральной группы. В свою очередь, у южной группы, которая на сегодняшний день не идентифицирует себя с нагайбаками, заметного изменения этничности в последние годы не наблюдалось. Кроме того, некоторые подвижки в самосознании могут происходить в отдельных сообществах (поселках) внутри каждой группы. Так, установка малой копии Эйфелевой башни в селе Париж в 2005 г. существенно повлияла на этничность и самопозиционирование парижских нагайбаков.

Для исследования этничности использовались подходы различных школ и отдельных авторов. В середине XX в. феномен родства был приоритетной темой в антропологических исследованиях, к примеру, в 1940-е годы британские студенты называли антропологию «родствологией» (*anthropology-kinshipology*). ¹⁵ Тогда исследование родства строилось на примерах традиционных сообществ, особенный акцент делался на терминологии, типологии, построении схем и графиков родственных связей. За время изучения феномена родства сменилось несколько методик и принципов



¹³ Головнёв А. В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. 2009. № 4 (25). С. 25.

¹⁴ Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 123.

¹⁵ Eriksen T. H. Small places, large issues. P. 93.

его интерпретации: некоторые подходы пережили несколько фаз как своей актуализации, так и критического отношения со стороны антропологов.

С 1970–1980-х годов новая волна ученых выступила с критикой классической интерпретации родства из-за ее абстрактности. Д. М. Шнейдер назвал родство «артефактом аналитического аппарата антропологов», оспаривал правомерность применения универсальных типов и видов ко всем этническим группам, считая, что ни одно сообщество не может быть «двойником» другого.¹⁶ Он уверял, что традиционные подходы к рассмотрению родства отделили их от изучения реальных культур и сообществ.¹⁷ Л. Холи предлагал воспринимать родство как «систему социальных ролей и взаимоотношений» вместо «системы культурных символов и обозначений». ¹⁸ В свою очередь Т. Ингольд отмечает, что «когнитивная антропология была неспособна уловить истоки человеческих мотивов: скажем, анализ терминологии родства позволял разобраться во взаимных чувствах людей не лучше, чем знание грамматики языка в том, зачем люди говорят те или иные вещи». ¹⁹

Сегодня многие школы строго придерживаются определенных типологий и обозначений при характеристике родства. Например, в отечественной этнологии различаются «алгебра» и «геометрия» родства (которые выступают конкурентами) для анализа структуры родственных отношений. Некоторые западные школы (факультет антропологии Университета Мичигана, факультет социальной антропологии Университета Осло и др.) предлагают сместить акцент в изучении феномена родства на познание человеческих взаимоотношений и контактов. В книге я рассматриваю родство как этнообразующий феномен, имеющий непосредственное отношение к активации и деактивации этничности, выстраиванию идентичности, устойчивости межличностных взаимоотношений.

Если, согласно Р. Бенедикт, этнические группы подразделяются на два типа — *экстравертные* (открытые и страстные) и *интровертные* (закрытые и сдержанные),²⁰ то в отношении нагайбаков эта



16 Schneider D. M. A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor, 1984. P. vii.

17 Ibid. P. 197.

18 Holy L. Anthropological Perspectives on Kinship. London, 1996. P. 5–6.

19 Ingold T. The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. London; New York, 2000. P. 161.

20 Benedict R. Patterns of Culture. New York, 1934. P. 54.

метафорическая дихотомия применима в ситуативном контексте: в зависимости от времени и обстоятельств они предпочитали то открытый, то закрытый стиль позиционирования.

Антропологические методы позволяют прямо соотнести исследование с пристрастиями, настроениями и ценностями представителей изучаемого народа. В книге применяется метод *культурного релятивизма*, который дает возможность комплексно исследовать культурную вариативность с позиции народа «настолько независимо от предрассудков исследователя, насколько это возможно». ²¹ *Теория ценностей* М. Херсковица оспаривает общий эволюционистский подход к изучению народов, показывая неповторимость каждого этнического сообщества и наличие у него собственного пути развития и становления: «Каждая культура — уникальная модель, определенная культурной традицией, которая есть не что иное, как специфическая система ценностей, несопоставимая с системами ценностей других народов». ²² В книге исследуются особенности нагайбакской культуры — ритуалы, обычаи, родственные взаимоотношения, этнопроекты, через которые происходит выстраивание этничности народа.

В продолжение метода культурного релятивизма применяется *интерпретативный подход*. По утверждению его основоположника К. Гирца, «общества, как и живые существа, содержат в себе собственные интерпретации». ²³ В этом ключе одним из принципов исследования стало объяснение этнических феноменов с позиции самих представителей культуры, что выразилось в использовании насыщенных описаний, обилии прямых цитат респондентов.

В качестве одного из методов изучения этничности удобен инструментарий *диффузионизма*. У нагайбаков прослеживаются заимствования от разных этнических групп, преимущественно тюркской, русской и финно-угорской. Тюркские элементы отмечаются в языке, пище, частично в религии и традиционных верованиях, русские — в религиозных ритуалах, песенной традиции, финно-угорские — в костюмах, мелодиях песен и поминально-погребальных обрядах. В последнее время культура нагайбаков отчасти формируется путем заимствований у соседей — казахов и особенно русских. Прием *сравнения* необходим для выявления отличительных черт народа, этот подход используется на разных



21 Эриксен Т. Х. Что такое антропология? М., 2014. С. 29.

22 Herskovits M. J. Cultural anthropology. New York, 1955. P. 532.

23 Geertz K. The interpretation of cultures. New York, 1973. P. 453.

уровнях. Во-первых, для сравнения соседних (русских, казахов и калмыков) и близких в этническом отношении (кряшен, татар, башкир, марийцев и удмуртов) народов с нагайбаками. Во-вторых, яркая этническая картина вырисовывается благодаря сопоставлению этноистории трех групп нагайбаков, каждая из которых имеет собственное этническое самосознание. В-третьих, прием сравнения применяется для анализа родственных отношений, включая семейные контакты, близкое и дальнее родство, свойство, «мифологическое родство». Благодаря *кросс-культурному подходу* удается сопоставить особенности самосознания, языка, религии, специфичные черты традиций и обрядов как внутри нагайбакских групп, так и в сравнении их с другими народами.

Одним из исследовательских ракурсов выступает *функционализм* на основе методов А. Рэдклиффа-Брауна и Б. Малиновского. Согласно их подходу, культура является вещественным и духовным аппаратом, «при помощи которого человек решает стоящие перед ним конкретные, специфические задачи».²⁴ Так, родственные взаимоотношения нагайбаков выполняют несколько социальных функций, в том числе обеспечение стабильности и безопасности родственной и этнической общности. Обычаи, которые теряют свою практическую ценность, либо уходят из жизни сообщества, либо обретают новое функциональное назначение. Если в прошлом обряд «вызывания дождя» считался одним из наиболее важных, то сегодня он практически ушел из нагайбакской культуры. Одновременно обычай «помощи», который раньше считался неотъемлемой частью ведения домашнего хозяйства, сегодня переакцентирован на поддержание родства и общинности.

Авторский подход А. В. Головнёва — *антропология движения* — «еще более персонифицирует историю, смещая акцент с итогов на истоки, пытаясь реконструировать индивидуальную мотивацию и момент преобразования мотива в действие».²⁵ С позиции антропологии движения человек — плод движения и его генератор. Динамика этничности нагайбаков имеет различные грани — не только временные, но и ситуативные. Они обусловлены мотивами, решениями, действиями — троичным алгоритмом антропологии движения.



24 Malinowski B. A scientific theory of culture and other essays. New York, 1960. P. 39.

25 Головнёв А. В. Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. 2010. № 4 (29). С. 14.

Методика *крупного плана* помогает понять народ через мотивы и действия конкретных персонажей. В книге внимание сфокусировано на жизни и деятельности этнического лидера А. М. Маметьева (1923–2005), усилиями которого нагайбаки оказались в официальном государственном списке коренных малочисленных народов РФ. Важно понять, какие мотивы побудили Маметьева к осуществлению действий, приведших к трансформации этничности народа. Кроме того, сами нагайбаки оказываются «крупным планом» в иллюстративном ряду изменчивой и динамичной «живой этничности», их опыт значим для объяснения некоторых антропологических феноменов — специфики родства, этностроительства, роли этнопроектов.

В работе проводится исследование сюжета признания нагайбаков коренным малочисленным народом, затрагиваются проблемы их самоопределения, этнического статуса, особенности льгот и правового регулирования. В этом отношении работа опирается в том числе на труды В. А. Кряжкова²⁶ и Н. И. Новиковой,²⁷ которые изучали законодательство о коренных малочисленных народах. С. В. Соколовский²⁸ и Д. А. Функ²⁹ рассматривали проблемы идентичности, статуса и современного состояния малых этнических групп.

Наиболее значимым проектом по актуализации этнического наследия среди нагайбаков стало музейное движение. Исследование в данном направлении опиралось на работы Дж. Клиффорда,



- 26 См.: Кряжков В. А. Конституционно-правовые статусы финно-угорских народов в Российской Федерации // Конституционное и муниципальное право. 2015. № 5. С. 24–32; Он же. Право коренных малочисленных народов на традиционное природопользование (на примере охоты) // Государство и право. 2015. № 11. С. 32–42.
- 27 Новикова Н. И. Правовые ресурсы этнокультурного развития российской нации // Вестник российской нации. 2010. Т. 4–5. № 12–13. С. 158–168.
- 28 Соколовский С. В. Проблемы самоопределения и самоуправления коренных народов // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 17–30.
- 29 Функ Д. А. О современном положении языков малочисленных тюркских народов Южной Сибири (в контексте применимости Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств) // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 132–140; Он же. Сохранение и развитие языков коренных малочисленных народов Российской Федерации // Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России. М., 2012. С. 51–61.

объяснявшего значимость этнографического музея с разных позиций (в том числе «существования» и «путешествия») восприятия идентичности.³⁰ В. А. Шнирельман рассматривал музейные проекты как возможность конструирования и переформатирования культурной памяти народа и государства.³¹ В работах Е. А. Мельниковой продемонстрировано соотношение территориального и национального, восприятие «своего» и присвоение «чужого» на примере локальных музеев Северного Приладожья.³² Влияние музейных коллекций на самосознание сообщества изучали Д. А. Баранов³³ и О. В. Беззубова,³⁴ а исследования этнической идентичности в музеях советской эпохи представлены в трудах В. Донован³⁵ и Э. Виддис.³⁶ Размышления о судьбе этнографических музеев были представлены в специальном выпуске журнала «Антропологический форум».³⁷ Кроме того, исследования по этнопроектной деятельности нагайбаков опираются на работы по изучению фольклорного и фестивального движения среди этнических сообществ с середины XX в.³⁸



- 30 С.м.: Clifford J. The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge, 1988; Idem. Lecture "Museum realisms". 10.05.2016. URL: <http://materialculture.nl/en/events/museum-realisms-james-clifford> (дата обращения: 12.09.2019).
- 31 Шнирельман В. А. Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.
- 32 Мельникова Е. А. Локальное прошлое на границе национального: краеведческие музеи Северного Приладожья в постсоветское время // Антропологический форум. 2015. № 25. С. 9–41.
- 33 Баранов Д. А. Этнографический музей и «рационализация системы» // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 26–43.
- 34 Беззубова О. В. Музейный проект как инстанция дискурса «национального» // Вопросы музеологии. 2011. № 2 (4). С. 20–29.
- 35 Донован В. «Идя назад, шагаем вперед»: краеведческие музеи и создание местной памяти в Северо-Западном регионе // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 379–402.
- 36 Widdis E. Visions of a New Land. Soviet film from the Revolution to the Second World War. Yale: Yale University, 2003.
- 37 Форум: антропологические музеи сегодня // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 6–132.
- 38 Андреева Е. Д. Фольклорное движение как культурный феномен второй половины XX в. // История и современность. 2013. № 2 (18). С. 214–231; Пчеловодова И. В. Фольклор на сцене: взгляд изнутри // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 4. С. 60–64.

Полевые исследования

В основе работы лежат обширные полевые изыскания по специальным методикам. Сбор информации в экспедициях осуществлялся посредством глубинного интервьюирования (структурированного и полуструктурированного) в форме опроса по беседе, анкетирования, фото- и видеофиксации.

В полевом исследовании я применяла *метод включенного наблюдения*, который позволяет увидеть поведение людей в повседневных ситуациях.³⁹ Этот подход предполагал длительную подготовку для установления доверительных отношений между исследуемыми и исследователем и оказался особенно полезен в стационарных условиях, когда местное население вполне адаптировалось и стало спокойно реагировать на мое присутствие и работу. Практически это выражалось в участии в совместных с представителями народа делах — в помощи или присутствии на праздниках, обрядах, в хозяйственных работах. Наблюдение сопровождалось *насыщенным описанием* в виде дневников и отчетов, где подробно фиксировались детали повседневности, персональные действия, реакции и суждения нагайбаков. Если анкетирования и глубинные интервью могут содержать неточности (преувеличения, преуменьшения и др.) в определении и описании различных сюжетов, то непосредственное наблюдение дает возможность создания более адекватной, взвешенной и объемной картины. Продолжительное стационарное полевое исследование в период осени-зимы 2015 г. среди нагайбаков существенно скорректировало, дополнило и структурировало отдельные свидетельства, которые были получены в ходе предшествующих полевых исследований. Тем не менее сочетание всех методов полевого сбора (наблюдение, глубинные интервью, использование беседы, анкетирование, насыщенное описание) является наиболее плодотворным в комплексном исследовании культуры.

Одной из методологических основ работы стала *визуальная антропология*, которая направлена на изучение жизни сообщества через визуальные образы. Обычаи, праздники и ритуалы нагайбаков фиксировались не только на фото-, но и на видеокамеру, что дало возможность детально рассмотреть и понять последовательность действий того или иного события. Сегодня без визуальной записи и презентации сложно передать смысл традиционного обряда,



где сочетание неприметных деталей может оказаться значимым для смыслообразования.

Киноантропология в стремлении соединить науку и искусство «создает из типа образ, или наоборот — типизирует индивидуальный портрет до образа народа». ⁴⁰ Стоит отметить, что применение этого подхода в полевой работе предполагает выход конкретного продукта (смонтированного фильма, видеоролика) со своими акцентами и драматургией. Принципы киноантропологии были использованы при создании двух этнографических фильмов: «Из Парижа в Париж» (2013) и «Нагайбакский крест» (2019), — где через образы главных героев представлены сегодняшние ценности нагайбакской культуры.

Отдельным методом исследования можно назвать изучение этничности через интернет-ресурсы или погружение в «киберэтничность» народа. Сегодняшнее проявление и самопрезентация традиционных культур все больше находят место в интернете через форумы, социальные сети и этнически ориентированные сайты. Возрастающая роль виртуальной жизни в глобальном измерении стремительно актуализирует данную сферу коммуникации и культуры, давая при этом возможность более открыто, чем в обычной реальности, высказывать мнения (иногда анонимные) по различным дискуссионным аспектам, в том числе по вопросам этничности. Виртуальные споры насчет своего «я» становятся порой более информативными и насыщенными, чем в реальной жизни. Кибержизнь народа не только дополняет реальность, но и расширяет круг взаимодействий, открывает новые возможности для самовыражения.

Историография и степень изученности

Первые упоминания предков будущих нагайбаков приходятся на 1750–1780-е годы. П. И. Рычков в ходе обследования Оренбургской губернии в 1750–1760-е годы довелось узнать о «крещеных» и «старокрещеных» жителях «Нагайбацкой крепости». ⁴¹ Вслед за



40 Головнёв А. В. О киноантропологии // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 21–32.

41 Рычков П. И. Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. СПб., 1762. Ч. 2. С. 204–209.

ним, в 1770-е годы Н. П. Рычков,⁴² И. Г. Георги,⁴³ И. П. Фальк,⁴⁴ работавшие по государственному заказу с целью изучения достояния (в том числе народов) империи, также кратко описали население Нагайбакской крепости. К тому моменту жители крепости не имели этнического самосознания и собственного самоназвания, поэтому в трудах исследователей они характеризовались как «старокрещеные» казаки-инородцы.

Следующая волна этнографического внимания к нагайбакам пришла на середину XIX в. после их переселения из Нагайбакской и Бакалинской станиц на Новую линию в 1842–1843 гг. Ученый-путешественник П. И. Небольсин в 1850–1851 гг. по поручению Императорского Русского географического общества предпринял поездку в прикаспийские области и Буковскую Орду для изучения торгово-промышленных связей со Средней Азией. В ходе путешествия он познакомился с этнической группой, которую назвал «нагайбаками»,⁴⁵ описал культуру, хозяйство, особенный акцент сделал на версиях об их происхождении.⁴⁶

Впоследствии на IV Археологическом съезде в Казани в 1877 г. «было выражено желание получить сведения о нагайбаках». Этим вопросом занялся историк В. Н. Витевский, в том же году представивший внушительные этнографические сведения о них.⁴⁷ Впрочем, на долю Витевского выпала и критика за то, что он лично не общался с нагайбаками, а направлял к ним посыльных. Обширные



- 42 Рычков Н. П. Журнал, или Дневные записки капитана Рычкова по провинциям Российского государства, 1769 и 1760 году. СПб., 1770. С. 68–77.
- 43 Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд, и прочих достопамятностей. СПб., 1776. Ч. 2.
- 44 Фальк И. П. Записки путешествия академика Фалька // Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемое Императорскою Академией наук, по предложению ее президента. СПб., 1824. Т. 6.
- 45 В отчете о путешествии П. И. Небольсина в отношении нагайбаков впервые употребляется их этноним.
- 46 Небольсин П. И. Отчет о путешествии в Оренбургский и Астраханский край // Вестник ИРГО. 1852. Отд. 5. Ч. 4. Кн. 1. С. 1–34.
- 47 См., напр.: Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Волжско-Камское слово. Самара, 1882. № 72, 74, 80, 138, 144; Он же. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Казань, 1891. Т. 2. С. 257–280.

сведения по этнографии народа предоставил историк и военный деятель Ф. М. Стариков, описавший хозяйство, пищу, праздники, обряды, а также охарактеризовавший их казачий статус.⁴⁸ В 1902 г. нагайбачка Е. А. Бектеева, некоторое время работавшая учительницей среди разных групп нагайбаков, составила очерк на основе собственных наблюдений.⁴⁹ В работах Небольсина, Витевского, Старикова, Бектеевой особенное внимание уделялось происхождению и степени религиозности нагайбаков, а также анализировались особенности быта, обычаев, обрядов, праздников, пищи и отношений с соседними народами.

Большой пласт информации по этнографии нагайбаков содержится в отчетах о миссионерской работе православных священников (Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества⁵⁰ и Оренбургского Михаило-Архангельского братства⁵¹), которые публиковались в журнале «Оренбургские епархиальные ведомости» в 1870–1910-х годах. Формально эти отчеты следует отнести к источниковой базе, однако они имеют прямое отношение к историографии, поскольку содержат аналитические описания этнических особенностей нагайбаков. Помимо отчетов, характеризующих преимущественно религиозную ситуацию, «Оренбургские епархиальные ведомости» содержат этнографические статьи М. Софронова,⁵² Д. Толстого,⁵³



- 48 См., напр.: Стариков Ф. М. Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска, с приложением статьи о современном быте оренбургских казаков и карты. Оренбург, 1890; Он же. Откуда взялись казаки (исторический очерк). Оренбург, 1884.
- 49 Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещёные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 165–181.
- 50 См., напр.: Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1909 год // ОЕВ. 1910. № 30. С. 238–246.
- 51 См., напр.: Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского братства за третий год его существования, 8-го ноября 1888 года и по 8-ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 20–25.
- 52 Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского // ОЕВ. 1898. № 21 (неофиц.). С. 835–841.
- 53 Толстой Д. Отечественная церковь в 1874 году. Распространение и утверждение веры и религиозная жизнь // ОЕВ. 1876. № 10 (офиц.). С. 349–356.

Н. М. Чернавского,⁵⁴ П. Львова,⁵⁵ в которых наряду с верой обсуждаются обряды, обычаи, праздники, этническая история, казачья идентичность нагайбаков.

После прекращения в 1917 г. деятельности Оренбургского епархиального комитета (главного заказчика этнографических исследований среди нагайбаков в конце XIX — начале XX в.) изучение народа было прервано. Почти весь советский период вплоть до 1970-х годов нагайбаки не фигурировали в научных трудах. В качестве исключения можно отметить только работу С. А. Токарева «Этнография народов СССР»,⁵⁶ в которой они упоминаются как часть татарского народа.

Изучение истории и этнографии нагайбаков возобновилось с конца 1970-х годов усилиями казанских филологов. Ф. Ю. Юсупов в диссертации «Татарские говоры Южного Урала и Зауралья (Челябинской и Курганской областей)» (1972 г.)⁵⁷ исследовал говор нагайбаков в контексте татарских наречий. В 1986 г. вышла монография Ф. С. Баязитовой,⁵⁸ где также уделялось внимание лингвистическим особенностям нагайбакского говора.

Полноценные исследования этноистории и культуры нагайбаков начались с 1990-х годов силами казанских этнографов. В 1993 г. Д. М. Исхаков выпустил монографию «Этнографические группы татар Волго-Уральского региона», в которой описал особенности самосознания нагайбаков, при этом представил их как часть татар.⁵⁹ В 1995 г. вышел сборник трудов татарских ученых «Нагайбаки (комплексное изучение группы крещеных татар-казаков)»,



- 54 Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция 1856 г. для священников Новолинейного района Оренбургской епархии // ОЕВ. 1899. № 6 (офиц.). С. 230–239.
- 55 Львов П. Краткий очерк поездки по епархии Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, Епископа Оренбургского и Уральского в 1887 года // ОЕВ. 1887. № 17. С. 718–726.
- 56 Токарев С. А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958. С. 181–182.
- 57 Юсупов Ф. Ю. Татарские говоры Южного Урала и Зауралья (Челябинской и Курганской областей): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 1972.
- 58 Баязитова Ф. С. Говоры татар-крещен в сравнительном освещении. М., 1986.
- 59 Исхаков Д. М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография). Казань, 1993.

в котором авторы уделили внимание происхождению народа, их хозяйству, праздникам, обрядам, пище, особенностям родства.⁶⁰ Р. А. Имамеева защитила кандидатскую диссертацию в 1997 г. на тему «Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южно-уральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70-х гг.»,⁶¹ значительная часть которой посвящена истории и этногенезу нагайбаков, фольклору и жанровым особенностям их песен.

Всплеск интереса к нагайбакам и их этничности связан с признанием их коренным малочисленным народом в 1993 г. Ключевую роль в этом судьбоносном событии сыграли ведущие столичные эксперты-этнографы рубежа 1980–1990-х годов, прежде всего директор Института этнографии АН СССР В. А. Тишков, где в 1991 г. в ответе на просьбу нагайбаков о признании их отдельным народом обозначилась утвердительная установка: «Право народов, этнических меньшинств на самоопределение — это прежде всего их право на существование и самоидентификацию».⁶² Между тем казанские ученые продолжали характеризовать нагайбаков не как отдельный народ, а как одну из общностей в составе татар. В монографии «Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования» нагайбаки представлены группой в составе кряшенской субконфессиональной общности волго-уральских татар.⁶³

С середины 1990-х годов нагайбаками стали интересоваться уральские историки. По словам южноуральского исследователя А. А. Рыбалко, экспедиции к нагайбакам начались после того, как их лидер А. М. Маметьев на одной из конференций в Челябинске в 1995 г. пригласил ученых начать научную работу в районе их



60 См.: Нагайбаки (комплексное изучение группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995.

61 Имамеева Р. А. Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южноуральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70-х гг.: дис. ... канд. искусств. Магнитогорск, 1997.

62 Письмо В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113,2 от 29.03.1991. Архив районного историко-краеведческого музея.

63 Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2002. С. 151.

проживания.⁶⁴ Исследователь казачества А. Л. Худобородов одним из первых описал этнокультурные особенности нагайбаков, а также затронул вопросы их происхождения.⁶⁵ Впоследствии южно-уральские ученые И. Р. Атнагулов,⁶⁶ О. В. Новикова,⁶⁷ А. А. Рыбалко⁶⁸ стали интересоваться материальной культурой народа и опубликовали на эту тему несколько исследований. В 2011 г. по первым результатам работы Уральской ЭтноЭкспедиции А. В. Головнёв отметил триаду ключевых этнических характеристик нагайбаков — православие, казачество, собственный язык.⁶⁹

Исследователь И. Р. Атнагулов, ранее изучавший главным образом материальную культуру нагайбаков, обратился к сюжетам этнической истории и идентичности: в 2015 г. он опубликовал монографию, в которой исследовал уровни идентичностей нагайбаков,⁷⁰ а в 2017 г. на ее основе подготовил и защитил докторскую диссертацию. Базируясь на архивных данных и материалах полевых исследований, он рассмотрел ряд исторических и современных сюжетов становления и трансформации самосознания народа, а также влияние государственной политики на развитие нагайбакской идентичности.⁷¹ Автор оспаривает позицию казанских ученых, что нагайбаки являются «этносословной группой



64 ПМА. Челябинск, октябрь, 2016.

65 Худобородов А. Л. Нагайбаки: об этнических корнях и проблеме взаимодействия культур // Уржумка. 1995. № 1. С. 27–35.

66 Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск, 2007.

67 Новикова О. В. Традиционная одежда нагайбаков в музейных собраниях Челябинской области: к вопросу о формировании локальных вариантов традиции // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 108–129.

68 Рыбалко А. А. Традиционная культура нагайбаков (вторая половина XIX — середина XX в.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 130–144.

69 Головнёв А. В., Белобородов С. А., Перевалова Е. В. ЭтноЭкспедиция «Урал-2011» // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 131–135.

70 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика. Магнитогорск, 2015.

71 Атнагулов И. Р. Нагайбаки: от сословия к этносу (к вопросу о генезисе идентичности) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2016. Т. 44. № 1. С. 137–146.

или общностью».⁷² В тексте диссертации он настаивает на выводе об их самостоятельности как отдельного народа, который сформировался «под воздействием этнокультурных контактов и внутренней политики государства».⁷³ При этом он отмечает, что по происхождению нагайбаки являются крещеными татарами (что подтверждается общностью языка) и по этноисторической судьбе близки кряшенам.

В последние годы казанские историки, этнографы, фольклористы и языковеды проводят исследования среди нагайбаков в новом ракурсе — в контексте этничности кряшен. С 2010 г. в Институте истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан открыт Центр изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков. Одним из направлений работы центра является социальная история нагайбаков в XVIII — начале XX в.

Биоантропологический анализ генофонда нагайбаков стал еще одним аспектом их изучения. Челябинские генетики О. Н. Зарипова, А. Л. Бурмистрова, Т. А. Суслова, М. С. Чернова, С. В. Беляева, М. Н. Вавилов, В. И. Лаптун посвятили несколько работ иммуногенетической характеристике народа.⁷⁴ В 2015 г. физический антрополог А. И. Макеева защитила диссертацию по исследованию дерматоглифики среди татароязычных народов Волго-Уральского региона, где среди прочих представлены данные по нагайбакам.⁷⁵

Сегодня в значительной части трудов, посвященных нагайбакам, позиционируется этнокультурное наследие народа в контексте истории (обычно дореволюционного периода). Тема их происхождения является самой обсуждаемой. Расцвет дискуссии пришелся на период активизации нагайбаков и признания их коренным малочисленным народом. В дискурсе по теме этногенеза участвуют представители власти, массмедиа, ученой среды, этнические активисты и другие заинтересованные лица. Мотивом дискуссии



72 Атнагулов И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII — начале XXI веков: становление и трансформация идентичностей: дис. ... д-ра ист. наук. Магнитогорск, 2017. С. 301.

73 Там же. С. 307.

74 См., напр.: Зарипова О. Н. и др. Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций в рамках исследования генов и гаплотипов системы HLA II класса // Вестник ЧелГУ. 2013. № 7 (298). С. 24–28.

75 Макеева А. И. Данные дерматоглифики к проблеме формирования татароязычного населения Волго-Уральского региона: дис. ... канд. ист. наук. М., 2015.

стал вопрос, можно ли считать нагайбаков самостоятельной этнической группой. Некоторые казанские ученые во главе с Д. М. Исхаковым предпочитают именовать нагайбаков «группой крещеных татар» и относить их к татарскому народу. Главный аргумент состоит в том, что население Нагайбакской крепости было сформировано по большей части из татар. Другие ученые связывают происхождение нагайбаков с ногайцами (В. М. Викторин),⁷⁶ основываясь на территориальных соотношениях Ногайской Орды и места первоначального формирования нагайбаков, а также ряде свидетельств современников. Среди самих нагайбаков пользуется популярностью версия кряшенского журналиста М. С. Глухова Нагайбака, согласно которой они ведут свое происхождение от «400 ногайцев», некогда составлявших личную охрану принцессы Сююмбике.⁷⁷

В историографии ведется дискуссия относительно даты и очередности событий, связанных с переселением нагайбаков из Нагайбакской и Бакалинской станиц Белебеевского уезда на Новую линию. Местные жители и некоторые ученые полагают, что это был одномоментный акт (нагайбакам дали 24 часа на сборы),⁷⁸ другие считают, что переселению предшествовала длительная подготовка.⁷⁹ Кроме того, у ученых нет единого мнения насчет конкретной даты переезда нагайбаков. Одни датируют это событие 1842 г., другие — 1843 г.⁸⁰ Не исключено, что переселение происходило в течение этих двух лет, а то и более продолжительного срока.

Одной из актуальных тем исследования нагайбаков является их военно-казацья идентичность: историю казачьего движения исследует Р. Р. Аминов,⁸¹ отдельные события в истории ка-



76 Викторин В. М. Тюркские переселенческо-служилые группы на Южном Урале в XVIII — нач. XX веков: нагайбаки (низовые и верховые) и ногайские татары (салтанаульцы и кондуровцы) // Панорама Евразии. 2008. № 3 (3). С. 23–30.

77 Глухов Нагайбак М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории. Казань, 1993.

78 Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования. С. 54.

79 Тептеев А. Г. Переселение (как это было) // Восток. 2007. 28 апреля. С. 3–4.

80 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 73.

81 См.: Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докантонный период // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья: сб. статей. Казань, 2014. Вып. 4. С. 3–33.

заков-нагайбаков (Отечественная война 1812 г., Первая мировая война, Гражданская война) описали А. А. Бражников⁸² и А. Г. Тептеев.⁸³ Исследователи-фольклористы Г. М. Макаров⁸⁴ и С. Н. Кучевасова⁸⁵ уделяют внимание песенному творчеству, традиционным обрядам и обычаям нагайбаков. В целом значительное число этнографических работ по нагайбакам содержит описания материальной культуры.

Среди проблем изученности темы можно обозначить следующие: 1) практически весь историографический массив опирается на опыт наиболее многочисленной и источниково репрезентативной центральной группы нагайбаков, в некоторых работах упоминается и кратко характеризуется северная группа, а сведения о южной группе, как правило, ограничиваются перечислением мест их проживания; таким образом, южная и северная группы до сих пор, по существу, исключены из общего контекста изучения нагайбаков; 2) за исключением нескольких работ, советский и современный периоды этноистории нагайбаков не представлены в историографии; 3) обычно этничность и идентичность нагайбаков рассматриваются только с исторической (а не с феноменологической) позиции. Такому этнографическому сюжету, как особенности родства у нагайбаков, посвящена только статья Д. Б. Рамазановой.⁸⁶ Основным пробелом в небольшой, но насыщенной историографии нагайбаков можно считать отсутствие работ, напрямую посвященных феномену их динамичной этничности. Другими словами, главными особенностями этноистории



- 82 См.: Бражников А. А. Казаки-нагайбаки на фронтах Первой мировой войны // Вестник ТГУ. 2010. № 3 (11). С. 39–45; Он же. Участие нагайбаков в дутовском мятеже // Вестник СурГУ. 2013. Вып. 1. С. 42–45.
- 83 Тептеев А. Г. Участие казаков Нагайбацкой станицы в Отечественной войне 1812 года и Заграничных походах Русской армии 1813–1814 годов // Правопорядок: история, теория, практика. 2013. № 1 (1). С. 109–115.
- 84 Макаров Г. М. Заметки о песенной традиции татар-нагайбаков (по следам экспедиций) // Вопросы теории и истории. Памяти Султана Габяши. Казань, 1989. С. 90–101.
- 85 Кучевасова С. Н. Поминальная обрядность в традиционной культуре нагайбаков (по материалам экспедиций 2009–2012 гг.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 74–80.
- 86 Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 88–93.

и этничности нагайбаков являются динамика и мобильность, которые заслуживают специального методологического подхода и многопланового изучения.

Источники

Монография основана на собственных полевых материалах, собранных в ходе экспедиционных работ среди нагайбаков, крымцев, казахов, русских, татар, башкир в период с 2011 по 2018 г.⁸⁷ Исследования проводились как силами экспедиционной группы (2–5 человек), так и индивидуально. В течение всего этого периода ежегодно в летние месяцы я проводила полевые выезды к нагайбакам центральной группы длительностью около месяца. Экспедиции к нагайбакам северной группы проходили в течение сезонов 2014–2016 гг., в район расселения южной группы — в ноябре 2014 г. и июне-июле 2016 г. Ценным опытом стало стационарное исследование с октября по декабрь 2015 г. в селениях Нагайбакского района Челябинской области.

Кратковременные поездки осуществлялись для участия в конкретных событиях: праздниках (Покров день в 2015 г., Сабантуй в 2014 г., Яблочный Спас в 2012 г.) и ритуалах (поминальный обряд *Аш бирэу* в 2014 г. (центральная группа) и 2015 г. (северная группа), похоронный обряд в 2015 г., «проводы» и «охрана постели» покойника в 2015 г., поминальный обряд на 40-й день после смерти в 2015 г., обряд вызывания дождя в 2015 и 2016 гг., обычай «помощь» в 2012 и 2015 гг.), — а также в фестивалях (*Арыумы сыз, туганнар* в 2016 г.), собраниях, сходах, концертах и других общественно значимых мероприятиях.

В ходе исследования я принимала участие в путешествиях-паломничествах по историческим местам походов нагайбаков, память о которых является важным основанием их сегодняшней этничности: поездка в октябре 2012 г. в европейские города (Париж, Фер-Шампенуаз, Арси-сюр-Об, Кассель, Остроленка), где, согласно представлениям нагайбаков, их предки-казаки побывали как участники Заграничных походов 1813–1814 гг., паломничество



87 См.: Белоруссова С. Ю. и др. ЭтноЭкспедиция «Урал-2012» // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 138–143; Шке-рин В. А. и др. ЭтноЭкспедиция «Урал-2014» // Уральский исторический вестник. 2014. № 4 (45). С. 132–137.

на родину предков в Бакалинский район Башкортостана в ноябре 2015 г. Кроме того, мне удалось поучаствовать в поездках нагайбакских фольклорных коллективов на конкурсы и фестивали (*Питрау* в 2014 г., *Керәшеннәр җырыу айт* в 2015 г.).

Одним из методов сбора информации было неструктурированное глубокое интервьюирование и опрос по беседнику, где главное место уделялось вопросам культурного наследия и этнического самосознания нагайбаков. Целью глубокого интервью было содержательное и многоплановое обсуждение темы этничности, с эмоциями и любого рода отступлениями, что подразумевало активное участие респондента и пассивное — интервьюера. Ценность такой беседы состоит в выявлении и записи актуальных для самого рассказчика событий, тем, оценок. В свою очередь, опрос по беседникам (полуструктурированное и структурированное интервью) проходил по заранее сформулированным темам: «Культурное наследие», «Родство», «Этнопроекты», «Этнокультурное возрождение» и т. д. Беседники содержали от 20 до 30 вопросов. Интервью по беседнику были удобны тем, что давали возможность четко ответить на конкретные вопросы без отступлений на другие темы. Всего за весь период работы было собрано более 140 интервью среди нагайбаков и представителей соседних народов. Кроме того, во время экспедиций составлялось описание нагайбакских родословных (родов Юскиных, Васильевых и Ишимовых).

В течение сезонов 2012 и 2014 гг. среди центральной и северной групп проводилось анкетирование по теме «Этнокультурное наследие и идентичность». Анкета была разделена на три блока («Наследие», «Идентичность», «Проблемы») и содержала 63 вопроса, большая часть которых представляла собой вопросы открытого типа. Условиями анкетирования были равномерный сбор материала (по половому, возрастному и социальному признакам), а также объективность при опросе. Силами нескольких отрядов, большую часть которых составляли студенты и магистранты Уральского федерального университета, было собрано 130 анкет у жителей сел Фершампенуаз, Париж, поселков Кассельский, Остроленский Нагайбакского района, деревни Попово Чебаркульского района и села Аминеве Уйского района Челябинской области. Анкетирование дало систематизированные и обобщенные данные по этнокультурному наследию народа. В целом «методы наблюдения и интервью позволили выявить персональные мнения и уловить

настроения, а анкетирование — свести индивидуальные позиции в «совокупные рейтинги».⁸⁸

Отдельной источниковой базой полевых исследований являются фото- и видеоматериалы. Всего за время работы было отснято более 7000 фотографий на темы «праздники», «обряды», «этнопортрет», «быт» и т. д. Среди нагайбаков проводилась кино-видеосъемка, фрагменты которой были представлены в интернете и на телеканалах (в том числе на ТВ «Культура» в цикле передач «Россия, любовь моя»): «Аш бирәү», «Обряд вызывания дождя», «Ткацкий стан». Кроме того, во время экспедиций проходили работы по созданию авторских антропологических фильмов: «Деловой Нагайбак» (2011 г.), посвященный исследованию идентичности народа; «Из Парижа в Париж» (2013 г.), описывающий память нагайбаков о своих предках — участниках Отечественной войны 1812 г.; «Нагайбакский крест» (2019 г.), представляющий историю строительства церкви в честь святого Дионисия Ареопагита в с. Париж. Фильмы были включены в программы российских и международных (Франция, Германия, Польша) кинофестивалей и удостоены призов.

К работе были привлечены архивные источники дореволюционного периода из Государственного архива Оренбургской области, Национального архива Республики Башкортостан, Российского государственного архива древних актов. Документы архивов проливают свет на сюжеты этноистории нагайбаков: образование Нагайбакской крепости, численность и состав ее жителей, подробности переселения, особенности хозяйства, быта и религиозных представлений у трех групп нагайбаков. Кроме того, в работе используются материалы «Оренбургских епархиальных ведомостей» за период с 1886 по 1912 г.

Значительная часть собранных архивных материалов представляет собой источники по миссионерской работе православных священников среди нагайбаков. Ежегодно в журнале «Оренбургские епархиальные ведомости» публиковался «Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества»,⁸⁹ где подробно рассматривалась религиозная



88 Головнёв А. В. Уральские этнодиалоги // Уральский исторический вестник. 2013. № (2) 39. С. 4.

89 См., напр.: Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1907 год // ОЕВ. 1908. № 43. С. 324–332; № 45. С. 346–348; № 46. С. 362–368.

ситуация в трех нагайбакских группах. В указанных архивных материалах содержатся наблюдения местных священников,⁹⁰ приезжих церковных деятелей,⁹¹ объяснительные записки «уклоняющихся в ислам» и ходатайства о переходе нагайбаков в мусульманскую веру⁹² (с 1905 г.). Кроме того, в «Оренбургских епархиальных ведомостях» есть публикации отдельных православных деятелей, которые описывают этнические черты нагайбаков: язык, происхождение, праздники, обряды, особенности быта.⁹³ Нельзя не отметить, что подобные источники носят субъективный характер и выражают интересы православных деятелей. Тем не менее они составляют ценный массив конкретных данных по этнической истории народа.

Наиболее «проблемные» с миссионерской точки зрения нагайбакские поселки удостаивались пристального внимания, благодаря чему сегодня мы располагаем более полной информацией об этих местах. Так, в материалах содержится подробное описание нагайбаков поселка Нежинский (южная группа), села Требия (центральная группа), где существовала проблема перехода в мусульманскую веру.

К исследованию привлекались законодательные акты, указы, распоряжения. В частности, Указ императрицы Анны Иоанновны Румянцеву и Кирилову от 11 февраля 1736 г. об определении «новокрещенов» на «казацкую службу»,⁹⁴ указ «Об укреплении начал веротерпимости» от 30 апреля 1905 г.,⁹⁵ «Указ общества мелких



- 90 См.: ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1. Сведения о религиозно-нравственном состоянии инородцев-нагайбаков во 2-м Ключовском поселке.
- 91 Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 5. С. 160–167.
- 92 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 140. Дознание по делу урядников Степана Тимофеева и Василия Пахомова о переходе их из православия в магометанство, 1907 год.
- 93 См., напр.: С. А. Из быта нагайбак // ОЕВ. 1912. № 32–33. С. 649–653; Альметев Ф. Этнографическая заметка «Нагайбак» // ОЕВ. 1911. № 49. С. 1097–1099.
- 94 Указ императрицы Анны Иоанновны Румянцеву и Кирилову // Материалы по истории России. Сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. 1735 и 1736 гг. Оренбург, 1900. Т. 2. С. 193.
- 95 Указ об укреплении начал веротерпимости. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Указ_Об_укреплении_начал_веротерпимости_\(1905\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Указ_Об_укреплении_начал_веротерпимости_(1905)) (дата обращения: 12.09.2019).

народностей» от 1917 г.;⁹⁶ Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»;⁹⁷ Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации».⁹⁸

В работе использованы источники эпистолярного и дневникового характера, главным образом дневники, мемуары, письма. Сведения подобного рода имеют выраженное субъективное начало: в них зафиксированы личные впечатления от знакомства и взаимодействия с народом. Ценным источником по дореволюционной истории нагайбаков являются опубликованные записи путешествия Михаила Круковского по Южному Уралу, в которых он описал опыт общения с северной группой нагайбаков из Ключевского-2.⁹⁹ Круковскому удалось дать подробную характеристику представителей этой группы. Более того, в ходе путешествия он сделал более 20 фотоснимков северных нагайбаков, оригиналы которых сегодня хранятся в фондах МАЭ РАН.

В книге используются материалы переписки ученого и просветителя Н. И. Ильминского со священником В. Т. Тимофеевым, который путешествовал с целью знакомства с нагайбаками, а также с его братом И. Т. Тимофеевым, бывшим учителем и священником в нагайбакских селах. В переписке содержится информация о религиозном сознании народа, специфике его языка и других этнокультурных особенностях.¹⁰⁰

Работы ряда исследователей (Е. А. Бектеевой, П. И. Небольсина, П. И. Рычкова, Н. П. Рычкова, И. Г. Георги, И. П. Фалька), указанные в части историографии, могут быть отнесены и к источниковой базе, поскольку некоторые из них содержат персональные впечатления от путешествия или опыт проживания в нагайбакских селениях. Так, Е. А. Бектеева некоторое время работала в школе



96 Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань, 1917.

97 Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями). URL: <http://constitution.garant.ru/act/right/180406/> (дата обращения: 12.09.2019).

98 Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями). URL: <http://base.garant.ru/181870/> (дата обращения: 12.09.2019).

99 См.: Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки. М., 1909.

100 См.: Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань, 1896.

поселка Нежинский и привела в своей работе фрагменты живого описания и персонального впечатления о нагайбаках южной группы.¹⁰¹

К работе привлекались архивные материалы местных нагайбакских музеев в Фершампенуазе, Париже, Остроленском и Касельском. Там удалось собрать богатый фотографический материал дореволюционного и советского времени. Одна из частей работы посвящена роли музеев в этничности нагайбаков, поэтому к исследованию привлекались фонды местных музеев, записи о создании музеев, книги отзывов. Отдельно следует отметить архив Историко-краеведческого музея Фершампенуаза, материалы которого послужили основой для проработки образа лидера Алексея Маметьева. В книге используется переписка Маметьева с учреждениями, официальными представителями правительства страны и экспертного сообщества по вопросам признания нагайбаков и включения их в перечень коренных малочисленных народов, с государственными учреждениями европейских городов — омонимов нагайбакских поселков, с австралийскими потомками казаков-эмигрантов, а также с учеными, краеведами, журналистами и общественными деятелями по всему миру. Кроме того, в архиве музея хранится рукопись — автобиография А. М. Маметьева «Путь династии Маметьевых».¹⁰²

В книге содержатся материалы (рукописи, фотографии, экспонаты) из личных семейных фондов нагайбаков, многие из которых представляют уникальную ценность. Так, в доме Васильевых из поселка Остроленского удалось найти коллекцию дореволюционных фотографий. В фонде Маметьевых обнаружены мемуары А. М. Маметьева «Воспоминания о прошлом»,¹⁰³ которые до сих пор не использовались в научных работах. Кроме того, в семейных архивах нагайбаков были собраны записи старинных песен, личные стихи, фото- и видеоматериалы.

Существенной частью источниковой базой стали публикации, подготовленные самими нагайбаками по вопросам собственной культуры. Первая подобная работа вышла с идейной подачи и под



101 Бектеева Е. А. Указ. соч.

102 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых (рукопись). Фершампенуаз, 1992 // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея.

103 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом (рукопись). Фершампенуаз, 1998 // Личный фонд семьи Маметьевых.

редакцией А. М. Маметьева, в ней содержатся статистическая информация, материалы по казачеству, языку, православию, музейному и фольклорному движению, собранные разными нагайбакскими деятелями.¹⁰⁴ Богатый этнографический материал, включая этноисторию, воспоминания жителей, народные обычаи, приметы, рецепты кухни, легенды, сказки, были, притчи нагайбаков, содержится в работах С. И. Вдовиной.¹⁰⁵ В 2012 г. вышел труд П. М. Минеева «Нагайбакский этнос от восхода до заката»,¹⁰⁶ в котором обсуждаются проблемы языка и статуса коренного малочисленного народа. Художественное произведение О. И. Теряковой «Сарашлы — золотая долина»¹⁰⁷ по-своему интерпретирует происхождение нагайбаков; эта работа является примером выстраивания идентичности через использование народных легенд. Музейные работники села Париж в 2015 г. выпустили книгу «Париж — малая родина»,¹⁰⁸ в которой освещается история села.

Нагайбаки вели работу по сохранению родного языка и опубликовали несколько переводных словарей: «Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь» П. М. Минеева,¹⁰⁹ «Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь» О. И. Барышниковой.¹¹⁰ Кроме того, под редакцией П. М. Минеева вышла «Нагайбакская азбука», этот же автор опубликовал народные сказки на нагайбакском языке.

Богатый материал для исследования представляют статьи в местной периодической печати за авторством самих жителей. Газета Нагайбакского района «Всходы» освещала значимые события в этнической истории нагайбаков. Например, там публиковались статьи по включению их в список коренных малочисленных



104 Край нагайбакский / сост. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск, 1997.

105 Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... Челябинск, 2005; Она же. Соты памяти народной. Челябинск, 2008.

106 Минеев П. М. Нагайбакский этнос от восхода до заката. Челябинск, 2012.

107 Терякова О. И. Сарашлы — золотая долина. Магнитогорск, 2008.

108 Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Село Париж — малая Родина. Магнитогорск, 2015.

109 Минеев П. М. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь. Челябинск, 2012.

110 Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск, 2015.

народов.¹¹¹ Сегодня газета освещает ключевые сюжеты обрядов и традиций нагайбаков,¹¹² описывает достижения в продвижении своей культуры. В кряшенской газете «Туганайлар» (Казань) выходят материалы по нагайбакской истории, обрядам, обычаям, фольклору, музееведению и фестивальному движению.¹¹³ Кроме того, нагайбакские активисты нередко публикуют статьи в научных сборниках и журналах, в том числе по вопросам этноистории (А. М. Маметьев, Н. Г. Герасимова, А. Г. Тептеев),¹¹⁴ казачества (А. Г. Тептеев), музейного движения (Т. Ю. Тихонова, Н. Н. Уряшева).¹¹⁵

Для исследования феномена этничности нагайбаков использовались материалы районного нагайбакского телевидения «Неделя», в которых подробно освещались национальные праздники, обычаи, обряды, фольклор, а также современные тенденции развития нагайбаков. Работа основывается в том числе на кино- и видеосюжетах об их культуре, например фильмах «Здравствуйте, нагайбаки», «Путь нагайбаков: долг, боль и свет», «Кто же вы, нагайбаки?» и др. Для исследования сегодняшней киберэтничности народа привлекались материалы сайтов и социальных сетей (*Одноклассники*, *ВКонтакте*, *Facebook*, *Instagram*, *Twitter*, *Youtube*), где поднимаются вопросы нагайбакской идентичности.

В книге проработаны до сих пор неисследованные сюжеты нагайбакской истории и идентичности: родство как главный мотив сохранения этничности, соперничество как стимул жизнеобеспечения группы, феномен личности в этноистории, этностроительство 1980–1990-х годов, этнопроект и сегодняшняя самопрезентация этничности. Этноистория нагайбаков исследована, прописана



111 Ишимова Г. «Нагайбаки признаны законом» // Выходы. 1993. 7 октября. С. 3.

112 Мусабаева Т. Сегодня в Нагайбакском районе топят баню для покойников // Выходы. 2016. 27 июня. URL: <http://vshodi-nagaibak.ru/news/000003353/> (дата обращения: 12.09.2019).

113 Белоусова Л. Д. Нити родства со старой родиной // Туганайлар. 2016. 4 сентября. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/2660-niti-rodstva-so-staroy-rodinoy.html> (дата обращения: 12.09.2019).

114 Герасимова Н. Г. Роль Игнатия Тимофеева в духовном просвещении нагайбаков // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Казань, 2016. С. 65–68.

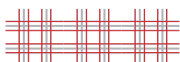
115 Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея деревни Попово // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Казань, 2016. С. 177–181.

и представлена с определенной акцентуацией ключевых поворотов формирования и трансформации их этничности. Кроме того, впервые в научном исследовании было предложено разделение нагайбаков на три группы — северную, центральную и южную — согласно их территориальному положению и различным этноисторическим судьбам.

Этническая феноменология нагайбаков исследована в контексте российской колонизации XVIII–XIX вв., советизации и постсоветской демократизации. В работе по-новому рассмотрены вопросы взаимодействия представителей этнической элиты с институтами власти, навыки этнодиалога пограничных сообществ, феномен этнодипломатии и трансграничья. Исследование освещает реакцию этничности на внешние и внутренние факторы: проявления открытости и закрытости, динамики и статики.

Предлагаемая вниманию читателей книга — результат многочисленных, долгих, насыщенных впечатлениями и наблюдениями полевых работ среди нагайбаков. Это общение стало не только исследованием, но и бесценным опытом, украсившим мою жизнь и наполнившим ее важными смыслами. Благодарю жителей Челябинской и Оренбургской областей, республик Башкортостан и Татарстан за доброжелательность, гостеприимство и уют. Мой научный руководитель Андрей Владимирович Головнёв вдохновил меня на написание данной работы, определил векторы исследования и обозначил структуру книги. Выражаю признательность моим друзьям и коллегам Наталье Бабенковой, Татьяне Киссер, Елене Валерьевне Переваловой за поддержку и интересные обсуждения. Эту работу я начинала писать в стенах Института истории и археологии УрО РАН, а завершила в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, где сотрудники сектора этноистории и отдела этнографии Центральной Азии делились ценными советами и создавали благоприятную рабочую атмосферу. Наконец, спасибо моей семье, которая меня оберегла и дарила мне любовь.

Посвящается всем вам.



СТРАНИЦЫ ЭТНОИСТОРИИ

Казачи-новокрещены Нагайбакской крепости

Этническая история нагайбаков включает различные, порой противоречивые эпизоды, с разной степенью обстоятельности отраженные в источниках. Особенного внимания заслуживают сюжеты изменчивости, моменты дрейфа этничности, которых немало в прошлом и настоящем нагайбаков.

Основание Нагайбакской крепости

С XVI–XVII вв. в Восточном Закамье по Московской дороге поселились группы новокрещен, которые, согласно преданию, приняли православие во времена Ивана Грозного. Часть из них проживала на башкирских землях, платила ясак и занималась земледелием. Жизнь новокрещен, род занятий и степень их религиозности не особенно интересовали Российское государство вплоть до начала Оренбургской экспедиции 1734 г. и административного устройства губернии. Активные действия руководства привели к восстанию среди коренного населения — башкир, которые лишились бы своих земель в результате экспансии. Однако мятежи башкир 1735–1736 гг. были подавлены, а их территория включена в состав Оренбургской губернии. С того момента главной задачей руководства стало сохранение башкир в российском подданстве и установление порядка в их землях.

По сообщению руководителя Оренбургской экспедиции обер-секретаря Сената И. К. Кирилова, в 1730-х годах на Южном Урале отсутствовали крепости и группы населения, которые могли бы стать военной опорой руководства в губернии. По словам Кирилова, «не было нужды переводить для занятия края особые войска из внутренних провинций России, а следовало

создать в нем новые боевые силы».¹ Руководство решило привлечь пришлых ясачных новокрещен, которые не поддержали башкирские восстания и были заинтересованы в освобождении от их влияния. 11 февраля 1736 г. вышел указ за подписью императрицы Анны Иоанновны о том, что «уфимских новокрещенов за их верную службу определить в службу казацкую... и ясак с них снять».² Судя по всему, под «верной службой» новокрещен понималась непричастность к башкирскому бунту. На тот момент группа уфимских новокрещен была удобна для руководства Оренбургской губернии по ряду причин. Во-первых, у них был общий противник в лице башкир: по сообщению Ф. М. Старикова, новокрещены терпели «разорение от воров башкирцев».³ Во-вторых, в своей лояльности России они могли стать примером для инородцев закамских земель.

На месте, где в 1704–1711 гг. происходили башкирские восстания под предводительством Кусюма и его сына Акая, располагалась деревня Ногайбак, которая «в 1736 г. по распоряжению статского советника Кирилова была переименована в крепость»,⁴ и было учреждено особое нагайбацкое воеводство».⁵ К крепости отошли владения башкир Бюлярской, Ирехтинской, Киргизской, Табынской и Юрминской волостей.⁶ Окончательно ее возвели к 1749 г.: «Укрепление сего места состоит в том, что все жило обнесено оплотом, а к одной стороне сделан рубленый замок, где канцелярия, воеводский дом, цейхгаус, соляные и провиантские



- 1 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. Оренбург, 1891. С. 48.
- 2 Указ императрицы Анны Иоанновны Румянцеву и Кириллову // Материалы по истории России. Сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. 1735 и 1736 гг. Оренбург, 1900. Т. 2. С. 193.
- 3 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки (исторический очерк). Оренбург, 1884. С. 176.
- 4 Изначально Нагайбакская крепость в некоторых документах называется Икской (т. е. расположенной на р. Ик). См.: Буканова Р. Г. Города-крепости Юго-Востока России в XVIII веке. История становления городов на территории Башкирии. Уфа, 1997. С. 141–142.
- 5 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.
- 6 Рахматуллин У. Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М., 1988. С. 55.

магазины. Жительства ныне в нем до 120 дворов»;⁷ тогда же в крепость назначили «командира из штаб-офицеров и священника... атамана, есаула и писаря».⁸

По описанию первых свидетелей жизни в Нагайбакской крепости П. И. Рычкова и Н. П. Рычкова, в этих местах некогда жили ногайцы. Проезжая через Нагайбакскую крепость, капитан Н. П. Рычков заметил в тех местах «нагайские кладбища, кои находятся на самом Ицком берегу».⁹ П. И. Рычков писал: «Сказывают, что тут бывал город, и живали в нем якобы Ногайцы». Однако название деревни Ногайбаковой, от которой и пошло название Нагайбакской (Ногайбацкой) крепости, он связывал с именем «жившего на сем месте Башкирца, кой назывался Нагайбак и юрт его назывался деревней Нагайбаковой».¹⁰

Изначально крепость «заселили новокрещенные казаки»;¹¹ по сведениям П. И. Рычкова, в округе Нагайбакской крепости «издавна двоякого состояния люди находились, а именно: новокрещенные и иноверцы».¹² Новокрещенные получили казачий статус, освобождение от ясака и свободное пользование землями. Иноверцы, которые не пожелали принять крещение, вынуждены были переселиться либо «на прежние места», либо «в деревни на большой Московской дороге от Оренбурга на Казань».¹³ По мнению П. И. Рычкова, новокрещенные на тот момент «различались от прочих иноверцев одним только званием новокрещенским и что в избах у них у всех были святые образа, а церковей нигде в жительствовах и не было».¹⁴ Переводчик Уфимской провинциальной канцелярии К. Ураков сообщил о новокрещенных следующее: «Жительство имели



- 7 Рычков П. И. Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. СПб., 1762. Ч. 2. С. 205.
- 8 Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1949. Т. 3. Дело № 577. С. 558.
- 9 Рычков Н. П. Журнал, или Дневные записки капитана Рычкова по провинциям Российского государства, 1769 и 1760 году. СПб., 1770. С. 72.
- 10 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 205.
- 11 ГАОО. Ф. 169. Оп. 1. Д. 20. Л. 25 об.
- 12 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 205.
- 13 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года. Казань, 1897. С. 442.
- 14 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 207.

во оном уезде на Казанской, Осинской и Сибирской дорогах в разных деревнях с башкирцами и с татарами, в дальних местах от российских городов и сел, особливо для их церквей священников не бывало».¹⁵

В первый год строительства крепости (в 1736 г.) 261 новокрещен получил казачий статус.¹⁶ В 1737 г. был учрежден свой штат, состоящий из одного атамана, шести сотников, шести писарей и 586 казаков.¹⁷ К окончанию строительства Нагайбакской крепости потребовалось ее усиление: согласно указу губернатора И. И. Неплюева от 12 июля 1748 г., число казаков в ведомстве Уфимской провинции (куда входила Ногайбацкая крепость) было увеличено до 1250,¹⁸ а в 1760-х годах их насчитывалось 1359 человек¹⁹ (примерно столько же казачьего населения было в 1795 г.). Казаки-новокрещены проживали в поселениях Нагайбак, Бакалы, Старое Костеево, Шершелы, Балыклы, Старые Маты, Старое Килеево, Старое Умерово, Новое Умерово, Старое Зияшево, Новое Юзеево, Старые Усы, Ахманово и Старое Иликово.²⁰

Новокрещенские казаки не получали вознаграждения за службу, поскольку были «достаточно удовлетворены пахотной землею и всякими угодьями»; жалованье, провиант и фураж им выдавались в случае командирования за сто верст от своих жилищ.²¹ Главная задача казаков заключалась в охране Оренбургской линии — отражении нападений и преследовании киргиз-кайсаков, предотвращении и подавлении башкирских восстаний.²² Казаки выполняли и полицейские функции: участвовали в ловле местных воров и разбойников, охраняли городскую казну.²³

Официально Нагайбакская крепость прослужила всего 11 лет, поскольку уже «в 1747 году крепость Ногайбацкая... стала



15 Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Дело № 577. С. 558.

16 Ден В. Э. Население России по пятой ревизии. М., 1902. С. 211.

17 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.

18 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика. Магнитогорск, 2015. С. 39.

19 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 207.

20 Исхаков Д. М. Татарская нация: история и современное развитие. Казань, 2004. С. 142.

21 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 207–208.

22 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 39.

23 Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докантонный период // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья: сб. статей. Вып. 4. Казань, 2014. С. 20.

называться станицей».²⁴ Однако название настолько прочно привязалось к местности, что последующие сто лет окрестные земли по-прежнему относили к крепости. На месте бывшей Нагайбакской крепости существовали две крупные станицы — Нагайбак и Бакалы, в которых проживали новокрещены. По своей значимости Бакалы не уступала Нагайбаку: именно в Бакалах появилась первая в Нагайбакском округе Покровская церковь в 1742 г. Бакалинская станица была настолько обособленной, что иногда ее записывали отдельной «Бакалинской крепостью». К примеру, священник Н. Чернавский писал, что нагайбаки жили в «крепостях — Бакалинской и Нагайбакской».²⁵

Новокрещенская контора

В 1740-е годы в Нагайбакской крепости учредили отделение Казанской Новокрещенской конторы, которая могла беспрепятственно осуществлять массовые крещения среди инородцев. В состав крепости принимали как «магометан» — татар, башкир, тептярей, киргизов, так и «идолопоклонников» — черемисов, мордву, чувашей. Все они крестились и получали наименование «новокрещены». При этом одни вступали в казачество, другие оставались ясачными крестьянами на территории крепости.

С момента российской колонизации южноуральских земель местным жителям было предложено принять христианскую веру взамен на освобождение от уплаты податей. Крестившиеся инородцы получали преимущества перед мусульманами и язычниками не только в снятии повинностей. Так, К. Ураков в 1746 г. жаловался, что в судебном споре между магометанами и крестившимися «новокрещены имели великое благодеяние, а Казанская духовная консистория и тамошние командиры об оном молчат».²⁶

Многие инородцы формально принимали крещение, а в действительности продолжали следовать своим религиозным убеждениям. Нагайбакская крепость приняла на себя функции по воспитанию нерадивых христиан-инородцев. В 1744 г. монах Новокрещенской конторы Евмений на пути из Казани в Уфу заметил,



24 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.

25 Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция 1856 г. для священников Новолинейного района Оренбургской епархии // ОЕВ. 1899. № 6 (неофиц.). С. 230.

26 Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Дело № 577. С. 558.

что принявшие крещение имеют «противные по закону порядки», по поводу чего вышло распоряжение «о пресечении попечения» подобных инородцев и предписание «с женами и с детьми поселить их в новостроящуюся (Нагайбакскую. — С. Б.) крепость».²⁷ П. Д. Аксаков в 1745 г. сообщил Елизавете Петровне, что крещенные башкирцы, ушедшие от непорядочных хозяев, направлены к «прежним новокрещенам, обретающимся в Уфимском уезде при Нагайбацкой крепости в деревню Бакалы... чтобы работой могли кормиться».²⁸

Нагайбакская крепость постепенно становилась местом сбора и концентрации новокрещен, где осуществлялся контроль за исполнением ими христианских обрядов и чиновничьих предписаний. В 1745 г. по указанию губернатора Оренбургского края И. И. Неплюева было принято решение о возведении в Нагайбакской крепости церкви во имя Живоначальной Троицы, в которой должны были молиться новокрещены. По мнению местных священников, церкви в Бакалах, созданной на три года ранее, было недостаточно для всех новокрещен. Перед строительством произвели подсчет дворов новокрещен: в деревнях, относящихся к селу Нагайбак, было 93 двора, в подведомственных Бакалам — 245.²⁹ Местный чиновник предупреждал членов Оренбургской духовной консистории, что «новокрещены... люди сложные»³⁰ и для их православного просвещения требуется особенный подход.

В дальнейшем крепость принимала не только местных инородцев, но и бежавших из плена «азиатцев». В указе Государственной коллегии иностранных дел от 16 февраля 1752 г. говорилось: неподданных Российской империи, бежавших из киргиз-кайсацкого плена, возвращать обратно, кроме тех, кто «пожелает воспринять святое крещение».³¹ Желających стать православными отправляли в Нагайбакскую крепость, которая стала «средоточием всех выходцев из киргизского плена, пожелавших креститься».³² Губернатор Неплюев 18 февраля 1752 г. писал татарскому мурзе Тевкелеву: «Араб Ходжи Реджепов... по желанию его, в Уфе имеет быть крещен и отослан на жительство в Нагайбацкую крепость».³³ Как



27 Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Дело № 577. С. 559.

28 Там же. С. 550.

29 ГАОО. Ф. 172. Оп. 1. Д. 164. Л. 7–7 об.

30 Там же. Л. 6 об.

31 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 192.

32 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 440.

33 Там же. С. 441.

правило, большинство беглых пленников не желали возвращаться и были готовы принять православную веру. В крепости они в основном занимались хлебопашеством и скотоводством, но кое-кого принимали на казачью службу.³⁴

К 1760 г. беглецов, воспринявших крещение, было 68, среди которых персы, аравитяне, бухарцы и каракалпаки.³⁵ По словам Е. А. Бектеевой, во времена Екатерины II в Нагайбакскую крепость «были включены пленные турки, арабы», о чем свидетельствуют нагайбакские фамилии — Агабашев (медвежья голова), Карабашев (черноголовый), Арапов.³⁶ Н. П. Рычков, путешествовавший через Уфимскую провинцию в 1769 г., назвал местных жителей «собранием различных Азиатических народов».³⁷ Таким образом, крепость постепенно укрепляла свои религиозные позиции в Оренбургской губернии и к концу 1760-х годов стала «главным пунктом, где происходило обращение иноверцев в христианство».³⁸

Священник Новокрещенской конторы Гавриил Кременецкий в 1750-е годы составил особую «Инструкцию о церковном благочинии», по которой православным миссионерам предписывалось следить за религиозным состоянием иноверцев. В их обязанности входило наблюдение за тем, чтобы «нигде в ведомстве их мечетей не строили». Священники должны были создать благоприятную религиозную атмосферу для крещеных, чтобы «имеющиеся в приходах им, новокрещенным, никаких озлоблений и обид причинять отнюдь не дерзали». Кременецкий писал о наказаниях за неисполнение православных «повинностей»: «Тех новокрещен, которые будут не радеть о христианских обязанностях, велено подвергать, вместо денежного штрафа, легкой эпитемии, например велеть в церкви публично класть несколько земных поклонов, упорных же и закоснелых велено штрафовать». Самых нерадивых новоиспеченных христиан требовалось «представлять в духовную консисторию или в Новокрещенскую контору для представления Его Преосвященству».³⁹



34 Рычков Н. П. Указ. соч. С. 68–69.

35 Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 192.

36 Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещенные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 165–166.

37 Рычков Н. П. Указ. соч. С. 68.

38 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 443.

39 Там же. С. 444–445.

В Инструкции выражался интерес в обрусении инородцев и призыв, «чтобы новокрещенные с русскими брачились». Священники не только инородческих приходов, но и ближайших «старорусских» деревень «обязывались» владеть родным языком новокрещен. Тех, кто не исполнял распоряжения, определяли «в малоприходные села», а вместо них назначали других священников, «кои оных народов языки знать будут». По этому поводу Е. А. Малов заметил, что священники рады были такому «наказанию», поскольку малоприходные русские села казались им более привлекательными, чем инородческие.⁴⁰

В 1758 г. преосвященный Гавриил обменивался с оренбургским губернатором Неплюевым мнениями относительно религиозного состояния «крестившихся иноверцев». Он полагал, что жителей Нагайбакской крепости и ее окрестностей нужно привести в «надлежащее знание христианских должностей», и предложил возложить эти духовные заботы на священника села Спасского, которого считал «пред другими способнейшим». Священник был обязан «постоянно посещать и исправлять» жителей Нагайбакской крепости.⁴¹

Память о Новокрещенской конторе, несмотря на ее закрытие в 1760-е годы, сохранялась среди нагайбаков не меньше столетия. В конце XIX в. отмечалось: «До перечисления в казачество в крепости Нагайбацкой было особое учреждение и называлось “Конторой” и по месту нахождения называлась “Нагайбацкой”». ⁴² Нагайбакская крепость стала не столько военным подразделением, сколько центром подготовки «новых казаков» в Оренбургской губернии. С учреждением Новокрещенской конторы нагайбакские жители были обязаны нести казачью службу и быть «верными христианами».

Нагайбакские казаки и бунт Емельяна Пугачева

В первые десятилетия своего существования Нагайбакская крепость сыграла важную роль в решении военных и религиозных задач: казаки-новокрещены успешно обороняли границы, а миссионеры крепости массово крестили инородцев Оренбургской губернии. Первым серьезным испытанием для казаков-новокрещенов стало Пугачевское восстание 1773–1775 гг.



40 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 444–445.

41 Там же. С. 446.

42 Альметев Ф. Этнографическая заметка «Нагайбак» // ОЕВ. 1911. № 49. С. 1098.

В октябре 1773 г. в Нагайбакской станице распространились слухи о движении Пугачева и переходе на его сторону яицких казаков. Жители собрали круг числом около сотни человек, на котором решали «противиться» или «преклониться» Пугачеву. По преданию, к окончательному решению подтолкнуло выступление ясачного крестьянина-старокрещена из деревни Мелькени Ильи Григорьева: «Что вы тут болтаете? Вы того не знаете, что башкирская команда близко нас на реке Базе и противящиеся деревни все рубит и выжигает».⁴³ Нагайбакские казаки, «устрашась», решили «отдаться самозванцу без противления», а при подходе повстанческого отряда Пугачева радушно встретить его и «делать то, что он прикажет».⁴⁴ Казаки отказались выполнять приказы воеводы Нагайбакской станицы капитана Рушинского и атамана Еремина о защите крепости от восставших. Вместо этого они арестовали командиров для передачи Пугачеву, однако Рушинскому и Еремину удалось бежать в Бугульму.

В поддержке восстания активную роль сыграли новокрещены — беглецы из киргиз-кайсацкого плена. Атаманом Нагайбакской крепости был назначен Василий Иванович Торнов (Персиянинов) — крещеный перс. По его словам, «со многих сторон» пришли к нему в отряд «охотою» до 100 татар, башкир и «новокрещен». В отряд влилось также «до 300 нагайбацких казаков». Торнов рассказывал, что жители были к Пугачеву «приклонны и безоговорочно давали на службу ему людей... и всякой провиант и фураж».⁴⁵

По-разному сложилась судьба двух восставших станиц новокрещен — Нагайбака и Бакалов. В течение Пугачевского бунта станица Нагайбак переходила то к восставшим, то к правительственным войскам. При отражении карательных войск российской армии в феврале 1774 г. повстанческий отряд Нагайбака состоял из 500 человек — башкир, татар, тептярей и казаков, им командовали Василий Арапов (беглый араб) и татарин деревни Чекмак Абдекарим. 8 февраля 1774 г. в отсутствие атамана Торнова станица была отбита карательным отрядом Бибикова. Узнав о падении Нагайбака, туда незамедлительно отправился отряд яицкого казака И. И. Ульянова с «пушками и многочисленною шайкою», состоящей



43 Таймасов С. У. Восстание 1773–1774 гг. в Башкортостане. Уфа, 2000. С. 46.

44 Андрущенко А. И. Крестьянская война 1773–1775 гг. на Яике, в Приуралье, на Урале и в Сибири. М., 1969. С. 144.

45 Там же. С. 145.

из башкирских, мишарских и татарских повстанцев. 19 февраля отряду удалось захватить плохо охраняемую станицу, и она вновь перешла в руки повстанцев. Ульянова смутило отсутствие в бою атамана Торнова, а также насторожило отсутствие боевого духа у нагайбакских повстанцев, поэтому он со своим тысячным войском покинул Нагайбак и перешел в Бакалы. Тем временем Нагайбакская станица, лишенная обороны, была захвачена правительственными войсками. По рассказу Торнова, увидев «против себя множественное тех войск число» с пушками и «устрасясь вступить в бой», восставшие башкиры «рассыпались... по разным дорогам».⁴⁶

Между тем повстанцы Бакалов успешно отражали натиск карательных войск: к весне 1774 г. местные жители соорудили вокруг станицы укрепление из дерева и снега с тремя четырехфунтовыми и пятью небольшими судовыми пушками. По сведениям генерала А. Л. Ларионова, в Бакалах находились до 500 повстанцев, состоящих из русских и новокрещен. 12 марта 1774 г. отряд мужественно сражался, отражая натиск регулярных войск. Расстреляв весь порох, мятежные казаки не сдались, а организованно покинули Бакалы. Несмотря на поражение, повстанцам разрешили вернуться в свои селения со «сбережением всех их домов и пожитков». При этом отряд продолжал противиться регулярным войскам: житель Бакалов, который втайне являлся разведчиком генерала Ларионова, был быстро раскрыт бакалинцами и повешен. Сам Ларионов чувствовал «злость и бесчувственность» местного населения и даже предлагал все жилища и саму станицу «разобрать и сжечь».

Армия Пугачева, «безжалостно» уничтожавшая все на своем пути, в целом лояльно относилась к православию и церковным строениям. Однако колыбель христианизации и православного воспитания Оренбургской губернии — Покровскую церковь станицы Бакалы — пугачевцы разрушили полностью. По словам очевидцев, «татары и черемисы в церковь входили и поругание чинили».⁴⁷ Тем не менее уже через год после бунта церковь была восстановлена.

Во время Пугачевского восстания нагайбакские казаки выступили против своего покровителя — Российского государства. Сложно говорить об объективных мотивах поддержки бунта новокрещеными, поскольку единственными источниками, в которых содержатся их объяснения, являются судебные показания восставших. В них они каялись за содеянное, а причиной поддержки



⁴⁶ Андрущенко А. И. Указ. соч. С. 146.

⁴⁷ Там же. С. 90.

Пугачева называли страх перед бунтовщиками. Одной из реальных причин поддержки восстания мог быть конфликт с руководством крепости. Так, 10 августа 1770 г. войсковой старшина В. И. Могутов доносил губернатору, что казаков Нагайбакской крепости отправляли на различного рода работы по усмотрению командиров: казаки охраняли денежную казну и соляные магазины на Шешминской и Чистопольской пристанях за свой счет. Кроме того, еженедельно их определяли на различные посылки на собственных лошадях за сто и более верст, а платой за работы были «лишь побои и бесчинства».⁴⁸

После Пугачевского бунта со стороны руководства Оренбургского края осуществлялся строгий контроль за деятельностью казаков: «Ежедневная и многочасовая муштра на плацу, всевозможные унижения и опасности, недостаток питьевой воды, скудное и однообразное пищевое довольство — все это делало службу в гарнизонах пограничной линии... сродни каторге».⁴⁹

Через некоторое время после Пугачевского восстания событие стало обрастать народными легендами. В. Н. Витевский узнал от местных жителей, что Нагайбакская крепость была лагерем бунтовщиков, которые, разорив ее, «перебили жителей и сами же сложили тела убитых в одну могилу, находящуюся теперь в огороде при доме приходского священника; на могиле водружен столб с крестом наподобие часовни». Автор посчитал это народным вымыслом, поскольку, по свидетельству Рычкова, «этот вал возник гораздо раньше Пугачевщины».⁵⁰ А. С. Пушкин упоминал Нагайбакскую крепость в своих записях к «Истории Пугачева».⁵¹ Сегодня «брендом» села Нагайбаково являются места, связанные с восстанием: там находится пещера, в которой Пугачев якобы оставил свой золотой запас. Кладоискатели интересовались сокровищами, и, по рассказам, Первый секретарь ЦК КПСС Н. С. Хрущев направлял туда поисковые бригады, однако клад так и не был найден. Помимо пещеры, достопримечательностью села являются



48 См.: Гвоздикова И. М. Башкортостан накануне и в годы Крестьянской войны под предводительством Е. И. Пугачева. Уфа, 1999. С. 179.

49 Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трех веках. Челябинск, 1999. С. 47.

50 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 439–440.

51 Пушкин А. С. История Пугачева // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 9. Кн. 2. С. 507, 511, 632, 646, 648, 655, 698, 715.

развалины пугачевского моста, который был построен для перевода пушек, сейчас это место приобрело чуть ли не сакральное значение для местных жителей.

*Нагайбакские казаки в Отечественной войне 1812 г.
 и Заграничном походе 1813–1814 гг.*

Среди оснований самобытности нагайбаков существенную роль играет их принадлежность к казачеству, а в акцентуации этой принадлежности — история их участия в грандиозных российских военных кампаниях, в том числе в Отечественной войне 1812 г. и Первой мировой войне. Высокую значимость приобрел этно-исторический нарратив о подвигах казаков-нагайбаков в Заграничном походе русской армии 1813–1814 гг.

25 июля 1812 г. военный губернатор Оренбургского края князь Г. С. Волконский разослал предписание войсковым атаманам и начальникам казачьих кантонов к военным сборам. Ответственность за мобилизацию казаков-нагайбаков взял на себя 29-летний атаман Нагайбакской станицы Яков Серебряков, сообщавший в своем донесении в войсковую канцелярию 20 августа 1812 г., что он «могущих действовать оружием полностью приуготовил» — 194 служащих казаков, 41 отставного казака и 97 «казачьих малолетков». Поскольку 20 отставных и 33 малолетка не имели средств на вооружение, атаман «продал свой дом, некоторое имение и неимущих бедных собственностью вооружил — отставных и малолетков 53 человека», купив им сабли, копыя и ружья «всею суммою на триста рублей». О поступке нагайбакского атамана было объявлено по всем станицам войска, а император Александр I через князя Волконского «объявил Серебрякову свое Высочайшее благоволение». 83 казака из Нагайбакской станицы вошли в состав 3-го Оренбургского казачьего полка, кроме того, 28 нагайбаков служили в 1-м и 2-м Оренбургских казачьих полках с 1811 г., еще один воевал в составе Оренбургского Атаманского казачьего полка.⁵²



52 Матвиевский П. Е. Оренбургский край в Отечественной войне 1812 года // Ученые записки Оренбургского пединститута. Оренбург, 1962. Вып. 17. С. 34; Бражников А. А. Боевой путь казаков-нагайбаков в заграничном походе русской армии в 1813–1814 годах // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 7 (73). С. 31–32; Тептеев А. Нагайбаки на страже Отечества. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/hbri/item/605-nagaybaki-na-strazhe-otechestva.html> (дата обращения: 04.04.2017).

Третий Оренбургский казачий полк в составе отряда князя А. И. Чернышова 16–19 сентября 1813 г. штурмовал Кассель, столицу королевства Вестфалия, 6–7 октября 1813 г. участвовал в «битве народов» под Лейпцигом, после чего был передан в состав отряда атамана М. И. Платова. С донскими казаками брал Веймар (10 октября) и Ганау (18–19 октября). Позднее полк был передан в казачий отряд генерала А. Г. Щербатова, в составе которого сражался 17 января 1814 г. у Бриенна и 20 января при Ла-Ротьер. В феврале полк, включенный в отряд генерала А. Н. Сеславина, действовал между Орлеаном и Парижем, 9 марта прикрывал левый фланг Главной армии в сражении при Арси-Сюр-Об, 13 марта принял участие в бою за Фер-Шампенуаз, неожиданным ударом обратив французов в бегство. 17 марта 3-й Оренбургский казачий полк сражался под Парижем на левом фланге армии, с триумфом вошел в столицу Франции, и «все чины 3-го полка были награждены медалями за взятие Парижа». Около половины нагайбаков, участвовавших в походе, остались живы и вернулись в родную станицу.⁵³

Для оренбургских казаков, в том числе нагайбаков, это было необычное время. Несмотря на трудности войны, на фронте и в тылу они вступили в прямой контакт с далекой Европой, причем в статусе покорителей и победителей. Неслучайно генерал-губернатор Оренбургского края П. П. Сухтелен, сам участник войны, предложил присвоить казачьим селениям названия европейских городов, где прославились оренбургские полки. Однако в связи со своей кончиной в 1833 г. Сухтелен не смог закончить начатое, поэтому уже решением военного губернатора В. А. Перовского казачьи станицы и поселки получили европейские названия. Это произошло десять лет спустя, когда в 1842–1843 гг. нагайбаков вместе с другими казаками переселили из Белебеевского уезда Уфимской провинции на Новую линию. Нагайбакские станицы, имевшие первоначально номерные обозначения, получили новые имена: «Поселку № 1 было дано название Кассель, в честь взятия Касселя



53 Маметьев А. М. Нагайбаки на Южном Урале. Рукопись // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея. Фершампенуаз, 1992. С. 4; Кузнецов В. А. Участие Оренбургского края в Отечественной войне 1812 года // Народы Южного Урала на страже Родины. Оренбург, 2012. С. 45; Бражников А. А. Боевой путь казаков-нагайбаков. С. 33–34; Юдин М. А. Оренбуржцы в войнах 1812–1814 годов. Ташкент, 1912. С. 30.

русскими войсками 19 сентября 1813 года... Поселок № 3 получил название Фершампенуаз, в связи с победой, одержанной над армией Наполеона 13 марта 1814 года на окраине французского горodka Фер-Шампенуаз. Казачьему поселку № 4 было присвоено название Париж, в честь взятия столицы Франции и завершения заграничных походов 1813–1814 годов».⁵⁴

Это переименование усилило как российскую (имперскую), так и «европейскую» (по местам военных побед) идентичность нагайбаков. Последнее обстоятельство, вероятно, обращало на себя внимание и даже раздражало современников. В 1853 г. генерал-майор Оренбургского войска, член Оренбургской ученой архивной комиссии И. В. Чернов предлагал присвоить новым станицам русские наименования, так как «для оренбургских казаков иноземные названия станиц не имеют в себе ничего, кроме чуждого им звука, потому и уродуют они их в произношении самым страшным образом». Кроме того, «на карте же означенные названия дают русскому казачьему поселению в Азии ложный вид западно-европейских колоний».⁵⁵ В одном из документов 1854 г., где описываются места заселения нагайбаков, на полях есть комментарий оренбургского чиновника по поводу европейских названий станиц: «Эти названия французские — чушь!» Следом почерк другого чиновника продолжает дискуссию насчет названий вопросом: «Не убрали ли еще эти названия?»⁵⁶

Сегодняшнюю память о войне 1812 г. поддерживают европейские наименования современных нагайбакских поселков, большая часть из которых названа в честь победы над Наполеоном. Участие нагайбаков в войне обросло легендами, и иногда трудно отделить миф от реальности. Для народа она стала «брендом» их героической этничности, и сегодня нагайбаки осуществляют проекты по поддержанию памяти об этой войне (см. гл. 5).



54 Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск, 2007. С. 45.

55 ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 2. Л. 3.

56 ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150 об.

Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала

После Пугачевского восстания Нагайбакская и Бакалинская станицы утратили свое военно-стратегическое, религиозное и административное значение. Новокрещенская контора была закрыта, масштаб крещений среди инородцев существенно уменьшился. С 1782 г. станицы были включены в состав Белебеевского уезда Уфимской провинции. При этом нагайбакские села и деревни сохранили за собой «воспитательные» функции по части удержания инородцев в православной вере: в 1818 г. в Нагайбацкую станицу послали нерадивых оренбургских казаков татарского происхождения, которые стремились вернуться в ислам. Нагайбакские казаки должны были «перевоспитать» своих сослуживцев и «присмотреть» за ними.⁵⁷

Продолжение колонизационной политики Российской империи в начале XIX в. вызвало необходимость строительства новых казачьих укрепленных поселений на Уйской линии, проходившей от Орска до станицы Березовской.⁵⁸ Здесь располагались кочевья казахов, а формальным поводом для создания Новой линии были непрекращающиеся столкновения между кочевыми родами башкир и казахов. Согласно плану, воинственные народы разделяли полосой в 120–150 верст, где должны были поселиться казаки. 31 мая 1832 г. были утверждены правила о нарезке Оренбургскому казачьему войску 15-верстной полосы, и с того же года государственным крестьянам разрешалось селиться в границах Старой и Новой линий с причислением их в казаки Оренбургского казачьего войска.⁵⁹ 5 декабря 1834 г. проект переноса границы на Новую линию был утвержден Николаем I.⁶⁰

Таким образом, руководство продолжало использовать собственный опыт создания войска «сверху» с прикреплением казаков к пахотной земле. Подобная тактика была выгодна государству по нескольким причинам. Новообразованные казаки оставались теми же крестьянами, однако дополнительно выполняли функции защиты собственных земель и при необходимости принимали участие в военных действиях. При этом казакам не предполагались



57 См.: ГАОО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 6151. Л. 12.

58 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 73.

59 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 103.

60 Кобзов В. С. Новая линия // Вестник ЧелГУ. 1992. № 1 (3). С. 15.

денежные компенсации — за службу им выдавали пахотные земли в свободное пользование. Не удивительно, что в некоторых волостях Оренбургской губернии крестьяне отказывались от переселения, поскольку были зажиточными и недостатка в земле не испытывали.⁶¹

Среди переселенцев были казаки из крепостей и станиц Оренбургской губернии, в том числе Нагайбакской и Бакалинской, с прилегающими к ним деревнями. В 1842 г. казаки Нагайбакской (в количестве 250 человек) и Бакалинской станиц (1 531 человек)⁶² со своими семьями были переселены в три района Оренбургской губернии и образовали три разные группы, каждую из которых ожидала собственная судьба.⁶³

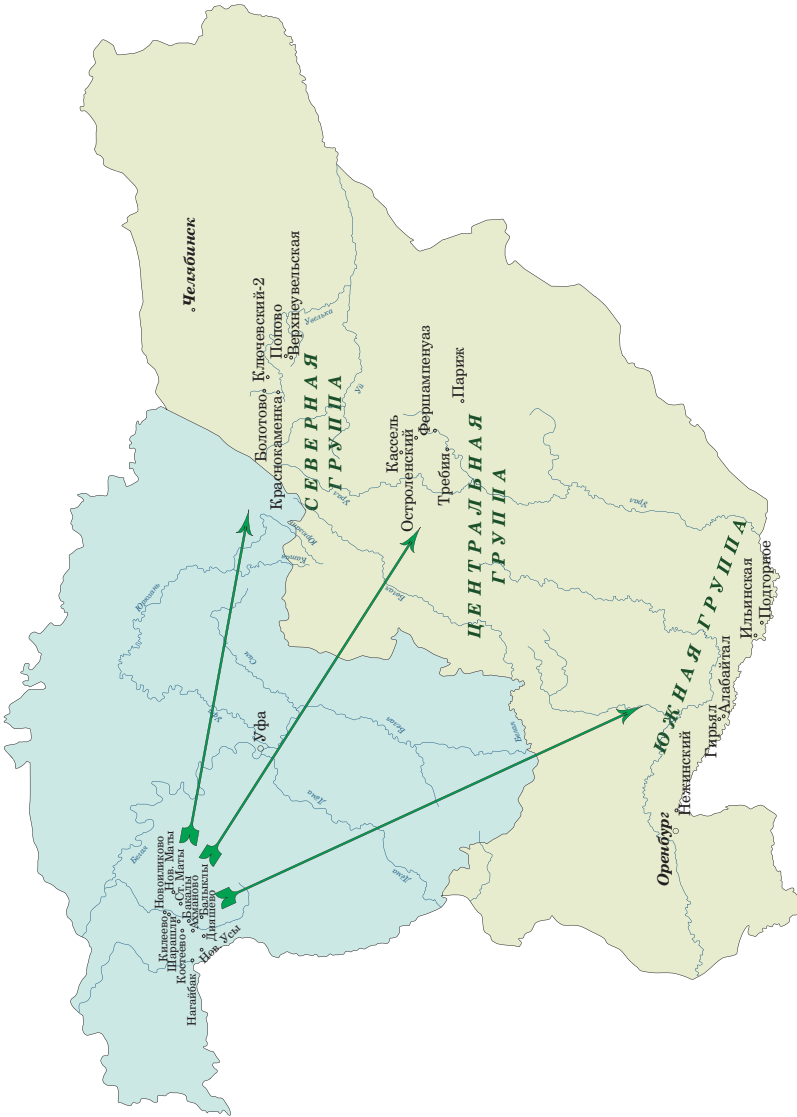
Большинство новокрещен-казаков (1 250 душ мужского пола) были отправлены на Новую линию; в Верхнеуральском уезде они основали пять поселков: Кассель, Остроленский, Фершампенуаз, Париж и Требия. Центральная группа нагайбаков всегда считалась наиболее многочисленной в сравнении с северной и южной. Северную группу казаков-нагайбаков составили переселенцы (500 душ мужского пола), направленные в Троицкий уезд, в станицу Верхнеуевельская (Варламово), поселки Ключевский-2 (Лягушино), Попово, Болотово и Краснокаменка. Эти места к тому времени были заселены русскими крестьянами, которые не желали переходить в казачье сословие, поэтому в те земли привлекали казачество из других уездов Оренбургской губернии. Наконец, южную группу образовали несколько десятков семей нагайбаков, осевших в поселках Нежинский, Гирьял и Алабайтал Оренбургского уезда, поселке Подгорный и станице Ильинская Орского уезда. Эти населенные пункты находились на приграничной дороге по направлению из Оренбурга в Орск, поэтому переселение нагайбаков могло быть связано с необходимостью усиления границы. Таким образом, новокрещеное казачество Бакалинской и Нагайбакской станиц полностью покинуло свои прежние земли, где осталось только ясачное население.



61 Рыбалко А. А., Новикова О. В. Этнокультурная и политическая историю Южного Урала в эпоху средневековья и в новое время. URL: <http://www.arkaim-center.ru/index.php?id=6&page=102&top=2&ver=1> (дата обращения: 04.04.2017).

62 ГАОО. Ф. 6. Оп. 15. Д. 1085. Л. 4 об.

63 Белоруссова С. Ю. Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала // Этнопанорама. 2015. № 1-2. С. 109-114.



Переселение нагайбаков в 1842–1843 годы

Название «нагайбаки» закрепилось за группой новокрещен после переселения в 1842 г. По свидетельству современников, «нагайбаки и бакалинцы по документам 30-х годов нынешнего (XIX в. — С. Б.) столетия известны почему-то под значением именно новокрещеных».⁶⁴ Уже в 1850-е годы нагайбаки фигурировали под своим самоназванием. П. И. Небольсин в отчете о путешествии за 1850–1851 гг. писал о «Ногайбаках и Бакали», прибывших из «села Ногайбаково и села Бакали».⁶⁵ В 1854 г. Оренбургская духовная консистория интересовалась их историей и происхождением:

Казаки Оренбургского войска бывших станиц Нагайбацкой и Бакалинской происходят от ясашных казанских татар, черемис и других инородцев, обращены в казаки в 1748 году... Сами Нагайбаки и Бакалинцы полагают, что предки их окрещены во время взятия Казани Иоанном Васильевичем Грозным, то есть более 300 лет назад.⁶⁶

Так казаков-новокрещен стали отличать не только от других народов, но и от их бывших соседей — ясачных крещен, оставшихся в Нагайбакской и Бакалинской станицах. Неизвестно, помог ли нагайбакам особое название почувствовать себя отдельным сообществом или уже сформировавшуюся группу стали таким образом отделять от других. Северную группу нагайбаков именовали «бакалы», вероятно, потому, что они были выходцами из Бакалинской станицы. Священник Н. Чернавский, который наблюдал за жизнью нагайбаков, в 1899 г. дает следующее объяснение их самоназваниям: «[Нагайбаки и бакалинцы получили] свое название от места прежнего своего жительства в крепостях — Бакалинской и Нагайбакской».⁶⁷



64 Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция. С. 230.

65 Небольсин П. И. Отчет о путешествии в Оренбургский и Астраханский край // Вестник ИРГО / под ред. В. А. Милютина. 1852. Отд. 5. Ч. 4. Кн. 1. С. 22.

66 ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150.

67 Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция. С. 230.



Современное расселение

Центральная группа

В 1842–1843 гг. казаки 3-го и 5-го кантонов были переселены в Новолинейный район в составе 2877 человек, из них 1250 были выходцами из Нагайбакской и Бакалинской станиц.⁶⁸ Согласно Ф. М. Старикову, нагайбаки были распределены по станицам следующим образом: 350 казаков были определены в Фершампенуаз, 300 — в Париж, 200 — в Требию, 200 — в Кассель, 200 — в Остроленский;⁶⁹ по версии Оренбургской духовной консистории, в Фершампенуаз направились 370 казаков, в Париж — 300, в Требию — 220, в Кассель — 160 казаков, в Остроленский — 210.⁷⁰



68 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 176.

69 Там же. С. 185.

70 ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150.

Переселение казаков на Новую линию проходило затруднительно: многие казачьи семьи, а иногда целые станицы отказывались уезжать из родных мест «в дикую степь, на верную смерть».⁷¹ Именно поэтому переселение, которое предполагалось осуществить в течение года, затянулось на несколько лет. Нагайбачка С. И. Вдовина так описала переселение нагайбаков: «Подростки 14–15 лет гнали скотину: табуны лошадей, отары овец, стада коров. За живностью на телегах ехали женщины с детьми малыми, скарбом».⁷² По воспоминаниям потомков, переселение было скорее принудительным, поскольку нагайбаки не хотели покидать обжитых мест. Власти, в свою очередь, прибегали к жестоким мерам в подавлении противящихся казаков Нагайбакской и Бакалинской станиц.⁷³ В этом смысле показателен рассказ предков Алексея Маметьева, согласно которому его дальний родственник, сотник Нагайбакской станицы Петр Семенович Маметьев, отказался от переселения. По приказу военного губернатора В. А. Перовского Маметьева привезли для разъяснения в Оренбург. Там он подтвердил свое намерение остаться на родине. За это Маметьева разжаловали в чине и, заковав в цепи, под конвоем отправили в Фершампенуаз, где он прожил со своей семьей остаток жизни, но так и остался непокорным властям.⁷⁴ Согласно рассказу его потомка, Василия Маметьева, у их рода в станице Нагайбакской было огромное хозяйство, которое не хотелось оставлять. Нынешнее поколение Маметьевых гордится поступком предка и с удовольствием рассказывает о его твердости и непоколебимости.⁷⁵

Переселенцы самостоятельно основали и застроили поселки:

Каждое хозяйство получило на переезд для первого посева по пять пудов пшеницы, по четыре пуда ржи, по два с половиной пуда ячменя, по 30 фунтов гороха и по 20 фунтов проса. Переселенцам за счет казны выдавали плуги, бороны, косы и другой инвентарь. Те семьи, которые имели по несколько детей, получали единовременное пособие в размере 14 руб.



71 Кобзов В. С. Новая линия. С. 17.

72 Вдовина С. И. Соты памяти народной. Челябинск, 2008. С. 53.

73 Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трех веках. С. 98.

74 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 80.

75 ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, с. Фершампенуаз, август, 2015.

На строительство дома и полагающихся пристроек дозволялось вырубить 70 стволов строевого леса.⁷⁶

Нагайбакам выделили по «30 десятин земли на каждую душу мужского пола»,⁷⁷ они самостоятельно выбирали места для селений и построили их в непосредственной близости друг от друга на расстоянии одного конного прогона (25–30 км). С одной стороны, центральная группа столкнулась с утратой прежнего хозяйства и трудностями освоения новых земель. С другой стороны, нагайбаки самостоятельно создали собственные поселки, состоявшие почти полностью из людей одной среды — переселенцев-казаков-новокрещен.

Селения нагайбаков имели по три наименования: номерное (полученное при образовании Новой линии), нагайбакское (по названию селений в Белебеевском уезде, откуда они прибыли) и официальное, причем все названия учитывались в Оренбургском правлении. Кассель назывался Килей и № 1, Остроленский — Сарашлы и № 2, Фершампенуаз — Илек и № 3, Париж — Яшаул и № 4, Требия — Нугайбек и № 8.⁷⁸ Изначально нагайбаки между собой называли поселки «старыми» именами, которые до сих пор использует старшее поколение, особенно в Кассельском и Остроленском. На различных мероприятиях нагайбаки рассказывают об истории «старинного» названия своего поселка, что говорит о важности этих именований в их культурной памяти.

В 1879 г. был основан еще один нагайбакский поселок — Астафьевский, который заселили жители из Касселя и Фершампенуаза.⁷⁹ Его название было дано в честь оренбургского губернатора и наказного атамана Оренбургского казачьего войска генерала М. И. Астафьева. К этому времени нагайбаков центральной группы насчитывалось 5 135 человек (2 551 мужчина и 2 584 женщины). Самым многочисленным из нагайбакских поселков считался Фершампенуаз (638 мужчин и 621 женщина), а малолюдным — Астафьевский (201 мужчина и 191 женщина).⁸⁰



76 Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Оренбургское казачье войско в XVIII–XIX вв. // Социально-экономические явления и процессы. 2010. № 5 (021). С. 151.

77 ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 18.

78 ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 8671. Л. 16.

79 ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 20.

80 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 187.



Парижские казаки. Начало XX в. Архив музея с. Париж

Новая линия была заселена преимущественно русским населением. Каждый нагайбакский поселок находился в подчинении станицы, в которой проживали русские казаки: Кассель и Остроленский относились к станице Верхнеуральской, Фершампенуаз и Астафьевский — к Березинской, Требия — к Наваринской, Париж — к Великопетровской. Нагайбаки-мужчины благодаря своей казачьей мобильности активно взаимодействовали с русскими

и неплохо знали их язык. Напротив, более замкнутое и оседлое население — женщины и дети — русским языком почти не владело: «Мужчины Ногайбаки и Бакалы, почти все, очень хорошо говорят по-русски; но женщины все остаются татарками, как по языку, так и по костюму и по образу жизни». ⁸¹ Хотя некоторые замечали, что нагайбаки знали русский язык, но предпочитали общаться на своем: «Нагайбаки до сих пор говорят татарским языком, хотя умеют отлично говорить по-русски». ⁸²

Русское население, оказавшись в нагайбакских поселках в этническом меньшинстве, вынужденно овладевало их языком. В 1880-е годы в Верхнеуральском уезде проживало более 5 000 нагайбаков и среди них около 200 русских, которые неплохо знали «нагайбацкий язык». Е. А. Бектеева отметила хорошие взаимоотношения между русскими и нагайбаками: «К русским казаки относятся с уважением, не считая, однако, себя ниже их», ⁸³ и народы «живут в согласии». ⁸⁴ По словам В. Н. Витевского, русские спокойно относились к тому, чтобы «отдать дочь за нагайбака». ⁸⁵ Тем не менее священник фершампенуазского прихода М. Софронов заметил, что они были скорее обособленной группой: «Мало имели сношений нагайбаки с русскими, а потому и не могли обрусеть». ⁸⁶

В связи с упразднением Ставропольского калмыцкого войска в 1842 г. калмыцкие казаки были переведены в Новую линию в составе 1 743 человек (2 358 душ обоего пола). Им не разрешалось создавать собственные поселения, а было приказано селиться небольшими группами между русскими и нагайбаками. Среди нагайбаков существует мнение, что калмыки были «бесстрашны» при ведении боя и «заражали» своей отвагой, поэтому для поддержания духа такие воины были необходимы в каждом казачьем поселке. ⁸⁷

В Кассель было направлено 29 калмыков, в Остроленский — 19, в Париж — 32. Смена образа жизни и разбросанность групп



⁸¹ Небольсин П. И. Указ. соч. С. 22.

⁸² Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 216.

⁸³ Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 180.

⁸⁴ Там же. С. 166.

⁸⁵ Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Волжско-Камское слово. Самара, 1882. № 72, 74, 80, 138, 144.

⁸⁶ Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского // ОЕВ. 1898. № 21 (неофиц.). С. 837.

⁸⁷ Вдовина С. И. Указ. соч. С. 24.

калмыков привели к тому, что за 40 лет их население сократилось вдвое — с 2358 до 1204 человек.⁸⁸ При этом число нагайбаков за тот же срок увеличилось в четыре раза. Получилось, что калмыки растворились среди этнического большинства. В 1900 г. во всех 24 школах, которые существовали в нагайбакских поселках, учились всего четыре калмыка и пять калмычек, при этом нагайбаков числилось 626 мальчиков и 328 девочек.⁸⁹ Среди причин сокращения населения калмыков есть версия их переселения с Урала в Астраханские степи в 1920-е годы.⁹⁰ Жительница Кассельского Мария Бидянова предположила, что «калмыков забирали по линии НКВД по ночам во время войны, к концу войны их уже не было».⁹¹ Сегодня в нагайбакских селениях калмыков почти не осталось, многие даже не знают, что они некогда там жили. Наталья Юскина из Остроленского удивлялась: «Я читала, что сюда были переселены калмыки, и где они?»⁹²

Калмыки по-своему повлияли на нагайбакское сообщество: Витевский отмечал, что язык нагайбаков сформировался под воздействием калмыцкого,⁹³ по внешнему и внутреннему обустройству «дома калмыков совершенно похожи на нагайбакские избы».⁹⁴ Однако, по воспоминаниям местных жителей, калмыки все же жили обособленно и активно с нагайбаками не контактировали.

Нагайбаки тесно общались с коренным населением степей — кочевниками-киргизами (казахами), для защиты от которых была возведена оборонительная линия. По плану строительства Новолинейного района все казахское население должно было уйти от Новой линии вглубь степи. Многие, кто не захотел покидать родные земли, создали зимовья, затем часть казахов поселилась в новообразованных станицах, а некоторые основали собственные селения. Этнографы и очевидцы свидетельствовали о дружеских отношениях между киргизами и нагайбаками: «Кругом казаков кочевали киргизы, а угнать чужой табун считалось у них



88 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 185–187.

89 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1900 год // ОЕВ. 1901. № 17 (офиц.). С. 261.

90 Кобзов В. С. Новая линия. С. 20.

91 Вдовина С. И. Указ. соч. С. 32.

92 ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

93 Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 441.

94 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 199.

особым доказательством удальства. Впрочем, в отношениях нагайбаков с киргизами незаметно особенной вражды».⁹⁵ Священник Софронов отметил:

Ногайбаки имели более или менее близкое знакомство с киргизами, так как свой домашний скот отдавали пасти киргизам, потому вступали с ними в частые сношения: ездили к ним смотреть свой скот, стричь овец или так себе — побывать. Киргизы потчевали их кумызом, иногда и кониной; конечно, и сами киргизы часто бывали у нагайбаков.⁹⁶

Нагайбак Ф. Альметев предполагал, что слово «нугайбек» имеет киргизское происхождение, что указывает на тесные контакты между народами.⁹⁷ Сегодня нагайбаки и казахи по-прежнему активно контактируют друг с другом. Казахское население представлено в том числе во власти Нагайбакского района, к примеру казах Каирбек Сеилов более 20 лет избирался главой района.

Среди нагайбаков жили башкиры, которых, как правило, нанимали в качестве рабочих. «У каждого более состоятельного нагайбака жил работник башкирин»,⁹⁸ — отмечал священник Софронов в 1898 г. Проживая в нагайбакских деревнях, башкиры «говорили отлично по-нагайбацки».⁹⁹ Сегодня башкир среди нагайбаков почти нет, а местные жители уже не помнят особенных контактов между народами. Судя по всему, башкиры приезжали только в качестве временных рабочих и в нагайбакских селениях надолго не обосновывались. О контактах нагайбаков с киргизами и башкирами упоминали миссионеры в конце XIX — начале XX в., они были недовольны таким общением, поскольку нагайбаки подвергались влиянию мусульманских соседей: «Ногайбаки, имеющие часто общение с татарами, башкирами и киргизами-магометанами, склонны к магометанству».¹⁰⁰



95 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 179.

96 Софронов М. Указ. соч. С. 837.

97 Альметев Ф. Указ. соч. С. 1099.

98 Софронов М. Указ. соч. С. 837.

99 Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Казань, 1891. Т. 2. С. 262.

100 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 330.

В первые десятилетия после переселения религиозная жизнь нагайбаков почти не контролировалась православными миссионерами. Они жили обособленно от русских, активно взаимодействовали с мусульманами, а ближайшие церкви находились на расстоянии 30–40 верст.¹⁰¹ Будучи крещеными, они по-своему интерпретировали православие, объединив его с дохристианскими и мусульманскими традициями. Стариков писал об обряде, в котором прослеживается синкретизм религиозных взглядов нагайбаков:

По окончании весенних посевов они ежегодно празднуют «Курман-байрам» (жертвоприношение). Для устройства этого торжества, они делают складчину, покупают рогатый и мелкий скот, некоторые добровольно жертвуют баранов... Перед тем как садиться есть, общество посылает за православным священником, который служит с водосвящением молебен и окропляет пищу святой водой, после чего начинается угощение. Цель жертвоприношения заключается в том, чтобы Господь дал дождя и сохранил бы посевы от града.¹⁰²

Незнание языка нагайбаков существенно затрудняло священникам проповедническую работу, поэтому православная миссия на первых порах носила формальный характер. Даже открытие первой церкви в Остроленском в 1863 г. не улучшило религиозную ситуацию. Интерес нагайбаков к православию возрос после прихода в их поселки крещеного татарина Игнатия Тимофеева в начале 1870-х годов. Изначально он работал школьным учителем в Фершампенуазе, где благодаря знанию языка и личному авторитету сумел расположить «население нагайбаков отдавать своих детей в его школу... возбудил в жителях доверие и расположение как к школе, так и к себе».¹⁰³ Определение Тимофеева в нагайбакские поселки оказалось ключевым в деле распространения православия среди нагайбаков.

Миссионерская работа среди центральной группы была более активной и эффективной в сравнении с северной и южной группами. Если в 1880-е годы священники отмечали исполнение



101 Емекеев С. Ногайбаки // ОЕВ. 1902. № 21 (офиц.). С. 765.

102 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 218.

103 Толстой Д. Отечественная церковь в 1874 году. Распространение и утверждение веры и религиозная жизнь // ОЕВ. 1876. № 10 (офиц.). С. 351–352.



Семья Дюскиных. Остроленский. Начало XX в.
Архив музея пос. Остроленский

мусульманских и языческих обрядов, то в 1900-е годы они были «оставлены» нагайбаками. Во время посещения нагайбакских поселков заведующим Центральной крещено-татарской школы Василием Тимофеевым (братом Игнатия Тимофеева) к нему обратились наиболее авторитетные нагайбаки Остроленского со словами благодарности за проделанную работу:

Они в беседе со мной благодарили всех казанских деятелей по части переводов вероучительных и богослужебных книг с русского и славянского языков... Переводы эти, говорили они, открыли нагайбакам глаза: малолетние и взрослые, даже пожилые увидели свет Божий, просвещающий всех. Истинно то, что теперь нагайбаки стали разумно веровать в И. Христа, что он действительно есть сын Божий, что Он с неба сошел на землю и сделался человеком для искупления людей.¹⁰⁴

Успешная работа миссионеров среди нагайбаков Верхнеуральского уезда столкнулась со сложностями в Требии. В этом поселке большое влияние оказывал татарин М. Ш. Рамеев, представитель



¹⁰⁴ Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 5. Первая часть. С. 161–162.



Кассельские нагайбаки. Начало XX в.
Архив музея пос. Кассельский

известного рода золотодобытчиков. Предоставляя требиятцам работу и облагораживая их селение, деятельный Рамеев имел несомненный авторитет среди требиятских нагайбаков. В многолетней конкуренции за религиозное самосознание нагайбаков православные миссионеры потерпели поражение — наиболее влиятельные жители Требии перешли в мусульманскую веру, в том числе зажиточный род Танаевых. Смена религии означала утрату этнической самобытности — перешедшие в ислам нагайбаки стали считать себя татарами. Смена не только веры, но и этничности была



Ольга Дюскина. Остроленский. Начало XX в.
Архив музея пос. Остроленский

важным мотивом в конкуренции за религиозные воззрения нагайбаков со стороны мусульман и православных (см. гл. 2).

В прошлом Требия была многолюдна, там проводились еженедельные ярмарки. По свидетельствам предков А. М. Маметьева, «место расположения станицы было самым выгодным из всех Новолинейных поселений и располагалось на пути торговых караванов. В поселке проходили базары, ярмарки, куда съезжались торговцы с товарами из Китая, Индии, Персии, Бухары, Оренбурга».¹⁰⁵



105 Вдовина С. И. Указ. соч. С. 32.



Остроленские дети. Начало XX в.
Архив музея пос. Остроленский

По рассказам старожилов, тогда тробиятские нагайбаки чувствовали свою элитарность в сравнении с другими, поскольку были задействованы в престижной золотодобыче. После закрытия приисков и ухода татарского населения из поселка Трөбия пережила заметный спад. Сегодня село является отделением поселка Балканы и испытывает культурные, экономические и демографические трудности сильнее, чем остальные нагайбакские поселки. Население Трөбиятского составляет около 300 человек, а о былом масштабе напоминают лишь широкие улицы поселка. Нагайбаки из соседних сел мало что знают о трөбиятцах, только у немногих есть родня в этом селе. Некоторые удивляются тому, что Трөбиятский

некогда был заселен нагайбаками, поскольку всегда считали его «татарским поселком».

Не исключено, что отход Требии от «нагайбакского пути» начался во время противостояния мусульманских и православных миссионеров. Нагайбаки других поселков сожалели о мусульманском выборе требиятцев и уже тогда начали считать их «чужими». В 1889 г. жители Остроленского рассказывали: «В поселке Требии несколько семейств отпало в мухамедданство, хотя между ними есть и знающие русскую грамоту, и хорошо владеющие русским языком. Очень жаль их».¹⁰⁶ В 1896 г. в Требии было «89 душ, отпавших из православия в магометанство». По мнению священника поселка А. Батраева, перешедшие «подают дурной пример и прочим местным христианам, нагайбакам».¹⁰⁷

Среди современных нагайбаков встречаются жесткие мнения насчет жителей Требии. Например, жительница Фершампенуаза Надежда Фирсова рассказала: «Мой дед говорил о недоверии к требиятцам, ведь они предали веру. А во время Гражданской войны перебегали то на одну, то на другую сторону».¹⁰⁸ В настоящее время потомки мусульман Требиятского не имеют четкой этнической идентичности. Татарин нагайбакского происхождения Рафаил Танаев был крещен своей матерью-нагайбачкой, в общении с мусульманами он называет себя татаринном, с нагайбаками — нагайбаком.¹⁰⁹ Не исключено, что отсутствие очевидной самоидентичности могло повлиять и на последующее развитие поселка как в этническом и культурном, так и в экономическом плане.

Во многом благодаря деятельности миссионеров у нагайбаков родилось осознание себя отдельным народом. Впоследствии Октябрьская революция 1917 г. способствовала расцвету «мелких народностей»,¹¹⁰ в том числе нагайбаков, тогда их официально стали считать отдельной этнической группой. Наряду с чувашами, черемисами, вотяками, мордвой, пермяками, зырянами, старокрещеными татарами, нагайбаки входили в Союз мелких народностей



106 Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии. Первая часть. С. 161.

107 ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 30.

108 ПМА, с. Фершампенуаз, ноябрь, 2015.

109 ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Требиятский, ноябрь, 2015.

110 Головинёв А. В. Этнография в российской академической традиции // Этнография. 2018. № 1 (1). С. 6–39.



Дом пионеров. Фершампенуаз. 1935.

URL: https://vk.com/photo-68995594_456296671

Поволжья, задачей которого было распространение родного языка и национальной культуры.¹¹¹ Нагайбаки были в составе сельских членов совета инородцев Троицкого округа в числе 103 человек, уступая по представительству только украинцам.¹¹² В 1926 г. нагайбаки были впервые записаны в официальной переписи населения, всего в Верхнеуральском и Троицком уездах насчитывалось 10 949 нагайбаков (из них 7 722 в центральной группе).¹¹³

В 1920-х годах было принято решение о создании отдельного района, куда вошли бы шесть нагайбакских и четыре русских поселка. В обсуждении названия района мнения разделились: «Одна группа предлагала назвать район Нагайбакско-Октябрьским, другая — Нагайбакским, учитывая национальный состав населения». Несмотря на то что на съезде большинство голосов было отдано за название Нагайбакско-Октябрьского района, Троицкий окружком не утвердил это решение, и район стал Нагайбакским.¹¹⁴



111 Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань, 1917.

112 Моргунов К. А. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.). Оренбург, 2005. С. 83.

113 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 311–312.

114 Маметьев А. М. В статусе района // Край нагайбакский. Челябинск, 1997. С. 56.



Советские нагайбаки. Кассель. Архив музея пос. Кассельский

В дальнейшем, несмотря на политику «ликвидации» нагайбакской этничности со стороны государства, район сумел сохранить национальное название.

Политика татаризации в отношении нагайбаков началась в конце 1920-х годов и коснулась в первую очередь языка. В 1927 г. для обучения нагайбаков в школах первой ступени был принят новый алфавит на основе латинской графики. До 1929 г. он преподавался



Советский школьник. Кассель. Архив музея пос. Кассельский

как иностранный язык, впоследствии, несмотря на «холодность» со стороны учителей к этому новшеству, обучение полностью проводилось на татарском яналифе.¹¹⁵ В 1932 г. была создана районная газета «Нагайбак», впоследствии переименованная в «Красный



115 Мухамадеева Л. А. Социокультурное развитие кряшенского населения РСФСР в 1917–1930-х гг. // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 101–102.



Советская семья. Кассель.
Архив музея пос. Кассельский

нагайбак» (*Кызыл Нагайбак*), все номера газеты выходили на русском и татарском языках.¹¹⁶

С 1930-х годов началось отрицание всех оснований идентичности нагайбаков — православия (антирелигиозная пропаганда), казачества (политика расказачивания) и языка (внедрение татарского). С 1939 г. нагайбаков записывали в переписях как татар, обучение в школах проводилось на татарском языке с привлечением татарских учителей, хотя в самосознании и восприятии соседей (русских и казахов) они считались самостоятельной общностью. В связи с политикой непризнания нагайбаков отдельным народом в их этничности проявилось неприятие обозначения себя и своей культуры словом «татарский». Нагайбаков из центральной группы волновала тема навязанной татарской этничности: «Я не татарин, это я чувствую здесь [жест указания на сердце]». ¹¹⁷ При этом у нагайбаков не было противоречий с татарами, напротив, многих связывают дружеские отношения и родственные узы. Во многом именование нагайбаков татарами произвело «эффект от противного» — всплеск национального движения с середины 1980-х годов.

В тех условиях нагайбаки были склонны к принятию концепции «советского человека». При общении с разными людьми отмечали не этническую, а территориальную принадлежность к району, области, стране. Большую роль в этноистории «советских» нагайбаков сыграли Великая Отечественная война, коллективизация, освоение целинных земель. Однако в то время нагайбакская идентичность все же сохранялась в виде обрядов родства и свойств, а также в памяти о предках.

Одним из оснований сегодняшней этничности нагайбаков являются родственные связи. Причем особенностью их культуры можно считать ритуальное родство — взаимосвязи нагайбаков на похоронах и поминках. Родство сопровождает нагайбака не только при жизни, но и после смерти: согласно традиции, в загробной жизни он не обречен на одиночество, а попадает в круг покойных родственников. Одновременно нагайбакам свойственна состязательность, которую нередко иллюстрируют фразой: «Сосед забор покрасит, а мне надо еще лучше». Они могут соперничать как индивидуально, так и с семьями, родами, нагайбакскими селами и соседними народами. С одной стороны, родство в своей



¹¹⁶ Мухамадеева Л. А. Социокультурное развитие кряшенского населения... С. 105.

¹¹⁷ ПМА, с. Фершампенуаз, июль, 2014.



А. М. Маметьев. Личный архив семьи Маметьевых

обрядности и повседневности подпитывает традиционную культуру нагайбаков, с другой — конкурентность в их среде мотивирует активную жизненную позицию, в том числе в отношении собственной этничности.

Сегодня этничность нагайбаков еще не приняла окончательную форму, активно дрейфует и трансформируется. За последние

30 лет в их этноистории произошел резкий подъем самосознания. Возрождение нагайбакской этничности имеет непосредственную связь с деятельностью их лидера — «отца» народа Алексея Михайловича Маметьева. Проработав большую часть жизни вдалеке от нагайбакской родины, Маметьев сумел взглянуть на нее со стороны. Когда ему было почти 60 лет, он начал работать над созданием первого музея в Фершампенуазе. 6 мая 1985 г. музей был открыт. Эту дату можно назвать началом подъема нагайбакской этничности.

Деятельность Маметьева послужила импульсом к активизации культурной жизни нагайбаков. Местные жители основали народные коллективы в каждом нагайбакском селении. Впоследствии в тех же селениях открылись и музеи, в экспозициях которых главный акцент делался на предметах нагайбакской культуры. Музеи оказались не просто центрами народной культуры, а своего рода священными обителями, хранящими нагайбакское наследие.

Самым важным проектом А. М. Маметьева стало обретение нагайбаками статуса отдельного народа. Он вел переписку с председателем Совета национальностей Верховного Совета СССР Р. Н. Нишановым, директором Института этнологии и антропологии АН СССР В. А. Тишковым. В июне 1993 г. Верховный Совет Российской Федерации принял Закон «Основы законодательства РФ о правовом статусе коренных малочисленных народов», в котором нагайбаки были включены в перечень коренных малочисленных народов (КМН). Первым делом они начали менять паспорта, где в графе «национальность» их отныне записывали нагайбаками. Это время можно назвать «нагайбакской эйфорией» — в самосознании людей появилось новое для них чувство собственной этнической значимости.

В переписи 2002 г. нагайбаков числилось 9 600 человек, из которых 7 394 проживали на территории Нагайбакского района Челябинской области. В переписи 2010 г. было зафиксировано 8 148 нагайбаков, большинство из которых (6 127 человек) — представители центральной группы.¹¹⁸ При этом, согласно частным опросам и наблюдениям, многие нагайбаки (особенно представители северной группы) записываются в переписи «русскими», однако осознают себя нагайбаками.



118 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 187–196.



Раиса Ивановна на Сабантүе. Париж. 2014 г.
Фото автора



Иван Байкин. Остроленский. 2015 г.
Фото автора



Мария Николаева на этническом фестивале. Межводное. 2016 г.
Фото автора



Илья Кауров. Остроленский. 2015 г.
Фото автора

Центральная группа нагайбаков занимает в Нагайбакском районе второе место по численности, значительно уступая русскому населению. Однако активная жизненная позиция нагайбаков позволила им иметь «моральное» большинство. В прошлом представителям других народов, жившим в нагайбакских селениях, приходилось учить язык нагайбаков. Бывший глава района казах К. Х. Сеилов признается, что часто разговаривает с нагайбаками на их языке. Центральная группа сумела успешно себя позиционировать в медийном пространстве: про нагайбаков сняты десятки фильмов, в последнее время они в центре внимания исследователей и общественных деятелей.

В экономическом отношении нагайбакские поселки можно назвать развитыми. К примеру, в Остроленском 6 % всех жителей зарегистрированы как индивидуальные предприниматели. Исключительное отношение к родству в сочетании с духом соперничества во многом предопределило сегодняшний «успех народа». При этом в нагайбакских селах с 1990-х годов главной проблемой считается отток населения, в частности молодежи. Исторически и этнически сложилось так, что нагайбакская культура сохраняется в сельской местности. Как правило, уезжая из села в город, нагайбаки в последующих поколениях теряют свою этническую идентичность.

Северная группа

Иная судьба — у второй (северной) группы переселенцев, отправленных в Троицкий уезд Оренбургской губернии (ныне Чебаркульский и Уйский районы Челябинской области), в станицу Верхнеуевельскую (Варламово) и поселки Ключевский-2 (Лягушино), Попово, Болотово и Краснокаменку.¹¹⁹ Освоение территории началось в 1730-е годы и связано с застройкой Уйско-Тобольской оборонительной линии, преградившей с юго-востока доступ киргизам и каракалпакам. В 1750-е годы были основаны Верхнеуевельская и Кундравинская слободы. По воспоминаниям современников, «здесь всюду застроились целые селения, хутора и заимки, давшие начало многим нынешним большим селам».¹²⁰



119 Белоруссова С. Ю. Нагайбаки-бакалы: страницы этноистории // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. № 1 С. 269–281.

120 Чернавский Н. М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Оренбург, 1900. Вып. 1. С. 60.

Изначально эти места заселялись русскими крестьянами. Согласно указу Исетской провинциальной канцелярии, основателю Верхнеуvelьской слободы было велено записать до 100 семей государственных крестьян во вновь заводимую Увельскую слободу из Окуневского и Исетского дистриктов.¹²¹ Кундравинская слобода, в свою очередь, была заселена «переведенными (крестьянами. — С. Б.) из разных слобод Исетской провинции».¹²²

В 1763 г. в Верхнеуvelьской слободе числилось 388 душ мужского пола, из которых 42 проживали в Попово и 40 — в Ключевской.¹²³ Название Попово происходит от основателя поселения — русского крестьянина Попова, а Ключевский-2 — «от массы находящихся около него ключей (родников)».¹²⁴ Поселок Болотово образовался в 1830-е годы и был заселен русскими крестьянами из Самарской и Симбирской губерний,¹²⁵ название Болотово образовано «от первопоселенцев русских жителей Болотово». Наконец, поселок Краснокаменский с самого начала был заселен «иностранцами-бакалинцами в 1840-х гг.»¹²⁶ и получил свое именование «от красных гор, около коих находится это селение».¹²⁷

Во избежание чересполосицы между Старой и создававшейся Новой линиями было принято Положение от 12 декабря 1840 г., по которому «часть казенных земель прилинейных уездов — Челябинского, Троицкого и Оренбургского — должна быть причислена к Оренбургскому казачьему войску».¹²⁸ Руководство пыталось представить принятие казачьего статуса как привилегию, и в своих указах чиновники писали об определении в «почетное» казачье сословие.

Крестьянское население, которое обязали записываться в казачество, в целом без энтузиазма восприняло сложившееся



121 РГАДА. Ф. 613. Оп. 1. Д. 47. Л. 3-4 об.

122 Лепёхин И. И. Продолжение Дневных записок путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1802. Ч. 2. С. 176.

123 ГАПК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 93. Л. 3.

124 ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 385.

125 Там же. Л. 390.

126 Там же. Л. 390.

127 Там же. Л. 391 об.

128 Кортунов А. И. Особенности заселения новых районов Оренбургского казачьего войска и результаты мероприятий по увеличению контингента оренбургского казачества в 40-х гг. XIX в. // Вестник Башкирского университета. 2013. Т. 18. № 1. С. 264-265.

положение. Три года спустя вышло еще два указа от правительства и Сената, по которым крестьянам Оренбургского, Троицкого и Челябинского уездов вновь предписывалось зачисляться в казачество, причем обращение в обратный переход в податное сословие не рассматривалось.¹²⁹ Дело доходило до недовольства и бунта: во время смотра в Кундравинской станице несколько казаков явились не в форменной, а в обычной крестьянской одежде, с бородами, что, по мнению начальства, было несоблюдением императорского указа. Нарушителей привезли в Оренбург, однако они не признали своей вины, за что «бунтовщики» несколько раз были прогнаны сквозь строй и после жестокой экзекуции в живых остался всего один казак». ¹³⁰ Многие все же приняли казачий статус, однако те, кто в свое время выказывал «неповиновение» при «поступлении в казаки», лишился правительственных льгот. ¹³¹ По наблюдениям священника Казанско-Богородицкой церкви Болотовского поселка Иоанна Сальникова, новообращенные в казачество русские были «по распоряжению начальства “прикрыты в казаки”», ¹³² т. е. их крестьянский образ жизни несильно изменился с момента перехода в новое сословие.

Русские крестьяне, которые отказались переходить в казачество, перебрались в другие уезды Оренбургской губернии. Известно, что крестьяне Нижне- и Верхнеуевельской волостей также отказывались от перехода в казачье сословие, и по этому поводу они «должны были переселиться на другие свободные земли», ¹³³ причем большая часть этих крестьян перебралась в Бузулукский район. На освобожденные крестьянами земли направили других казаков, в числе которых были переселенцы из Нагайбакской и Бакалинской станиц: в Кундравинскую слободу прибыли 350 казаков, а в Верхнеуевельскую — 140. ¹³⁴ Переселяя нагайбаков, руководство надеялось на их обрусение, однако бакалинские нагайбаки поселились отдельными группами. Священник поселка Болотово так охарактеризовал взаимодействие русских и бакалинцев:



129 Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1844. Собр. 2. Т. 18. Отд. 1. № 16811. С. 295–296.

130 Кобзов В. С. Новая линия. С. 21.

131 ГАОО. Ф. 6. Оп. 11. Д. 748. Л. 168.

132 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 1 об.

133 ГАОО. Ф. 6. Оп. 11. Д. 748. Л. 166.

134 ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150.

Придя в Болотово, они поселились отдельно от русских, чуждых им и до сего времени по языку, нравам и обычаям, не имея с ними никаких сношений, кроме деловых, поселковым правлении, на базарах и то редко...¹³⁵ Улицы их (бакалинцев. — С. Б.) не проездные, т. е. через них нет ни одной дороги никуда. Можно прожить в бакалинской улице не один год и не увидеть ни одного русского, ни услышать ни одного слова русского.¹³⁶

Замкнутая жизнь бакалинских нагайбаков распространялась на родство и свойство: «Браки заключаются только с бакалинцами, и никогда — с русскими».¹³⁷ Нагайбаки так и не смешались с другими народами, более того, по прошествии времени почти во всех поселках, куда были направлены нагайбаки, — в Ключевском-2, Болотово, Краснокаменке и Попово — они оказались в численном большинстве. Например, по сообщению местных жителей, Попово стало полностью нагайбакским, когда последние русские переехали за 12 километров от села, в хутор Назаровку. Исключением оказался только наибольший по численности поселок Варламово (Верхнеуфьевский), в котором русское население осталось в большинстве и часть нагайбаков ассимилировалась с ним.

Сразу после переселения казаки-инородцы были приняты настороженно русскими жителями. Пришлые нагайбаки создали им «этническую конкуренцию»: старожилы вспоминают о соперничестве между школьниками Попово и Варламово. После окончания начальной школы в Попово нагайбаки продолжали обучение в Варламово, которое населяли преимущественно русские. Они относились к нагайбакам как к «чужим», не стесняясь в насмешках: «Когда мы в школе учились, нас никогда в буфет русские не пускали, говорили: “Эй, бакалята, уходите отсюда!”». Нагайбаки северной группы рассказывали, что в их отношении бытовала дразнилка: «Бакала-бакала две копейки не дала».¹³⁸ Восприятие нагайбаков как «чужих» заметил отец Василий Тимофеев, который объезжал нагайбакские села в 1889 г.:

К литургии собралось из бакалинцев много народа — мужчин и женщин; только они стеснялись пройти вперед.



¹³⁵ ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 2 об.

¹³⁶ Там же. Л. 4.

¹³⁷ Там же. Л. 5.

¹³⁸ ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, июнь, 2014.

По прочтении часов, я просил стоящих впереди русских, чтобы они пропустили их поближе к алтарю. Я заметил, что местные прихожане из русских пренебрежительно относятся к бакалинцам.¹³⁹

Нагайбаки-школьники слабо знали русский язык и стремились сблизиться с русскими: «Мы на русских молились, учились у них».¹⁴⁰ Стремление подражать русским привело к тому, что нагайбаки-бакалы стремились записываться в официальных документах «русскими».

Судя по всему, северная группа нагайбаков не испытала влияния со стороны мусульман. По мнению священника поселка Ключевский-2, «случаев отхождения от православия в магометанство не было и, можно полагать, что не будет, хотя татары-магометане и проживают здесь, но живут только в качестве наемных рабочих у состоятельных нагайбаков и не испытывают религиозного влияния на них».¹⁴¹ Священник из Попово отметил, что татары «сами находятся под просветительным религиозным влиянием нагайбаков, и троих из них в 1910 году [удалось] привести в лоно православной христианской церкви».¹⁴² Вместе с тем священник Болотово предположил, что «(мусульманская. — С. Б.) пропаганда действует скрытно, очень хитро», однако уточнил, что «случаев отхода в мусульманство не было».¹⁴³

В отчетах священников о религиозном состоянии бакалинцев можно встретить противоречивые мнения. Большинство полагало, что, несмотря на усилия, их так и не удалось обратить в лоно православия. Священник Ключевского-2 В. Асамов писал: «...мужчины и женщины, живя среди русских, довольно свободно говорят по-русски, но отвлеченные религиозные понятия приходится изъяснять им, даже и грамотным, на их родном языке, иначе они не поймут».¹⁴⁴ Священник Попово отметил, что впервые бакалинцы заказали сорокоуст по усопшему лишь в 1911 г., и «это единственный случай из известных мне в истории Верхнеуфьевского



139 Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 6. Окончание. С. 202.

140 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

141 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1.

142 Там же. Д. 104. Л. 7–7 об.

143 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 6.

144 Там же. Д. 73. Л. 1.

прихода».¹⁴⁵ И. Сальников так охарактеризовал положение жителей Болотово в начале 1900-х годов: «Богослужение некоторые из них не посещали по несколько лет. Есть такие, которые в церкви были два раза в жизни — в день крещения и в день венчания... На вопросы, почему не ходят в церковь, отвечают — “некогда”, на увещание — “так точно”». ¹⁴⁶ Одновременно священник И. Скворцов писал, что «нагайбаки предпочитают молиться в храме» и «указание о том, что некоторые нагайбаки держат уразу — несправедливо. Правда, они слабо выполняют установленные церковью посты, но великий пост блюдут практически все». ¹⁴⁷

Путешественник М. А. Круковский отметил, что христианство у северной группы нагайбаков в начале XX в. не прижилось: «Они не христиане и не мусульмане, в религиозных убеждениях у них какая-то смесь». В прошлом они были «воинственным народом» и сейчас входят в состав «уральского казачьего войска». Круковский одновременно отметил богатые украшения на нагайбакских женщинах и «страшную нищету» и «пьянство» в деревне, в чем он винил христианскую религию. ¹⁴⁸ «Они были насильно обращены усердными миссионерами в христианство, но, забросив старую веру, от новой они не получили ничего, кроме возможности пить вино». ¹⁴⁹ Путешественник предрекал скорейшее «вырождение этого народца», которого осталось всего несколько тысяч. После непродолжительного пребывания в Ключевском-2 он «уезжал с таким тяжелым чувством, какого никогда не испытывал в своих скитаниях по России». ¹⁵⁰

Сегодня среди жителей северной группы можно отметить индифферентное отношение к религии и обрядам, как мусульманским, так и православным. Сами бакалинцы подшучивают над своей религиозностью. Житель Попово Николай Уряшев рассказал народный анекдот о происхождении бакалинских нагайбаков: «Иисус и Аллах пошли вместе в бане мыться — так и получились бакалы». ¹⁵¹



¹⁴⁵ ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 12 об.

¹⁴⁶ Там же. Л. 4.

¹⁴⁷ Там же. Л. 7 об.

¹⁴⁸ Белоруссова С. Ю. Этнофотографическое путешествие Михаила Круковского по Южному Уралу // Уральский исторический вестник. 2016. № 2 (51). С. 101–102.

¹⁴⁹ Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки. М., 1909. С. 267.

¹⁵⁰ Там же. С. 268.

¹⁵¹ ПМА, д. Попово, август, 2014.

Северная группа нагайбаков имеет несколько самоназваний, из которых самым распространенным является «бакалы». Судя по всему, их предками были выходцы из деревень, принадлежащих к Бакалинской станице. «Они не стародавние местные жители, а переселенцы сюда из Мензелинского уезда Бакалинской волости, отчего их и называют бакалинцами или бакалами, слово же “нагайбак” вообще не употребительно»,¹⁵² — писал священник Сальников. Нагайбак Ф. Альметев, рассказывая об истории своего народа, отметил, что «казаки из Нагайбацкой станицы поселились в Верхнеуральском, Орском и Оренбургском уездах, а из Бакалинской станицы в Троицком уезде, почему и по настоящее время казаки эти именуются “бакалинцами”, а не “нагайбаками”».¹⁵³

В миссионерских отчетах и этнографических заметках северную группу причисляли к нагайбакам, но называли «бакалинцами» или «бакалами». Их самоназвания удивляли тех, кто впервые знакомился с этим народом. Путешествуя по Южному Уралу в 1908 г., Круковский подъехал к Ключевскому-2 Троицкого уезда и поинтересовался, что за народ живет в этих местах. Сопровождавший его башкир Абдул описал местных жителей станицы так: «Обыкновенные хлебопашцы, а народ-то особенный: ни татары они, ни башкиры, ни киргизы, а просто бакалы». Круковскому казалось, что «на земном шаре, тем более в России, нет такого народа “бакалы”». Он вспоминал: «“Я бакалятник”, — отвечал спрашиваемый, и больше ничего не мог сообщить. Я немало помучился, прежде чем узнал настоящее, этнографическое название этого народа». «По ученому название наше нагайбаки... А вот откуда мы приходим и какого племени — этого сказать не могу. Должно быть, что-нибудь монгольское, поскольку язык смахивает на башкирский»,¹⁵⁴ — сообщил путешественнику священник станицы.¹⁵⁵

Название «бакалинцы» использовали в речи русские, жившие по соседству. Прозвище настолько укрепилось, что нагайбаки стали себя определять как «бакалы» и говорить «по-бакалински». Сегодня это самоназвание в обиходе среди чебаркульских нагайбаков. «Бакалы — это неофициальное название, а нагайбаки — официальное», — рассуждает нагайбачка из Ключевки-2. Другая



152 ГАОО. Ф. 173. Оп.10. Д. 104. Л. 1.

153 Альметев Ф. Указ. соч. С. 1098.

154 Круковский М. А. Указ. соч. С. 261.

155 Белоруссова С. Ю. Траектория этничности нагайбаков // Вестник ЧелГУ. 2015. № 24 (379). С. 9.



Бакалинские нагайбаки. Фото М. А. Круковского.
Ключевский-2. 1908 г. Фонд МАЭ РАН, № 1919-362



Бакалинские нагайбаки. Фото М. А. Круковского.
Ключевский-2. 1908 г. Фонд МАЭ РАН, № 1919-365



Женщина в национальном костюме. Фото М. А. Круковского.
Ключевский-2. 1908 г. Фонд МАЭ РАН, № 1919-367

жительница полагает, что «бакалы — это разновидность малой народности». В самосознании народа одновременно уживаются понятия «бакал» и «нагайбак» благодаря народной легенде о происхождении нагайбаков: «Иван Грозный загонял всех в озеро Бакал и крестил нагайкой, поэтому мы бакалы и нагайбаки», — рассказывают чебаркульские жители.¹⁵⁶



¹⁵⁶ ПМА. Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, июнь, 2014; д. Ключевка-2, август, 2015.



Девушка в национальном костюме. Фото М. А. Круковского.
Ключевский-2. 1908 г. Фонд МАЭ РАН, № 1919–368

Самоназвание нагайбаков на их языке — *керэшеннар*, что означает «крещенные». «Мы себя крещенами называем, нагайбаки — официальное название, а бакалы — между собой», — считает Елизавета Юзеева из Ключевки-2. Отдельную роль в самоназваниях нагайбаков сыграли записи в паспортах и переписях населения. По воспоминаниям местных жителей, бакалы не выбирали, какой национальной принадлежности они будут записаны в паспорте, их могли записать как русскими, так и татарами,



Потомственная чермышка. Ключевка-2. 2016 г.

Фото И. Лагунова

хотя есть и редкие случаи записи нагайбаками. Надежда Яковлева рассказывает: «В 1974 г. брат получал паспорт, его спросили, кто он по национальности, татарин или русский, он сказал, что нагайбак. Ему ответили, что нет такой нации, и записали татарин. А меня записали русской». Галина Яковлева из Болотово заявила, что считает себя русской, потому что «русские и бакалы веры одной», однако в последующих рассуждениях, сравнивая «свой» и русские обычаи, пришла к выводу, что «у бакалов все по-другому, чем у русских».¹⁵⁷

Помимо этого, в Ключевке-2 удалось обнаружить несколько жителей, которые называют себя «чермышами» и считают себя отдельной малочисленной общностью, частью «бакалинского народа». Мужчину называют «чермышом», а женщину — «чермышкой». Потомственная чермышка Валентина Леонидовна сообщила, что в прошлом они считались татарами, жившими «у Казани», затем они переселились в Ключевку-2, «перешли в казаки» и получили новое самоназвание. Не исключено, что «чермышы» — это потомки



¹⁵⁷ ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, Ключевка-2, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

жителей Черемшанской крепости. По сообщению И. И. Лепёхина, там проживали новокрещенные «Мордва, Чуваши, Казылбыши и вышедшие из киргизского плена Азиатцы, а также татары, жившие “по своему закону”». ¹⁵⁸ Как и в Нагайбакской крепости, часть жителей относилась к казачьему сословию, а остальные — к ясачному. Известно, что в 1830–1840-е годы большая часть населения Черемшанской крепости (около 1800 человек) из числа бывших пахотных солдат была переселена на реку Урал.

Потомки чермышей считают, что их предки были мусульманами, не ели свинину и держали уразу. «Соседка у меня была, когда приходила в гости и супом угощали, то она спрашивала, из чего суп. Если свинина, то говорила, что не буду есть, только чай попью, если же суп был гусиный или говяжий, то садилась есть». Потомственная чермышка о своей этнической принадлежности рассудила так: «Я русская по паспорту. Моя бабушка держала и православный пост, и уразу-байрам. А вообще-то мы татары, говорю на бакалинском, и черт его знает, кто я». На вопрос, кто такие чермышы, представители этой группы высказывались, что «это наша порода» или «это наша нация». ¹⁵⁹

Подобный дрейф этничности, связанный со сменой и обновлением самосознания и самоназвания народа, привел к тому, что многие сегодня не могут с уверенностью сказать о своей этнической принадлежности: «Кто я? Русская? Нагайбачка? Крешенка? Бакалинка? У нас вообще ничего не поймешь», — сетует жительница Попово. «Язык у нас бакалинский, нагайбаками считаемся, себя называем крешены, а в паспортах написано, что мы русские». ¹⁶⁰

Сегодня чебаркульские нагайбаки считают наименование «бакалы» скорее обидным прозвищем, чем самоназванием. Судя по всему, такая позиция сложилась несколько лет назад и связана с недавними успехами нагайбаков центральной группы (включение в перечень коренных малочисленных народов, возрастающий интерес со стороны исследователей) и желанием быть причастными к их достижениям. Изменение отношения к самоназванию в основном коснулось жителей наиболее активного в этническом плане Попово. Последние события обновили этничность



158 Лепёхин И. И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1771. Ч. 1. С. 137–138.

159 ПМА, д. Попово, Ключевка-2, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

160 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.



Зоя Арапова с внучкой. Попово. 2014 г. Фото автора



Николай Уряшев. Попово. 2014 г. Фото Н. Бабенковой



Бабушка с внучкой. Краснокаменка. 2016 г. Фото И. Лагунова

северной группы нагайбаков так, что они готовы к смене само-названия: «Раньше я была бакалушкой, сейчас это неправильно, я — нагайбачка», — рассказала старожилка Попово. Некоторые с раздражением высказываются о том, что их называли бакалами: «Это русские так нас дразнили, а мы — нагайбаки». «Для меня оскорбительным было называться бакалами: не было такой нации, а были нагайбаки. И у меня в свидетельстве о рождении, и у бабушек и дедушек в паспортах написано, что мы нагайбаки», — рассказывает Надежда Уряшева из Попово.¹⁶¹ Кроме того, в слове «бакалы» улавливается и значение «лягушатники» (в языке нагайбаков бака — «лягушка»), имевшее насмешливый оттенок.

Жители Ключевки-2, Болотово и Краснокаменки, которые менее охвачены «нагайбакским движением», воспринимают самоназвание «бакалы» спокойно. «Слова “нагайбак” и сейчас нет в обиходе, есть “бакалы”, а нагайбаки живут в Нагайбакском районе», — рассказала жительница Ключевки-2. Приезжая русская жительница Попово подтвердила, что самоназвание «нагайбаки» появилось не так давно: «Слово “нагайбаки” я не слышала, только



¹⁶¹ ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, с. Варламово, д. Попово, Ключевка-2, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

по прошествии лет они нагайбаками стали, а до этого были бакалы». Татарка из Попово выразила удивление, что ее односельчане теперь называются нагайбаками: «Я всегда слышала, что они бакалы, нагайбаки — это другие, наверное».¹⁶²

В 1881 г. бакалинских нагайбаков насчитывалось 1741 человек.¹⁶³ В 1912 г. в Ключевском-2 проживали 230 семейств, из них русских — 135, а нагайбаков — 95¹⁶⁴ (в целом 375 нагайбаков обоого пола¹⁶⁵). В Верхнеуевельском приходе нагайбаки составляли 15 % от всего населения, большинство жило в Попово: «Из 171-го двора только 20 принадлежат русским жителям, остальные же 151 — нагайбакам».¹⁶⁶ В самом Верхнеуевельском поселке в 1910 г. проживало 479 нагайбаков (86 дворов).¹⁶⁷ В Краснокаменском поселке в то время насчитывалось 30 семейств русских и 90 семейств нагайбаков.¹⁶⁸

Согласно переписи 1926 г., нагайбаков северной группы было 3227 человек.¹⁶⁹ В 1933 г. они составляли 6,1 % от общей численности населения Бишкильского района Уральской области.¹⁷⁰ По переписи 1939 г. нагайбаки не были выделены в отдельную общность, и северная группа растворилась среди татар и русских Чебаркульского района Челябинской области. Сегодня, имея возможность официально называться нагайбаками, они предпочитают по-прежнему считаться русскими, хотя не отрицают своей исходной принадлежности к нагайбакам. По воспоминаниям нагайбачки Валентины Сошниковой, при проведении Всероссийской переписи населения 2002 г. в Попово лишь шесть-семь человек записались «нагайбаками», еще пять — «кряшенами», два-три — «бакалами».¹⁷¹ По сообщению жительницы Ключевки-2, в 2010 г. переписчикам была дана инструкция записывать «нагайбаками» всех желающих. Однако Галина Юзеева из Краснокаменки



¹⁶² ПМА, с. Варламово, д. Попово, Ключевка-2, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

¹⁶³ Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 155.

¹⁶⁴ ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1.

¹⁶⁵ Там же. Д. 104. Л. 10.

¹⁶⁶ Там же. Л. 7.

¹⁶⁷ Там же. Л. 11.

¹⁶⁸ Там же. Л. 14 об.

¹⁶⁹ Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 310.

¹⁷⁰ Бишкильский район // Уральская советская энциклопедия. Свердловск; М., 1933. С. 399.

¹⁷¹ ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

столкнулась с тем, что во время переписи ее не захотели записывать нагайбачкой или бакалушкой: «Мне сказали, что нет такой нации, сказали записываться татаркой или русской. Я записалась русской». Согласно переписи 2010 г., в северной группе нагайбаками записались 142–147 человек,¹⁷² хотя, по моим наблюдениям, их не менее 1000 человек.

Этничность для чебаркульской группы сегодня актуальна и динамична во многом благодаря активности лидера чебаркульских нагайбаков Надежды Уряшевой. 14 октября 2012 г. в Попово был открыт Музей нагайбачской культуры, ранее, в 2010 г., был организован фольклорный коллектив *Чишме*. Чебаркульские нагайбаки признают, что всему «учатся у своих старших товарищей» — многочисленной центральной группы нагайбаков, проживающей в Нагайбакском районе.

Южная группа

Южная группа нагайбаков поселилась в поселке Нежинский, станции Гирьял, деревне Алабайтал, станции Ильинская и поселке Подгорный Оренбургского уезда.¹⁷³ Переброска нагайбаков на степную границу состоялась после завершения Оренбургской экспедиции. Первоначально на их месте оказались украинские «черкасы». В 1740 г. комиссия отправила на Украину поручика Калачева с заданием завербовать добровольцев «из малороссиян» на жительство в Башкирии. В течение зимы 1740/41 г. он набрал 849 душ мужского пола (вместе с семьями получилось более двух тысяч душ черкас), готовых двинуться на Южный Урал.¹⁷⁴ Первыми поселенцами редута Нежинского (основан в 1742 г.) стали малороссийские казаки в составе 209 семейств.¹⁷⁵ Им полагались значительные льготы, а также снабжение орудиями для хлебопашества, благодаря чему черкасы-малороссы за короткое время обзавелись хозяйством. Однако в 1743 г. во время полевых работ на них напали киргизы и захватили в плен 30 человек. После этого инцидента черкасы не пожелали дольше оставаться в Оренбуржье и были



172 Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 191.

173 С 1768 г. поселок Подгорный и станция Ильинская входили в Орский уезд Оренбургской губернии.

174 Рахматуллин У. Х. Указ. соч. С. 58.

175 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 63.

переведены обратно в Малороссию.¹⁷⁶ В дальнейшем Нежинский заселили русские казаки и крестьяне.

Станицы Гирьяльская и Ильинская серьезно пострадали от Пугачевского бунта. 26 ноября 1773 г. казаки Гирьяльского редута «храбро защищались против в 12 раз сильнеею неприятели, большая часть была перебита, а остальные взяты в плен». Сходную судьбу испытала Ильинская крепость, которая 28 ноября (через два дня после опустошения Гирьяла) была полностью разграблена, а дома и церковь сожжены. Ослабленные поселки подверглись нападениям кочевников: «В 1778 г. киргизы разорили Гирьяльский редут до основания, гарнизон перебили, дома сожгли, а большую часть жителей увели в плен».¹⁷⁷ После тех погромов комендантами крепостей назначали немцев, состоявших на русской службе, например в Ильинскую крепость был направлен фон Бенек.¹⁷⁸ Разоренные поселки стали заселять ясачные татары, в Ильинскую они переехали из деревни Карамалы Белебеевского уезда. В связи с нехваткой военного населения в тех местах ясачных татар переводили в казачье сословие. В 1782 г. от нескольких десятков татар Ильинской крепости поступила просьба о зачислении их в казаки, которая была удовлетворена,¹⁷⁹ в 1785 г. доля татар-казачков Ильинской крепости составляла 23,3%.¹⁸⁰

Постепенно Гирьяльская станица усиливалась татарским населением: в 1818 г. из деревень Новогумеровой и Ускалицкой были переселены 418 человек в станицу Никольскую и Гирьяльскую.¹⁸¹ Считается, что деревня Алабайтал была полностью заселена татарами в 1823 г., тогда же был произведен отвод земель для постройки 64 домов и одной мечети для переселенцев. Позднее, в 1826–1827 гг., в Алабайтал отправили несколько русских казаков с семьями. Согласно переписи 1834 г., там проживали 395 человек,



176 Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 123; Рычков П. И. Указ. соч. Ч. 2. С. 135.

177 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... Приложение. С. 64.

178 Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трех веках. С. 46.

179 Дело о записи Ильинской крепости дер. Зубочистенской ясачных татар в Оренбургские казаки. 12 марта 1798 года // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Оренбург, 1900. Вып. 6. С. 52–54.

180 Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска. С. 25.

181 Чернавский Н. М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. С. 69–70.

из которых 365 были татарами.¹⁸² Таким образом, в Ильинской, Гирьяле и Алабайтале к 1842 г. проживало в основном татарское население, а в Нежинском и Подгорном — русское.

Переселение нагайбаков было вызвано необходимостью усиления казачьим составом указанных поселков Оренбургского и Орского уездов. Нежинский, Гирьял, Алабайтал, Ильинская и Подгорный были расположены на стратегических позициях — на границе с кочевой степью, по Оренбургско-Орской дороге. Как и в случае с северной группой, нагайбаков расселили небольшими частями в инородном окружении — среди русских и татар. Их селения находились на одной линии, но в существенном отдалении друг от друга, что изначально препятствовало взаимным контактам и поддержанию целостности группы нагайбаков-переселенцев. К примеру, расстояние между соседними селениями Нежинкой и Гирьялом составляет 85 километров, а между Нежинкой и Подгорным — 180 км по прямой. Кроме того, существует мнение, что нагайбаки южной группы переселились раньше остальных, в начале XIX в.;¹⁸³ они переезжали в разное время небольшими партиями, внутри всей группы не контактировали и оставались «чужими» друг другу.

Южная группа нагайбаков оказалась самой малочисленной из трех: в 1881 г. она насчитывала 474 человека (для сравнения, татар в этих местах было 17 332).¹⁸⁴ Наибольшее количество нагайбакских семей прибыло в Нежинский, туда были переселены несколько десятков семейств казаков-нагайбаков: Уряшевых, Биктеевых, Каримовых, Айдагуловых (Гавриловых), Юнусовых (Григорьевых), Юсуповых (Васильевых), Ахматовых (Степановых), Галеевых (Павловых), Хабибулиных (Яковлевых), Ураскуловых (Ивановых).¹⁸⁵ В 1904 г. в Нежинском насчитывалось 170 семей русских и 41 семья нагайбаков.¹⁸⁶ В Ильинской в 1890 г. нагайбаков было



182 См.: Хасанова Р. Алабайтал. Страницы истории. Оренбург, 2012.

183 См.: Аминов Р. Р. Формирование и расширение поселенческой структуры Оренбургских татар-казачков в кантонный период (1798–1840) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2015. № 5. С. 6–33.

184 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк... С. 155.

185 Киселёв Н. М. Форпост. Страницы истории (1742–2012). Оренбург, 2012. С. 11, 32.

186 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 430.

106 человек (58 мужчин и 48 женщин),¹⁸⁷ в 1904 г. в той же станице числилось 170 домов русских, 33 дома нагайбаков и 80 домов татар-мусульман.¹⁸⁸ В Подгорном к 1890 г. было «до 80 душ мужского пола и до 70 душ женского пола» нагайбаков, которые проживали среди русского населения. В 1904 г. в Подгорном насчитывалось «106 семейств русских и 34 семейства нагайбаков».¹⁸⁹ Нагайбаки Гирьяла и Алабайтала составляли незначительную часть среди преимущественно татарского населения.

По рассказам жителей Нежинки, их предки были переселены в XIX в. в оренбургские степи: «Они шли три месяца в сопровождении казаков. Когда пришли на новое место, то увидели ковыльную степь, казахскую кибитку и табун лошадей».¹⁹⁰ Киргиз-кайсаки, недовольные захватом своего пространства российской властью, часто устраивали набеги на поселки южной группы. Они угоняли лошадей, сжигали сено, брали в плен казаков, охранявших границу со степью.¹⁹¹ Жители Подгорного рассказывали, что киргизы отгоняли местных женщин (которые, к примеру, отправились за сбором вишни) нагайками в пределы своего поселения. Опасаясь киргиз-кайсаков, казаки Нежинского за пределы села поодиночке старались не выезжать.

В первые десятилетия после переселения нагайбаков на новые земли контроль церкви за их вероисповеданием практически отсутствовал. В поселках либо проводились службы на русском языке (который нагайбаки не понимали), либо их не было вовсе. Тридцать лет спустя, в 1870-е годы, Оренбургская епархия обратила внимание на поселки, в которых проживала южная группа. Судя по всему, к этому времени нагайбаки Гирьяла и Алабайтала уже смешались с татарским населением или составляли незначительное меньшинство в среде мусульман.

Оказавшись в плотном окружении татар и русских, нагайбаки подверглись влиянию соседей. В 1886 г. инспектор инородческих



187 Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8-го ноября 1888 года и по 8-ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 21.

188 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 430.

189 Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8-го ноября 1888 года и по 8-ое ноября 1889 года. С. 23.

190 Киселёв Н. М. Указ. соч. С. 32.

191 См.: ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 2895, 2922, 3214, 5127, 5347.

школ В. В. Катаринский поднял вопрос о необходимости открытия миссионерских школ в Нежинском и Подгорном, поскольку нагайбаки этих поселков «колеблются между магометанством и христианством». Он заметил, что в «отсутствие христианского просвещения» магометанство «сильно и постоянно проникает в сердца их благодаря настойчивой пропаганде».¹⁹² В этих школах предполагалось проведение занятий на родном языке, а также изучение русского языка, «который является важным средством к обрусению инородцев».¹⁹³ В 1886–1888 гг. в Нежинском, Подгорном и Ильинской были открыты миссионерские школы на средства Оренбургского Михаило-Архангельского братства.

Оренбургское православное сообщество проводило работу по открытию церквей и православных приходов. Если до переселения нагайбаков в этих поселках работала только одна церковь Пророка Илии в Ильинской, то к началу XX в. по всех поселках (кроме Алабайтал) открылись храмы и церкви. В 1898 г. был построен храм Покрова Пресвятой Богородицы в Подгорном, в начале XX в. в Гирьяле возвели Никольскую церковь. В 1860-х годах в Нежинском был открыт небольшой молельный дом, который в 1877 г. был преобразован в церковь Архангела Михаила. Впоследствии в Нежинском в 1910 г. построили большую церковь Михаила Архистратига.

Оренбургский епархиальный комитет через миссионерскую школу и церковь вел работу по удержанию нагайбаков в православной вере. До 1905 г. самой проблемной точкой южной группы считалась Ильинская. Священник П. Львов описал следующую ситуацию:

Владыка призывал к себе на квартиру несколько таких чело-
век — мужчин и женщин; увещевал, упрашивал их образу-
миться, вспомнить, что они делают, грозил им гневом Бо-
жиим и Страшным судом Его. Но безуспешно. Изменники
упорно стояли на своем, категорически и даже дерзко за-
являя, что это (магометанство) вера отцов и дедов их, кото-
рые и благословили их пребывать и твердо стоять в ней.¹⁹⁴



192 Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 18 ноября 1886 года // ОЕВ. 1887. № 2. С. 73.

193 Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 29 мая 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 779.

194 Львов П. Краткий очерк поездки по епархии Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, Епископа Оренбургского и Ураль-ского в 1887 году // ОЕВ. 1887. № 17. С. 724.

В риторике православных священнослужителей речь шла об отколе нагайбаков от христианства. Однако известно, что часть предков нагайбаков исповедовала мусульманскую веру до своего крещения, поэтому для них обращение в ислам было возвращением к прежней религии.¹⁹⁵

Важным событием для конфессионального выбора южных нагайбаков, как и для работы миссионеров Оренбургского епархиального комитета, стало принятие «Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г., по которому «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую веру <...> подлежат по желанию их исключению из числа православных».¹⁹⁶ Многие нагайбаки воспользовались этим правом и подали прошения о причислении их к исламу. К примеру, в 1906 г. в Ильинской девять из 14 семей перешли в мусульманскую веру.¹⁹⁷

После принятия указа особенное беспокойство миссионеров вызывала позиция нагайбаков из Нежинского, в котором поначалу проводилась менее активная работа по распространению православия, чем в Ильинской. В Нежинском почти не было татарского населения, поэтому миссионеры не особенно беспокоились о смене веры среди нагайбаков. Однако, согласно отчету Оренбургского епархиального общества, в 1905 г. в Нежинском в мусульманство перешли 32 семьи нагайбаков, в 1906 г. отпали еще пять, так что в православии осталось только пять семей.¹⁹⁸ До этого, в 1902 г., Е. А. Бектеева уже обращала внимание на отчуждение нагайбаков от православия в Нежинском. Формально оренбургские нагайбаки оставались православными, но «под маской угодливости нельзя не заметить их холодно-жестокую уступчивость необходимости и совершенное отсутствие искренности». Е. А. Бектеева уличала нагайбаков «в склонности к магометанству», но отмечала, что «они



195 Белоруссова С. Ю. Ушедшие в ислам: этноистория южной группы нагайбаков // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 45–59.

196 Именной Высочайший Указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости», 17 апреля 1905 г. URL: <http://drevo-info.ru/articles/10330.html> (дата обращения: 25.05.2017).

197 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 431.

198 Миссионерская деятельность в инородческих приходах. Сведения о религиозном состоянии нагайбаков за 1906 год // ОЕВ. 1907. № 43 (офиц.). С. 290.

сами ровно ничего не понимают в этой религии», из всех татарских обычаев у них сохранился только Курбан-байрам.¹⁹⁹ Православные и мусульманские миссионеры стали соперниками за религиозную принадлежность нагайбаков Нежинского после указа «о началах веротерпимости». За 1906–1907 гг. там была построена мечеть и сформировался отдельный мусульманский приход. Строительство церкви Михаила Архистратига в 1911 г. стало ответом православных деятелей на возрастающее влияние мусульман.

В наиболее отдаленном поселке Подгорном православные миссионеры также активизировались после 1905 г. Местные жители под влиянием своих родственников из Ильинской подали прошение о переходе в ислам: в 1911 г. в Подгорном проживали 35 нагайбаков, из которых за 1908–1909 гг. 25 приняли мусульманскую веру.²⁰⁰

В историографии распространено мнение, что на переход нагайбаков южной группы в ислам повлияло их мусульманское окружение. Однако в Нежинском и Подгорном рядом с нагайбаками проживало только русское население. Переход нагайбаков южной группы в «магометанство» обусловлен самыми разными мотивами, включая позицию лидера группы, влияние родственников, активность работы мусульманских миссионеров и др. (см. гл. 2).

Смена религиозной принадлежности повлекла за собой изменение этничности — сегодня потомки людей, именовавшихся нагайбаками, называют себя татарами. Они отрицают свою связь с нагайбаками и считаются потомками крещеных татар, которых «насиленно держали» в православной вере. По рассказам татар Нежинки, после переселения их предков в Оренбургский уезд татарские фамилии меняли на русские: Юнусовым дали фамилию Григорьевы, Каримовым — Васильевы, Хабибулиным — Яковлевы. Собственные фамилии оставили только наиболее обеспеченным и влиятельным родам Бектеевых (Биктеевых) и Уряшевых.

Старожилы вспоминают, что их предки не понимали русского языка и отказывались ходить на христианские службы. Однако православный батюшка упрасивал их хотя бы изредка посещать церковь. «Он стучался в окно и просил односельчан пойти в церковь со словами: “Делайте это не ради церкви, а ради меня”. И они ходили, потому что с него спрашивали», — рассказал житель Нежинки. Отказ от крещения был чреват денежным побором, отсутствием



199 Бектеева Е. А. Указ соч. С. 180–181.

200 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1911 год // ОЕВ. 1912. № 36–37 (офиц.). С. 395.

наделяемой земли и лишением статуса казачества. Тем более, согласно указу от 4 февраля 1835 г. «О запрещении татарам селиться на оренбургской линии», татарское население должно было либо покинуть свои территории, либо принять православную веру.²⁰¹

Татары южной группы рассказывают, что происхождение нагайбаков связано с насильственным крещением. «Их нагайкой гнали в Урал, чтобы они насильно приняли христианскую веру», — рассказывал житель Подгорного Хапулла Гафуров. Некоторые добавляют, что не желающих креститься рубили на месте, поэтому вся река Урал «была в крови». По воспоминаниям предков потомственного казака Раима Григорьева, «сперва казак шел в церковь, молился там, затем приходил домой, спускался в подпол и держал уразу». При этом православные священнослужители следили, чтобы крещеные не соблюдали мусульманский пост, и «заставляли есть». По воспоминаниям, «один дед даже сам себя кончил, когда велели пост не держать, а он не смог».²⁰² Старожилы Ильинки считают, что своими действиями «православные крестители выступали против бога».

В этой группе местные жители используют слово «нугайбеки». Для нынешних татар из Нежинки слово «нугайбек» имеет несколько значений: у одних оно ассоциируется с православием, поэтому на вопрос, кто такие нагайбаки, местные жители отвечают, что это «крещеные». Для них слово «нугайбек» означает переход мусульманина в православие и не ассоциируется с народом (понятие крещения передается тюркским *нугай*). По мнению учительницы Фании Ахматовой, «если татарина крестили, то, значит, он нагайбак». Другие полагают, что нагайбаки — это кочевой народ, который проживал в соседних степях (видимо, имея в виду киргиз-кайсаков). Во всех версиях татары подчеркивают отсутствие их связи с нагайбаками. Они признают, что их предками были крещеные татары, но говорят о них в третьем лице. Татарка Галина Степанова рассказала, что «они (предки. — С. Б.) клеймо получили “крещеные”, а жили истинно казанскими традициями». К. Биктеева-Актемирова сообщила, что ее предков «нугайбеки к себе притягивали, но те нугайбеками быть не хотели».

Судя по всему, слово «нагайбак» в отношении татар южной группы использовалось со стороны властей и церковных деятелей.



201 ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 25.

202 ПМА, Оренбургская область, Оренбургский район, с. Нежинка; Орский район, с. Ильинка, с. Подгорное, июнь-июль, 2016.

В отношении себя местные жители его почти не употребляли, а воспринимали как прозвище. Сегодня слово «нагайбак» используется либо с насмешливым, либо с отрицательным оттенком. В публикации местной газеты Нежинки К. У. Биктеева-Актемирова так описала историю заселения поселка предками-татарами: «Историю появления моих предков татар-булгар (не нагайбаков) в Нежинке я знаю со слов моих родных <...> Сейчас в нашем селе проживает много потомков татар-булгар (не путать с нагайбаками) с татарскими и русскими фамилиями». ²⁰³ Фания Ахматова вспоминает: «Мы все друг друга называли татарами, слова “нагайбак” не было. Оно казалось оскорбительным, потому что казахи нас дразнили “нагайбаками” за то, что мы якобы веру меняли».

Сегодня жителей Подгорного называют «подгорнинскими нагайбаками», это прозвище они получили от своих соседей из Ильинки, вероятно, потому, что после указа 1905 г. «О веротерпимости» все ильинские татары перешли в мусульманскую веру, а нагайбаки Подгорного не спешили со сменой веры. Исходя из отчетов священников, жители этого села испытывали давление со стороны родственников из Ильинской. Местные вспомнили три рода нагайбаков в Подгорном — Ряховские, Федоровы и Гафуровы. При этом все их потомки отрицают свою связь с нагайбаками. Так, Хапулла Гафуров заявил: «Нагайбаки меня не касаются, я — чистый татарин». Фарид Гафуров рассказал, что «раньше идешь по улице, а уже кричат: “О, нагайбак!” А по какому поводу кричат? Меня так дразнили».

Тем не менее татары делятся историями о своей православной родне: «Моя прапрабабушка Наташа так и не перешла обратно (в мусульманство. — С. Б.), она сказала, когда я умру, похороните меня на русском кладбище. Она себя называла “крешен”». На вопрос от своих односельчан о переходе в ислам она отвечала: «В церковь я каждый день хожу, а в мечеть не смогу так ходить». При этом ее дети без согласия матери приняли мусульманскую веру. В Подгорном из двух сестер Гафуровых Елена перешла в ислам, а Степанида так и осталась в православной вере (ее называли нагайбачкой).

В Нежинском важную роль в переходе в мусульманство сыграл лидер группы урядник Леонтий Уряшев, который, согласно отчету



²⁰³ Биктеева-Актемирова К. У. Чтобы знали и помнили // Нежинка. 2012. № 1 (февраль). URL: http://www.orinfo.ru/edition_number61433 (дата обращения: 24.04.2017).



Урядник Леонтий Уряшев. Нежинский. Начало XX в.
Личный архив семьи Уряшевых

Оренбургского епархиального комитета, будучи нагайбаком, активно призывал односельчан к отречению от православной веры. Местные жители гордятся своим предком, называют его атаманом села, который «ко всему проявлял справедливость». Насчет Леонтия Уряшева в Нежинке существует легенда, будто он дважды лично встречался с Николаем II. В первый раз Уряшев встречал цесаревича Николая, который возвращался в 1891 г. из Индии, его путь лежал через Нежинский. Второй раз связывается с прошением Уряшева об исключении его из числа православных в 1905 г. Об этом рассказала правнучка Уряшева К. Биктеева-Актемирова:



Внучки Леонтия Уряшева. Нежинка. 2016 г. Фото автора

Леонтий прибыл в Петербург поездом. Николай II его хорошо принял, лично взял прошение Уряшева в руки. Император при этом был без перчаток (знак особого уважения), ведь он уже знал Уряшева [после поездки из Индии 1891 г.]. Леонтий рассказывал, что царю кофе принесли, а ему чай. Николай II расспрашивал: «Как в селе, не бунят? Чтобы таких не было!» А Леонтий ответил: «Нет, все спокойно». — «Молодцы, держите так».²⁰⁴

После разрешения, данного Уряшеву, татары Нежинского поместья веру. Местные жители рассказывают, что во времена атаманства Уряшева «в селе все было спокойно». Правда, на него было совершено покушение: однажды ночью неизвестные ударили его по голове кирпичом. Сегодня Уряшев считается героем — нежинские татары пишут о нем газетные статьи, гордятся родственной близостью, неизменно подчеркивая, что он никогда не был нагайбаком.

Жители Нежинки довольны, что, несмотря на запреты российской и советской власти, им удалось отстоять свою веру. Для них указ «О свободе вероисповедания» 1905 г. стал возможностью



204 ПМА, с. Нежинка, июль, 2016.



Татарин-казак Раим Григорьев. Нежинка. 2016 г. Фото автора

возвращения к традициям предков. По их словам, купец Хусаинов, на чьи деньги была построена мечеть в Нежинском в 1906–1907 гг., вложился и в строительство церкви в 1911 г., чтобы «между мусульманами и православными не было распрей». Сами татары высказываются, что их предки «пошли по правильному пути», «они выдержали испытания, потому что их вера была крепкой».

Оренбургские татары помнят о своем казацком прошлом и активно участвуют в его возрождении, некоторые даже считают, что



Татарин-казак Раим Григорьев. Нежинка. 2016 г. Фото автора

жители Нежинки стояли у истоков оренбургского казачества. Местная жительница рассказала о самоощущении прошлого: «Мне иногда говорят: ты ходишь как министерша. Я когда слышу о казачестве, у меня сердце бьется!»²⁰⁵

О связи нынешних татар указанных поселков с нагайбаками говорят сходные поминальные обычаи. Например, татары проводят



205 ПМА, с. Нежинка, ноябрь, 2014.

ашлар, а обеды для усопших в Ильинке и Подгорном называют *Аш бирэу*. Местная жительница призналась, что она посещает как мечеть, так и церковь и «в тайне молится иконке Николая Чудотворца». Тем не менее сегодня в южной группе нет ни одного человека, который считал бы себя нагайбаком. Местные татары рассказывают легенды о «последних» нагайбакских семьях. Так, по словам старожиллов Алабайтала, последние две семьи нагайбаков умерли в голодный 1921 г.²⁰⁶ В Ильинке утверждают, что «все нагайбаки уже перевелись». В Нежинке рассказывают о некой Татьяне Черневой — последней нагайбачке поселка. Однако, несмотря на поиски, ни ее самой, ни ее родственников найти не удалось.²⁰⁷ В Подгорном смогли вспомнить только умершего 15 лет назад Алексея Ряховского, который называл себя нагайбаком. Нынешние татары уже сами не особенно верят тому, что сюда когда-либо переселяли нагайбаков: в их восприятии это скорее миф, чем историческая реальность.

Обычно в традиционной этноистории отмечаются исходные «компоненты» складывающихся народов. Свидетельств об этнокультурной многоликости тех, чьи потомки стали нагайбаками, немало и в устной истории, и в письменных источниках. Речь идет о представителях многих народов — татар, башкир, черемисов, чувашей, арабов, персов, киргизов и других, которые «сложились» в новый народ. В случае с нагайбаками мы имеем исторические свидетельства, которые переводят этноисторию в русло конструктивизма, поскольку открывают реальную ситуацию и действующих лиц этого «сложения».

Нагайбакская крепость во второй половине XVIII в. сыграла роль сборного пункта и центра крещения инородцев и чужеземцев (беглых пленников), принимавшихся на поселение или казачью службу на степной границе Российской империи. Соответственно новокрещены — выходцы из Нагайбакской крепости (будущие нагайбаки) изначально представляли собой людей разного происхождения, но сходной судьбы. Это была крупнейшая на уральской степной границе база по подготовке пограничных служилых людей путем их крещения, окрестняничания и оказачивания.

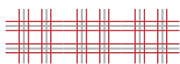


206 См.: Хасанова Р. Указ. соч.

207 ПМА, с. Нежинка, ноябрь, 2014.

Общность нагайбаков образовалась под действием колонизационной политики государства в Оренбургском крае. Определение в казачество обособило группу будущих нагайбаков, а деятельность Новокрещенской конторы акцентировала их православную идентичность. Все, кто крестился в Нагайбакской крепости, назывались «новокрещенами», они не имели различий в самоназвании и постепенно смешивались между собой. Таким образом, живущие в Нагайбакской крепости теряли свою прежнюю этническую идентичность и приобретали новую. Такие события, как участие в бунте Пугачева и в Отечественной войне 1812 г., упрочили чувство групповой солидарности.

При переселении нагайбаки уже представляли общность по службе и религии, которая, однако, была подвержена влиянию со стороны. Осознание себя отдельным сообществом у нагайбаков родилось во многом благодаря деятельности миссионеров. Поддержка и подпитка чувства самобытности нагайбаков со стороны православных деятелей, а также обособленность проживания центральной группы стали основанием сегодняшней самобытности нагайбаков. У северной (чебаркульской) группы наблюдается повышение интереса к своей этничности и культуре, что вызвано в том числе успехами соплеменников — жителей Нагайбакского района. Нагайбаки северной и центральной групп встречаются на праздниках и этнокультурных фестивалях. По мнению одного из нагайбакских лидеров, Александра Тептеева, организация регулярных встреч могла бы способствовать не только общению, но и «освежению» генофонда: «Нагайбаки внутри себя уже настолько смешались, что новые контакты помогли бы “обновить кровь”». Оренбургские татары, причастные к нагайбакской истории, не интересуются современной судьбой нагайбаков. Таким образом, судьбы трех групп нагайбаков заметно различаются, что показывает значимость ситуативных обстоятельств и персональных усилий в этнокультурной динамике.



ТРИАДА САМОБЫТНОСТИ

Православие

Принятие православной веры было обязательным условием для включения в группу новокрещен и проживания в Нагайбакской крепости. Руководство Оренбургской губернии осуществляло контроль за приверженностью нагайбаков православной вере: с 1730-х годов эту функцию выполняла Новокрещенская контора, а с 1870-х годов (после переселения нагайбаков из Белебеевского уезда) — Оренбургская духовная консистория.

Современники по-разному оценивали духовное состояние новокрещенцов Нагайбакской крепости в XVIII — первой половине XIX в. Некоторые считали, что в «Уфимской губернии священники заботились о религиозном состоянии нагайбак», поскольку новокрещенцам была «строго внушена необходимость для христианина исповеди».¹ Однако большинство полагало, что «обращение в православие (у нагайбаков. — С. Б.) было лишь внешнее и обрядовое», а «сильным препятствием» к сближению с христианской верой считалось «незнакомство священников с наречием нагайбаков». Священник Емекеев добавил, что «новокрещенные не в силах были отречься от традиционных мусульманских обычаев и верований, впитавшихся в их плоть и кровь».²

Открытие в Нагайбакской станице большого базара привлекло в те края «множество чуваш, черемис, не вполне отставших от язычества, в сношениях с ними нагайбаки не преминули перенять, не заметно для себя, кое-что языческое». По всей видимости, жизнь в Нагайбакской крепости определила православную идентичность нагайбаков, однако не ограничила в последующем выборе религиозного мировоззрения. На момент



1 С. А. Из быта нагайбак // ОЕВ. 1912. № 32–33. С. 652.

2 Емекеев С. Нагайбаки // ОЕВ. 1902. № 21 (неофиц.). С. 764.

переселения «в понятиях у нагайбаков образовалась смесь верований при христианской обрядовой внешности».³

Соперничество православных и мусульманских проповедников

В первые десятилетия после переселения нагайбаков в новые места их религиозность не привлекала пристального внимания православных миссионеров: «Священники только изредка могли посещать нагайбакские поселки и, стараясь утвердить свою паству в христианстве, главное внимание обращали на внешность: чтобы имели кресты на груди, исполняли требы и т. п.»⁴ По мнению современников, священники не заботились о религиозном воспитании нагайбаков и даже препятствовали их интересу к православию: «Для нагайбака не было труднее обязанностей в жизни, как побывать с каким-либо делом у священника». Так, во время свадьбы самым «сложным делом» было «“пуп бетереу”, в буквальном переводе, “покончить с попом”, т. е. разделаться за труды и исполнить необходимые предбрачные формальности». Исповедь нагайбака заключалось либо в «бессознательном повторении пред русским священником “гришний-гришний, бачка”»,⁵ либо «какой-нибудь дядя Иван ездил в церковь исповедоваться на целый свой курмыш»,⁶ и исповедь его заключалась лишь в том, что попросить дьячка отметить в книге известное число душ, заплатить за каждую душу по пяточку, и возвращается преспокойно домой».⁷

Сами священники сетовали, что приверженность нагайбаков православию постепенно уменьшалась: «Еще печальнее было в религиозном отношении положение нагайбаков, живших вдали от храмов Божиих и в отчуждении от русского населения».⁸ Стариков писал, что «у нагайбаков заметная смесь понятий магометанских с христианскими: они носят на груди своей крест, а за стол садятся не молясь: соблюдают воскресные и праздничные дни, посещают, хотя и нечасто, храмы божии, исполняют многие христианские



3 Емекеев С. Указ. соч. С. 764–765.

4 Там же. С. 765.

5 С. А. Указ. соч. С. 652.

6 Исповедовался одновременно за несколько домов или за весь поселок.

7 С. А. Указ. соч. С. 650.

8 Емекеев С. Указ. соч. С. 765.

обряды и в то же время не соблюдают постов».⁹ При этом нагайбаки были озабочены своим незнанием православной веры, как это выражено в одной из народных песен:

Бер ауыз иман безъ белмейбезъ
Ней айтербез каты сорауда?

Мы не знаем ни одного слова молитвы,
Что же будем говорить на Страшном жестоком суде?¹⁰

После переселения нагайбаки были открыты разным религиозным влияниям, чем решили воспользоваться миссионеры: мусульмане чувствовали возможность склонить нагайбаков в ислам, в то время как христиане опасались их ухода из православия. В этом смысле показателен обряд вызывания дождя среди жителей Парижа, зафиксированный в начале XX в.:

Ногайбаки Парижского поселка, озабоченные засухой в летнее время, обратились к священнику с просьбой — отслужить в поле молебен для испрошения дождя, что священником немедленно было исполнено. Дождя не последовало. Тогда они, по совету муллы, отправились на могилу какого-то татарина, слывшего между мусульманами за святого, и совершили здесь моление. Случайно с того дня полились обильные дожди, а двоеверные парижане воздвигли на могиле мусульманина в благодарность что-то вроде памятника.¹¹

Активизация православных священников в отношении нагайбаков произошла после основания Оренбургского епархиального комитета в 1874 г. В отличие от аналогичных комитетов, созданных в других российских епархиях, его внимание было сосредоточено на «утверждении в православной вере местных инородцев»



- 9 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. Оренбург, 1891. С. 218.
- 10 Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Казань, 1891. Т. 2. С. 262–263.
- 11 Емекеев С. Указ. соч. С. 767.

и на «противомусульманской» деятельности Оренбургского края.¹² В первые десять лет комитет работал главным образом среди казахов и чуваш, миссионерская деятельность у нагайбаков упоминается с 1885 г. и связана с усилением «мусульманской пропаганды» среди нагайбаков из Парижа, Фершампенуаза и Требии. По сведениям священников комитета, «несколько нагайбакских семейств из Требияцкого поселка совратилось уже в ислам», в ответ было решено сформировать «самостоятельный Фер-Шампенуазский приход с назначением в оный особого причта из лиц, свободно владеющих татарским языком».¹³ Работа миссионеров среди нагайбаков осложнялась разбросанностью трех групп после переселения. Православным священникам приходилось разрабатывать индивидуальный план работы не только для отдельной группы, но и для каждого нагайбакского поселения.¹⁴ В 1887 г. на миссионерский проект было выделено финансирование для приглашения учителей из Казанской учительской (инородческой) семинарии или двухклассной крещено-татарской школы и на учебные пособия.¹⁵

С конца 1880-х годов Оренбургский епархиальный комитет сосредоточил усилия на противодействии «мусульманской пропаганде» среди нагайбаков центральной группы, особенно в Требии. Чуть позже, в начале 1900-х годов, миссионеры стали работать с «отпавшими» нагайбаками южной группы в Ильинской. Изначально священники не углублялись в причины перехода нагайбаков в ислам. В основном они сетовали на мусульманское окружение нагайбаков, в частности на их общение с киргизами: «Новые переселенцы в вольных Оренбургских степях занялись скотоводством; отсюда неизбежное знакомство с киргизами, еще более отдалившее их от христианства».¹⁶ Священник Меркурьев объяснял возможность их перехода в ислам «постоянными сношениями... с киргизами, башкирами и другими магометанами, которые, видя шаткость их в деле веры, часто ведут с ними религиозные беседы



- 12 Лысенко Ю. А. Оренбургский епархиальный комитет православного миссионерского общества: попытка организации миссионерства в крае (1875–1917 гг.) // Известия АлтГУ. 2009. № 4–2. С. 126.
- 13 Отчет Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1885 год // ОЕВ. 1886. № 10 (офиц.). С. 334.
- 14 Белоруссова С. Ю. Нагайбаки на перекрестке православных и мусульманских миссий // Религиоведение. 2016. № 3. С. 43–53.
- 15 Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 24 апреля 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 777–778.
- 16 Емекеев С. Указ. соч. С. 765.

и следуют из указания на мнимое превосходство магометанской веры над христианской». ¹⁷

Между тем Требия, по сообщению комитета, «кише́ла татарами», которые последовательно убеждали нагайбаков в правильности перехода в мусульманскую веру. Эта инициатива происходила от лидера требиятцев — золотопромышленника татарина Рамеева. Основной массой его рабочих было татарское население, в том числе «ученые муллы», которые «посредством простых житейских сношений вели фанатическую пропаганду среди нагайбаков». ¹⁸ Священники отмечали, что «требиятские нагайбаки большую половину года проводят на заработках на этих приисках под сильным влиянием мусульманского учения и в материальной зависимости от магометан». ¹⁹

Препятствуя смене религиозных воззрений требиятцев, миссионеры решили открыть там отдельный приход — в 1887 г. в Требию был назначен священник родом из парижских нагайбаков, казак Алексей Батраев. ²⁰ Поначалу миссионеры были довольны работой священника: количество детей в школе увеличилось до 70, дети «охотно» участвовали в пении молитв. Однако несколько лет спустя оказалось, что успехи в Требии оказались скорее внешними, а священник Батраев не брал на себя лидерских функций в поселке: «Он в их глазах не авторитетное лицо: “Ведь сам не больше нашего знаешь”, — говорят ему требийцы». Местные жители вспоминали деятельность Батраева: «Говорят, он любил прихвастнуть. Как-то начал куражиться: “Если я не окрещу вновь прибывших татар, я не буду батюшкой в станице”, — и бросил об землю свою шапку». По его приказу татар «под конвоем» собрали в сарае, и батюшка потребовал от арестованных принять православие. «В конце концов Батраеву лично отомстили за вероломство — обвинили в воровстве рыбы из сетей, лишили сана и остригли. Возрадовались тогда татары-мусульмане: “Есть! Есть Аллах на небесах! Покарал Аллах попа!”» ²¹



17 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1887 год // ОЕВ. 1888. № 10 (офиц.). С. 278.

18 Емекеев С. Указ. соч. С. 766.

19 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1901 год // ОЕВ. 1902. № 16 (офиц.). С. 186.

20 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1887 год. С. 278.

21 Вдовина С. И. Соты памяти народной. Челябинск, 2008. С. 50.

Вскоре Батраева заменили на русского проповедника, поскольку «русским священникам нагайбаки оказывают почтение». Впрочем, и эта замена не оправдала себя, поскольку действия русского священника «по отношению к прихожанам носили характер начальственного режима, а не пастырского назидания и научения», в связи с чем требиятцы стали «исполнять требы, но делали это формально, из боязни подвергнуться ответственности за непослушание».²²

Тем временем, по словам православных священников, мусульмане препятствовали деятельности церкви: «Чтобы отвлечь православных от посещения храма, Рамеевы производят расчеты рабочим по воскресеньям, именно в то время, когда в храме совершается богослужение». Кроме того, во время богослужения «на приисках бывает базар, который после обедни переносится в самый поселок».²³ После того как Рамеев открыл русский класс для детей рабочих на приисках, священник Софронов попросил преподавать там Закон Божий, на что «Рамеев с насмешкой заметил: “Вы, батюшка, можете посещать школу, но только не в рясе, а в пиджаке”».²⁴

Несмотря на попытки приобщить жителей к православию и отгородить их от ислама, число мусульман среди нагайбаков росло, причем не только в Требии. В отчете за 1901 г. Оренбургский епархиальный комитет отметил переход в ислам ильинских нагайбаков:

В Ильинской станице около семидесяти домов татар-магометан, двенадцать семейств отпадших в магометанство нагайбаков, имеется мечеть и мулла, кругом на 50 верст не имеется никаких русских селений, и живут татары, башкиры и киргизы-магометане. Ильинские нагайбаки, постоянно вращаясь среди этих магометан, говоря одним и тем же татарским языком, постепенно перенимают их обычаи и заражаются мусульманским учением.²⁵



22 Емеев С. Указ. соч. С. 766.

23 Миссионерская деятельность в инородческих приходах. Сведения о религиозном состоянии нагайбаков за 1906 год // ОЕВ. 1907. № 43 (офиц.). С. 292.

24 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 19. С. 387–398; № 21. С. 432.

25 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1901 год // ОЕВ. 1902. № 16 (офиц.). С. 186–187.

Указом «о веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. незамедлительно воспользовались лидеры нагайбакских общин. В Ильинской в 1906 г. первыми подали прошение «на исключение из числа православных» урядники Степан Тимофеев и Василий Пахомов со своими семьями. В прошении на имя губернатора Оренбургской губернии они утверждали, что их называют «отступниками от православия... а они никогда православными не были, и исповедовали мусульманскую религию».²⁶ Несмотря на попытки руководства отговорить урядников от перехода (к этому были подключены полицейское управление, суд Орского уезда и священник станицы Н. Мордвов), они «своего намерения о переходе в мусульманство со своими семействами не оставили».²⁷ В итоге почти через год после прошения им было выдано разрешение об исключении Тимофеева и Пахомова «из православных метрических списков».²⁸

Следуя примеру лидеров, большая часть ильинских нагайбаков перешла в ислам. Судя по всему, это было неожиданностью для православных миссионеров, поскольку еще в 1905 г. они писали, что «между Ильинскими нагайбаками пока незаметно движения к отпадению от православия».²⁹ Попытки разговоров с перешедшими в мусульманскую веру нагайбаками станицы не увенчались успехом:

Когда священник Мордвов узнал об этом, то решил собрать их в школу и побеседовать с ними о вере. Отпавшие сначала упорно отказывались идти в школу, затем по настоянию атамана станицы собрались, но отказались слушать беседу священника, а только поспорили с ним о том, что имел ли священник право беспокоить и отрывать их от дела, затем разошлись по домам.³⁰

Как и Ильинская, Нежинский прежде не считался в числе «уклоняющихся от православия», поскольку в поселке не проживало значительного количества татарского населения и внешне некому было оказывать влияния на нагайбаков. Однако благодаря лидерской позиции Л. Уряшева почти все семьи Нежинского



26 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 140. Л. 3.

27 Там же. Л. 12 об.

28 Там же. Л. 15 об.

29 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 430.

30 Миссионерская деятельность... С. 290.



Семья Уряшевых. Нежинский. Начало XX в.
Личный архив семьи Уряшевых

перешли в ислам. Желая разобраться в мотивах, побудивших нежинских нагайбаков к переходу в мусульманскую веру, миссионеры выяснили, что «в первых числах июня месяца в Нежинский поселок приезжали оренбургские купцы Рахимовы, собирали более влиятельных ногайбаков, три дня угощали их, убеждая к отпадению от православия в магометанство».³¹

После указа «О веротерпимости» православные миссионеры с еще бóльшим энтузиазмом стали работать в нагайбакских поселках. Тон отчетов в отношении деятельности соперников-мусульман стал более жестким. Православные обвиняли их в том, что «принудительными и соблазнительными мерами магометане стараются совращать инородцев в ислам».³² Проповедники-христиане создавали негативный образ мусульман: они рассказывали, что на базаре, организованном татарами в Требии, творятся «празднество-гулянье, пьянство, драка и т. п. безобразия».³³ В попытках объяснения успехов мусульманских проповедников



31 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 428–429.

32 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1908 год // ОЕВ. № 48 (офиц.). С. 405.

33 Миссионерская деятельность... С. 292.

православные миссионеры на первый план выдвигали материальное поощрение для перешедших в ислам нагайбаков.

Оренбургские купцы-татары каждую пятницу приезжали в поселок Нежинский с богатыми подарками и угощениями для ногойбаков. Купцы Рамеевы, Рахимовы и другие содержат на свой счет школу для детей отпавших ногойбаков. Татары Сеитовского посада устроили общую подписку в пользу отпавших ногойбаков и намерены собрать для каждого семейства по сотне рублей. Один татарин того же посада вырыл колодец для ногойбаков.³⁴

Проповедники сетовали, что «ни одного татарского праздника (пятницы) не проходило, чтобы не были посылаемы целые воза разных подарков для нежинских ногойбаков».³⁵ В другом отчете отмечалось, что «нежинский ногойбак Никитин, имеющий в своей семье по восемь душ, получил от [мусульманского] братства сто шестьдесят руб. и построил себе дом». Кроме того, «к каждому магометанскому празднику оренбургские татары-купцы присылают нежинским ногойбакам богатые пожертвования в виде готовой одежды и обуви».³⁶ На золотых приисках в Требии «ногойбакам, более склонным к магометанству, Рамеевы дают лучшие заработки и отводят лучшие делянки, т. е. участки земли, где можно добыть больше золота».³⁷

Между тем православные священники тоже пытались материально мотивировать интерес нагайбаков к православию: отец Крамаренко из Нежинского «выпрашивал пособия беднейшим ногойбакам у Епархиального миссионерского комитета и у Совета Михаило-Архангельского братства, но эти пособия оказались ничтожными в сравнении с тем, что получили ногойбаки от татар».³⁸ По мнению священников, на симпатии нагайбаков из Подгорного к исламу могло повлиять то, что он «находится на большом тракте



34 Миссионерская деятельность... С. 289.

35 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1909 год. С. 238.

36 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1908 год // ОЕВ. 1909. № 48 (офиц.). С. 403.

37 Миссионерская деятельность... С. 292.

38 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1909 год. С. 239.

от г. Орска к Оренбургу, каждый ногайбакский дом представляет из себя постоянный двор, где исключительно останавливаются одни только магометане, которые находят у ногайбаков все удобства для исполнения своих религиозных обрядов». Там магометане «в зимние долгие вечера между житейскими разговорами заводят беседы о религии и стараются внушить ногайбакам, что ислам есть единственная спасительная вера».³⁹

Большую роль в религиозном выборе ногайбаков сыграли лидеры их сообщества. Так, в Ильинской «сильное влияние в пользу магометанства оказывают на них отпавшие три брата Толмачевых, обучившиеся арабской грамоте».⁴⁰ В Трехбее переход в мусульманскую веру зажиточного рода Танаевых значительно воздействовал на местных жителей. В Нежинском лидеры оказали первостепенное влияние на свою группу: «Главными агитаторами из нежинских ногайбаков являются урядник Леонтий Уряшев и казак Кузьма Андреев, они ходили по домам ногайбаков, уговаривали последних к отпадению и собирали подписи к прошению о принятии их в мусульманское общество».⁴¹

Переход в ислам определялся и позицией большинства. Миссионеры жаловались на ситуацию в Ильинской: «Если православные ногайбаки начнут ходить в церковь, то окружающие их отпавшие ногайбаки и татары начинают их ненавидеть, поднимают их на смех и всеми возможными мерами стараются притеснять их в своем кругу».⁴² Миссионеры в Нежинском понимали, что «нежинские ногайбаки между собою в близком родстве, как бы составляют одну семью». Те, кто придерживался христианской религии, «в настоящее время терпят от своих отпавших родственников упреки и насмешки».⁴³ На увещевания батюшки нежинский ногайбак отвечал:

Я, батюшка, ни православной, ни магометанской веры хорошо не знаю, спорить с вами не могу. Все наши ногайбаки переходят в магометанство, а если я один останусь



39 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год // ОЕВ. 1908. № 43–44 (офиц.). С. 332.

40 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 430.

41 Там же.

42 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 331.

43 Миссионерская деятельность... С. 290.

в православии, то все прочие сделаются моими врагами и житья мне не дадут.⁴⁴

Нагайбаки Подгорного проживали среди русского населения и, как и в случае с нагайбаками из Нежинского, первоначально как будто не проявляли склонности к переходу в ислам, однако и они (во многом под влиянием соседей из Ильинской) подали прошения на переход в мусульманскую веру. Миссионеры называли приход Подгорного «беднейшим», хотя на их нужды и выделяли некоторые ресурсы. Между местными русскими и нагайбаками нарастало напряжение.

В 1905 году у священника В. Голубева украли двух верблюдов и корову, а у священника Ст. Бикбова в 1906 году украли со двора тарантас. По отзывам русских, это делается нагайбаками, склонными к магометанству, из ненависти к священникам и с целью выжать их из прихода.⁴⁵

Религиозные разногласия иногда разобщали нагайбакские семьи. Драматические события развернулись в доме нежинских нагайбаков Никитиных.

В первых числах августа месяца нагайбачка Мария Никитина завела полемическую беседу со своим сыном, учеником Богодуховской миссионерской школы. Когда сын начал приводить ей доводы о том, что Магомета нельзя признавать пророком, что он был обыкновенный грешный человек и что магометане в своих молитвах просят Бога о помиловании Магомета, — мать бросилась бить сына, который вынужден был бежать из дома и явился домой тогда, когда мать уже несколько успокоилась.⁴⁶

Впоследствии непримиримость Марии Никитиной еще не раз упоминалась в отчетах православных миссионеров. Она «много раз побоями заставляла отречься от православия своего сына



44 Миссионерская деятельность... С. 290.

45 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 331.

46 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 430.

Венедикта, 16 л., но когда тот упорно отказывался, то ночью выгнала его из дома»; в конце концов тот «изъявил согласие перейти в магометанство». Однако другой ее сын, Алексей, который работал псаломщиком в нежинском приходе, так и не перешел в ислам, на что Никитина «угрожала ему отравлением». ⁴⁷ Сходная судьба ожидала Георгия Уряшева, который после окончания курса Оренбургской миссионерской школы, какое-то время вынужден был жить в доме «отпавших в магометанство» родителей. Те «начали его принуждать отречься от православия и, не добившись своей цели, выгнали его из дому», однако склонить его к исламу так и не сумели. ⁴⁸

Православные миссионеры распространяли поучительные истории, которые могли повлиять на самосознание нагайбаков, исповедующих ислам. По их сообщению, «сильное впечатление произвел на отпавших» старик Павлов, который на смертном одре отрекся от мусульманской веры.

Старик Павлов говорит: «Эх, напрасно я отпал от православия, сейчас приходили ко мне мои родители (уже покойные) с зажженными церковными свечами в руках и стали меня укорять, что я не послушался их, отпал от православия»... Отпавшие говорят ему: «Бред с тобою — ты сам не знаешь, что говоришь». А он отвечает: «Никакого бреда со мной нет, я в полном сознании, знаю, что говорю, уходите от меня и дайте мне спокойнее умереть». Затем, немножко погодя, прибавил: «Кто знает меня и хочет слушаться моего совета, пусть не переходит в магометанство». ⁴⁹

Православные и мусульманские миссионеры стали соперниками за веру южной группы нагайбаков после указа «О началах веротерпимости». В Нежинском за 1906–1907 гг. была построена мечеть и сформировался отдельный мусульманский приход. Строительство церкви Михаила Архистратига в 1910 г. в том же поселке стало ответом православных деятелей на возрастающее влияние мусульман. Тем не менее православным редко удавалось вернуть нагайбаков-мусульман к христианской вере. К примеру, для них было



47 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1908 год. С. 404.

48 Там же. С. 404–405.

49 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1909 год. С. 240.

«радостным признаком» то, что за 1911 г. к православию пришло «семейство казака Михаила Уряшева, состоящее из девяти душ»,⁵⁰ однако подобные случаи были скорее исключением, чем правилом. Православным миссионерам так и не удалось «спасти от влияния магометанского» отпавших нагайбаков — все поселки южной группы перешли в ислам. В Требии вскоре работа прекратилась со стороны как мусульман, так и православных, и сегодня жители не могут четко обозначить свою религиозную принадлежность. Во многом миссионерское соперничество предопределило отход требиятцев от православия и, таким образом, от нагайбакской этничности.

Судя по всему, северная группа не испытала сильного влияния мусульман. Однако на волне массового перехода нагайбаков южной группы и Требии священники проявляли бдительность в связи с работой мусульманских проповедников. В 1909 г. миссионеры писали, что «магометанская пропаганда усилилась среди ногайбаков и Троицкого уезда». По их сообщению, татары Троицка посылали «торговцев-разношников, которые ходят по домам для продажи товара и в то же время раздают ногайбакам формы прошений об исключении ногайбаков из числа православных».⁵¹ Очевидцы сетовали, что в Попово «магометанская пропаганда с каждым годом все более усиливается, некоторые нагайбаки уже начали исполнять магометанские посты, например семейство Зулкарниева».⁵² Оказалось, что «мусульманская пропаганда» среди нагайбаков северной группы была сильным преувеличением со стороны священников, при этом «сами нагайбаки недоумевают, откуда распространяются слухи о пропаганде среди них мухамеддан».⁵³

Среди жителей северной группы можно отметить индифферентное отношение к религии и обрядам, как к мусульманским, так и к православным. Путешествуя через бакалинские поселки, Василий Тимофеев общался с местными жителями: «Я просил их рассказать об Иосифе. — “Не знаем”, — был ответ. — “Когда и где родился Иисус Христос?” — “Не знаем”, — отвечали они».⁵⁴



50 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1911 год // ОЕВ. 1912. № 36–37 (офиц.). С. 395.

51 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1908 год. С. 405.

52 ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 15.

53 Там же. Л. 19 об.

54 Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 5. Первая часть. С. 160.

Возможно, это объясняется тем, что православные миссионеры не проводили столь масштабных мероприятий среди троичских нагайбаков, как это было в центральной и южной группах. В бакалинские поселки почти не приглашали проповедников из числа крещеных татар — в большинстве их был русский священник, не особенно заинтересованный в приверженности нагайбаков православию.

Несмотря на утрату Требии как православного поселка, миссионерам в целом удалось добиться успеха среди нагайбаков центральной группы: «Вместе с печальным явлением отрадный факт, что такие же нагайбаки Верхнеуральского уезда, находясь под руководством и бдительным смотрением своих пастырей миссионеров... преуспевают в вере и благочестии».⁵⁵ Хорошим подспорьем для привлечения к православной вере стало приглашение в нагайбакские села священников и учителей из числа крещеных татар, которые по языку, религии и обычаям были близки нагайбакам. В начале 1870-х годов был приглашен выпускник Казанской крещено-татарской школы Игнатий Тимофеев, владевший языком нагайбаков. В первые годы он учительствовал в школе Фершампенуаза. В 1880 г. Тимофеев переехал в Остроленский, сосредоточившись на проведении христианских богослужений и распространении литературы на языке нагайбаков. По сообщению Е. А. Бектеевой, «в 1880 году нагайбаки впервые слышали богослужение на татарском языке. Радостно восторжались они, услышав впервые на своем родном языке содержание своей веры».⁵⁶ В 1885 г. было принято решение об открытии приходов в Фершампенуазе, Париже и Требии с привлечением проповедников из крещеных татар.⁵⁷ В 1883 г. из Остроленского в Фершампенуаз перенесли походную Покровскую церковь. В 1889 г. в Париже построили Космо-Домианскую церковь на средства местных жителей.⁵⁸ Церковь во имя Архистратига Михаила в Требии открыли в 1895 г. Позднее были основаны приходы в Касселе и Астафьевском.

По словам современников, благодаря миссионерам «нагайбаки (центральной группы. — С. Б.) толпами идут в церковь, и прежняя



- 55 Львов П. Краткий очерк поездки по епархии Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, Епископа Оренбургского и Уральского в 1887 году // ОЕВ. 1887. № 17. С. 724.
- 56 Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещеные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 178.
- 57 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1885 год // ОЕВ. 1886. № 10 (офиц.). С. 334–335.
- 58 ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 18.



Молитва в мечети. Нежинский. 2016 г. Фото автора

отображавшаяся скука на их лицах во время богослужения, заменилась теперь слезой умиления».⁵⁹ Священники, в свою очередь, не только приобщали нагайбаков к вере, но и подчеркивали своеобразие нагайбакской культуры, ее независимость от татар. Миссионерская активность среди центральной группы укрепила этноконфессиональную идентичность нагайбаков.

Деятельность православных и мусульманских миссионеров оказалась ключевой в последующем самоопределении нагайбаков. Северная группа, не испытывавшая на себе особенного воздействия ни православных, ни мусульман, сегодня является формально православной. Благодаря успешным действиям поборников ислама, южная группа поменяла не только свою религиозную принадлежность, но и этническую идентичность. Напротив, центральная группа, испытывавшая существенное влияние православных миссионеров, укрепила не только свою религиозность, но и самосознание. Таким образом, религия стала не просто вектором влияния на этничность нагайбаков, но и фактором ее формирования.



59 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 178.



Кассельская семья. 1933 г. Архив музея пос. Кассельский

*Православная идентичность нагайбаков
(советский период и современность)*

С 1920-х годов православное самосознание нагайбаков было подвержено репрессиям: одни церкви разрушили, другие передали под помещения для разных нужд. По рассказу отца Любови Юскиной, в то время в Остроленском из церкви сделали зернохранилище, колокол и купол снесли, а иконы сложили в «сторожку».

В недавно образованной школе крестьянской молодежи обучали стрельбе. Вместо мишеней выставляли иконы; а одну икону использовали как крышку на бочку с медом. Тогда отец работал сторожем зернохранилища, и однажды они семьей подумали, что надо забрать ту последнюю уцелевшую икону. А как принести домой? Страшно. Как-то ночью он притащил, 70 лет у нас в чулане лежала.⁶⁰



60 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.



Жители Касселя. Архив музея пос. Кассельский

Нагайбаки рассказывают о запрете в советское время на проведение православных праздников. По словам Александра Тептева, «не разрешали собирать яйца на Пасху⁶¹ и угрожали: только попробуйте их собирать!» По словам жительницы Попово, за то, что они «ходили за яйцами или деньгами по домам на Пасху, снимали пионерские галстуки».⁶²

Однако православная культура, которая стала определяющим фактором в становлении этничности нагайбаков, продолжала жить внутри родства и в советское время. Те, кто испытал на себе влияние миссионерской школы и церкви, хранили православие как святыню. Одна из старейших жительниц Кассельского Акулина Тихонова рассказала, что она ходила крестить свою дочь пешком до Верхнеуральска (расстояние между поселками 25 километров). В ней до сих пор живет ощущение, что исключительностью нагайбака является его христианская вера: «Нагайбак — только православный, а остальные — по степям бегают».⁶³

Жители северной и центральной групп считают, что нагайбаку необязательно придерживаться всех православных обрядов,



61 Обычай у православных.

62 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012; д. Попово, июнь, 2014.

63 ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский, декабрь, 2015.



Продавщица. Кассель. Архив музея пос. Кассельский

гораздо важнее самоощущение приверженности православию. Некоторые не настаивают даже на обряде крещения. Вопрос, может ли нагайбак придерживаться другой, а не православной веры, вызывал недоумение со стороны жителей. Парижанка Татьяна ответила: «Я даже не могу себе этого представить». Надежда Фирсова из Фершампенуаз сказала: «А как, если мы православные?» Григорий Ишменев (Фершампенуаз) ограничился репликой: «Не было таких случаев».⁶⁴ Согласно опросу, среди нагайбаков много тех, кто не крещен или никогда не был в церкви, однако все считают себя православными. В их понимании соблюдение церковных обрядов и приверженность православной вере — не одно и то же.

У нагайбаков сформировалось собственное понимание православной веры с включением элементов дохристианской культуры. При этом православные священники пытались избавить нагайбаков от их «языческих обрядов». В миссионерском отчете от 1892 г. ученица Толмачева из Требии описала священнику Батраеву обряд «вызывания дождя», который был проведен во время засушливого лета у нагайбаков. По рассказу ученицы, действо сопровождалось «жертвоприношением» трех куриц, приготовлением из них блюд и последующей трапезой с участием всех жителей



⁶⁴ ПМА, с. Фершампенуаз, Париж, август, 2012.

деревни. После рассказа священник спросил ученицу: «Ну а ты сама как смотришь на это? Хорошо ли это?» На что ученица ответила: «Я посмотрела только, на трапезе не присутствовала и ушла с подругой от этих безобразий домой. Все время дорогою мы с нею смеялись над всем увиденным».⁶⁵

В другом случае проповедник Василий Тимофеев, путешествуя по селам северной группы нагайбаков, в беседе с семьей Чумаковых из поселка Варламово спросил у хозяйки дома:

«Вы, женщины, знаете ли молитвы и как молитесь?» — «Мы не знаем молитв, *карыклар жоласын тотабыз шунда*, т. е. исполняем обычаи старух». Под обычаями старух разумеваются разные жертвоприношения языческие. (Я им сказал, что те, кто постиг Бога. — С. Б.), ходят в церковь, ставят свечи и молятся. Я говорил им, что та только жертва приятна Богу.⁶⁶

Сегодня отношение священников к дохристианским обрядам нагайбаков не изменилось — проповедники продолжают «бороться» с их «языческим» наследием. Настоятели храма Покрова Пресвятой Богородицы Фершампенуаза отец Евфимий и отец Андрей осуждают поминальные практики нагайбаков, в которых необходимо «пустить кровь» животного (коровы, овцы, курицы, гуся) в честь духов предков. Священники считают эти обряды языческими, не имеющими отношения к православию, и грозят отлучить от православного обряда причащения тех, кто его выполняет: «Постоянно с ними боремся, — сетует отец Андрей, — те, кто ходит в храм, все равно эти обряды выполняют. Многие скорее перестанут причащаться, чем от этого откажутся». Наиболее сильное порицание вызывает соблюдение обряда *Аш бирэу*, который сопровождается закланием коровы. Однако нагайбаки не желают отказываться от поминальных обрядов, которые для многих, по их признанию, важнее, чем православные практики, поэтому относятся к осуждениям стоически: «Батюшка ругается по-страшному, но если столько времени делали, то и дальше будут делать». Нагайбачка из Попово призналась, что «молитву может и не прочитать, а *Аш бирэу* будет делать». Некоторые жители осуждают запреты: «Какой-то у нас неправильный батюшка, зачем



65 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1892 год // ОЕВ. 1893. № 14 (офиц.). С. 182–183.

66 Тимофеев В. Т. Указ. соч. С. 161.

запрещает?» Остроленец Олег Исупов считает, что обряды — «это жизненный опыт целого народа... и православной церкви нужно быть более сдержанной».

Священникам так и не удалось искоренить дохристианские обряды нагайбаков ни век назад, ни сегодня. Жителям эти поминательные практики не кажутся противоречащими православию, напротив, нагайбаки вписали их в свою христианскую систему. К примеру, во время обряда *Аш бирәу* хозяйка дома сопровождает заклание жертвенной коровы православной риторикой:

Учтымак ашлары булсын
Тамаклары тукланып ятсын
Куңелләре кушланып ятсын
Караңгы гурлере якты булсын
Тынауларына исләре керсен
Авызлары тәмнәре керсен
Барасына аштамак керсен
Барысының да жомак ашлары булсын
Ашлы-сулы булсын
Без шуңа атап итәбез
Ходай ризыклы итсен
Уранга итыб салабыз да
Утырып аш ашыйбыз.

Пусть в царствии небесном у них будет еда,
Пусть они сытые лежат,
Пусть покоится с миром их душа,
Пусть дорога там у них будет светлая,
В носы их пусть запахи проникают,
Рты их пусть вкусы чувствуют,
Пусть все наверху будут сытыми,
Пусть они будут в раю,
Пусть будут сытыми,
Мы этому посвящаем,
Пусть всевышний сделает сытыми,
После того, как отнесем и положим на место,
Сядем и будем есть.⁶⁷



67 ПМА, д. Попово, 9 мая, 2015. Перевод Н. Уряшевой и И. Иреевой.

Во время закола животного хозяйка держит в руках икону, и православные образы сопровождают весь обряд *Аш бирэу*, в том числе трапезу. Верующие нагайбаки не видят в сочетании православных обрядов и традиционных культов противоречия. На возможность «искоренить язычество» в своей культуре жительница Кассельского Анна Артемьева отреагировала так: «Не надо ничего убирать. Одно уберешь — и народ уберешь».⁶⁸

Согласно опросу, среди нагайбаков северной группы есть немало тех, кто не крещен или никогда не был в церкви, однако они считают себя «православными, но не религиозными». Некоторые, в том числе пожилые люди, выросшие при советской власти, признаются, что «не верят в бога», и называют себя атеистами. Жительница Попово рассказала: «Я не верю, креститься не могу. Вот телевизор посмотрю, там иконы, и это спасает».⁶⁹

Нагайбаки спрашивают совета у батюшки, как совершать те или иные православные обряды дома (в основном это касается поминовений и похорон). Однако советы настоятелей имеют скорее консультативный характер, поскольку традиция и мнение старейшин первостепенны в обычаях нагайбаков. Жительница поселка Остроленского рассказала, что однажды спросила в церкви, как правильно проводить поминки на 40-й день после смерти. Согласно нагайбакской традиции, их делают не на 40-й, а на 39-й день, на что в церкви ей возразили, что «правильно» проводить поминки именно на 40-й день, поскольку только тогда душа улетает на тот свет. Посоветовавшись, родные умершего решили не отступать от традиции, а сделать, как было «испокон веков», и провели поминки на 39-й день.

По этому поводу у церкви и нагайбаков иногда случаются недопонимания: в церкви подобные ритуальные действия называют «язычеством», а нагайбаки считают их традицией предков. Тем не менее многие нагайбаки относятся с особым почтением к православным праздникам и обычаям. Согласно анкетированию, большинство нагайбаков признают главным празднеством в году Пасху (44,2 %), вторым по значимости — Новый год (32,5 %), третьим — Рождество (27,3 %), затем Покров (15,6 %) и Троицу (10,4 %). Примечательно, что соседнее русское население Южного Урала ниже оценивает значимость православных праздников:



68 ПМА, пос. Кассельский, август, 2012.

69 ПМА, д. Попово, август, 2015.



Храм Покрова Пресвятой Богородицы. Фершампенуаз. 2012 г.
Фото А. Григорьевой

согласно опросу, для них главным является светский Новый год (45,6 %).⁷⁰

Сегодня в Фершампенуазе действует храм Покрова Пресвятой Богородицы. Он основан в 2005 г., хотя попытки его возведения начались еще в 1993 г. Храм почитается нагайбаками, однако его строительство было осложнено экономическими трудностями 1990-х. Учитывая задолженности по заработным выплатам, а также беспорядки в управлении совхозами, некоторые считали сооружение храма неуместным. На одном из общественных сходов в 1996 г. нагайбаки говорили главе района К. Х. Сеилову: «А зачем нам эта церковь?», «На труды копеек нет, а тут церковь!», «Пусть сперва зарплату дадут!»⁷¹

Храм в Фершампенуазе был возведен только после преодоления кризиса 1990-х годов. Сегодня служба в нем проходит по воскресеньям на русском языке, на обычную непростую службу приходят 60–100 человек. Службу посещают не только местные жители, но и приезжие из Остроленского, Парижа, Южного, Северного,



⁷⁰ ПМА, Нагайбакский район, август, 2012.

⁷¹ См.: Видеофильм «Рождество в Париже», реж. А. Морозов, 1996.



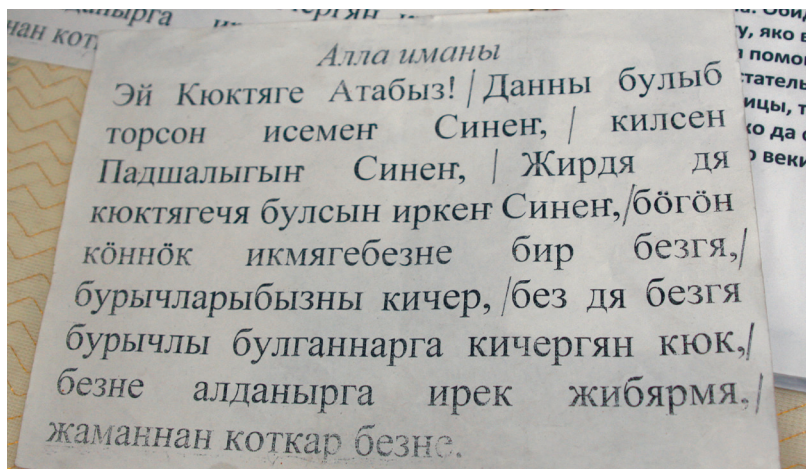
Здание бывшей Остроленской церкви, переделанной под клуб.
Магнитогорский краеведческий музей. <http://papasandreas.ortox.ru>

Нагайбака. Во время службы читается молитва «Отче наш» сперва на русском, затем на нагайбакском языке. Если русскую молитву повторяют почти все прихожане, то на языке нагайбаков ее проносят 10–12 человек. Отец Андрей отметил, что нагайбаки посещают церковную службу так же регулярно, как и русские. С первых дней работы в Фершампенуазе его приятно удивило бережное отношение местного населения к своему храму, так, перед входом в церковь многие прихожане снимают обувь (эта деталь совпадает с мусульманской традицией). Другие нагайбакские поселки имеют собственные моленные комнаты, в которых не реже раза в неделю совершается служба. Очевидцы отмечают небольшое количество прихожан — 10–15 человек, зато нагайбаки удовлетворены возможностью молиться в собственной поселковой церкви.

Более ста лет назад миссионеры ставили в пример жителей Остроленского, которые были первыми из нагайбаков, кто построил церковь в своем поселке: «Постройка остроленцами на свои средства великолепной собственной церкви служила несомненным благотворным примером для всего нагайбачества».⁷² Церковь в честь Покрова Пресвятой Богородицы была построена всего за один год и открыта 18 января 1882 г. «Это стало небывалым дотоле торжеством для нагайбаков. По воспоминаниям старожил,



72 С. А. Указ. соч. С. 651–652.



Молитвы на языке нагайбаков. Остроленский. 2012 г.
Фото А. Григорьевой



Молельная комната. Остроленский. 2012 г.
Фото А. Григорьевой

церковный хор Остроленского храма славился красотой пения, а звон колоколов был слышен верст за двадцать».⁷³ В 1920-е годы церковь была разрушена, однако жители (в основном пожилые



73 Нагайбаки возрождают церкви // Туганайлар. 6.12.2018. URL: <http://tuganaylar.ru/news/etnograficheskaya-mozaika/nagaybaki-voztrozhdayut-tserkvi> (дата обращения: 29.09.2018).



Храм в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» в Остроленском. Фото А. Гупало. <http://papasandreas.ortox.ru>

женщины) продолжали втайне собираться и читать молитвы в своих домах. Десятилетия спустя, после открытия музея в Остроленском в 1995 г., нагайбаки стали проводить службы в музее. Причем, по сообщению Николая Васильева, приход остроленцев был настолько самобытным и самостоятельным, что приглашение туда православного батюшки даже осложнило обстановку: некоторые старожилы перестали посещать приход. Между тем при участии отца Евфимия в музее проводились полноценные православные обряды, включая крещение.

После пожара в музее в начале 2012 г. у остроленских нагайбаков возникла идея повторить духовный подвиг своих предков и возвести церковь на собственные средства. Символично, что храм решили построить на месте сгоревшего музея. В октябрь-ноябре 2015 г. жители самостоятельно залили фундамент, а 6 декабря 2015 г. епископ Магнитогорский и Верхнеуральский Иннокентий совершил чин закладки в основание церкви в честь иконы Божией Матери «Скоропослушницы». Несколько лет остроленцы

продолжали собирать средства и строить церковь, рассматривая ее не только как священную обитель, но и как средоточие своей самобытности. Одна из активисток, нагайбачка Ирина Байкина, сказала: «Мы надеемся, что построим церковь, и это будет *наша* церковь!» Остроленцы старались построить церковь повыше, чтобы «при въезде в поселок все ее видели». ⁷⁴ В октябре-ноябре 2015 г. жители самостоятельно залили фундамент, а 6 декабря 2015 г. епископ Магнитогорский и Верхнеуральский Иннокентий совершил чин закладки в основание церкви в честь иконы Божией Матери «Скоропослушницы».

В Остроленском дело не ограничилось одной церковью. Нагайбак Сергей Дюскин самостоятельно возвел еще один храм на заднем дворе собственного дома. Он подошел к работе деловито и энергично: уже в 2015 г. церковь была достроена, и в ней осталось провести только отделочные работы. В какой-то момент Дюскин опережал по темпам строительства общинную церковь. В свою очередь, местные жители с долей скепсиса отнеслись к его идее и не пожелали признавать проект. Его затея расценивалась как нарушение порядка общинности, важного в жизни Остроленского поселка.

В 2017 г. остроленская общинная церковь была достроена и открыта для прихожан. Во многом ее конечный результат зависел не только от внутренних, но и от внешних мотиваций. Во-первых, конкуренция с церковью Дюскина, дополненная его успехами в опережающем строительстве, оказалась серьезным стимулом к ускорению работ. Во-вторых, в течение 2016–2017 гг. была построена церковь в соседнем Париже, что также раззадорило и мотивировало остроленских жителей в возведении поселкового храма.

С 2011 г. в Париже началось создание собственной церкви Дионисия Ареопагита: спонсором и инициатором постройки храма был Николай Ишмекеев, уроженец Парижа. Уже в 2012 г. был освящен и заложен крест на месте будущей церкви, однако из-за отсутствия средств проект на три года пришлось заморозить. В мае 2016 г. для строительства храма появился новый спонсор — Елена Васильева, коренная парижанка, в настоящее время живущая в Магнитогорске. По ее словам, с просьбой о строительстве церкви к ней обратились парижские прихожане в 2015 г. Поразмыслив около месяца, Васильева согласилась на реализацию проекта.



74 ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.



Открытие церкви Дионисия Ареопажита в с. Париж.

Кадр из фильма «Нагайбакский крест»

Всего за год ей удалось полностью возвести церковь и выполнить все отделочные работы, и 20 августа 2017 г. храм был открыт.⁷⁵

Жители видели необходимость обращения к вере из-за недавних стихийных бедствий, произошедших в селе. Засушливым летом 2012 г. Парижу угрожал пожар, а в августе 2013 г. значительная часть села была затоплена. Природные катаклизмы Васильева связала с «греховностью парижской земли»: «Народ неверующий в Париже, потерянный... Церковь же была разрушена (в 1920-х годах — С. Б.), поэтому мы то горим, то тонем».⁷⁶

Недавнее исследование И. Р. Атнагулова показало, что степень религиозности парижан значительно ниже, чем у нагайбаков из других поселков. Если в Фершампенуазе и Остроленском «православными верующими» себя посчитали около 50–60 %, «атеистами» — 20–28 % нагайбаков, то в Париже к верующим себя отнесли 40 %, к атеистам — 53 %.⁷⁷ При этом восстановление церковей вызвало живой интерес не только у глубоко верующих нагайбаков. 80-летний парижанин Василий Мамедалин активно наблюдал



75 Проект строительства и открытия церкви в Париже представлен в фильме «Нагайбакский крест».

76 ПМА, с. Париж, август, 2017.

77 Атнагулов И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII — начале XXI веков: становление и трансформация идентичностей: дис. ... д-ра ист. наук. Магнитогорск, 2017. С. 382–384.



Служба в церкви с. Париж. 2017 г. Фото автора

за строительством, несмотря на то что называл себя атеистом: «Я в Бога не очень верю... Всего восемь лет мне было, какой-то священник в село приехал. Но слышно стало, что он не бесплатно крестил, а у моей матери ни картошки, ни зерна, ничего не было. Он нас не повел — я некрещеным остался тогда. Недавно меня сноха отправила крестить в Фершампенуаз. Буду ходить (в новую церковь. — С. Б.), но не очень верю».

Возведение храма мотивировало парижан к изучению церковных обычаев и правил. Так, в одном из эпизодов местная жительница — участница строительства храма — задалась вопросом: «Когда крестишься, сперва же руку на левое плечо кладешь?» Ее простой вопрос спровоцировал дискуссию на тему церковных канонов и правил. В другом случае накануне открытия церкви местные жители (включая главного организатора — Елену Васильеву) пытались понять смысл таких обрядов, как «молебен», «панихида», «елеосвящение» и др.

Важным событием в жизни парижского храма стала передача иконы, которая в прошлом принадлежала разрушенной церкви. В 1920-е годы, сразу после начала развала храма, местный житель втайне унес икону домой, затем ее отдали в музей села, где она находилась вплоть до открытия новой церкви. Икона имеет особенную значимость для парижан, поскольку, по словам о. Андрея, «эта икона из ансамбля Благовещения Пресвятой Богородицы... являлась

главной святыней алтаря в старой церкви». Для жителей возвращение иконы отождествило преемственность между старой и новой церквями, обнаружило связь со своими предками-нагайбаками.⁷⁸

На сегодняшний день церковь работает ежедневно с 10 до 12, в ней проводятся еженедельные пятничные и субботние службы. Обычно на них ходят не более 10 человек, большая часть которых — прихожане, которые в прошлом собирались в молельной комнате. Однако в церковь иногда заходят проезжающие мимо (церковь находится недалеко от автомобильной дороги), а также некоторые местные жители.

Миссионерская деятельность православных и мусульманских проповедников оказалась ключевой в самоопределении разных групп нагайбаков. При конструировании религиозного самосознания у нагайбаков сложилось особенное понимание себя и своей веры. Некоторые священнослужители считают проведение ими «языческих» обрядов неприемлемым для христианина. Однако для нагайбаков ритуалы, связанные с почитанием предков, оказались вписаны в их православную культуру. Поминальная традиция располагается в иерархии ценностей нагайбаков не ниже, а у некоторых даже выше, чем каноны православия. Нагайбаки открыты к новым религиозным проектам, о чем свидетельствует, например, конкуренция среди остроленцев в строительстве сразу двух православных церквей.

Язык

В XVIII в. новокрещены Нагайбакской крепости в большинстве своем говорили на языке, который лингвистами включается в тюркскую группу алтайской языковой семьи, — на среднем диалекте татарского языка. Не исключено, что в то время сообщество новокрещенов было многоязычным, поскольку включало представителей разных народов, от татар и арабов до персов и черемисов. После переселения 1842 г. все три группы нагайбаков оказались в русскоязычной среде. Северная группа поселилась среди русских крестьян-казаков, центральная проживала по соседству с русскими (хотя и обособленно), а южная обосновалась в окружении русского и татарского населения. В то время язык



78 ПМА, с. Париж, август, 2017.

стал определяющим в разделении «своего» и «чужого», различении казака-нагайбака от казака-русского.

Власти Оренбургского края видели в этом проблему, потому что русские учителя и священники, не владевшие языком инородцев, не оказывали должного влияния на их крепость в православии. Для укрепления религиозного сознания нагайбаков было решено ввести родной язык в обучение и проповеди. Значительный вклад в это начинание внес русский востоковед, член-корреспондент Академии наук, профессор Казанской духовной академии Н. И. Ильминский. Он имел духовное образование и в совершенстве владел татарским и арабским языками, в связи с чем и был привлечен для осуществления «противомусульманской миссии» в Оренбургском крае по части просветительства инородцев.

По мнению Ильминского, главным препятствием к внедрению родного языка в школах и церквях среди народов Оренбуржья было использование их говора только в устной форме. Так, Е. А. Бектеева писала, что язык нагайбаков «не литературный, а народный, употребляющийся только для выражения житейских нужд».⁷⁹ Ильминский предложил «записать» разговорный язык нагайбаков, чувашей, марийцев, кряшен, удмуртов и создать индивидуальный алфавит для каждого народа, таким образом было создано около 20 алфавитов. Для обучения нагайбаков использовался литературный кряшенский язык, созданный на основе кириллицы. В 1868 г. переводческая комиссия, существовавшая при Братстве св. Гурия, имела право «издавать православно-вероучительные и религиозно-нравственные книги на всех инородческих наречиях Казанского края, кроме наречия мордовского, которое “совсем обрусело”».⁸⁰ На языки инородцев были переведены учебные пособия и религиозная литература, издано свыше 800 книг общим тиражом более 1,5 млн экземпляров.

В дальнейшем Ильминский подал идею открытия миссионерских школ для детей инородцев, куда в качестве учителей могли приглашаться носители их языка.⁸¹ При этом оренбургские



79 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 175.

80 Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода Константину Петровичу Победоносцеву. Казань, 1895. С. 323.

81 См.: Осовский Е. Г. Роль Н. И. Ильминского в создании учебной литературы для нерусских народов Поволжья (2-я половина XIX — начало XX в.) // Проблемы мордовской учебной книги: история и современность. Саранск, 1994. С. 9–15.



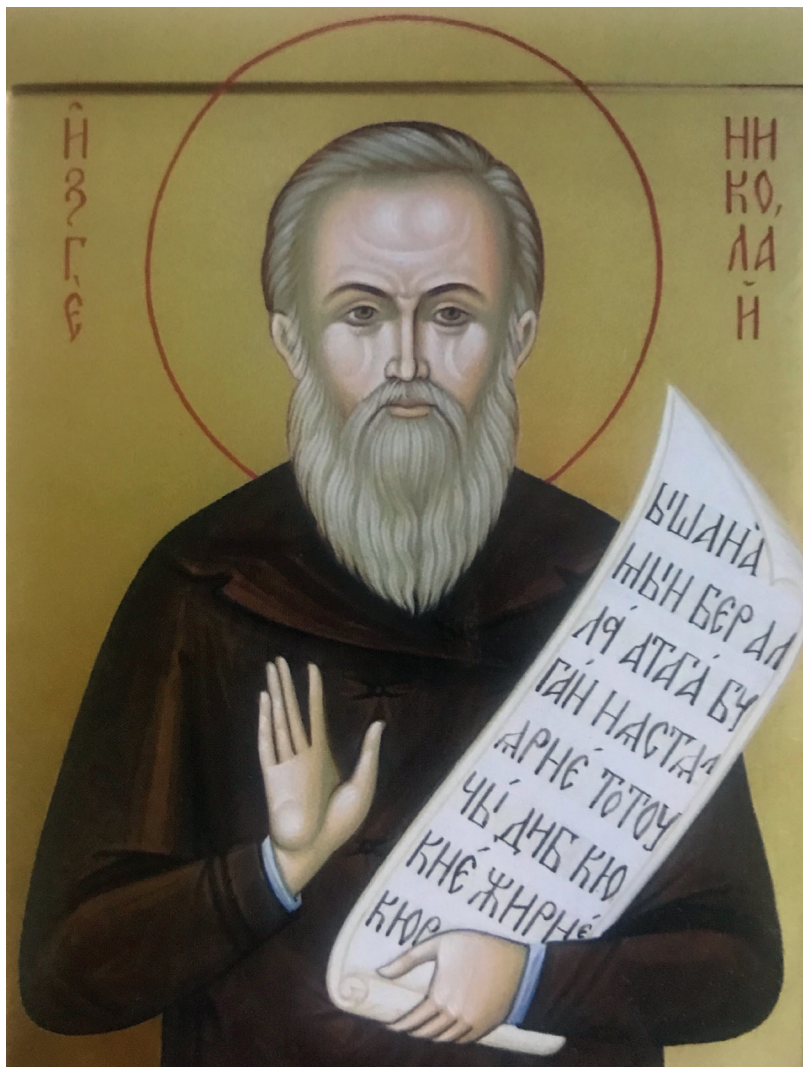
Николай Ильминский.

<https://stbasil.center/2018/04/28/ilminskij-apostol-povolzhja>

власти поставили условие, что обучение инородцев будет происходить в русле русификации, поэтому обязательным требованием было хорошее знание «со стороны учителей инородцев русского языка».⁸² Не исключено, что на положительное решение вопроса



82 Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 29 мая 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 779.



Икона миссионера Николая Ильминского, подготовленная к канонизации. Личный архив автора

о приглашении нерусских учителей для обучения инородцев повлиял личный авторитет Ильминского среди руководства Южного Урала и Поволжья, Оренбургского епархиального общества и лидеров этнических сообществ. Вплоть до своей смерти он контролировал миссионерскую работу среди народов Урало-Поволжья и был посредником в общении власти и представителей народов.

В 1871 г. «среди нагайбаков были открыты пять начальных инородческих училищ: в Остроленке, Касселе, Требии, Париже с центральной школою в Фершампенуазе»,⁸³ обучение в них велось в течение шести лет. По совету Ильминского в школу Фершампенуаза на средства управления Оренбургского казачьего войска был назначен учителем крещеный татарин Игнатий Тимофеев. Его жена взяла на себя образование у девочек: к 1873 г. она обучала семь нагайбачек. Уроки проводились на «крещенском» языке, а в качестве литературы использовали переведенные Ильминским «священные» книги. В письме своему брату Василию Игнатий Тимофеев после осмотра школ в Касселе с удовлетворением отметил, что «в крещенских школах читают крещенские книги».⁸⁴ Впоследствии военный губернатор Бобарыкин «обратил на Игнатия Т-ча особенное внимание и поручил ему непосредственное наблюдение за окружающими Фершампенуаз инородческими школами».⁸⁵

Судя по переписке Ильминского и Тимофеева, поначалу учитель был доволен своей работой среди нагайбаков. Согласно письму от 29 ноября 1873 г., работа Тимофеева в миссионерской остроленской школе высоко оценивалась начальством, поэтому его пригласили работать священником в приходе Фершампенуаза. Три года спустя у Тимофеева возникли проблемы как с русскими управленцами в нагайбакских селах, так и с самими нагайбаками, которые «составили приговор о закрытии Фершампенуазской центральной школы и послали этот приговор наказному атаману».⁸⁶ Впоследствии Тимофеев писал, что «атаману 2-го отдела не нравится его учение и что атаман велел И. Т-чу оставить школу, так как ученики его мало знают по-русски».⁸⁷ Тимофеев был отстранен от преподавания в Фершампенуазе на три недели, однако впоследствии благодаря личному вмешательству Ильминского его вернули к должности.

В отчетах Оренбургского епархиального комитета и в статьях Витевского Тимофеев представлен просветителем нагайбаков, которые радовались его назначению к ним. Судя по личной переписке, Тимофеев не был доволен своим учительством у нагайбаков



83 Ильминский Н. И. Письмо Игнатию Тимофеевичу Тимофееву // Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань, 1896. С. 49.

84 Там же. С. 53.

85 Там же. С. 49.

86 Там же. С. 55.

87 Там же. С. 58.

и периодически просил перевода в другое место. Однажды Ильминский отреагировал следующим образом: «Уйдешь, назад воротиться будет стыдно. Да если и сюда (в Казань) возвратишься, то подходящее для тебя место, может быть, найдется, а может быть, и не найдется».⁸⁸

Судя по письмам Ильминского, целью обучения и проповедей на родном языке среди нагайбаков было не только утверждение их в вере, но и убеждение тюркоязычных соседей в их самобытности. Об этом он писал Тимофееву: «Далеко идет дело нагайбакское!.. А если так, то ведь человек, старающийся усилить нагайбаков, усиливает дело Божие».⁸⁹ Очевидно, русское руководство ощущало угрозу в преподавании школьных предметов на языке нагайбаков, по отзывам современников, главный интерес школ «состоит в обучении детей русскому языку».⁹⁰ Периодически русские атаманы высказывались за отмену преподавания на языке нагайбаков, что, по словам Ильминского, было «нападками на крещенский язык». В одном из писем в 1889 г. он жаловался обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву:

Прошлым летом наказной атаман Николай Алексеевич Маслаковец обозревал свое войско, посещал школы и обратил внимание на нагайбакские школы. В одной из последних генерал заметил, что, когда ученик читал из священной истории по-татарски, кто-то из присутствующих нагайбаков засмеялся над татарским будто бы чтением... Во всяком случае обличал отсутствие христианского благоговения в смеющемся... Глупый смех утвердил в Николае Алексеевиче твердую решимость отменить употребление татарского языка в нагайбакских школах.⁹¹

Священники Оренбургского епархиального комитета поддерживали просветительскую работу и распространение литературы на родном для нагайбаков языке. По словам миссионеров, «священные книги... стали являться в большом количестве, заинтересовали (грамотных нагайбаков. — С. Б.) и стали переходить из рук



88 Ильминский Н. И. Письмо Игнатию Тимофеевичу Тимофееву. С. 59.

89 Там же. С. 57.

90 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

91 Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода. С. 354.

в руки».⁹² Ученики кассельской школы направили письмо Василию Тимофееву в благодарность за переводную литературу на их языке:

Благодетель и попечитель наш, ревнитель святой веры, отец Василий Тимофеевич! Любезнейший брат наш, Игнатий Тимофеевич, раздавая нам всегда бесплатно книги на нашем родном языке, дает нам возможность узнать правильное свою веру. О тех книгах, которые Вы перевели с его превосходительством Н. И. Ильминским, наши деды и прадеды не имели понятия, а мы благодаря Вашим святым трудам, можем не только читать и понимать их, а даже, придя домой, прочитывать эти книги нашим неграмотным родным.⁹³

К 1901 г. в нагайбакских поселках были открыты 24 миссионерские школы, в которых «учащихся мальчиков русских 308, нагайбаков 636 и калмык 4. Девочек русских 186, нагайбачек 417 и калмычек 4». К началу XX в. во все нагайбакские поселки были приглашены учителя либо из крещеных татар, либо из нагайбаков, поэтому обучение полностью проходило на родном языке.⁹⁴ Тем не менее русское начальство продолжало сдерживать распространение в школах нагайбакского языка, выступая с предложением, чтобы со второго года школьных занятий дети изучали все предметы по-русски. Однако, судя по отчетам и полевым заметкам миссионеров, обучение нагайбаков проводилось преимущественно на родном языке.

Недостатком миссионерских школ было их содержание на «весьма скудные средства поселковых обществ». Кроме того, священники отмечали слабую подготовку кадров: «Учителя, специально подготовленные к учительству, не поступают, почему учителями и учительницами этих школ являются бывшие ученики и ученицы тех же поселковых школ, больше нигде не учившиеся».⁹⁵ В 1901 г. при Богодуховском мужском монастыре города Оренбурга был образован Богодуховский миссионерский стан.⁹⁶ Его целью была



92 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 177.

93 Вдовина С. И. Соты памяти. С. 36.

94 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1901 год // ОЕВ. 1902. № 15 (офиц.). С. 188.

95 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1900 год // ОЕВ. 1901. № 17 (офиц.). С. 262–263.

96 Есикова Е. М. Открытие и деятельность Богодуховского миссионерского стана в Оренбургской епархии (1901–1917 гг.) // Социум и власть. 2009. № 4. С. 103–104.

подготовка инородцев, прежде всего нагайбаков и чувашей, Оренбургского края к преподаванию среди своих соплеменников. В этих школах в основном обучались нагайбаки. Так, из 36 человек, окончивших курс в 1907 г., было «5 русских, 21 нагайбак и 10 чуваш». Сразу после окончания обучения выпускники определялись в приходы или школы. Из выпуска 1907 г. «трое состоят псаломщиками в нагайбакских приходах, пятеро служат учителями русско-татарских школ, а все остальные занимают учительские места в школах православных инородцев — нагайбаков и чуваш».⁹⁷

Ильминский и подготовленные им учителя преподносили язык нагайбаков как уникальный и независимый от других тюркских языков. Ильминский критиковал Витевского за татарские переводы нагайбакского фольклора: «Владимир Николаевич Витевский печатает нагайбацкие песни, доставленные ему Отцом Игнатием, а переведенные Семеном Максимовичем, и много понаврано, ибо нагайбацкий язык отличается от здешнего (казанского-татарского. — С. Б.)».⁹⁸

В 1920-е годы тенденция обособления языка нагайбаков продолжилась, чему способствовало открытие национальных нагайбакских школ. В 1924–1926 гг. произошло их увеличение с трех до десяти.⁹⁹ Обучение велось на родном языке, но из-за отсутствия учебной литературы использовались русские учебники.¹⁰⁰ С конца 1920-х годов политика в отношении инородцев изменилась: нагайбаков перестали выделять как отдельную общность и причислили к татарам, а для их обучения стали приглашать татарских учителей. Эти перемены вызвали постепенный закат «нагайбакского движения». С 1927 г. официально в нагайбакских школах стали преподавать на татарском языке (на основе латинской графики), обучение проводили выпускники Казанского педагогического училища. В дальнейшем нагайбаков как носителей татарского языка активно привлекали к поступлению в Троицкий татаро-башкирский педагогический техникум. С 1954 г. парижская школа была



97 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 347.

98 Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода. С. 33.

99 Латыпов Р. Т. Национальная политика на Урале в 1920-е — первой половине 1930-х годов: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2001. С. 113.

100 Моргунов К. А. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.). Оренбург, 2005. С. 160.

официально преобразована в «среднеобразовательную школу на татарском языке».¹⁰¹

В связи с выходом 24 декабря 1958 г. закона «Об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР» предлагался перевод национальных школ на обучение на русском языке. В начале 1960-х годов нагайбакские поселки стали переходить на русскоязычное преподавание: изначально в одних классах велось обучение на татарском языке, в других — на русском. Причем, по свидетельствам местных жителей, в русские классы ходили «более привилегированные» ученики. Позднее нагайбакские школы полностью перешли на преподавание на русском языке. С этого времени нагайбакский язык стал постепенно выходить из употребления среди местного населения из-за его практической ненадобности.

С 1960-х годов язык нагайбаков употреблялся только в домашнем общении, будучи исключен из школьных и дошкольных программ. В школах и детских садах работали в основном русские преподаватели, а маленькие дети разговаривали между собой на своем, непонятном для учителей и воспитателей языке. Те, в свою очередь, придумывали «наказания» для учеников за произнесение нагайбакских слов. Местные жители с обидой вспоминают, как «их ставили в угол», «били по губам», «вызывали родителей», «ухудшали оценки» за свой язык. По словам остроленской учительницы, в 1980-е годы «вышел указ директора» о запрещении нагайбакских слов в школе.

Отсутствие возможности разговаривать на родном языке в государственных учреждениях привело к постепенному переходу на русский в общении нагайбаков. Более того, молодежь не только не стремилась к овладению им, но даже избегала своего говора. Неудобство в использовании языка трансформировалось в стеснение своей этничности. По рассказам местных жителей, в 1970–1980-е годы нагайбаки, оказавшись в меньшинстве (например, в городском учебном заведении), скрывали свою этническую принадлежность. Открыто рассказать о своей национальности было сродни «подвигу». Сейчас некоторые нагайбаки испытывают чувство гордости за открытое позиционирование своей национальности в прошлом. Другие сожалеют о своих попытках скрыть свою речь и этничность. Тамара Бургучева из Остроленского рассказала:



101 Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Село Париж — малая Родина. Магнитогорск, 2015. С. 81–83.

«Когда я пошла учиться в город, то никому не говорила, что знаю свой язык. Сейчас стыдно за это».¹⁰²

Ценность языка в самосознании нагайбаков возросла не так давно, с начала 2000-х годов, что связано с этническим возрождением и осознанием угрозы исчезновения родной речи. Согласно опросу, главной проблемой своего народа современные нагайбаки считают «утрату нагайбакского языка». На вопрос «Что самое ценное из культурного наследия вашего народа?» большинство назвали «язык», причем этот вариант опередил ответы «религия», «фольклор», «обычаи», «традиции», «праздники», «пища». На вопрос «Что объединяет человека с людьми его национальности?» большинство нагайбаков (32,5 %) ответили «язык», что существенно выше вариантов «традиция» (18,2 %), «религия» (14,3 %) и «обычай» (7,8 %).¹⁰³ Нагайбаки с увлечением обсуждают перспективы родного языка, и не случайно на вопрос «Какие темы, касающиеся вашего народа, вы часто затрагиваете в общении с друзьями и соседями?», большинство опрошенных назвали «язык». Рая Маметьева из Фершампенуаза в разговоре с родными высказала опасения насчет перспективы своего языка, поскольку «страшно то, что сегодня дети его не знают».¹⁰⁴

Теперь на языке нагайбаков разговаривают среднее и старшее поколения (от 40 лет). 30-летние понимают язык, но не говорят на нем. Большинство 20-летних на языке не разговаривают и не понимают его. По словам Натальи Юскиной из Остроленского, иногда переход от общения к необщению происходит неожиданно для самих нагайбаков:

Я 1972 года рождения. Мой брат на четыре года старше меня. Они в своем классе разговаривали на нагайбакском языке. В нашем возрасте в школе не было речи нагайбакской. Что произошло за эти четыре года?¹⁰⁵

Происхождение языка нагайбаков неоднозначно и до сих пор четко не определено. Говор формировался в среде тюркских языков, в нем есть заимствования из татарского и чувашского. Сегодня по поводу языка нагайбаков существуют три точки зрения. Первая



102 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

103 ПМА, Нагайбакский район, 2012.

104 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

105 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

принадлежит исследователям, которые считают язык нагайбаков средним диалектом татарского языка (сегодня это официальная точка зрения). Лингвисты пришли к выводу, что нагайбакский язык сходен с говором заказанских кряшен (особенно с примешинским и прикамским подговорами), в формировании которого заметную роль сыграли ногайско-кыпчакские группы.¹⁰⁶ Они полагают, что основу нагайбакского языка составляют «общетатарские слова», хотя обнаруживаются и специфические черты говора нагайбаков. Например, по мнению Д. Б. Рамазановой, у нагайбаков «сложилась своя оригинальная система (номенклатура. — С. Б.) родства»,¹⁰⁷ что подчеркивает особенность их языка. Тем не менее, согласно исследованию Ф. С. Баязитовой, «по составу гласных и их артикуляции нагайбакский говор ничем не отличается от татарского литературного языка». «Говоры нагайбаков и кряшен бывших Казанской и Уфимской губерний мало отличаются друг от друга», поскольку эти народы являются выходцами из «заказанских и уфимских земель». В связи с тем, что нагайбаки долгое время прожили отдельно от кряшен и татар, их говор подвергся влиянию со стороны соседей и последующему изменению.¹⁰⁸

Другие лингвисты считают язык нагайбаков отдельным и самостоятельным. Г. К. Валеев определил, что совпадение слов в говоре нагайбаков и татарском языке «4:1, то есть нагайбакский язык близок к татарскому». Однако его самостоятельность видна по наличию разносемных слов — межъязыковой полисемии (например, слово *алашырга* в нагайбакском языке имеет значение «брататься», а в татарском — «меняться»), разноморфемных («плечо» по-нагайбакски *иңсә*, а по-татарски — *иңбаш*) и коррелятивных слов — межъязыковой синонимии («бочка» по-нагайбакски *кисмәк*, а по-татарски — *мичкә*), а также «лексем, которым нет эквивалентов в татарском».¹⁰⁹



106 Исхаков Д. М. Татарская нация: история и современное развитие. Казань, 2004. С. 140.

107 Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 88.

108 Баязитова Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986. С. 39.

109 Валеев Г. К. Размышления над «Нагайбакско-русским и русско-нагайбакским словарем» О. И. Барышниковой // Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск, 2015. С. 24–25.

Наконец, третья точка зрения принадлежит самим нагайбакам. Они относят свой язык к тюркской группе и видят черты сходства с татарским, башкирским, узбекским, казахским языками. Фершампенуазец Григорий Ишменев рассказал: «Я понимаю, что говорят казахи, башкиры, узбеки и даже турки. Это в армии мне здорово помогало». ¹¹⁰ Нагайбаки находят общие элементы своего языка с татарским, однако отрицают их полную идентичность. Обычно они указывают на различие в произношении: «У татар разговор мягкий, а у нас, нагайбаков, грубый говор». Кроме того, сегодня нагайбаки отделяют свой язык от наиболее близкого им «кряшенского языка».

У кряшен, которые живут в Татарстане, язык более близок к татарскому, и когда мы с ними разговариваем, он кажется мягче, чем наш... Когда они приезжают сюда, то говорят, «какой у вас язык все-таки грубый». А ведь наш язык сохранился в том виде, в котором он был. ¹¹¹

Любовь Юскина из Остроленского сказала, что «язык татар она не может понять». Впрочем, язык нагайбаков неоднороден. Нагайбаки различают оттенки и внутри своей группы, поэтому легко определяют, уроженцем какого нагайбакского поселка является говорящий. Например, в зависимости от селения, слово «рюмка» переводится по-разному: в Париже говорят *тустыган*, а в Кассельском и Остроленском — *щерке*.

В заявке на включение народа в перечень коренных малочисленных народов нагайбаки обозначили, что их родной язык «нагайбакский». Институт этнологии и антропологии АН СССР, в том числе благодаря поддержке его директора В. А. Тишкова, принял эту заявку, и в первоначальном списке КМН у нагайбаков в графе «родной язык» числился «нагайбакский». Казанские ученые в лице Д. М. Исхакова усомнились в возможности существования такого языка.

Это еще два года тому назад было. Там отдельно записано «Нагайбаки». А в графе «родной язык» записано «нагайбакский». Я говорю: «Валерий Александрович [Тишков], Вы когда-нибудь слышали, как говорят на нагайбакском языке?» «Нет», — говорит. Я ему: «У них чистейший татарский язык!



¹¹⁰ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

¹¹¹ Там же.

Большинство татар, живущих у нас в Казани, не умеют говорить на таком чистом татарском языке». Теперь исправили, в списке языком нагайбаков записали татарский язык. Как видите, тут всестороннее изучение дела отсутствует.¹¹²

В 2009 г. на форуме сайта газеты «Всходы» развернулась дискуссия среди нагайбаков насчет перспектив своего языка, которая свелась к тезису, что потеря языка ведет к утрате самосознания. Пользователь под ником Махмуз высказался: «В том случае, если уйдет в мир иной большинство носителей живого нагайбакского языка, то и смысла продолжения существования нагайбаков и Нагайбакского района не будет».¹¹³ Другие эмоционально высказывались насчет будущего языка:

Нужно бить в колокола! Спасать родную культуру. Если руководство об этом не беспокоится, нужно ставить вопрос самим... Неужели ни у кого не болит душа? Скоро нагайбаков не будет, будет аморфная масса, которая, называясь нагайбаками, не сможет продемонстрировать ни культуру, ни язык, ни фольклор... Не обидно?¹¹⁴

В попытках возродить язык нагайбаки столкнулись с давней проблемой отсутствия письменности. С тех пор, как в конце XIX в. в их школы и церкви были завезены «крещенские» религиозные книги, другой литературы не выпустили, да и те труды почти полностью уничтожили в советское время. С 1990-х годов нагайбаки пытаются создать собственный алфавит. Один из активистов нагайбакского движения Петр Минеев самостоятельно создал нагайбакский алфавит на основе русских букв, а на его базе — «Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь» в 2012 г.¹¹⁵ В целом нагайбаки одобряют попытки создания собственного алфавита, хотя не без скепсиса. Они считают, что в нем должны быть переданы специфические звуки, свойственные нагайбакскому языку.

По общему признанию, наибольшего успеха в создании алфавита достигла потомственная нагайбачка, бывшая учительница



¹¹² Исхаков Д. М. Указ. соч. С. 19.

¹¹³ Терякова О. И. Споры вокруг языка // Всходы. 2009. 19 сентября. С. 3.

¹¹⁴ Там же. С. 2.

¹¹⁵ Минеев П. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь. Челябинск, 2012.



Обложка словаря О. И. Барышниковой

русского языка 82-летней О. И. Барышниковой. С детства она говорила на языке нагайбаков, в школе училась на татарском и имела возможность обстоятельно сравнить оба языка.

О. И. Барышниковой сама отметила фонетические отличия нагайбакского языка от татарского. Во-первых, татарский звук *в* регулярно заменяется в нагайбакском языке звуком *б* (*вакыт* — *багыт* «время»). Во-вторых, татарский звук *ч* во всех позициях вытеснен звуком *щ* (*чушка* — *щушка* «свинья»). В-третьих, в нагайбакском языке отсутствует звук *ф*: на месте татарского звука *ф* нагайбаки произносят *п* (*зэгыйфь* — *зэеп* «калека»). Кроме того, в нагайбакском языке наблюдаются частые замены татарского *к* на *х* (*хэлсез* — *кэлсез* «бессильный»).¹¹⁶

В 2015 г. Барышниковой выпустила Русско-нагайбакский и нагайбакско-русский словарь. Благодаря активной рекламе ее родственников публикация словаря получила широкую огласку. Его презентация состоялась в Магнитогорске и собрала немало посетителей, кроме того, новость о выходе словаря освещали местные СМИ. Свой словарь Барышниковой создавала, консультируясь со



¹¹⁶ Валиев Г. К. Указ. соч. С. 23–24.

старожилами нагайбакских сел, поэтому в целом он был положительно принят жителями. Словарь оказался настолько востребованным, что в том же 2015 г. пришлось выпустить дополнительный тираж. Однако ее работа была критично воспринята некоторыми исследователями. По мнению И. Р. Атнагулова, намеренный отказ Барышниковой от слов, начинающихся на «в», «ф», «ц», «ч», которые есть как в татарском, так и в языке нагайбаков, привел к утрате «большого корпуса современных, широко применяемых слов с использованием перечисленных фонем».¹¹⁷

Сегодня нагайбаки с уважением и заинтересованностью относятся к своему языку, многие активно участвуют в его возрождении. Нагайбачка Наталья Юскина рассказала: «Мне не хватало своего языка на генетическом уровне. Лет 10 назад я стала активно всем этим заниматься. Я всегда буду своим языком интересоваться, может, и не так фанатично, и с болью в сердце». Наталья является музыкальным работником в остроленском детском саду, по ее наблюдениям, «в каждой группе 2–3 ребенка (из 20–25) понимают язык. Если они растут с бабушкой-нагайбачкой, то обычно они нагайбакский язык знают». Она работает по собственной методике и отмечает, что дети в игровой форме — через стихи, сценки, песни — лучше усваивают язык. Воспитатели детского сада, независимо от своей национальной принадлежности, участвуют в обучении детей.

Я каждый месяц даю по 10 простых нагайбакских слов и фраз каждой группе, например: «иди сюда», «будем кушать». Я ве-
 шаю воспитательницам список на дверь и прошу, чтобы они
 их повторяли весь месяц. Многие воспитатели относятся
 с интересом.¹¹⁸

В нагайбакских поселках центральной группы проводятся занятия по изучению родного языка. В связи с тем, что этот предмет является факультативным (т. е. необязательным) курсом, его преподавание оказывается успешным только под началом настоящего подвижника своей культуры, способного заинтересовать языком детей. В Нагайбакском районе происходят частые смены



117 Атнагулов И. Р. Кряшенский и нагайбакский вопросы в России начала XXI в. (политический, академический и общественный дискурсы) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 4. С. 238.

118 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

учителей языка, да и сами педагоги жалуются на неудобное расписание и незаинтересованность в нагайбакском языке со стороны руководства. Надежда Уряшева из Попово инициативно обучает детей, хотя считает, что время для хорошего знания и сохранения языка нагайбаков упущено: «Я ставлю задачу на каждом занятии дать и закрепить по четыре новых слова. Если взяться серьезно, то и медведя можно научить танцевать».¹¹⁹

Сегодня язык нагайбаков играет первостепенную роль для этнического самосознания, и есть тенденция к росту его популярности, в том числе среди молодежи. По сообщению остроленской учительницы истории, она общалась с двумя старшеклассницами из обеспеченных семей, которые владеют своим языком и говорят на нем между собой для того, чтобы подчеркнуть свою уникальность. Мода на этничность дает надежду нагайбакам на сохранение и возрождение родного языка.

Казачество

По своей природе казачество издавна ассоциировалось с пограничем, походами, разбоями, волей атаманов. Оно формировалось из представителей различных народов. Так, в состав теркских и гребенских казаков, появившихся в конце XVI в., входили кабардинцы, чеченцы, кумыки, ногайцы, грузины, армяне, черкесы. «Находясь на пограничье, казаки во внешних действиях ориентировались на конфликты, вникая в противоречия и интриги соседних держав, принимая то одну позицию, то другую, то несколько кряду. Эта турбулентность обусловила своеобразную пограничную ментальность, в которой маневр преобладал над постоянством».¹²⁰

После Смуты все больше донских казаков шло на службу к московскому государю, получая от него жалование. Подобная практика приобрела устойчивый характер, благодаря чему казачество постепенно преобразовалось в служилое сословие. Московские государи предоставляли отличившимся казакам подарки «за верную службу», одновременно карая казаков, «обличенных в грабежах



119 Макаров Г. Вопрос лингвистический или этнический? // Туганайлар. 2012. 24 февраля. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/hbri/item/397-vopros-lingvisticheskiy-ili-etnicheskiy?.html&print=1&tmpl=component> (дата обращения: 02.05.2019).

120 Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург, 2015. С. 334–335.

и разбоях».¹²¹ В конце концов Петр I сделал решительный шаг — «запретил свободный выбор атаманов войском; атаманы стали офицерами, регулировались их привилегии, они стали принимать участие в регулярных военных кампаниях и в качестве полицейских; впоследствии многие из казацкой старшины стали дворянами, обзавелись именьями и крепостными».¹²² В XVIII в. казаки уже не получали доходов от военных походов, иссякала и прибыль от охоты и рыбной ловли, в связи с чем стало массово развиваться «казацье земледелие».¹²³

В отличие от других уральских казаков, Оренбургское казачье войско, образованное «сверху», всегда находилось в политической зависимости от царя и состояло на государственной службе.¹²⁴ Ядром войска были алексеевские и самарские казаки, переведенные в Оренбургский край Кириловым. В дальнейшем его пополнили уфимские, донские и частично яицкие казаки, а также возведенные в казачье сословие жители Южного Урала — татары, башкиры, мещеряки и калмыки.¹²⁵ Среди них была и группа поселенных в Нагайбакскую крепость новокрещенов, которая впоследствии образовала этническую группу нагайбаков. В своих заметках о путешествиях по Южному Уралу Круковский отметил:

Оренбургские казаки, в отличие от донских, терских и кубанских, даже сибирских казаков, не представляют из себя племенной целостности. Это смесь выходцев из России и степей; здесь смешались воедино донские казаки, солдаты петровских времен изнутри России, калмыки, башкиры, мещеряки, малороссы.¹²⁶

Переселение на Южный Урал тысяч людей породило проблемы с их продовольственным снабжением, поэтому казаки должны



121 Любавский М. К. Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. М., 1996. С. 332.

122 Воробьева Т. В. Калифорнийская историческая школа о расширении территории Российского государства. Петропавловск-Камчатский, 2012. С. 76.

123 Любавский М. К. Указ. соч. С. 323.

124 Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Оренбургское казачье войско в XVIII–XIX вв. // Социально-экономические явления и процессы. 2010. № 5 (021). С. 148.

125 Любавский М. К. Указ. соч. С. 509.

126 Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки. М., 1909. С. 271.

были обеспечивать себя самостоятельно, используя выделенные им территории.¹²⁷ Государство, прикрепив казаков к земле и отказав им в фактическом самоуправлении, продолжало использовать культурную память о казачестве как о вольном, боевом и несокрушимом войске, а статус служилого казака — как почетную обязанность. Эта стратегия обеспечила успех «казачьей колонизации» Южного Урала. Впрочем, по словам потомков казаков-нагайбаков, земледелие не мешало их военной службе: «Войны нет — пахут, сеют, детей рожают, занимаются спокойным делом; как гудок — сел на коня, шашка готова и полетел».¹²⁸

Грамотность среди казаков Оренбургского казачьего войска в конце XIX в. была самой высокой среди всех казачьих войск России и составляла 64,7 % (для сравнения, в кубанском войске — 17 %). В нагайбакских миссионерских школах предусматривались предметы казачьего профиля: «Строевая часть и военные песни», «События из боевой жизни».¹²⁹ Несмотря на то что к началу XX в. статус казачества был скорее формальным и по окончании школы казаки могли освоить разные профессии, родители стремились определить детей-нагайбаков в военную сферу: «По окончании курса дети нагайбаков состоятельных после надлежащей подготовки поступают в юнкерское училище, большинство же из них прекращают учение и поступают на военную службу». Гораздо реже в то время стремились получить учительское образование: «Было только два случая поступления детей нагайбаков в учительскую семинарию».¹³⁰

В конце XIX в. этничность нагайбаков подпитывалась славой казачьих подвигов, образом «храбрых» и «бесстрашных» воинов:

На службе и в частной жизни нагайбаки отличаются неподкупной честностью и покорностью властям. Они преданы царю, и это вошло в сознание каждого из них. На войне отличаются храбростью, что видно из того, что между ними много георгиевских кавалеров. Нагайбак редко изменяет данному слову. В общем он способен, понятлив, темперамента хотя и горячего, но от природы добр и уступчив; в основе его характера мягкость, гибкость; он не мстителен, но



127 Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Указ. соч. С. 148–149.

128 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

129 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

130 Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 432–433.



Казачи. Начало XX в. Архив музея с. Париж

постоять за свою честь в случае надобности умеет; в нагайбаке, по-видимому, простоватом, кроется неукротимая воля и сильная энергия.¹³¹

Другой современник предположил, что нагайбаки остались верны православной вере благодаря своему казачьему статусу:

Присяга, принимаемая на верность службы Православному царю и св. Руси по обряду православной церкви,



¹³¹ Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

казаками-нагайбаками чтится как величайшая святыня. Гордость казака-нагайбака, что он верноподданный Православного Русского Государя, почему патриотические чувства и заставляли его именоваться исповедником той именно религии, в коей пребывает обожаемый им Монарх. Нужно заметить, что нагайбак-казак, по своей кротости и смирению, — строгий блюститель всех требований законных властей.¹³²

Легенды о славных подвигах предков распространены среди нагайбаков, и на них в немалой степени строится их сегодняшняя этничность.¹³³ Самым ярким событием казачьего прошлого нагайбаков считается Отечественная война 1812 г., заграничный поход 1813–1814 гг. и Первая мировая война. По мнению А. А. Бражникова, «казаки-нагайбаки воевали отважно, они покрыли себя славой на полях сражений».¹³⁴ За заслуги в Первой мировой войне нагайбакские казаки были награждены: Георгиевским крестом 3-й степени — Никонор Танаев из станицы Верхнеуральской, Петр Ишимов из станицы Березинской; Георгиевским крестом 4-й степени — Петр Тоймурзин и Василий Арапов из станицы Великопетровской, Петр и Филипп Ишимовы из станицы Березинской; орденом Св. Анны — подъесаул Василий Альметьев; орденом Св. Станислава 2-й степени с мечами и бантом — подъесаул Николай Дюскин и др. Кроме того, многие были отмечены георгиевскими медалями различных степеней.¹³⁵

Родственники павшего на поле битвы казака-нагайбака хранили память о нем в виде фольклорного предания. В песенном творчестве нагайбаков существовал жанр героической поэмы под названием *бейят*. Обычно такие стихи составлялись на заказ за солидное вознаграждение: «Богатые родители, лишившись, например, героически павшего на войне сына, собирают некоторые сведения о его смерти, приглашают к себе какого-нибудь ловкого слагателя стихов и просят его воспеть их сына, за что и дают ему плату».



132 С. А. Указ. соч. С. 651.

133 Белоруссова С. Ю. Казачество в этничности нагайбаков // Этноты и культуры Урало-Поволжья: история и современность. Уфа, 2016. С. 46–49.

134 Бражников А. А. Казаки-нагайбаки на фронтах Первой мировой войны // Вестник ТГУ. 2010. №3 (11). С. 43.

135 Там же. С. 43–44.



Киртянов Константин Филиппович. Начало XX в.
Архив музея с. Париж

Темой таких стихов могли быть «геройская смерть молодца, богатырские подвиги силача, ловкое воровство, удалство».¹³⁶

К началу XX в. оренбургское казачество как сословие постепенно изживало себя: регулярные войска заметно превосходили



136 Витевский В. Н. Указ. соч. С. 266.



Арсентьев Иван Тимофеевич. Начало XX в.
Архив музея с. Париж

казаков в военной силе. Кроме того, они так и не сумели стать добротными аграриями: многие пренебрегали земледелием, а если и занимались им, то хуже крестьян. По замечанию Круковского, «по образу жизни и занятиям казак — тот же русский крестьянин», однако «всеобщая воинская повинность, отрывая от пашни лучшие молодые силы, подрывает благосостояние казаков

и делает из них, несмотря на обилие земель, плохих и бедных земледельцев». ¹³⁷

Первые декреты советской власти казачество приняло настороженно, поскольку они затрагивали интересы казачьего сословия и казачьей общины. В Гражданской войне офицерский корпус нагайбаков выступал преимущественно за Белое движение. По воспоминаниям потомков, большинство офицеров-нагайбаков центральной группы вошли в полк атамана А. И. Дутова.

Самая известная легенда среди остроленских жителей связана с женитьбой Дутова на местной уроженке. Согласно ей, атаману приглянулась казачка Александра Афанасьевна Васильева — «молодая особа с крепкой, хорошей фигурой, лицо широкое, скуластое, а черные блестящие глаза — глубоки, жгучи... Она жила в Федотовке с братом, студентом-добровольцем». В 1918 г. «Дутов предложил Шурке (А. Васильевой. — С. Б.) собираться и увез ее потом в автомобиле с собою, а ее брату-студенту написал на своем бланке документ для следования туда же лошадьми». ¹³⁸ Впоследствии у них родилась дочь Вера. В завещании Дутов писал, что «Александра Афанасьевна Васильева, единственная моя наследница всего, что есть у меня». ¹³⁹ После смерти Дутова она переехала в китайский город Тяньцзинь и жила там. ¹⁴⁰ Зоя Гайсина передала историю встречи Дутова и Васильевой следующим образом:

Дутов остановился у очень зажиточного казака Васильева Сергея Афанасьевича. Приглянулась девушка, Александра, он решил на ней жениться. Раз такой большой начальник, то родители не могли перечить. Они все хотели сделать «по-людски» — обвенчаться в нашей церкви Покрова Божьей Матери; и даже договорились, что обвенчаются. Но дозорные доложили, что со стороны Верхнеуральска каширинское войско подступает. Так и не обвенчавшись, Дутов молоденькую жену забрал, они заложили повозки и бежали в Тургайские степи. ¹⁴¹



¹³⁷ Круковский М. А. Указ. соч. С. 271.

¹³⁸ Головин Л. Связанная совесть: Фрагмент дневника / Публикация В. Г. Семёнова // Гостиный Двор (Оренбург). 2003. № 14. С. 229.

¹³⁹ Ганин А. В. Атаман А. И. Дутов (Россия забытая и неизвестная). М., 2006. С. 481–482.

¹⁴⁰ Там же. С. 514–515.

¹⁴¹ ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

Любовь Юскина рассказала, что матерью Александры была Варвара Васильева, сестра прадеда Юскиной. Исходя из этого, она считает Дутова своим зятем. Для остроленцев история женитьбы атамана Дутова на местной уроженке по сей день остается предметом гордости и своего рода местным казачьим «брендом» поселка.

Остроленские нагайбаки рассказывают о поддержке их предками Белого движения. Со слов бабушки Зои Гайсиной, «красные лютовали сильно, а белые человечные были». Многим нагайбакам пришлось уйти с Дутовым в Китай. По рассказу нагайбачки С. Вдовиной, на границе Дутов предложил казакам выбор: идти дальше с ними или остаться — «иначе пути назад уже не будет». Некоторые воспользовались предложением, благодаря чему вернулись живыми. По словам Вдовиной, «ее дед и его друг Филипп Утешев остались». Дядя жительницы Парижа Нины Ишмекеевой по фамилии Тимеев «сопровождал Дутова до китайской границы, где и был застрелен».¹⁴²

Трое остроленцев ушли в Китай, в том числе родной дядя отца Зои Гайсиной, Азарий Иванович Леонтьев, который отправился с полком атамана Семенова. В Китае Леонтьев сумел нажить состояние: открыл свой ювелирный магазин и часовую мастерскую. По воспоминаниям родственников, он «отправлял посылки, в которых были хорошие продукты». Только после смерти Сталина, в 1957 г., почти через 40 лет после вынужденного переезда в Китай, он вернулся на родину. По рассказам местных жителей, те, кто решил вернуться в родные края раньше Азария, «погибли в НКВД». Азарию пришлось бросить все свое состояние в Китае, хотя некоторые богатства ему удалось перевезти: «Он вшил золотые украшения, часы и другие ценности в одежду; по приезде все раздарил родственникам».¹⁴³ Любовь Юскина и ее дочь Зоя Гайсина гордятся своим родственником Азарием и в честь него дали имена своим детям.

Участие парижан в Гражданской войне проходило по другому сценарию. По их словам, наиболее зажиточные казаки вступали в войско атамана Дутова, а бедное население перешло на сторону красных партизан во главе с братьями Кашириными и будущим маршалом В. К. Блюхером. Во время войны Париж многократно переходил то к белым, то к красным, пока летом 1918 г. белая армия не была окончательно повержена.



¹⁴² ПМА, с. Париж, август, 2012.

¹⁴³ ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.



Азарий Леонтьев на работе в Китае. Харбин. 1930-е годы.
Архив музея пос. Остроленский



Реклама мастерской и магазина Азария Леонтьева в Китае. Харбин. 1930-е годы. Архив музея пос. Остроленский

Сегодня парижане вспоминают, что люди по воле случая переходили от одной стороны к другой. По сообщению Василия Кадыкеева, его дед погиб как казак на стороне белой армии: «Пришли белые — он к белым пошел, а к его брату пришли красные — он к красным пошел».¹⁴⁴ 17 апреля 1918 г. В. К. Блюхер со своей армией зашел в Париж. По воспоминаниям, он был принят парижанами «доброжелательно, с почестями», Блюхер «выступил на митинге перед жителями села и поблагодарил за поддержку советской власти».¹⁴⁵ В течение недели он организовал штаб в одном из парижских домов, впоследствии в этом доме работала школа им. Блюхера, а сегодня там располагается музей села Париж. В 1980-е годы в поселок приезжала его дочь Зоя Блюхер, чтобы почтить памятные места побед своего отца. В настоящее время жители гордятся, что Париж был выбран «маршалом Советского Союза» Блюхером в качестве своей резиденции.

Казаки Касселя в целом поддерживали Белое движение, местные жители рассказывают, что «Дутова встречали хлебом-солью».¹⁴⁶ Однако были и те, кто помогал красным, к примеру казак А. П. Ишимов в свое время предупредил Каширина о слабости сил в Касселе. По словам Ф. Утешева, «на сторону красных переходили люди несостоявшиеся, обиженные властью или те, у которых была власть и деньги». После поражения белых красные устроили публичную казнь на кладбище села: «Священник из станицы Парижской Бикбов Стефан, избранный атаман станицы Остроленской Арапов Василий Емельянович, казаки с. Касселя Танаев Дормедонт Алексеевич и Танаев Михаил Алексеевич». Сегодня Утешев предлагает «поставить памятный крест всем жертвам тех страшных кровавых лет».¹⁴⁷

В настоящее время в памяти большинства людей сохраняются воспоминания не о приверженности красным или Белому движению, а о трагических судьбах их родных. По рассказам жительницы Кассельского Агафьи Ивановны Ишмаметьевой (Танаевой), «во время войны село за день несколько раз переходило из рук в руки. Рубили на кладбище головы, как капусту в осеннюю пору.



¹⁴⁴ ПМА, с. Париж, август 2011 г.

¹⁴⁵ Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 16.

¹⁴⁶ Вдовина С. И. Соты памяти. С. 34.

¹⁴⁷ Утешев Ф. Реквием по предкам // Вскходы. 2016. 7 октября. URL: http://vshodi-nagaibak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase_id=3156 (дата обращения: 02.05.2017).

Мно-о-ого полетело голов тогда».¹⁴⁸ Среди жителей северной группы нагайбаков Гражданская война не считается первостепенным событием в их исторической памяти. Они помнят, что их предки воевали по обе стороны фронта. Жительница Попово Валентина Сошникова рассказала, что это происходило в сумятице и неразберихе:

Мой дед-казак и все нагайбаки сперва были за белых. Потом белые у них лошадей отобрали, пригрозили расстрелом, поэтому все нагайбаки оттуда сбежали. После того как они побывали в плену у красных, вновь вернулись к белым. Однако после гонений белых они добровольно пошли к красным... Есть в Ключевке-2 герой Гражданской войны, мой дед про него говорил: «Какой он герой, он с нами туда-сюда бегал!»¹⁴⁹

Послевоенный голод 1920-х годов серьезно затронул казачьи поселения, в том числе нагайбакские. «В Краснинском, Арсинском, Остроленском поселках в апреле 1922 г. смертность доходила до 15 человек в сутки. Кассельский сельсовет сообщал, что 35 трупов лежат не захоронены — некому хоронить».¹⁵⁰ По рассказам кассельских нагайбаков, после войны «обезлюдели деревни, а тут пришла *үлет щире* (моровая болезнь — тиф). Совсем некому стало жить в казачьих селах».¹⁵¹

В период с 1920-х до 1980-х годов о казачьем прошлом нагайбаков было не принято вспоминать. В условиях советской политики рассказывания слова «казак» и «атаман» приобрели негативное и порицательное значения. Согласно нагайбакской легенде советского времени «Утаман», слово «атаман» было чуть ли не ругательством: за нерадивое поведение сына отец от злости назвал его «У-у-таман». Сын знал, что для отца слово «атаман» — самое страшное ругательство».¹⁵² По рассказам жительницы Ильинки Евгении Егоровой, среди бывшего казачьего населения негативный оттенок имел клич «Сотня, за мной!»¹⁵³ По словам Зои Гайсиной,



148 Вдовина С. И. Соты памяти. С. 30.

149 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

150 Каминский Ф. А. Казачество Южного Урала и Западной Сибири в первой четверти XX в. Магнитогорск, 2001. С. 124–125.

151 Вдовина С. И. Соты памяти. С. 30.

152 Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... Челябинск, 2005. С. 41–42.

153 ПМА, с. Ильинка, июль, 2016.

«до 1960-х годов было страшно упоминать, что ты дочь или сын казака, в противном случае обижали в школе, а в дальнейшем не брали в партию и комсомол».¹⁵⁴

Татьяна Калинина из Кассельского сообщила, что «казачество и казачий дух в Касселе и Остроленке есть. В свое время казаков рубили так, что даже погоны отлетали, в том числе в нашей деревне такая резня была. И этот шок стер в памяти все казачье, поэтому все молчали, когда кто-то спрашивал о казачестве».¹⁵⁵ Сегодня в местных музеях можно встретить дореволюционные фотографии казаков-нагайбаков, у которых затерты изображения георгиевских крестов. По воспоминаниям нагайбаков, многие втайне хранили казачью форму и обмундирование, а главное — семейную и родовую память о казачестве, которую пытались так или иначе передать потомкам.

В 1990-е годы началось возрождение казачьего движения по всей стране, которое подхватили и нагайбакские казаки. Наиболее увлеченно себя проявили парижане. Их активист, директор Парижского краеведческого музея Михаил Фомин, призывал: «Давайте возродим казачью культуру, казачий уклад, традиции, обычаи, обряды, нам надо создать в районе общественную, культурно-просветительскую организацию казаков, в которую приглашаются все желающие». По его словам, «нагайбаки послевоенного рождения в большинстве своем не знают, что они из казачьего рода».¹⁵⁶ Совместно с Фоминым идею возрождения казачьего движения продвигал А. М. Маметьев: он публиковал газетные статьи об истории нагайбакского казачества, делал выписки из литературы и призывал вернуться к позиционированию нагайбаков как казаков.¹⁵⁷ По воспоминаниям Юрия Батраева из Парижа, идею возрождения активно продвигали потомки участников Белого движения, которые выступали «связующим звеном между старым и новым поколениями казаков». На самого Батраева ключевое влияние оказали потомки белых казаков, которые десятилетия спустя вернулись на родину из Китая.¹⁵⁸



154 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

155 ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

156 Фомин М. Возродим традиции казачества // Выходы. 1991. 15 января. № 5–6. С. 2.

157 Маметьев А. М. Нагайбакское казачество // Архив Нагайбакского районного краеведческого музея.

158 ПМА, с. Париж, ноябрь, 2015.



Парижский казак Николай Ишмекеев.
Кассель, Германия. 2012 г. Фото В. Байтеряковой

Правительство РФ 16 июля 1992 г. приняло закон «О реабилитации казачества». После этого в Париже стали проводить сходы, на которых обсуждалась судьба казаков-нагайбаков, в движение сразу записалось не менее 250 человек. Первоначальный подъем казачьего движения был вызван желанием вернуть себе статус и самоназвание казаков. По словам А. Тептеева, изначально «мы

хотели, чтобы нас называли казаками». Впоследствии в Фершампенуазе «атаманом станицы Нагайбакской II отдела ОКВ» был назначен А. Г. Тептеев в звании есаула. На свою казачью самобытность нагайбаки ссылались и в заявке на включение их в перечень коренных малочисленных народов.

После того как «имя казаков» было возвращено, назрел вопрос о функциях современного казачества. Нагайбаки рассчитывали занять свое место в системе управления и поддержания порядка в Нагайбакском районе, а также стремились возродить традиционные правила станичного самоуправления. По словам Батраева, в планах нагайбакского казачества было создание «народной дружины», а само казачество рассматривалось как сила в «наведении порядка и возрождении традиции и культуры». ¹⁵⁹ Как отмечает А. Тептеев, казаки «рассчитывали, что будут помогать армии».

В 1993 г. нагайбаки были включены в перечень КМН, однако это не придало дополнительного импульса казачьему движению. Постепенно нагайбаки стали отходить от идеи возрождения казачества, в народной среде было немало скептиков, представивших это движение как «играющих в казаков» или «ряженных». С 2010-х годов движение утратило свою значимость и в Париже, а последние сторонники возрождения казачества ныне жалуются на отсутствие стимула к развитию со стороны государства и местных органов управления. Тем не менее недавно парижане в своем селении установили стелу в память о нагайбакском казачестве, они проводят в школах практические занятия, на которых объясняют детям технику сбора оружия и методы владения шашкой. По словам «новых казаков», в душе они верят в возрождение казачества и ждут благосклонности и поддержки со стороны властей.

Движение по возрождению казачества слабо затронуло северную группу нагайбаков. Житель Попово Н. Уряшев назвал себя «казак по жизни». По его словам, в Варламово казаки собирались несколько раз, однако сам Уряшев отказался участвовать в движении. Для него первостепенной казалась внешняя атрибутика казачества: «Я туда не пошел, потому что мне шашку не дали, а если бы дали, то пошел бы». Закат казачьего движения в северной группе случился довольно скоро, из примечательных событий местные жители припоминают, что «в Варламово один самозванец ходил, атаманом себя называл, бакалинец Плотников Лешка». ¹⁶⁰



¹⁵⁹ ПМА, с. Париж, ноябрь, 2015.

¹⁶⁰ ПМА, с. Попово, июнь, 2014.

Наиболее активно казачье движение развивается среди татар южной группы. Уроженец Нежинки И. Г. Павлычев ездил в Австралию с целью перевезти знамя Оренбургского казачьего войска на родину, которое было доставлено туда беглыми казаками в годы Гражданской войны. Житель Нежинки полковник Оренбургского казачьего войска Раим Григорьев активно участвует в переговорах с китайской стороной для переноса могилы Дутова в Оренбургскую область. Местные мужчины и женщины состоят в Оренбургском казачьем войске и надеются на активизацию движения в Нежинке.¹⁶¹

Сегодня в риторике нагайбаков обозначен поиск перспективы в восстановлении казачьего движения. Директор школы Остроленского поселка предложил «создание кадетских классов с ориентацией на воспитание порядочности, патриотизма». Т. Калинина выдвинула идею «казачьего самоуправления с общими сходами, обсуждениями и воспитанием детей». Местные жители сетуют, что современное казачество получило прозвище «ряженные». Н. Фирсова считает, что проблемы казаков-нагайбаков состоят в отсутствии надежного атамана, недостатке государственной поддержки, а также в ориентации казаков скорее на «игру», чем на серьезную работу. Местная жительница сожалеет, что «казачество погибает». По ее словам, «пока корни казаков есть, надо что-то делать, если сейчас мы что-то упустим, то навсегда».

Советские запреты времен расказачивания серьезно изменили самосознание нынешних потомков казаков. Многие уже не ощущают казачью идентичность. «Мы в Советском Союзе родились, так что не чувствуем в себе казачества», — призналась жительница Ключевки-2. Тем не менее большинство нагайбаков (в том числе и тех, кто не участвует в возрождении казачества) с достоинством и гордостью вспоминают о своих предках-казаках. Жительница Фершампенуаза заявила, что «считает себя казачкой и всегда любила “показачить”». По словам Гайсиной, «казаки-нагайбаки всегда были зажиточным народом, держали себе слуг; они очень работающие, целеустремленные, в случае чего надеются только на себя». Елизавета Юзеева из Ключевки-2 считает, что «стержнем нагайбакского казачества является трудолюбие». Нагайбаки хранят память о казачестве, например они дорожат обрядом «проводов казака», стараются его сберечь и реконструировать.



161 ПМА, с. Нежинка, июль, 2016.



Казак на Сабантуе. Фершампенуаз. 2014 г. Фото автора

Культурное наследие нагайбакского казачества подпитывается народными преданиями и мифами. Николай Ишмекеев рассказывал, что на службу царю (которая считалась наиболее престижной) брали только «уральских и сибирских казаков». По словам Фирсовой, во время Великой Отечественной войны «нагайбаков брали в первую очередь, посылали в самые горячие точки, потому что знали, что они надежные и не предадут».¹⁶² Среди нагайбаков бытует легенда, что отец Александра Васильевича Суворова, Василий Суворов, был «атаманом Нагайбакской крепости». В версиях этой легенды «отец Суворова был нагайбаком». Несмотря на то что она не имеет отношения к действительности (воеводой в Нагайбакской крепости на самом деле служил поручик В. Суворов, но он был лишь тезкой и однофамильцем отца полководца), эта легенда популярна среди нагайбаков.

Одной из черт нагайбакской казачьей идентичности является почитание лошади, иногда ее именуют священным животным.



¹⁶² ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.



Скачки на Сабантуе. Фершампенуаз. 2014 г. Фото автора

В военных походах лошадь была главным, а иногда единственным спутником казака, по представлениям нагайбаков, «лошадь — брат и друг». Казачий конь всегда готов к военному походу: «Дедушка рассказывал, что в каждой семье были две-три лошади и одну мало использовали в работе, потому что она была наготове к войне». По словам Вдовиной, связь человека с лошадью начиналась с самого рождения:

Когда мальчик родился, для него покупался конь, жеребенок, за которым с 10–12 лет он должен был ухаживать, и они росли вместе... Если казачьей лошади команду дать — она могла домой зайти. Если говорили, чтобы конь ложился — он ложился. Если раненый человек сам встать не мог, то конь его на себе вез.¹⁶³

Местные жители рассказывают, что их предки с особым трепетом относились к уходу за лошадью: «Раньше их как дитё берегли. Поили из самого чистого ведра да ключевой водой». Некоторые считают недопустимым употребление конины в пищу (в этом ощутимо влияние христианства). Ирина Иванова из Парижа рассуждает: «Как коня можно было заколоть? Конь ведь



¹⁶³ ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

боевой товарищ все-таки... Даже если казак был бедный, ну, как он все-таки коня заколет?» Конина среди нагайбаков считается деликатесом (в этом выражена тюркская пищевая традиция), однако немногие нагайбаки разводят лошадей на забой: «Мы ее любим есть, но не держим». По словам Тептеева, «раньше лошадей не ели, если только вопрос не стоял между жизнью и смертью». Жительница Фершампенуаза вспоминает:

В голодную пору в семье осталось последнее ведро овса, жена взмолилась, встала на колени перед мужем, чтобы тот его отдал отощавшим детям. Но муж был непреклонен: «Детей мы еще нарожаем, а конь один!»¹⁶⁴

Нагайбаки до сих пор держат коней и считаются хорошими лошадиниками. Раиса Сидорина (с. Фершампенуаз) рассказала, что «нагайбаки лошадей любят, это дело хорошо знают; у нас есть и чемпионы области по скачкам». Коневодство престижно среди нагайбаков, на вопрос «Что дороже, лошадь или машина?» лошадник Исаев из Остроленского ответил: «Для меня — лошадь, мне не нужна машина, лучше бы я себе заграничную лошадь купил [чем иномарку]».

По мнению остроленца Андрея Юскина, казачья (воинская) идентичность нагайбаков проявляется в том, что они редко избегают армейской службы и стремятся попасть в боевой строй.¹⁶⁵ Многие нагайбаки (в том числе нагайбачки) стараются получать образование в военных и полицейских учебных заведениях. Согласно анкетированию, на вопрос «Назовите бренд вашего народа» подавляющее число нагайбаков дало ответ «казак и казачество», второе место заняла «лошадь». Кроме того, в качестве бренда нагайбаки называли и «казачьи атрибуты»: «фуражка», «шашка», «мужественность», «храбрость».¹⁶⁶ Таким образом, принадлежность к казачеству и сегодня занимает ключевое место в самосознании нагайбаков.

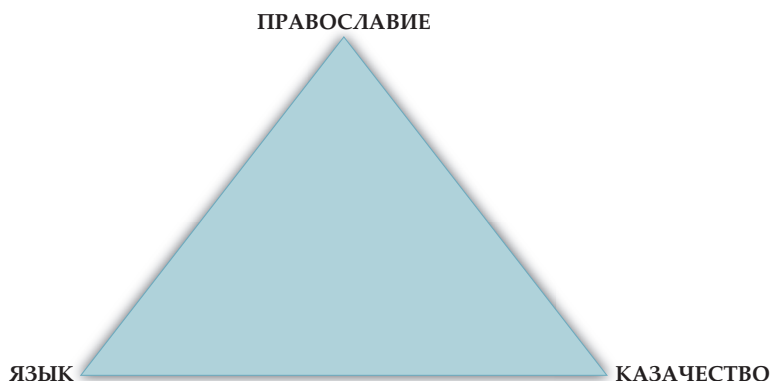
Казачество, собственный язык и православная вера — основы нагайбакской этничности. Сегодня язык считается главной ценностью, уникальной и отличительной характеристикой нагайбаков, которые с энтузиазмом стремятся его возродить. Православие



¹⁶⁴ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

¹⁶⁵ ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

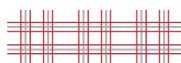
¹⁶⁶ ПМА, Нагайбакский район, август, 2012.



Треугольник этнической самобытности нагайбаков

дало народу не только самоназвание — *керэшеннар*, но и устойчивую идентичность: нагайбак держится «своей» религии, поскольку ее утрата влечет за собой смену своей отличительности и этничности. Культурная память о казачестве подпитывает нагайбаков ощущением «славы предков», чувством гордости за свой народ. При этом изменение отношения власти к языку, казачеству и православию в виде запретов и разрешений, обязательств и отклонений повлекло за собой различные дрейфы в нагайбакской этничности.

Есть и обратная сторона у этих трех оснований нагайбакской этничности. Их проявлению часто способствовало не только внутреннее единство, но и внешнее отторжение. Так, татары и казахи (киргизы) не считали нагайбаков своими из-за православия, русские выражали отчуждение из-за тюркского языка нагайбаков, в условиях советского рассказывания былая принадлежность к казачьему сословию также ограничивала сближение нагайбаков с соседями. Иначе говоря, нагайбаки сохранились как самостоятельная общность не только потому, что сами ее поддерживали, но и потому, что соседи воспринимали их как «иных». В этом смысле все три отличительные черты нагайбаков создали им своего рода ограничительный «треугольник самобытности».



РОДСТВО В ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ

Родство

Стесняться того, что ты нагайбак, —
значит предавать своих предков.
Вера Леонтьева, пос. Остроленский

Родство — одно из оснований этничности. Иногда родство называют «этничностью в миниатюре», поскольку в нем заключены те же поведенческие схемы, правила и обязанности членов любого сообщества. По словам М. Гodelье, в понятие родства включено отождествление человека с судьбой целой группы: чувство групповой ответственности, зависимости друг от друга, обязательное почитание «родовых» авторитетов.¹ Ван ден Берге рассматривал понятие «народ» как «расширенные родственные союзы, построенные на тех же принципах близости и солидарности, что кланы и семьи».² В русском языке понятия «род», «народ» однокоренные и считаются «элементарным основанием устойчивой общности».³

Нагайбаки представляют сплав этнических и религиозных традиций родства: они сочетают элементы, с одной стороны, христианской, мусульманской и языческой культур,



- 1 Godelier M. The Metamorphoses of Kinship. London; New York, 2011. P. 84–85.
- 2 Цит. по: Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 122.
- 3 Там же.

с другой — русской, татарской, марийской, чувашской и др.⁴ Особенно это заметно в языке: терминология родства у нагайбаков частично совпадает с татарской, к примеру «отец» — *тэтэу* (*этей, атам, этим, этекэем*), мать — *нэнэу* (*эней, анам, энеем, энекэем*), а в поздних заимствованиях *мамау* (мама) и *папау* (папа) прослеживается русско-татарское наслоение. Обозначение сестры *түтэй* и брата *дэдэй* имеет «общекрышненские корни». В номенклатуре близкого родства у нагайбаков используется аффикс *-ау* (например, *эбэу* — «бабуля», *дэдэу* — «братик», «дяденька»), который присущ ичкинскому говору среднего диалекта татарского языка, кроме того, он встречается в чувашском языке.⁵

Согласно тюркской традиции, членов семьи принято называть не по имени, а по родственной принадлежности. Чтобы отличать родственников (к примеру, тетю, дядю, двоюродных братьев и сестер), у нагайбаков возникли вариации в названиях:

Младшие дети старших звали *дэдэй*, *түтэй* — дядя, тетя. Если было много братьев, то их могли звать, например, *элэ дэдэй* — старший дядя, *уртак дэдэй* — средний дядя, *бэлэкэй дэдэй* — маленький дядя. А если было много старших сестер, их могли звать *ак түтэй* — светлоликая, *кара түтэй* — темная тетя, *апакай* — луноликая, *каракай* — черноокая.⁶

Иногда родственные обозначения употребляются не только в узком кругу родственников, но и во всей нагайбакской группе. К примеру, слово *агай* (дядя) используется в обращении к любому старшему человеку. Подобные отношения свойственны небольшим группам, которые чувствуют общее родство из-за «зависимости этногруппы от генетической однородности ее членов», в связи с чем у них развито покровительство и сотрудничество в отношении друг друга.⁷

Нагайбакское сообщество ориентировано как на традицию, так и на новацию, что отразилось в родстве: традиция «поддерживает»



- 4 Белоруссова С. Ю. Родство в этничности нагайбаков // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 88–95.
- 5 Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 89.
- 6 Вдовина С. И. Соты памяти народной. Челябинск, 2008. С. 101.
- 7 См.: Van den Berghe P. L. The Ethnic Phenomenon. New York, 1981.

эндогамию, а современность — экзогамию, одна направлена на общинность, другая — на индивидуальность.

После переселения нагайбаки старались хранить родство с оставшимися на башкирских землях сородичами: «Они около 20 лет поддерживали почти постоянные сношения с белебеевскими крещеными татарами», кроме того, «бывая... на службе в Казани, нагайбаки-казаки входили в близкие отношения и с казанскими крещеными татарами».⁸ К 1860-м годам, примерно через 20 лет после переселения, прежние контакты прекратились. Однако нагайбаки не спешили вступать в родственные связи с соседними тюркскими народами — калмыками, татарами и киргизами, а также православными русскими. Несмотря на то что в конце XIX в. упоминались браки нагайбаков и русских,⁹ они были скорее исключением, чем правилом.

Впоследствии, вплоть до 1990-х годов, нагайбаки так и остались автономным сообществом, не распространяющим родство и свойство на другие народы. С одной стороны, нагайбаки рассказывают о сознательном отказе от межэтнических браков, чтобы «сохранить народ». С другой — в основе их закрытости лежит ощущение отчужденности. По словам Веры Леонтьевой, «татары нас считали предателями веры, русские — каким-то тюркоязычным народом; вроде мы православные, а не русские».¹⁰ Такая двойственная позиция присуща сообществам, находящимся на пограничье и в меньшинстве: в состоянии этнических отшельников они стараются сохранять внутреннее единство.

Нагайбаки среднего и старшего возраста вспоминают, что их родители не только советовали жениться «на своей нации», но и «запрещали заключать браки не со своими». Заметно влияние православия на решения о брачных союзах: по словам нагайбаков, они намеренно отказывались от браков с мусульманскими народами. «Это казалось отречением: уйти от своей веры, своего образа жизни», — рассказал житель Парижа. Кроме того, нагайбаки были сословно ограничены в выборе брачных партнеров: «Простых людей, не казаков, сюда не брали, поэтому запрещали жениться не на нагайбаках».¹¹



8 Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Волжско-Камское слово. 1882. № 72, 74, 80, 138, 144.

9 Там же.

10 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

11 ПМА, с. Париж, пос. Остроленский, октябрь-ноябрь, 2015.

Эндогамные браки привели к кровнородственным союзам. По словам Николая Васильева, нагайбаки «на четвертом колене родственники». В связи с этим у местных жителей образовалось негласное правило: четвероюродные родственники — дальняя родня, с ними можно заключать браки, тогда как союзы с родней третьего и второго колена осуждаются. Тем не менее нагайбаки признаются, что они «варились в одном котле», поскольку среди них нередко заключались браки не только с четвероюродными, но и с троюродными и двоюродными родственниками. По мнению местных жителей, основной опасностью кровосмешения является ухудшение здоровья потомства.

Сегодня в отношении межэтнических браков прослеживается двойственная позиция: с одной стороны, нагайбаки видят необходимость «разбавления крови» связями с другими народами, с другой — признают, что экзогамия ведет к «растворению» их среди более крупных этнических групп. Согласно анкетированию, 22 % нагайбаков полагают, что смешанные браки разрушают народ (к примеру, среди соседей-русских такой ответ был лишь у 11 %). На вопрос «Что собой несет смешанный брак?» некоторые нагайбаки прогнозировали негативные последствия: «проблемы», «столкновение религий», «непонимание», «утеря традиций», «неловкость в общении», хотя большинство высказалось оптимистично: «ничего плохого», «красивые дети». ¹² Тем не менее эндогамия и по сей день служит «стабилизатором» и «защитным механизмом» ¹³ сохранения культуры и этничности нагайбаков.

Теперь межэтнические браки заключаются в основном с русским населением. При этом нагайбаки спокойно относятся к союзам с мусульманскими народами — татарами, башкирами и казахами. Парижская нагайбачка вышла замуж дважды — в первом случае за нагайбака, во втором — за казаха; один ребенок от первого брака считает себя нагайбаком, а пятеро от второго — казахами. Разные религиозные представления, а также бытовые привычки не мешают поддерживать родство и свойство в этой семье.



12 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

13 См.: Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия // Советская этнография. 1969. № 6. С. 84–91; Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М., 2009.



Круги родства

Круги родства

На языке нагайбаков «родня» и «родной» — *туган*; производное от него *туганлык* переводится как «родство», *туганнар* — «родственники». ¹⁴ К *туган* относят родственников нескольких поколений, а граница родства устанавливается внутри самих семей и собственного рода. В одной ситуации *туган* может употребляться только в отношении кровного родства, в другой — применительно ко всем нагайбакам и даже соседним народам. В этом отношении более четкие границы определяет *туган ру* — «родство по роду».

Другое слово, обозначающее «расширенный» вариант родства, — *карендэш*, хотя оно не так часто используется среди



14 См.: Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск, 2015.

нагайбаков. Валентина Минеева включает в *карендэш* не только кровных родственников и родню по свойству, но и всех нагайбаков: «*Туган* для меня — это произошедшие от одной матери, а *карендэш* — все нагайбаки и даже русский, который будет жить по соседству». По мнению остроленского нагайбака, «*карендэш* — это люди, вышедшие из одного места; *карен* — это не только нагайбаки, но и казахи, и татары».¹⁵

Границы родства у нагайбаков могут меняться в зависимости от ситуации или настроения. Это созвучно с замечанием Т. Эриксона, что «родственная группа полностью децентрализована и одновременно сильно сплочена»; у такого сообщества «практически нет формального лидерства, а сообщество расширяется и сужается по мере надобности».¹⁶ По мнению П. Бурдые, границы родства зависят от разных причин, включая статус самого родственника: «Генеалогическая связь всегда дает возможность приблизить самого отдаленного родственника или приблизиться к нему, делая акцент на том, что их объединяет; либо держать на расстоянии самого близкого родственника, выставляя напоказ то, что их разъединяет».¹⁷

Для демонстрации технологий родства у нагайбаков целесообразно использовать определение «кругов родства», от самого узкого (семья) до самого широкого (связь с этнически близкими народами).

Первый круг: семья (*безнең җамагәт* — «наша семья»). Семья — наиболее устойчивая ячейка родства. В круг семьи входит близкая родня — родители мужа/жены, их братья и сестры, дети. Если в прошлом такая группа жила под одной крышей, то сегодня молодые предпочитают селиться отдельно от родителей и другой родни. Впрочем, проблемы и правила совместного проживания близких родственников давно известны нагайбакам, что отражено в пословицах. Одни говорят о преимуществе проживания с родителями: *Өйдә утырган карт әбей-бабайлар — тере йозак* («Бабушка и дедушка в доме — живой замок»); другие — об обычаях жизни с ними: *кияүең куса ишек бауы тот, улың куса миң башына мен* («Если тебя зять из дома прогоняет, то уходи, а если сын — только на печку лезь»); о правилах жизни самих стариков: *утыз улың булганчы усырак бабаең булсын* («Чем иметь 30 сыновей, лучше одного старика-дурака»).



15 ПМА, пос. Остроленский, октябрь-ноябрь, 2015.

16 Эриксен Т. Х. Что такое антропология? М., 2014.

17 Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 322.



Семья Тоймурзиных. Париж. 2015 г. Личный архив Е. Васильевой

Большинство нагайбакских пословиц о родстве посвящено связям или проблемам родителей и их детей: *атасына карап улын көч, энисенә карап кызым көч* («По отцу узнаешь сына, по матери — дочь»); *узең гыйбрәтле булсаң, балаларың гыйбрәтле булыр* («Если ты и сам хороший, то и твои дети будут хорошими») и др.¹⁸ Согласно полевым наблюдениям, роль детей первостепенна, а иногда священна в жизни нагайбаков. Еще в начале прошлого века очевидцы отмечали тесные связи родителей и их детей: «С детьми нагайбаки ласковы, а те, в свою очередь, уважают своих родителей».¹⁹ У нагайбаков принято помогать детям не только в детстве, но и после их взросления. Многие родители считают своей обязанностью приобретение для детей жилья в деревне или городе. По словам Тамары Бургучевой, «для меня главная задача — помогать детям, я ради них и живу. Так заведено у нагайбаков — все для детей».

Семья — самый сплоченный и закрытый «круг». Нагайбаки показывают крепость семейных контактов, в отличие от отношений непрямого родства и свойства: *жидә бажайны бер бүре ашаган, ә ике агайны жидә бүрене жиңгәннәр* («Семерых свояков один волк съел, а два брата одолели семерых волков»). При этом нарушение сплоченности (к примеру, утеря контактов братьев и сестер, родителей и детей) и замкнутости (у нагайбаков говорят *ауызың тулык кара кан була да, кеше кильгәч төкөрмә* — «Даже если рот полон крови — при других не сплевывай») вызывает порицание внутри сообщества. Вместе с тем крепкому семейному родству присуща естественная узость, в чем оно заметно уступает следующему «кругу» — *туган ру* — родству нескольких колен и поколений.

Второй круг: прямое родство (*туган ру*). Старинная нагайбакская пословица гласит: *Сигез тәңкә акчаң булганчы, сигез быуын тамырың булсың* — «Не имей восьми рублей, а имей родственника в восьмом колене». Многие согласны, что богатство измеряется не деньгами, а количеством родных. Валентина Минеева с достоинством заявила, что она «богата на родню». По традиции, нагайбаку необходимо поддерживать связь с кругом семи-восьми колен родственников, хотя сегодня такое «предписание» труднодостижимо. В связи с эндогамностью нагайбакского сообщества к седьмому-восьмому колону родственников относятся жители



18 ПМА, пос. Остроленский, Кассельский, октябрь-ноябрь, 2015.

19 Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещенные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 172.



Семья из пяти поколений нагайбачек.

Кассельский. 2014 г. Фото автора

не только своего селения, но и соседних. Поскольку для определения «своего» нужно наличие «чужого», нагайбаки существенно «сузили» границы родства: сегодня многие нагайбаки признают «кровной» родню до второго и третьего колена. К примеру, Надежда Фирсова назвала «кровными» троюродных родственников, однако четвероюродных она уже не считает родней;²⁰ Олег Исупов и вовсе рассудил, что у нагайбаков «троюродные братья и сестры не считаются близкими родственниками».²¹

Родственным ритуалам нагайбаков свойственна замкнутость. Принято, что все родственники имеют возможность проститься с усопшим — могут «сидеть ночь» до похорон, участвовать в погребении. Однако на поминальных обрядах круг сужается: обычно на поминки приглашают родню не дальше двух колен. Одновременно близкие родственники имеют больше обязательств. По словам Евдокии Исаевой, двоюродные «должны копать могилу усопшему», а троюродные родственники не имеют таких обязательств.

Нагайбаки употребляют в отношении своего рода такие понятия, как «род» и «династия». К примеру, Василий Маметьев знает



²⁰ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

²¹ ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.



Род Маметьевых. Фершампенуаз. 1990-е годы.

Личный архив семьи Маметьевых

родословную своих предков до седьмого поколения. По его словам, род Маметьевых «был крепким и зажиточным», а его «прадед был атаманом поселка Фершампенуаз и имел Георгиевский крест 4-й степени». В свою династию он включает только родственников по мужской линии, которые носят фамилию Маметьев. По словам Василия, однажды на него «обиделся» двоюродный брат Игошев за то, что он назвал его «не своим родственником», а определил к «игошевскому древу».²² Кроме Маметьевых, «династиями» себя определяют Араповы, Байкины, Батраевы, Гайсины, Дюскины, Ишимовы, Кинзины, Маркины, Минеевы, Саперовы, Толмачевы, Уряшевы, Федоровы, Юскины и др. — все они знают и очерчивают границы своих родов.

Каждый нагайбакский род имеет своих лидеров и героев — это казаки атаманы, участники войн, администраторы и разного рода активисты. Считается почетным дать новорожденному имя прежнего лидера рода. С антропологической точки зрения такой шаг означает «унаследовать его обязанности и власть».²³ Любовь Юскина дала своему сыну имя Азарий в честь вернувшегося из Китая казака Азария Леонтьева. В молодом возрасте Азарий трагически умер, однако имя великого предка все же было передано — сестра погибшего Азария Зоя назвала так своего среднего сына. Если первое именование Азарием было посвящено памяти легендарного родственника, то к повторному добавилась попытка «воскресить» погибшего члена семьи.



²² ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

²³ Бурдые П. Указ. соч. С. 330–331.

В нагайбакских поселках проживают разные «кланы» под одинаковыми фамилиями: в Остроленском — четыре рода Юскиных, в Нежинке — два рода Уряшевых, в других нагайбакских селениях есть по несколько родов Батраевых, Кинзиных, Яковлевых, Федоровых и др. Каждый род знает примерные рамки «своей» и «чужой» линий среди однофамильцев. К примеру, все Юскины связаны родством, но обособленность каждого из четырех родов уже стала традицией. Согласно наблюдениям, представители династий могут общаться, помогать друг другу, но при этом не принято нарушать границы родства: представителю не своего рода негласно запрещено участвовать в «чужом» мероприятии.

В связи с тем, что среди нагайбаков много однофамильцев, не связанных прямым родством, в их этничности большую роль играют прозвища — *кушамат*. В целом они необходимы для определения отношений между членами сообщества и оценки конкретного человека.²⁴ Прозвища дают родам, семьям или отдельному человеку; они могут быть как на русском, так и на нагайбакском языке. Как правило, у каждого нагайбака есть кличка, часто переходящая по наследству. О популярности кличек среди нагайбаков известно с начала XX в.: «Нагайбаки любят давать друг другу прозвища. Фамилии, какие они есть, произошли большею частью от татарских имен и названий, напр., Айтуганов, Акмаметев, Айдагулов, Альметев, Дюскин, Ишимов и т. д.»²⁵

Нагайбакские прозвища могут дать по любому поводу. Одни происходят от одного из членов рода или семьи (как правило, старшего) — *Артемон* (Артем), *Никипор* (Никифор), *Пра* (Прокопий), *Темкэ* (Тимофей); другие — от названий животных, птиц и насекомых — *этэс* (петух), *жабалак* (сова), *сандугаш* (соловей). По словам Аллы Семеновой из Фершампенуаза, прозвища дают с учетом личных черт человека: «У рода Семеновых большие глаза, поэтому им и дали прозвище “сова”».²⁶ По словам кассельцев, солистки коллектива *Гумыр* получили прозвище «соловей» за то, что испокон веку в их роду пели.

Прозвища настолько активно используются в нагайбакском сообществе, что в бытовом общении заменили фамилии. Татьяна



24 Лосеева И. В. Прозвище как вид личностного идентификатора (на материале наименований русских горнозаводских сел Южного Урала) // APRIORI. Сер.: Гуманитарные науки. 2014. № 5. С. 23.

25 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 167.

26 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

Яковлева из поселка Кассельский рассказала: «Мы единственная семья Яковлевых в деревне. Однажды сосед нам удивлялся: “Вы Яковлевы что ли? Ой, я столько от Вас гостей отвел!” Оказывается, люди заезжали и спрашивали, где Яковлевы живут, а он отвечал, что таких нет».²⁷ О другой ситуации рассказала парижанка Ирина Иванова:

В нашем селе Батраевых несколько кланов, причем они когда-то были родственниками, но теперь их разделяют по *кушамату*, например есть «писари». Если в село приезжает какой-то иногородний и спрашивает: «Где живет Батраев Георгий Николаевич?», люди местные долго чешут голову и думают, кто он такой: «Ты мне прозвище скажи, а я тебе скажу, где он».²⁸

Некоторые жители считают прозвище неотъемлемой частью своего рода. Елена Васильева по прозвищу Писыр («Писарь») заказала для всех усопших своего рода новые надгробные плиты, на которых помимо общих данных об умершем были выгравированы прозвища.

Третий круг: нагайбаки как народ (*керэшеннэр*). В этот «круг» включается родство между нагайбаками внутри как конкретной группы, так и всего народа. Поскольку в пределах своего селения нагайбаки в основном приходились друг другу родственниками, обычным делом считался поиск брачного партнера в соседнем нагайбакском селении. По словам Эммы Георгиевны из Попово, «когда я была маленькой, здесь на русских никто не женился; ездили в Болотово и там нагайбачек сватали».²⁹

Нагайбаков из разных селений одной группы связывает «паутина» родства. Например, при знакомстве нагайбаки начинают с поиска родственных нитей — так им удастся прочнее подружиться, а иногда «породниться». Николай Васильев из Остроленского следующим образом нашел четвероюродную тетю из Кассельского:

Как-то поехали в Кассель, зашли чай попить, а там бабушка, которую я не знал. Она спрашивает: «Сынок, ты откуда?» — «Мы Васильевы». — «Ой, Кодай (Боже. — С. Б.),



27 ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

28 ПМА, с. Париж, август, 2011.

29 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.



Праздник рода Писыр («Писарь»). Париж. 2015 г.
Личный архив Е. Васильевой

ты мой родственник». Оказывается, мы по матери были четвероуродными; после этого мы до самой ее смерти знали³⁰.

Северная и центральная группы нагайбаков считают себя связанными одной судьбой и определяют друг друга как соседей-родственников. Полагают, что переселение в 1842–1843 гг. разделило единый народ, а в некоторых случаях даже раскололо семьи: «После переселения они приезжали друг к другу в гости и по рисунку на наличниках окон дома определяли родных», — рассказала Наталья Юскина. По словам Веры Леонтьевой из Остроленского, в прошлом нагайбаки «брали жен с Попово». В советское время нагайбаки переселялись в соседнюю группу по распределению: работавший в НКВД житель Попово Уряшев был отправлен в Фершампенуаз. Нагайбаки обеих групп именуют друг друга по-разному: чебаркульские нагайбаки называют жителей Нагайбакского района *гумбейлер* («гумбеи») по реке Гумбейской, на которой расположены села центральной группы. Те, в свою очередь, определяют жителей северной группы как *варламлар* («варламовцы») по одному из сел, в котором проживают чебаркульские нагайбаки.

До сих пор нагайбаки чувствуют взаимную близость друг с другом. «Однажды я стояла на автобусной остановке в Челябинске,



30 ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

слышу, говорят по-нашему, оказывается, это были нагайбаки из Попово, мы с ними стали обниматься», — вспоминала Любовь Юскина. «У моего сына сломалась машина около Варламово, местные жители услышали знакомую речь, сразу в дом пригласили и чаем напоили. Если мы можем говорить между собой, то мы уже роднимся», — рассказала Татьяна Яковлева. По словам остроленской нагайбачки, представители обеих групп были «друг у друга главными гостями, их сажали на подушки с почестью». Поповчанка Валентина Сошникова рассказала народные присказки на счет друг друга:

Мы их (нагайбаков центральной группы. — С. Б.) называем Гумбей. Иногда говорим, что сидишь как «гумбейская сватья» — значит почетная. А у них говорят, что сидишь, как «варламовская гостья» — значит тоже почетная. У нас все про Увелку, а у них Гумбей. У них Гумбей-керэшеннар, а у нас Увелка-керэшеннар.³¹

В прошлом у жителей обеих групп существовала практика взаимного одаривания. И сейчас нагайбаки передают гостинцы, если кто-то едет в сторону соседней группы (иногда даже не к конкретному адресату, а любому нагайбаку). Сегодня общение происходит на встречах фольклорных коллективов — они периодически приезжают друг к другу в гости, обмениваются концертами; кроме того, коллективы общаются на конкурсах и фестивалях в разных городах. 14 октября 2015 г., в Покров день, фольклорные кассельские коллективы приезжали с концертом в Попово. В конце вечера, когда нагайбаки садились в автобус для отъезда, к ним подошли пожилые поповские женщины со слезами на глазах: «Вы сейчас пели, как наши матери, вы и сами для нас родные матери». Во время концерта Лариса Арапова рассказала, что в такие моменты она не чувствует различий между группами и считает нагайбаков из соседней группы «своими родными». Анна Артемьева из Кассельского поделилась впечатлениями от общения с северными нагайбаками: «Когда мы в Попово приехали, они нас ждали, будто мы с луны приехали — пришельцы, вот такие званые гости! Только на порог — нас стали фотографировать. Они нас за стол посадили, мы общались, пели, рады были друг другу».³²



31 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

32 ПМА, д. Попово, октябрь, 2015.

Чебаркульские нагайбаки признают, что учатся у своих соседей — жителей центральной группы, относясь к ним по-родственному. Директор музея и руководитель коллектива *Чишме* Надежда Уряшева из Попово поделилась эмоциями: «Я преклоняюсь перед Нагайбакским районом. Что-то я у них увидела, что-то я у них взяла, что-то я у них украла. Я им завидую, в пример ставлю и говорю: “Мы ваши сестренки, мы за вами шагаем”». ³³

Отдельные группы нагайбаков проживают в ближайших городах — Магнитогорске и Челябинске, кроме того, нагайбаки рассказывают о своих сородичах в Екатеринбурге, Оренбурге, Санкт-Петербурге, Москве и др. С 1990-х годов нагайбаки стали активно ездить на Север на заработки. Постепенно в ХМАО и ЯНАО стали переезжать целые нагайбакские семьи. По словам Ларисы Араповой, таким образом в Нижневартовске образовалось сообщество нагайбаков, хотя его представители в прошлом жили в разных селениях и не общались друг с другом.

Четвертый круг: расширенное родство с другими народами (карендэи). Территориально и ментально нагайбаки находятся на перекрестке культур — тюркской и русской, православной и мусульманской. В советское время нагайбаки стремились быть ближе к русским, а иногда и называться «русскими». Кое-кто и сегодня определяет себя как «русского», а некоторые говорят о двойном самосознании — «нагайбако-русском». Близость с соседним казахским населением проявляется через язык: некоторые нагайбаки знают казахский, а кое-кто из казахов владеет языком нагайбаков. Бывший глава Нагайбакского района казах Каирбек Сеилов гордился тем, что он может общаться с нагайбаками на их родном языке: «Когда ко мне приходят люди на прием, я легко разговариваю с ними на нагайбакском». ³⁴ Не исключено, что этот навык предопределил успех Сеилова на руководящей должности, поскольку помог казаху стать для нагайбаков «своим».

Наиболее близким к нагайбакам сообществом считаются кряшены: у народов сходная культура, история, традиции, их современные этнокультурные проекты имеют немало общего. Некоторые местные жители, а также ученые, политики и общественные деятели воспринимают кряшен и нагайбаков как «единый народ».



33 ПМА, д. Попово, август, 2015.

34 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 07.11.2011. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161383147%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409-2 (дата обращения: 12.06.2017).



Встреча нагайбачек и кряшенки на фестивале.
Башкортостан. 2015 г. Фото автора

В. Н. Витевский в конце XIX в. отметил «поразительное сходство мифологии, загадок и многих нагайбачских песен с мифологией и устными произведениями казанских крещеных татар».³⁵ Историк Р. Р. Исаков обнаружил немало общих обрядовых элементов культуры у обеих этнических групп.³⁶ Несмотря на то что с середины XIX в. пути кряшен и нагайбаков разошлись, они поддерживали контакты: во второй половине XIX — начале XX в. крещеные татары были главными «просветителями» нагайбаков по части религии и языка. В советское время связь между народами была частично утрачена, и новый поворот в межэтническом взаимодействии пришелся на 1990-е годы.

Нагайбаки — постоянные гости на кряшенских мероприятиях. К примеру, они ежегодно участвуют в традиционном празднике *Питрау* («Петров день»), фестивале молодых исполнителей кряшенской песни *Туым Жондозы* («Рождественская звезда»), конкурсе красоты *Кряшен чибяре* («Кряшенская красавица») и т. д. Нельзя не отметить, что на подобных мероприятиях к нагайбакам относятся с повышенным вниманием, интересом и благосклонностью (к примеру, нагайбакские коллективы не проходят отборочные этапы конкурсов и попадают напрямую в финалы).



35 Витевский В. Н. Указ. соч.

36 Исаков Р. Р. Дохристианские элементы // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 60.

Нередко нагайбакские коллективы побеждают в кряшенских фестивалях. К примеру, в 2015 г. в конкурсе «Кряшенская красавица» победила нагайбачка Юлия Савельева, что было воспринято как триумф нагайбаков. В ноябре 2015 г. Гран-при фестиваля *Керәшәннәр җырыу эйтә* («Кряшены песень говорят») в Набережных Челнах получил кассельский коллектив «Ностальгия». В сентябре-ноябре 2016 г. в Казанском Кремле работала выставка «Традиционная культура нагайбаков Южного Урала», на открытие которой была приглашена большая делегация нагайбаков.

По признанию нагайбаков, им льстит, что кряшены «восхищаются» самобытностью нагайбакской культуры. Надежда Фирсова рассказала: «Мне Людмила Белоусова (руководитель Общественного движения кряшен. — С. Б.) сказала: “Вы даже не представляете, кто вы есть, ведь ваша культура нетронутая!”». Анна Артемьева поделилась опытом:

Когда мы в первый раз поехали в Татарстан в 2012 г., нас приняли как сестер и братьев. Куда бы мы ни приехали, они нашему говору удивляются, там ведь уже крешинского говора нет. Они за нами толпами ходили, толпами! А я всю жизнь хотела узнать, есть ли еще где-то крешины, оказывается, они везде.³⁷

Нагайбаки делают ответные шаги и приглашают кряшен на свои мероприятия: регулярной площадкой для общения стал знаковый фестиваль нагайбакской культуры *Арыумы сыз, туганнар* в Кассельском, куда, кроме нагайбаков, съезжаются кряшены из Башкирии и Татарстана.

Не так давно нагайбаки стали налаживать контакты и с бакалинскими кряшенами из Бакалинского района Башкортостана — теми, кто при переселении нагайбаков остался на землях Бакалинской и Нагайбакской станиц. Постепенно нагайбаки находят с ними родственные связи, представители нагайбаков и бакалинских кряшен периодически посещают друг друга. Подобные поездки набирают популярность среди нагайбаков как паломничества на земли предков.

Сегодня многие нагайбаки поддерживают идею единства с кряшенами. По словам Василия Маметьева, бакалинские кряшены



37 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

для него как «брат с сестрой». Для некоторых активность кряшен дает надежду на «долгую жизнь» нагайбакской культуры. Наталья Юскина рассказала:

В одно время у меня была грусть, что нас, нагайбаков, лет через 50 уже не будет. Съездила в Татарстан, посмотрела на кряшен — по идее мы те же кряшены, только называемся нагайбаками. Я посмотрела, что они все возрождают и подумала, что где-то сохраняется наш язык. Где-то на земле есть люди, как мы.³⁸

При встрече нагайбаки и кряшены стараются разговаривать на одном языке, обсуждают сходство своих традиций и обрядов. Периодически в разговорах кряшены и нагайбаки называют друг друга *туган*, обнимаются и приглашают в гости. При этом «роднение» с кряшенами имеет ситуативный характер — в этом движении в большей степени участвуют деятели культуры, а «усиление» родства зависит от интенсивности взаимных контактов.

Согласно представлениям некоторых нагайбаков, они связаны родством с ногайцами, арабами, турками, гагаузами и др. Николай Васильев рассказал, что однажды ногайцы называли его *туганнар*, поскольку в местах современного проживания нагайбаков «у Ногайской Орды были пастбища». Николай Федоров поделился опытом: «Летом к нам в гости из Дагестана приезжали ногайцы. Мы понимали их песни, слова. У нас схожие блюда, но когда доходило до веры, начинались различия — они мусульмане».³⁹ Еще один нагайбак уверен, что его язык «похож на карачаевский, балкарский и кумыкский».⁴⁰

Житель Остроленского нашел сходными «танцы гагаузок и нагайбачек». Нагайбаки рассказывали об ощущении родства по языку с татарами или башкирами, если они находятся в ином (чаще всего русскоязычном) окружении, или о близости по религии с русскими (к примеру, если они в окружении мусульман). Родственная связь нагайбаков с другими народами часто «обнаруживается» во время поисков истоков собственной этничности. Такое родство условно и зависит от конкретной ситуации и контекста.



38 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

39 Лузин Л. Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области. Челябинск, 2012. С. 181.

40 ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

Мифологическое родство можно вынести за пределы общих «кругов родства». К нему относятся включение нагайбаками в свое сообщество известных деятелей истории и современности. По словам Петра Минеева, «история нагайбаков идет от Державина, Бориса Годунова — они же крестины». Кроме того, к нагайбакам относят «командира Брестской крепости Гаврилова, Менделеева». Парижанин Юрий Батраев полагает, что «Тютчев и Державин — выходцы из кряшен, а отец Суворова был воеводой Нагайбакской крепости восемь лет». Некоторые записывают в свое сообщество и современных медийных персон: со слов нагайбачки из Фершампенуаза, «Николай Басков тоже из нагайбаков, так как его лицо похоже на наше».

Проект «Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков» в 2012 г. актуализировал прошлые контакты нагайбаков с европейцами. Перед поездкой они планировали «найти своих оставленных родственников», потомков тех нагайбаков, кто участвовал в Заграничном походе 1813–1814 гг. По этому поводу участница проекта Надежда Фирсова выразилась: «Если наши деды там были, то неужели не наследили? Я сразу наших увижу». Таким образом, приобщение к легендарным деятелям истории и современности, представителям «чужих» сообществ является примером действия родства как технологии этничности нагайбаков.

«Родне надо родниться»

Общение с родней у нагайбаков называется «родниться» и имеет несколько вариантов на их языке — *туганнашырга*, *туган итэу*. Причем нагайбаки четко различают слова «родниться» (поддерживать родство) и «породниться» (приобретать родство), последнее на языке нагайбаков звучит как *туган булырга*. Считается, что насколько основательно нагайбак «роднится» со своими родственниками, настолько широк его род.

«Родниться» — обязанность нагайбака, уклонение от которой вызывает порицание в обществе. «Если ты роднишься — ты будешь родниться со всеми коленами, если нет, то и с братом не будешь». Николай Васильев не без гордости заявляет, что его «семья и с шестым коленом роднится». По сообщению Екатерины Васильевой, «если мы чуточку знаем родню, то стараемся (родниться. — С. Б.)».⁴¹



41 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

По поводу родственных обязательств в народе бытует присказка: «Родне надо родниться». Степень «родственности» может уменьшаться или увеличиваться, активироваться или ослабевать в зависимости от обстоятельств — с родственником, живущим рядом, проще «родниться», чем с тем, кто далеко. Не так давно рядом с домом нагайбачки Галины Ишимовой поселилась ее племянница, на что Ишимова отреагировала фразой: «Мы теперь рядом живем — будем родниться».⁴²

Один из основных способов поддержания связи с родными — взаимные посещения. Быть «хорошей родней» — значит приглашать к себе домой по любым поводам. По сообщению нагайбачки, «иногда я не успеваю посуду помыть — настолько часто приходят гости». Некоторые считают, что поддержка родства главным образом лежит на женщине. По словам Николая Васильева, «все зависит от женщины, если бы моя жена Катя сказала, что времени нет, или надоела твоя родня, или у нас и так работы много. А у нас гости придут — мы бросаем все». Родниться можно только при взаимности: необходимо, чтобы родственники по очереди приглашали и принимали гостей. Среди нагайбаков популярна пословица *туган ашы кара каршы* («Стол родства обоюдный»), в ином варианте: *кунак ашы, кара каршы* («Если в гости пришел, то сам позови»). При отсутствии взаимности родство ослабевает. По рассказу нагайбачки, с родней, которая приглашала ее в гости, но не приходила сама, была прекращена связь.

Е. А. Бектеева в начале XX столетия отметила нагайбакское гостеприимство:

В нагайбаках сильно развито гостеприимство, и простирается оно на всех, кроме прожорливых киргизов... Как только в избу зашел «кунак» (гость. — С. Б.), нагайбачка тотчас накрывает стол скатертью и ставит на него хлеб с каймаком. Гости за столом сидят чинно, похваляют поданные кушанья и много не едят. Женщины церемонятся больше всего. Прежде был обычай, встав из-за стола, отдавать хозяевам по низкому поклону.⁴³

Не исключено, что нагайбакское гостеприимство связано с традицией «родниться». Согласно анкетированию, более 20 % жителей



42 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

43 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 175.

считают это качеством достоинством своего народа;⁴⁴ существует присказка, что «от нагайбака без чашки чая не уйдешь», многие рассказывают, что гостеприимство у них «в крови».

У нагайбаков немало пословиц, связанных с «правилами» приема гостей: *узең кунакка барсаң казаныңны тазартып кис* («Если в гости зовешь — вычисти казанок»), *кунак килсә ит пешә, ит пешмәсә бит пешә* («Когда приходят в гости — мясо варится, а если не варится, то лицо жарится»).⁴⁵ При этом оговаривается и поведение гостя: *кунак булсаң, куркак бул* («Если ты гость — будь боязливее»), *жылына бер килгән кунак алтын жыямяктан ашаган, көндә килгән көмештән* («Редкий гость ест из золотой посуды, а частый гость — из дешевой»). Философия нагайбакского гостеприимства описана в народной притче «О сватях», где героиня делится рассуждениями:

...Меня учила мать, что, когда гость приходит в дом, на стол надо накрывать от души, с тем чтобы гость не стеснялся, кушал досыта и не ушел голодным. Господь еще за сорок дней вперед до прихода гостя в дом дает его ризык — надел на еду. Кунак (гость. — С. Б.) от Бога, поэтому в хлебосольном доме всегда будет чем его накормить.⁴⁶

Среди нагайбаков развита передача *күчтәнәч* («гостинца»): нередко его отправляют людям, с которыми никогда не виделись или даже незнакомы. К примеру, передача таких гостинцев развита между представителями разных групп нагайбаков — северной и центральной, а также между кряшенами и нагайбаками. Некоторые высказывали желание передать *күчтәнәч* представителям южной группы, с которыми нагайбаки не имеют контактов, — в этом прослеживается настрой на «возобновление родства». Подобный обычай упрочивает и усиливает взаимные обязательства: согласно нагайбакской пословице, *үрдәк бирсең, каз көтеп ал* («Отдаешь утку — жди гуся»).

Нагайбаки подчеркивают, что они поддерживают родство не только через застолье, но и через общие дела и взаимопомощь.



44 На вопрос «Какие достоинства вашего народа?» большинство нагайбаков назвали «трудолюбие» (35 %), затем «гостеприимство» (22 %). См.: ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

45 Вдовина С. И. Бабушка, Расскажи мне... Челябинск, 2005. С. 77.

46 Там же. С. 78.

По мнению Валентины Минеевой, «родниться — это не только за столом сидеть, а помогать друг другу и поддерживать. К примеру, если корову колешь, ты же один это не сделаешь». Среди нагайбаков распространен обычай *өмә* («помощи»),⁴⁷ который также бытует среди тюркских (чуваши, башкиры, татары, кряшены), финно-угорских (мордва, марийцы) и славянских (русские, белорусы и др.) народов. «Помощь» включает в себя все виды работ, в которых необходимо участие нескольких человек: заготовка сена или дров, забой животного, постройка дома, разделка птицы. Несмотря на различие в деталях, в целом *өмә* проходит по единому сценарию среди всех народов: члены общины (и/или родственники) помогают семье (или хозяину) выполнить работы, после чего принято угощать всех, кто принимал в этом участие. Об этом писал И. И. Лепёхин в 1770 г., когда путешествовал среди мордвы:

Помочи называются от того, что малосемейные, однако зажиточные люди созывают своих соседей, чтобы помогли им сжать поспелой хлеб. У них такой заложен закон, что всякой помогающий должен чрез весь день на пашне довольствован быть хозяином; а к вечеру для отдыха хозяин заготавливает для помогающих нарядной стол и довольствует их пивом. На другой день другой сосед созывает помочь: и так лакомые до пива могут довольствоваться свою глотку чрез многие дни.⁴⁸

В широком смысле *өмә* распространяется на членов общины,⁴⁹ в узком — только на близких родственников. Наиболее распространенными у нагайбаков видами «помощи» были постройка дома, ощип гусей и уток, сбор урожая картошки (последнее появилось позже всех и связано с советскими традициями). По сообщению А. Г. Тептеева, *өмә* была в духе коммунистической идеологии (коллективная работа), и ей даже пытались придать «классовый характер», однако традиция так и осталась внутри рода.



- 47 Тюркские народы переводят *өмә* на русский язык по старинной традиции как «помочь», нагайбаки в разговоре употребляют слово «помощь».
- 48 Лепёхин И. И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1771. Ч. 1. С. 129–130.
- 49 Исхаков Р. Р. Очерки традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX — начало XX в.). Казань, 2014. С. 272–273.



Обычай каз өмәсе («гусиная помощь»).

Остроленский. 2015 г. Фото автора



Обычай каз өмәсе.

Остроленский. 2015 г. Фото автора

Помощь в ощипывании птицы называется *каз өмәсе* («гусиная помощь»), обычно на нее собираются несколько женщин. Этот обычай имеет сходство с «девичьими посиделками»,⁵⁰ где поют песни и обмениваются новостями. Помощь при постройке дома называется *өй өмәсе*. В прошлом строительство было настоящим ритуалом: на строительную площадку приносили свежее испеченную булочку с солью, под фундамент клали серебряные деньги (символы благополучия), а начало строительства благословлял «патриарх рода»⁵¹ (самый уважаемый родственник). По сообщению Евдокии Байкиной, «родня помогает во всем: если мой дед (муж. — С. Б.) не может дерево перетящить, то никто не откажет в помощи».⁵²

В настоящее время старожилы сетуют, что обычай *өмә* постепенно изживает себя: родня уже не так часто принимает участие в совместных строительных работах; по сообщению Евдокии Исаевой, в Остроленском «никто давно родней не строил дом, и обычно нанимают рабочих». Другая жительница жаловалась, что ее дочь не соблюдает обычай *каз өмәсе*:

Говорю дочери: «Рядом с тобой живет золовка, у тебя и у нее столько гусей! Соберитесь вместе». А она: «А зачем? Мы с мужем быстрее гусей ощипаем вдвоем: сегодня 5, завтра 5». А раньше это считалось праздником, собирались всей родней, звали соседей. Сейчас этого нету. За сегодня-завтра сама все переколола.⁵³

В переориентации на индивидуальный труд нет запретов со стороны старожилых села — они понимают эффективность такой работы. Однако здесь прослеживается нарушение традиций взаимопомощи — отказ от обычая влечет за собой утрату возможности «родниться» и, соответственно, сужает круг рода.

Феномен «нового» родства: *күрше* и *ахирәт*

К свойствам родства относится возможность объединять изначально неродственные группы.⁵⁴ К примеру, «новое родство» у хан-



50 Исхаков Р. Р. Очерки традиционной культуры... С. 273.

51 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 118–119.

52 ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

53 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

54 Головнёв А. В. Указ. соч. С. 123.



Обычай *каз өмәсе*.
Остроленский. 2015 г. Фото автора

тов возникло через воссоединение различных групп по общности проживания, культа, ясака.⁵⁵ К новому родству у нагайбаков относятся понятия *күрше* и *ахирәт* — это единственные не кровные родственники, которые участвуют в закрытых делах *туган ру*.

Издавна нагайбаки были оседлыми земледельцами-казаками, поэтому люди, проживавшие рядом с ними в соседних домах, играли большую роль в их хозяйстве и жизни. Обычно у нагайбака есть *күрше* (сосед), с которым поддерживаются тесные взаимоотношения; *күрше* может проживать совсем рядом, либо через несколько домов. Чаще всего соседи не приходятся друг другу родственниками или являются дальней родней. Если рядом проживает близкий родственник, он попадает в категорию не соседства, а *туган ру*. Значимость соседей демонстрирует нагайбакский фольклор: *өй сатып алганчы — башта күршенңе сатып ал* («Прежде чем покупать дом — купи соседа»).

Нагайбаки признают близость с соседями. По мнению Валентины Минеевой, «сосед может быть ближе родни, потому что живет близко к тебе». Некоторые рассказывают, что для них «сосед лучше родни». Общение между соседями ориентировано на



55 Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 237–249.

долговечность и прочность отношений, «плохим соседством» называют ситуацию частой смены соседей. Чтобы подчеркнуть роль своего *курше*, местная жительница отнесла его не к *карендэш* (расширенное родство), а к *туган* (кровное родство). В одном из разговоров Евдокия Байкина заявила своей соседке Зинаиде: «Да какая ты мне соседка, ты мне сестра родная!» По словам Тамары Бургучевой, она «роднится» со всеми соседями: они общаются, ходят в гости, приглашают друг друга на праздники, поминки и др. К Ларисе Араповой соседи заходят чаще родни, присутствуют на всех семейных, в том числе закрытых, застольях и праздниках. Разобщенность между соседями считается по меньшей мере отклонением в нагайбакском сообществе, а в ряде случаев — бедой.

Принято, что соседи наравне с близкими родственниками участвуют в *өмә*, часто между соседями даже больше обязательств помогать друг другу, чем между кровной родней. Это своего рода «священный долг» — когда нагайбаки собирают «помощь», в первую очередь рассчитывают на соседей. Одновременно сосед считается главным действующим лицом в конкуренции среды нагайбаков.

Другой вид нового родства — *ахирәт*. Согласно татарско-русскому словарю, это слово означает: 1. Загробный мир; 2. Приятельница, подруга. Сегодня среди татароязычного населения *ахирәт* преимущественно используется в обозначении внеземной жизни, например, пословица *дөнъя эшен ахирәткә калдырма* переводится «Не оставляй мирские дела на тот свет».⁵⁶ В прошлом среди татарских девушек существовал обычай дружбы *ахирәтлек*, означающий дружбу не только в земном, но и в загробном мире.⁵⁷ На сегодняшний день у нагайбаков *ахирәт* является духовным поворотом — считается, что они скрепляют себя родством не только при жизни, но и после смерти.

Согласно сведениям начала XX в., у нагайбаков понятие *ахирәт* появилось только после их переселения. Очевидец писал, что еще на старых землях в «Уфимской провинции... (нагайбакам. — С. Б.) была внушена необходимость для христианина исповеди», которая проводилась на их языке. Сразу после поселения на Новой линии нагайбакам были предоставлены русскоязычные священники, которые относились к исповеди инородцев формально. В конце



56 Замалетдинов Р. Р. Татарская лингвокультурология: концепты материального мира человека. Казань, 2012. С. 121.

57 Там же. С. 92.

концов «нагайбачки на новом месте, имея потребность, вошедшую уже в привычку, очистить совесть, ограничивались тем, что исповедовались друг у друга». Такой вид взаимодействия назывался «ахирят»:

Женщина, желающая исповедоваться, избирала себе более благонадежную подругу и открывала ей в беседе всю свою душу, и та делала то же. Именуя друг дружку словом «ахирят», нагайбачки тем выражали, чтобы тайны, открываемые друг дружке, хранились до загробной жизни, т. е. до смерти.⁵⁸

Автор уточняет, что к началу XX в. «ахирят» из первоначально-го значения исповеди трансформировалось в «совершенно другое: с кем более откровеннее побеседуют или, вернее, посплетничают, те женщины-нагайбачки именуются “ахирят”». ⁵⁹ В дальнейшем обычай *ахирэт* распространился и на мужчин — считалось, что необходимо «общаться» и «родниться» семейным парам. Обычно муж и жена имели подобную пару *ахирэт*. Если у пары были дети, то они называли старших *ахирэт агай* (дядя *ахирэт*) и *ахирэттой* и «с ними роднились даже после смерти родителей». ⁶⁰ К такому родству относятся с долей святости — считается, что *ахирэт* нельзя друг с другом ссориться. Люди, которые потеряли или периодически теряют душевную близость со своим *ахирэт*, порицаются в обществе и считаются «ненастоящими» *ахирэт*.

В прошлом существовал обряд принятия побратимства *ахирэт*: для этого пары по очереди приходили друг к другу в гости, а затем объявляли родне, что намерены стать *ахирэт*, на что те должны были дать свое согласие, т. е. принять в свое родство. С. И. Вдовина описала обычай таким образом:

На каком-то из больших праздников очень близкие, прошедшие через большие жизненные пути-дороги плечо к плечу, не предавшие друг друга ни при каких обстоятельствах и только после того, когда дети выросли и определились, свив свои гнезда, тогда старики назначали *ахирэт*.⁶¹



58 С. А. Из быта нагайбак // ОЕВ. 1912. № 32–33. С. 652.

59 Там же.

60 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 122.

61 Там же.



Ахирэты Евдокия Исаева
Остроленский. 2015 г.

Обряд сопровождался обменом подарками, обычно это была одежда: женщинам дарили платье, мужчинам — сорочку. В этом смысле дарообмен выглядит скрепляющим родство обрядом — подарки в виде одежды обозначали долговечность. По отзывам Валентины Минеевой, *ахирэт* вряд ли можно отнести к *туган* или *карендэш* — «скорее всего, это что-то третье». *Ахирэт* общаются друг с другом как обычные родственники — рождаются, ходят друг к другу в гости, участвуют в «помощи». Если в прошлом отношения *ахирэт* ограничивались кругом нагайбаков, то постепенно границы расширились. По сообщению кассельской нагайбачки, у ее бабушки *ахирэт* «была казашкой».



и Евдокия Байкина.
Фото автора

Күрше и *ахирэт* выполняют определенную роль в этничности: с одной стороны, их «долг» состоит во взаимопомощи, с другой стороны, им дана возможность участвовать в ритуальном родстве. Чтобы стать *ахирэт*, необходимо пройти через определенный ритуал, который скрепляет родством навсегда — при жизни и после смерти. Напротив, соседи не имеют «официальной» позиции родства, при смене места жительства близкие отношения со старыми соседями теряются и замещаются новыми.

Ритуальное родство

Живые и покойные родственники

В традициях нагайбаков ритуал является едва ли не основанием родства и этничности. Поминальные и похоронные обряды редко поддаются трансформации, а любое отклонение от традиции считается неуместной попыткой «обновить» ритуал предков. После смерти усопших не уходит из круга родства — он переходит на особенный уровень. Нагайбаки говорят не «человек умер», а *Чын термешка китте* — «ушел в Настоящую жизнь». ⁶² Нагайбак прочно связан узами родства, и даже после смерти он не обречен на одиночество, а попадает в круг покойных родственников. Живые тщательно оберегают покой мертвых — беспокойный усопший не сулит добра тем, кто на земле.

Живые собирают поминальные обеды для умерших на третий, девятый, сороковой день и год после их кончины. На поминках обязательно вспоминают всех усопших родственников. При этом считается, что покойные тоже присутствуют на таких обрядах: для них открывают ворота, а во дворе накрывают стол с угощениями. Во время поминок нужно соблюдать равновесие между грустью и весельем. По словам Тамары Уряшевой из Попово, «покойникам хочется, чтобы люди не сидели, а чтобы улыбались, хорошо, когда кто-то шутит». Сдержанное веселье поощряется на поминках. По сообщению жительницы Болотово, «тому, кто начинает петь, дарят полотенце». Надежда Уряшева отметила, что «если ты много плачешь, то там они (мертвые. — С. Б.) в вое лежат». ⁶³

Живые обязаны снабдить усопшего всем необходимым для комфортного существования в ином мире. В гроб могут положить любимые или наиболее ценные вещи умершего. Варламовская нагайбачка рассказала, что ее мать просила, «чтобы дети на низ гроба положили ее старое одеяло — так теплее будет». По словам местной нагайбачки, в гроб одного из родственников положили «его золотые зубы, чтобы он их там надел и пошел на дискотеку». ⁶⁴

Согласно представлениям, загробный мир образно схож с реальным, другое дело, что «обеспечивают» его живые люди. В этом смысле показательна поговорка, распространенная среди



⁶² Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 124.

⁶³ ПМА, д. Попово, август, 2015.

⁶⁴ Там же.

нагайбаков: *тере кәтә ходайдан үле кәтә тередән* («Живой ждет от бога, мертвый ждет от живого»). Люди не должны забывать об усопшем предке: обычное чаепитие подразумевает воспоминание об умершем. «Я прихожу к кому-нибудь в гости, говорю: “Давайте чай попьем, помянем моих (усопших. — С. Б.)”, можно сразу помянуть родню того, к кому пришел», — рассказала Тамара Уряшева. Жительница Варламово поделилась своими наблюдениями:

Когда собираемся, начинаем вспоминать *всех* и *им* говорим: «Айдате с нами». Моя мама, если что-то постряпает, говорит *им*: «Айдате-айдате, пирожки постряпала, всем хватит». Вроде сидим вдвоем, а она все равно *всех* зовет. Если я просто лапшу сделала, сразу вспоминаю [покойную] дочь, которая ее любила есть, я ей говорю: «Айда, Наташенька, свежую лапшу сделала».⁶⁵

Действие по забою животного или птицы ритуально посвящается покойному: «Нужно очертить вокруг места круг, снять рукавицы, сказать *опые бирсән* (“пускай воздастся”) и заколоть». Одновременно нужно сохранять баланс в отношении памяти об усопших — нельзя слишком часто их поминать. Тамара Уряшева рассказала, что после смерти сына она часто ходила на его могилу:

Один раз пришла на кладбище, дверь открываю, только хотела сказать: «Как у вас дела?» Тут же начался ветер, полетели листья и вороны взлетели. Я испугалась, говорю: «Славик, это ты? Это твоя душа что ли? На небесах ты был? Прилетел? Ты злишься, что я пришла? Ты меня напугал».⁶⁶

Передача гостинца у нагайбаков обычно происходит через фразу «помяни моего родственника...» В этом случае дарообмен несет функцию не только установления связей через обязательства, но и дополнительного контакта с усопшими.

Каждое воскресенье для родных покойников пекут оладьи или блины на сковороде — *таба исэ чыгару* («запах печеного на сковороде»): «Дым от выпечки выходит из трубы и форточки и поднимается на небо к покойникам», и «души родственников могут им



65 ПМА, д. Попово, август, 2015.

66 Там же.



Троица на кладбище. Париж. 1960-е годы. Архив музея с. Париж

насладиться».⁶⁷ Впрочем, по сообщению Екатерины Васильевой, она поминает своих усопших при любом приготовлении выпечки на сковороде. Особенной ответственностью считается помин «безродных — сирот и тех, кого некому помянуть». Ритуально нагайбаки «берут опеку» над ними и включают в свое родство.

Нагайбаки северной группы среди поминальных блюд обязательно указывали лук как главное блюдо, поскольку он «запахом доходит до умершего». На поминки, в Родительский день или на Троицу нагайбаки приносят *табак* («чаша»), в котором находятся продукты для поминания усопших, часто чашу приносят на могилу, где поминают покойного. В *табак* нельзя класть мало продуктов: «Если жалеешь, то твои предки там своего не получают». Во время поминок нужно обязательно есть и пить. Вера Иванова посетовала: «Раньше сидели, пили... сейчас не сидят, не пьют, не кушают. Это грех большой».⁶⁸

На похоронах говорят, что чаша дает силу новопреставленной душе пройти через мытарства в чистилище. Если кто-то



67 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 102.

68 Кучевасова С. Н. Поминальная обрядность в традиционной культуре нагайбаков (по материалам экспедиций 2009–2012 гг.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 76.

не ел каши во время поминальной трапезы, а у души не хватило силы в борьбе с испытаниями, то умерший во сне придет к виновному и потребует отчета: «Ты почему не ел каши на моих похоронах?»⁶⁹

После смерти первую ночь родные проводят с покойным, это называется *сейек саклау* или *кабер кичэ саклау* — «охрана постели». «Тех, кто остается на всю ночь, до наступления полуночи кормят супом... Считается, что этой посудой усопший пользуется в той жизни». Евдокия Тептеева рассказала:

Вижу сон, как народ с кладбища выходит и идет на обед. Некоторые едят из глубокой чашки, некоторые из тарелки и из блюдечка, а некоторые из деревянных корыт; и есть даже те, кто с земли, как собаки, лижут поданную им еду. Спрашиваю: «Почему у них такая посуда?» Мне ответили: «А что родные им подали, они из той посуды и едят».⁷⁰

Нагайбаки говорят, что через 40 дней после смерти усопшему положено «давать жертву» или в честь умершего «пустить кровь», обычно для этого закалывают птицу. По сообщению Николая Васильева, «кровь — это благодеяние, самое святое и самое чистое». Причем покойные вправе выбирать или «указывать» на предпочтения в пище:

Вот у меня свекровка умерла, а я ей все курей да курей (колола. — С. Б.). На три года она мне снится и говорит: «А я курицу не хочу». Я проснулась, думаю, боже, курицу она не хочет. А у нас овечки были, говорю мужу, давай ей сделаем (поминки. — С. Б.). Во дворе закололи, помянули хлебом с водкой, с солью, с луком и дома сварили. Все, не стала сниться.⁷¹

Раз в год живым нужно символически очищать и мыть покойную родню, для чего они проводят *уле мучасы* («баня для покойников») в Страстную неделю Пасхи в ночь перед Чистым четвергом. Для этого нагайбаки ходят в баню до вечера, затем открывают ворота, готовят для покойных «новые полотенца, мочалку, веник,



69 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 103.

70 Там же. С. 125.

71 ПМА, с. Варламово, август, 2015.



Троица на кладбище. Париж. 2018 г. Фото автора

мыло разводят в тазу» и не заходят туда до рассвета. Считается, что в ту ночь покойные приходят мыться в бане. Утром нужно «воду после мертвых вылить, а полотенца постирать». Воспитатель детского сада Татьяна Бегашева заметила, что в этот день «родители забирают детей из садика пораньше, чтобы успеть помыться до покойников».

Запрет появляться в бане на *уле мучасы* вызывал любопытство, а у некоторых желание там побывать. Насчет этого обычая стали складываться вызывающие страх легенды. Жительница Попово рассказала: «Баню для покойников у нас все делают. А кто их видел? Папа говорил, надо залезть на чердак и оттуда посмотреть через медное сито. Он видел, как они под ручку шли». Татарка Рашида Хусаинова не так давно живет с нагайбаками, но прониклась традициями: «Чтобы увидеть мертвых, нужно смотреть через сито. Мы тогда залезли на крышу и через щелку стали поглядывать, увидели, что они моются!»⁷² Валентина Арапова рассказала, что «один механизатор пришел домой поздно, устал



72 ПМА, Челябинская обл., Уйский район, с. Аминев, июнь, 2014.



Троица на кладбище. Париж. 2018 г. Фото автора

как собака и решил пойти в баню. Только нагнулся за тазом, как кто-то его пнул. Он бросил тазы и убежал». Акулина Тихонова из Кассельского поделилась историей:

Однажды рано утром в Чистый четверг мать послала меня за водой, а солнце еще не взошло. И когда пришла, там в окно бани вижу покойницу сестру, а вокруг нее ее дети, которые

умерли. Я так испугалась, что на целый месяц от болезни слегла.⁷³

Считается, что усопшие передают информацию живым через сон: «Мертвые приходят во сне, чтобы дорешать невыполненные уроки жизни».⁷⁴ Во сне нагайбаки видят, как живут усопшие и есть ли у них пожелания к живым. К примеру, если снится покойник, не считающийся родней, нужно что-то подарить его ближайшим родственникам. В любом случае если снится умерший — его нужно помянуть. Видеть усопшего во сне считается тревожным знаком: либо ему в том мире чего-то не хватает, либо он предупреждает об опасности.

Согласно З. Фрейду, мертвые являются «властителями» над живыми, поэтому в отношении к усопшим прослеживается амбивалентность в виде страха и почтения.⁷⁵ С одной стороны, нагайбаки с благоговением относятся к покойным предкам, поминки, по словам Николая Васильева, являются «большим благодеянием усопшему». Нагайбаки верят в возможности и силы предков. Местная жительница рассказала о своих просьбах к усопшим: «На родительский день хожу на могилки и у всех прошу помощи, чтоб молились за меня, за моих родных, чтоб все было у нас нормально, чтоб никто не болел».⁷⁶

С другой стороны, нагайбаки относятся к мертвым с опасением. Этим вызван страх увидеть усопшего. Образ мертвеца является «чужим» в реальном мире и в представлении живых несет беду. При организации похорон и поминок нагайбаки советуются со стариками, чтобы «неправильным обрядом» не навлечь гнева усопших. Остроленский нагайбак рассказал, что «если мы не будем помянуть усопших, то мои дети не будут здоровы, не будут счастливы».

По словам поповчанки, болезнь животного может означать желание усопшего им завладеть: «Скотина заболела, видим, что уже чахнет, говорим: “Если ты поправишься, мы тебя заколем какому-то человеку”. И это надо обязательно сделать, если сказал, то покойник ждет уже». Особенно значимым среди нагайбаков считается проведение обряда *Аш бирэу* и принесение жертвы. Если не



73 ПМА, пос. Кассельский, август, 2012.

74 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 125.

75 Фрейд З. Тотем и табу. СПб., 2005. С. 90.

76 ПМА, д. Попово, август, 2015.

выполнить этот обряд, то покойный может «забрать свою долю» в виде человеческой жертвы.

Поминальный обряд *Аш бирэу*

Аш бирэу («давать суп», «давать пищу», «давать обед»), или Большие поминки, — поминальный обряд, который сопровождается закланием (жертвоприношением) коровы и праздничной трапезой в честь умершего родственника. *Аш бирэу* проводит семья (или один человек) по усопшему близкому родственнику — отцу, матери, брату, сестре, мужу, жене, детям. На *Аш бирэу* собирается несколько десятков (не менее 40) человек, а в былые времена на обряд приходила вся деревня. *Аш бирэу* можно проводить только в нечетные годы, но не ранее, чем через три года после смерти, потому что мертвый должен «подрасти и освоиться» в загробном мире. *Аш бирэу* — затратный праздник, требующий больших накоплений, чтобы накрыть хороший стол для гостей, подготовить для них подарки и принести корову в жертву покойнику. Нагайбаки говорят, что подготовка к обряду занимает не меньше года, а некоторые считают, что к *Аш бирэу* готовятся всю жизнь.

Сейчас мало кто в деталях знает последовательность действий обряда, поэтому многие приглашают старейших жителей села в помощь. Порядок и время проведения *Аш бирэу* различаются даже среди самих нагайбаков.⁷⁷ Неизменно только то, что обряд проходит в течение двух дней, начинается ранним утром с закола жертвенной коровы, затем сменяется праздничной трапезой, а заканчивается глубоко за полночь. Следующий день начинается с посещения могил усопших родственников, затем гости вновь собираются на обед в доме умершего. Как правило, *Аш бирэу* проводится во время или после Михайлова дня (21 ноября). Северная (чебаркульская) группа нагайбаков из Попово и Варламово проводит *Аш бирэу* только 21 ноября, нагайбаки из Лягушино — на осенние Кузьминки в ноябре-декабре. Центральная группа Остроленского, Кассельского и Фершампенуаза проводит *Аш бирэу* в период с 21 по 26 ноября, жители Парижа — обычно после дня *Нардугана* («рождение солнца», сходен с рождественскими Святками), с 7 по 14 января.



77 Ритуал существенно варьирует даже среди жителей соседних селений. В этой главе описывается *Аш бирэу*, в котором удалось участвовать автору 22 ноября 2014 г. в пос. Остроленском.

Поминальные обеды и жертвоприношения в честь усопших были распространены среди народов Поволжья.⁷⁸ Удмурты до сих пор проводят обряд «Свадьба наоборот», который сопровождается жертвоприношением и празднеством в честь умершего родственника. Подобные ритуалы присущи тюркским народам. Для татар главным праздником является Курбан-байрам, имеющий черты сходства с *Аш бирэу*. Казахи и сибирские татары проводят *катым* (*хатым*) «в память об умершем родственнике с закланием жертвенного животного и последующим приготовлением ритуальной трапезы».⁷⁹ В чувашском обряде *Симёк* главная роль отводится жертвоприношению и поминальному обеду. Традиция поминальных обедов сохраняется у кряшен Бакалинского района Башкортостана. Наиболее сходен с нагайбакским *Аш бирэу* казахский обряд *Ас беру*, который проводят через год после смерти родственника в виде поминального обеда с закланием лошади. Вероятно, *Аш бирэу* восходит к древнетюркской традиции,⁸⁰ и старым значением тюркского слова *аш* является «(жертвенная) пища», откуда происходит обозначение *Аш бирэу* как поминок.⁸¹

Аш бирэу, по признанию нагайбаков, является обрядом, совмещающим в себе несколько религий — веру в духов, православие и мусульманство. Христиане-нагайбаки не воспринимают ритуал забоя животного как «жертвоприношение» во избежание ассоциаций с язычеством и мусульманством. «Когда колют скот, никто не скажет, что это жертвоприношение, это просто пища»,⁸² — заметил С. Ишменев. Подобным образом рассуждает нагайбак из Фершампенуаза: «Михайлов день — это забой скотины, а не жертвоприношение, оно только у мусульман есть».⁸³ Вместе с тем некоторые признают связь *Аш бирэу* с другими религиями: «Наверное, это можно назвать жертвоприношением, оно испокон веков идет, с язычества»,⁸⁴ — поделилась жительница Остроленского. Нагайбаки считают этот обряд скорее православным, поскольку в нем



78 Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 261.

79 Сураганова З. К., Октябрьская И. В. Поминальные практики казахов: традиции и современность // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск, 2011. С. 196.

80 Там же. С. 195.

81 Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Обще-тюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974. С. 211.

82 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

83 Там же.

84 ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

есть связь с Богом, который «присматривает» за душой покойного. Некоторые нагайбаки видят связь *Аш бирэу* с мусульманским праздником Курбан-байрам, в котором также необходимо помянуть родственника через жертву животного. На *Аш бирэу* запрещено колоть свинью: «Так было испокон веков, и нагайбаки традиционно свинину не ели и свиней не держали».⁸⁵

По словам Николая Васильева, *Аш бирэу* — это *мэшэгэт* — «обязанность», «не праздник, а тяжелое мероприятие». Обряд покрыт таинственностью: нагайбаки трепетно относятся к своему родству и избегают посвящать в ритуал тех, кто не связан с усопшим. По воспоминаниям жительницы Нагайбакского района, однажды парижские нагайбаки не пустили на *Аш бирэу* репортеров из Челябинска, несмотря на предварительную договоренность: «Сказали, что это святое, никакого телевидения».⁸⁶ Участникам ЭтноЭкспедиции удалось принять участие в обряде *Аш бирэу* в Остроленском поселке осенью 2014 г. с разрешения и по приглашению Евдокии Исаевой.⁸⁷

Е. Исаева проводила обряд 22 ноября 2014 г. по своему мужу Василию Константиновичу, который скончался за пять лет до того. За полгода до ритуала она делилась своими переживаниями: «Муж умер, как же я не буду его поминать? Пока я не сделаю *Аш бирэу*, я перед ним ответственна».⁸⁸ Евдокия Артемьевна молится за мужа, но считает, что этого недостаточно для полного упокоения души: «Я ухаживаю за его могилкой, но это не то. Надо провести *Аш бирэу* — большой праздник». К этому обряду она долго готовилась, а последние три года держала единственную корову только ради *Аш бирэу*.

Обряд начался рано утром до восхода солнца, около шести часов утра. Хозяйка широко открыла ворота, приглашая гостей в дом. На утреннюю часть *Аш бирэу* мог прийти любой желающий, и таковых оказалось 15 человек. В основном это были люди, которые хотели помянуть своего родственника и заколоть в его честь птицу. С самого утра хозяйка поила гостей чаем и угощала кузикмек — лепешками, которые готовятся для поминальных



85 ПМА, с. Париж, август, 2012.

86 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

87 Подробнее см.: Белоруссова С. Ю. «Здесь открывается душа нагайбака»: поминальный обряд Аш биру // Живая старина. 2016. № 1 (89). С. 16–20.

88 ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.



Встреча гостей. Остроленский. 2014 г. Фото Е. Михалевой

обрядов. Лепешки жарятся на масле, дымятся и наполняют дом ароматом. Важно, чтобы тесто хорошо пузырилось, потому что «каждый пузырек означает душу усопшего и поминает покойника».⁸⁹ Рядом со столом на тумбочке стояла свеча и лежали лепешки,



⁸⁹ ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

предназначенные умершему. Во дворе хозяева также организовали угощение, и каждый из присутствовавших мог выпить водки, съесть лепешки и помянуть усопшего.

Перед закланием коровы нужно «пустить кровь». Для этого хозяева колют куриц, которых принесли гости: они жертвуются либо покойнику, который некогда жил в доме, где проходит *Аш бирэу*, либо кому-то из умерших родственников, кого хотят помянуть. В жертву приносится любая птица — курица, гусь или утка. Обезглавленные птицы (их было не менее семи) еще несколько секунд отчаянно бегают по двору, окропляя своей кровью снег и «указывая путь жертвенной корове в иной мир». ⁹⁰ Евдокия Исаева пояснила, что «заколотые птицы продолжают летать по двору и отпугивают нечистую силу от коровы».

К закланию допускается белая тельная корова не моложе трех лет (возможно также приношение лошади или овцы любого окраса). Атмосфера перед жертвоприношением полна серьезности и сосредоточенности. Задолго до *Аш бирэу* родственникам «раздают роли, например кто-то *щала* — режет скотину, кто-то помогает ему в разделке, кто-то варит мясо в казане — *казан караушы, ит пешерүше*». ⁹¹ Близким родственникам (особенно детям усопшего) запрещено колоть животное для покойника, поэтому жертвенный ритуал и разделку туши совершает племянник умершего Евгений Яковлев с помощью Василия, зятя хозяйки. На рогах у коровы завязано белое полотенце, означающее души предков и оберег для жертвенного животного. ⁹² Затем полотенце повязывает себе на пояс Евгений. Хозяйка выводит корову на забой, гладит ее, произносит: «Господи, благослови» — и трижды крестится, вслед за ней крестятся остальные женщины. Евгений читает короткую молитву на нагайбакском языке: *Атаның-ұлының, святой тынның, исеменэ аминь. Бу сыер малын чалабыз, каны белэн буы тисен дип ұлған Василий Константинович туганыбызга* («Господи, благослови, возьми кровь для Василия Константиновича, эта корова предназначена для него»).

При заклании коровы ее поворачивают головой на восток. Туша разделяется в подвешенном состоянии (нельзя, чтобы какая-то часть коровы коснулась земли) ножами, без использования топора.



90 Герасимов М. Аш Биру — поминовение усопших // Уральская словободка. Челябинск, 2012. С. 95.

91 Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 126.

92 Там же.



Закол куриц. Остроленский. 2014 г. Фото Е. Михалевой

Необходимо, чтобы от коровы ничего не осталось — даже несъедобные части (например, кишки) съедаются собаками. На вопрос, почему от жертвенной коровы не должно ничего оставаться, нагайбаки отвечают односложно: «Так испокон веков было» или «Так надо».



Жертвенная корова. Попово. 2015 г. Фото Е. Михалевой



Молитва перед закланием. Попово. 2015 г. Фото Е. Михалевой

В то время как мужчины разделявают тушу, а женщины (дочь и две снохи хозяйки) готовят праздничные блюда в доме, старший родственник семейства кипятит воду в казане во дворе дома, чтобы варить мясо. В казан кладут только левую часть туши коровы, где находится сердце. С особым почитанием опускают в казан тазобедренную кость *ян баш* (*ян* — «бок», *баш* — «начало»), которую нагайбаки называют «символом жизни» или «началом души». Рассказывают, что в прежние годы, пока варилось мясо, один из родственников ездил по селу и приглашал тех, кому положено прийти на поминки. «Во двор не заезжает, стучится в окно и говорит, чтобы приходили на поминки», — вспоминает старожил села. Сегодня мобильная связь упразднила эту часть *Аш бирэу*.

Несколько часов, пока варится мясо, выглядят паузой в ритуале. Некоторые гости используют это время, чтобы вернуться домой и присмотреть за хозяйством, но в целом пауза обеспечивает смену настроения со строго минорного (при заклинании коровы) на непринужденно праздничное. К трапезе участники обряда буквально перевоплощаются — женщины появляются в нарядных платьях, а мужчины — в праздничных костюмах. Если во время жертвоприношения одного из родственников называли «дед», то на трапезе его именуют «Иван Иванович». К 14 часам приходят приглашенные родственники (их оказывается не менее 45 — именно столько хозяйка пригласила на праздник). Каждая семья приносит с собой *табак* («чаша») с угощениями. В прежние времена приношениями из таких чаш накрывался поминальный стол, сегодня *табак* имеет скорее символическое значение.

Трапеза проходит в доме хозяйки, в двух комнатах. В первой (большой) собираются люди старше 45 лет, столы в этой комнате расставлены буквой «П». Молодежь не должна сидеть вместе со взрослыми, поэтому их усаживают в другой комнате (всего молодежи не более 15 человек).

Блюда, предлагаемые на *Аш бирэу*, подаются в определенной последовательности. Евдокия Исаева почти не участвует в разное блюд, передавая эту функцию младшим хозяйкам — снохе Вере и дочери Татьяне. Трапеза начинается с угощения жертвенным мясом и тоста хозяйки *Аш бирэу*. Евдокия Артемьевна выходит в центр комнаты и обращается к родственникам: «Я рада, что вы есть, что пришли помянуть моего мужа». Затем все молча съедают по куску мяса и выпивают водку. Трапезу продолжают блюда: суп-лапша, каша из пшеничной крупы на гусином жире с гусиными



Варка мяса. Остроленский. 2014 г. Фото Е. Михалевой

желудками, мясные тефтели, жаркое из баранины, лагман и жареный гусь с гречневой кашей. На сладкое подают *сэзмэ* (мягкий творог), мороженое и торт. Каждое блюдо нужно обязательно попробовать и помянуть им усопшего. Застолье длится до глубокой ночи. Нагайбаки считают, что настроение на поминках у живых соответствует самочувствию мертвых: усопшие родственники в этот момент тоже трапезничают, только в своем мире.

После угощения кашей на гусяном жире хозяева распределяют содержимое чаш, которые принесли гости. Этим занимаются Вера и Татьяна, повязав на головы платки и надев фартуки (впрочем, дочери покойного Татьяне как близкой родственнице запрещено совершать этот ритуал, поэтому она скорее помогает Вере, снохе покойного). В комнату гости по очереди вносят *табаки* с угощениями, Вера называет принесшего чашу и показывает ее содержимое. Обычно в чашах приносят традиционную нагайбакскую выпечку, овощи, фрукты, сыр, колбасу, водку, а также вареного гуся или курицу; кроме того, в *табак* кладут и вещи — мыло и полотенце.

Принесенная в каждом *табаке* пища делится на половины и раскладывается в две «большие чаши»: одна — для стариков (*картлар табагы* — «старая чаша»), другая — на помин души умершего (*жан табагы* — «чаша для умерших духов»). Чаши гостей предназначены

и на помин душ их близких родственников. Часть продуктов выкладывается на общий стол, чтобы гости все вместе помянули усопших, которым подготовлены *табаки*. После общего поминовения всех умерших родственников Евдокия Исаева решает, кому отдать «большие чаши»: *картлар табагы* предназначается одному из старых нуждающихся родственников, *жан табагы* передается близкому родственнику или другу покойного.

Особое место в *Аш бирэу* занимает *жан башы саклау* — «охрана тазобедренной кости». По традиции тазобедренную кость *ян баш* может «украсть» любой из присутствующих, поэтому в течение всей трапезы ее охраняет родственник, который колот корову. Этот ритуал веселит присутствующих (особенно детей), однако отношение к нему ответственное — Евгений изо всех сил старается не потерять кость. При этом по традиции нужно, чтобы кость все-таки украли, что и случилось на том ритуале. Евгений ненадолго отлучился, чем воспользовалась сноха Вера. Кость пришлось символически выкупать за 100 рублей. В иных случаях за возвращение кости нужно выполнить какое-то действие: сплясать или выпить штрафную стопку водки. После этого Евгений внимательно следил за костью до глубокой ночи, затем передал ее хозяйке. Вера и Татьяна срезали с кости мясо, порезали его на куски, угостили присутствующих, которые при этом помянули усопшего.

Глубоко за полночь гости стали расходиться по домам, хозяйка дала гостям «ответный» *табак*, чтобы дома они еще раз могли помянуть усопшего. В этой чаше было ребро коровы, поминальные лепешки *кузикмак* и другие продукты. *Аш бирэу* закончился на следующий день — с утра гости посетили кладбище, чтобы помянуть своих умерших родственников, а днем собрались на обед в доме усопшего. Тазобедренную кость спрятали на чердак, чтобы весной сплавить ее по реке. Однако этот последний эпизод ритуала не всегда выполняется. К примеру, в Остроленском хозяева обнаружили на чердаке кость от предыдущего *Аш бирэу*, который прошел пять лет назад.

Аш бирэу — обряд, который начинается с грусти и заканчивается весельем. После того как хозяева распределили чаши и отдали долг покойным, можно петь и плясать. Вечером поминальное настроение полностью сменилось настроением радости — на обряд специально пригласили гармониста. До глубокой ночи гости пели песни на родном языке, некоторые пускались в пляс под звуки гармошки. Более ста лет назад В. Н. Витевский заметил,



Распределение *табаков*. Остроленский. 2014 г. Фото Е. Михалевой

что «во время поминок родственники умершего покупают водки и приглашают скрипачей, гусяров; начинается чисто языческая тризна, сопровождаемая пляской».⁹³ Сегодня на *Аш бирзу* поощряют тех, кто лучше поет и пляшет.⁹⁴



93 Витевский В. Н. Указ. соч.

94 Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск, 2007. С. 152.



Праздничная трапеза. Остроленский. 2014 г. Фото Е. Михалевой

Несоблюдение *Аш бирэу* влечет за собой порицание соседей и родственников умершего. Однако не только эти опасения заставляют соблюдать традицию *Аш бирэу*: у большинства нагайбаков искреннее отношение к ритуалу. «Я совершила обряд через

20 лет после смерти матери, я не могла сделать это раньше, но долг на мне висел все эти годы»,⁹⁵ — вспоминает Татьяна Калинина. Нагайбаки говорят, что *Аш бирэу* «не сравнится ни с одним праздником».⁹⁶ По словам Евдокии Исаевой, «*Аш бирэу* — это самый большой праздник, после него уже нет такого большого». Наконец, «тот, кто совершает *Аш бирэу*, — правильный человек».

Ключевым в обряде является распределение чаш, соединяющее за одним столом души всех покойных родственников. Поименование одного из них оказывается поводом помянуть всех. В этом эпизоде происходит ритуальное укрепление родства: по очереди поминая каждого усопшего, живые родственники утверждают родство друг с другом и с душами умерших. Тем самым родство обнаруживает качество вечности, и для нагайбака родство ассоциируется с бессмертием.

Аш бирэу — ритуал, связывающий живых и умерших. Тесное родственное общение, которое сопровождает обряд, дает надежду, что после смерти они не будут одиноки и всегда будут окружены родней. В порыве праздничного настроения один из нагайбаков высказался: «Именно здесь, на *Аш бирэу*, раскрывается душа нагайбака! Мы здесь все вместе, говорим на своем языке. Я сам сейчас перед вами с открытой душой».⁹⁷ Наверное, это состояние можно назвать «этническим счастьем», когда люди наслаждаются проявлением родственных и этнических уз и традиций. Не случайно *Аш бирэу* представляется нагайбакам неотъемлемой частью жизни и опорой этничности.

Соперничество

Конкуренция издавна признана мотивом развития всего живого на планете, включая человека. Теория «естественного отбора» занимала ключевое место в трудах Ч. Дарвина. Соперничество как естественная основа отношений между людьми подчеркивал в своей социологии Г. Спенсер. Последователи эволюционизма прописывали особые «законы соперничества», по которым произошло



⁹⁵ ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

⁹⁶ ПМА, с. Париж, июнь, 2014.

⁹⁷ ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2014.

развитие человечества;⁹⁸ речь при этом шла о конкуренции как внутри народов, так и между ними.

Нагайбаки — народ, который сформировался благодаря внешнему и внутреннему соперничеству. Они представляли казачье сословие, которое всегда было настроено на конкуренцию и противоборство с внешними силами. Ключевым сюжетом этноистории нагайбаков стало переселение, после которого они оказались пришлым меньшинством, «чужим» среди соседних народов, и им пришлось отстаивать право на собственную идентичность. Состязательность нагайбаков своеобразна: они не используют слова «соперничество» или «конкуренция», а иллюстрируют это противоречащими на первый взгляд определениями «зависть», «трудолюбие», «недружественность», «злость».

Во время экспедиции к нагайбакам в 2012 г. проводилось анкетирование, в котором среди прочего просили указать на недостатки своего народа. Несмотря на то что обычно этот вопрос вызывает смущение среди представителей разных этнических групп, нагайбаки к нему отнеслись с неподдельным интересом: значительное большинство (более 60 %) назвали *көннэш* («зависть») главным недостатком своего народа. При этом нагайбаки иллюстрировали «зависть» общим примером: «Сосед забор покрасит, и мне надо». Встречаются и вариации: «сосед забор построит...», «сосед крышу покрасит...», «сосед машину купит...» и др. Жительница Остроленского поделилась своей историей о нагайбакской «зависти»:

Я работала швеей и как-то приехала в Кассель, где предлагала пошив одежды. Одна женщина пришла и заказала костюм из определенной ткани. Пришла другая, говорит: «А Зойка из какой ткани заказывала? Покажи-ка мне, и я тоже закажу». Потом и другие: «И мне, и мне тоже шей!» Потом этой ткани не осталось, они начали жаловаться, что «этим досталось, а нам не досталось!»⁹⁹

Для того чтобы отразить специфику таких взаимоотношений, нагайбаки используют поговорку *кеше быуазганны күреп, кеше быуазый* («Видишь, что человек забеременел, и ты забеременеешь»).



98 См.: Powell J. M. Competition as Factor in Human Evolution // American Anthropologist. 1888. Vol. 1, № 5. P. 297–323.

99 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

Сами жители неоднозначно относятся к нагайбакской «зависти»: женщины говорят о ней скорее в негативном контексте, а мужчины — в позитивном. К примеру, при анкетировании среди мужчин-нагайбаков ответ «зависть» был только на втором месте, тогда как бо́льшая часть высказалась, что у нагайбаков «нет недостатков». Андрей Юскин рассудил следующим образом:

Зависть — когда ты спалил соседский сарай; а если я лучший сарай, чем у соседа, построю, то это не зависть. Я считаю, что это эволюция. Люди на Луну слетали — теперь надо на Марс. Это признак трудолюбия, что нужно стремиться к тому, чтобы быть лучше и лучше. Не от зависти же мы теперь на машинах, а не на лошадях ездим.¹⁰⁰

О положительной роли «нагайбакской зависти» высказываются и другие: «У нагайбаков не зависть, они соревнуются что ли; зависть — это плохо, а когда люди равняются друг на друга — это хорошо». Зоя Арапова рассказала: «Нагайбаки ох какие завистливые. Тот купил машину — мне надо накопить. Построил дом — и мне надо построить; но эта зависть хорошая, она нацеливает людей, чтобы работать».¹⁰¹

Таким образом, большинство нагайбаков признают, что под «завистью» они подразумевают стремление обогнать друг друга своим трудолюбием. Если «зависть» нагайбаки считают основным «недостатком» своего народа, то «трудолюбие» — главным достоинством (около 50 %). Причем этот ответ значительно опережает второй по популярности — «гостеприимство» (31 %).¹⁰² О трудолюбии мужчины-нагайбака писали авторы начала XX в.: «Жизнь его исполнена постоянных трудов и забот, особенно в летнее рабочее время; он вечный труженик; летом от зари до зари он на работе, дорожа не только днем, но и часом». Одновременно отмечали и роль женщины-нагайбачки, которая «в полевых работах и дома по хозяйству не уступает мужчине в силе и трудолюбии».¹⁰³ Множество нагайбакских пословиц и присказок посвящено необходимости труда и ценности трудолюбия. К примеру, *тырышкан — таш кискэн* («Трудолюбивый, терпеливый — камень распилит»)



100 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

101 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

102 Там же.

103 Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 169–170.

или *болырның әндә кугарчен сәте генә юк* («В этом хозяйстве нет только птичьего молока»).

По мнению Тамары Бургучевой, нагайбаки уникальны в трудолюбии: «У нас люди такие — ничего своего не упустят. Сосед такой дом сделал, мне надо такой же. Мы — народ очень трудолюбивый и стараемся жить красиво. По тому, кто как живет, видно, насколько человек трудолюбив».¹⁰⁴ По мнению Татьяны из Ключевки-2, фраза «Забор сделал — и мне надо» — это проявление трудолюбия. Чтобы жить не хуже других — работать надо».¹⁰⁵ Нагайбаки обеих групп часто объясняют свой быт присказкой: «Не потопаешь — не полопаешь», — которая для кого-то стала «исконно нагайбакской».

Нагайбаки признают определенную жесткость и иногда непримиренность в отношениях — это выражается словом «злость». Одна из самых известных присказок-обзывалок в их отношении — «нагайбаки злые как собаки». При этом нагайбаки с иронией употребляют ее в своем кругу, но не принимают от чужих.

Сопернический дух внутри нагайбакского сообщества был замечен еще в начале XX в.: «Нагайбаки всегда зорко следили и следят и всячески стараются подражать тем, кто стоит в каких-либо отношениях выше их».¹⁰⁶ Ф. Стариков писал о нагайбаках следующее:

В обыкновенные дни убранство горницы у нагайбаков ничем не отличается от убранства русской избы; но в большие праздники или другие торжественные дни, когда приглашаются гости, нагайбацкая горница представляет из себя как бы домашнюю выставку. Тогда по стенам развешиваются самые лучшие полотенца, обязательно собственной работы; вывешиваются самые лучшие праздничные одежды, полотенца свидетельствуют о степени изящного вкуса и рукодельного искусства их обладательницы; а по одежде определяют степень зажиточности хозяина.¹⁰⁷



104 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

105 ПМА, д. Ключевка-2, август, 2015.

106 С. А. Указ. соч. С. 651.

107 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. Оренбург, 1891. С. 198–199.

Конкуренция среди нагайбаков происходит внутри родства и непротиворечиво сочетается с ним: взаимопомощь и состязательность часто дополняют друг друга. Нагайбаки соперничают в любом виде деятельности: в быту, работе, творчестве.

Нагайбаки рассказывают о соперничестве между родами. В свое время лидер нагайбаков Алексей Маметьев с особым интересом относился к родословной, изучал архивные данные и создал рукопись «Путь династии Маметьевых». После его смерти потомки продолжили изучение истории своего рода, но при этом столкнулись с ревностью соседей: «Везде эти Маметьевы!» В свою очередь, опыт позиционирования нагайбакского рода подтолкнул к действию других: к примеру, спонсор книги И. Р. Атнагулова «Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика» Алексей Кинзин предложил вставить в цветную вклейку издания фотографии своего рода.

Наиболее яркое соперничество прослеживается внутри нагайбаков одного села. Крепкая общинность жителей Остроленского не мешает им быть конкурентами внутри одного селения: «У нас как-то начали все пластиковые окна ставить, раз все ставят, я, что ли, не поставлю?» Тамара Бургучева признается, что постоянное чувство соперничества заставляет всех делать «лучше и больше»: «У меня две коровы, их вот так хватает! А для Остроленки это мало, по 5–6 коров держат». По рассказу другой жительницы поселка, в один год она держала 10 коров, 100 гусей и на продажу «нагнала 100 литров самогона». На вопрос односельчан: «Зачем так много?» — она ответила: «А какая разница — 50 или 100 гусей, пусть будет побольше!»¹⁰⁸ При этом некоторые признают «усталость» от конкуренции, поскольку постоянно приходится «быть лучше и лучше».

В Кассельском происходит соперничество в плане культуры — в поселке сразу три фольклорных нагайбакских ансамбля, которые имеют статус «народный коллектив РФ». Благодаря высокой конкуренции внутри поселка каждый из коллективов считается уникальным, самобытным и желанным гостем на различных российских и региональных конкурсах и фестивалях.

Самосознание нагайбаков различается в зависимости от мест проживания, и у каждого нагайбакского селения есть свой «бренд». Ретрансляционная вышка в виде Эйфелевой башни и громкое имя



108 ПМА, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

села Париж влияют на идентичность селян-парижан. Согласно опросу, некоторые нагайбаки воспринимают «малую Эйфелеву башню» как символ своего народа и края. Поселок Остроленский издавна считается «крепким», а местные нагайбаки — самыми предприимчивыми. В дореволюционные годы в поселке проживало немало офицеров, поэтому его до сих пор иногда называют «офицерским». Некоторые называют Кассельский «самым душевным», а Париж — «самым традиционным». У жителей каждого поселка свой говор, уникальные особенности в проведении обрядов и праздников. «Моя бабушка говорила, что лучше кассельских никто не танцует. Остроленцы впрыскают пускаются. Фершанцы руками лучше всех машут, когда танцуют», — рассказала Татьяна Яковлева.

У нагайбаков в обиходе определенные обозначения друг друга в зависимости от поселка: Остроленский — «сарашлы», Кассельский — «килей», Париж — «парижлар». Нагайбаки подчеркивают различия между жителями разных поселков, при этом признаются в сходстве и родственности в отношении друг к другу.

Сильной чертой Фершампенуаза считается его центральное положение в районе. Усилиями А. М. Маметьева там был открыт первый музей, и в 1990-е годы Фершампенуаз занимал ключевое место в деле этнического возрождения нагайбаков. Сейчас жители признают, что из-за статуса районного центра село стало этнически «пестрым» и менее «нагайбакским». Наталья Юскина рассказала, что «Фершанка уже разобшенная; она уже не деревня, потому что люди друг друга не знают».¹⁰⁹

С момента переселения нагайбаков отмечается высокий статус Остроленского: «Поддержкой служил поселок Остроленский, где жили авторитетные представители нагайбацкого мира — большинство офицеры».¹¹⁰ И сейчас поселок представляется сильным конкурентом для других. Фершампенуазец Григорий Ишменев рассуждает: «По Остроленке приятно ехать — там все заборы ровные, дома ухоженные. У моего тестя из Остроленки двор залит асфальтом, он его постоянно метет. А зачем два раза в год ворота красить? У них специфика своя, это не объяснить». По рассказу начальника отдела культуры Елены Васильевой, «у нас есть шутка: в Остроленку сейчас поедет, там кто строит, кто крышу перекрывает, кто красит, кто гараж делает.



¹⁰⁹ ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

¹¹⁰ С. А. Указ. соч. С. 651–652.

Если сосед покрасил забор, скоро вся улица будет с покрашенными заборами».¹¹¹

Местные гордятся образом Остроленского и его жителей. Наталья Юскина по этому поводу рассказала: «Есть анекдот про нас: останавливается автобус с детьми в Фершампенуазе, они заходят в магазин и все скупают; без слов понятно, что это остроленские дети». Под ритм жизни поселка подстраиваются и некоренные нагайбаки — пришедшая русская жительница описала Остроленский следующим образом: «Наше село считается образцовым, люди берут пример друг у друга; у кого-то что-то новое увидят — все перенимают, все к лучшему стремятся».¹¹² Местные жители гордятся, что в их поселке более 20 магазинов, есть несколько кафе, такси; остроленцы предлагают разные услуги — от изготовления мебели до уборки снега снегоуборочной машиной. Андрей Юскин иронично отметил, что поселку не хватает только «салона по продаже автомобилей». По сообщению Евдокии Исаевой, бывший глава Нагайбакского района Каирбек Сеилов всегда в пример ставил остроленских жителей: «Он говорил, что остроленцы ничего не просят — все делают сами». По рассказу Николая Васильева, «Сарашлы (старое название поселка. — С. Б.) переводится как *sar* — “желтый”, *аш* — “суп”, что означает “наваристый суп”. Там жили сытые люди, которые никогда не голодовали».¹¹³

Жители соседних сел считают остроленцев предприимчивыми, при этом подчеркивают благоприятные условия для развития поселка, например близость федеральной трассы. Тамара Бургучева рассказала, что «в сравнении с Парижем и Касселем мы на федеральной трассе находимся. Это плюс, нам легко уехать и в Челябинск, и в Магнитогорск. А им — проблема».¹¹⁴ Кассельская нагайбачка заметила, что в этом и кроется успех поселка: «Остроленцы близко от трассы, и если что-то выходит модное, то там уже есть». Некоторые нагайбаки считают предприимчивость остроленцев отклонением от общих правил, поэтому иногда называют их «самыми завистливыми нагайбаками». Жительница Кассельского назвала их «новыми нагайбаками» (по аналогии с «новыми русскими»). При этом сами жители Остроленского признают, что



111 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

112 ПМА, пос. Остроленский, август, 2014.

113 ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

114 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

они «обрусели», а в «плане знания нагайбакского языка отстали от Парижа и Касселя».

Брендом своего поселка остроленцы считают «трех героев» — героя Великой Отечественной войны Е. А. Бикбова и героев труда Н. Н. Васильева и В. С. Байкина. На въезде в поселок жителей приветствует монумент с надписью «Остроленка — родина трех героев». Этим выражением остроленские нагайбаки позиционируют поселок при знакомстве и в интернет-сообществах.¹¹⁵ В центре селения расположен бюст Е. А. Бикбова, которого они считают символом и выдающейся личностью своего поселка.

За последние 25 лет Париж обрел новый для себя имидж из-за своего названия. В 2005 г. в нем была построена телефонная вышка в виде Эйфелевой башни, что также усилило интерес к селу. С одной стороны, Париж стал брендом нагайбаков, с другой — нагайбаки стали брендом села с громким названием. Из-за своего именования Париж едва ли не самый популярный нагайбакский поселок — там стараются побывать ученые, кинематографисты и туристы. В музее Парижа хранятся богатые коллекции экспонатов нагайбакской культуры.

Подобная слава иногда вызывает чувство ревности у жителей других поселков. Остроленцы, которые всегда претендовали на лидерство, выдвигают на первый план собственные бренды: «У нас все экскурсии отправляются в Париж, а там есть только “Эйфелева башня”. А наш поселок — родина трех героев, вот чем надо гордиться!»¹¹⁶ Некоторые скептически относятся к «Эйфелевой башне»: «Я эту башню не признаю, это такая издевка над всеми нами». Другая жительница «пожалела» парижан за поток гостей и туристов: «Они уже замучились, у них башня, и все к ним ездят; сами говорят, что их все “достали”. А я отвечаю, как хорошо, что башня у вас, а не у нас».¹¹⁷ В отношении самих парижан существуют обидные прозвища, нагайбаки из соседних селений дразнят их *тома Париж* («глупый парижанин») или говорят «парижане, в подполе рожденные». Кроме того, периодически Париж подтапливается в летний период, а в дождливое время «стоит» вода, поэтому



115 Одна из групп в социальной сети «ВКонтакте» называется «п. Остроленский — родина трех героев». URL: <https://vk.com/club31148689> (дата обращения: 12.06.2019).

116 Лузин Л. Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области. Челябинск, 2012. С. 181.

117 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

им дали прозвище *тирэн калош* («глубокие калоши»). Такими прозвищами выражают чувство ревности и соперничества.

Кассельский является передовым в плане развития нагайбакского фольклора. Помимо того, что у них несколько ансамблей высокого уровня, там проводится единственный фестиваль нагайбаков *Арыумы сыз, туганнар!* («Здравствуйте, родные!»), который популярен не только у нагайбаков, но и среди кряшен. Такие проекты мотивируют нагайбаков других поселков придумывать новые варианты проявления нагайбакской этничности. Соседи и сами кассельские жители иногда называют себя «очень завистливыми». Местная нагайбачка рассказала: «Если свой человек откроет здесь магазин или привезет что-то новое в Кассель — у него никто ничего не будет покупать».

Сходные примеры соперничества демонстрирует северная группа нагайбаков: связанные родством жители Попово, Болотово, Ключевки-2 и Краснокаменки — давние соперники. Со слов Елизаветы Араповой, «Ключевка никогда не была зажиточной, в отличие от Болотово — те вечно на базаре, всегда торгуют; а в Попово вообще был колхоз-миллионер». Жительница Болотово Ольга Яковлева следующим образом охарактеризовала своих соседей: «Я вообще не люблю лягушинцев (жителей Ключевки-2. — С. Б.), уж очень они любят прихвастнуть. У нас там много родственников: пойдешь на какой-нибудь праздник, они навешают на себя столько золота. Я такое не люблю, я бы поскромнее». По мнению другой жительницы Болотово, «болотовцы в общении простые, а в Ключевке — очень непростые».¹¹⁸

Конкуренция между русскими Варламово и поповскими нагайбаками началась сразу после переселения последних и продолжается по сей день. Полина Утяшева заметила, что «в Варламово если ты в магазин пошел, то надо нарядиться. А в Попово бакала по-простому одеваются — ходят в магазин в том же, в чем и дома».¹¹⁹ Возможно, конкуренция с русскими жителями Варламово заставила нагайбаков проявлять свою самобытность: сегодня Попово единственное среди селений северной группы, где активно выражается нагайбакская этничность.

С появлением нагайбакских фольклорных коллективов в 1990-е и 2000-е годы между ними сразу возникла острая конкуренция. Авторитетные специалисты в музыковедении признали нагайбакские



118 ПМА, д. Ключевка-2, Болотово, июнь, 2015.

119 ПМА, с. Варламово, август, 2016.

песни самобытными и уникальными, и высокая оценка со стороны породила спор между ансамблями об аутентичности песен. Бывший руководитель фольклорного коллектива *Сак сок* (Фершампенуаз) рассказывал: «У коллективов Нагайбакского района слышны татарские и русские мотивы, чистые нагайбакские песни поет только *Сак сок*». Подобные высказывания вызывали споры и дискуссии как при личных встречах, так и в социальных сетях. Примечательно, что большая часть фольклорных коллективов использует похожие аргументы в дискуссиях, например: «мы поем нагайбакские песни, а они татарские...», или «у парижан уже больше русских мотивов, а у нас нагайбакские», или «парижане и мы поем нагайбакские песни, а остальные — татарские» и др. Для обозначения «правильности» своего репертуара нагайбаки используют определения «настоящие», «нагайбакские» или «наши» песни.

В «фольклорном» соперничестве между северной и центральной группами нагайбаков приводятся те же доводы. Представители Нагайбакского района говорят, что «чебаркульцы поют татарские песни, а мы — настоящие». Впрочем, подобным образом рассуждают и представители северных нагайбаков: «У нас еще сохранились настоящие песни, а они (центральная группа. — С. Б.) поют татарские». В целом конкуренция между северной и центральной группами не столь существенна, поскольку чебаркульцы признают жителей Нагайбакского района своими «старшими братьями» и «учатся их опыту».

С укреплением родства нагайбаков и кряшен конкуренция между ними усиливается. Нагайбаки замечают разницу в говоре кряшен, на что реагируют фразой: «В их языке больше татарского». Нужно отметить, что «татарское» в восприятии нагайбаков считается препятствием их самовыражению и самобытности. Иногда нагайбаки говорят о кряшенах, что те «отатарились», чем выражают дистанцию между народами. Николай Васильев рассказал: «На севере встретился с *керэшеннар*. Они ближе к татарам по языку и костюму. Хотя мы жили среди русских, но сохранили гораздо больше своего». Иногда кряшены включают нагайбаков в единый «кряшенский народ», при этом некоторые нагайбаки соглашались с данным утверждением, а другие полагают, что такое объединение грозит утерей нагайбакской самобытности. По мнению парижанина Юрия Батраева, «мы с кряшенами родственные,

но у нас отдельные пути, ведь нагайбаки — казаки».¹²⁰ Кряшенско-нагайбакское соперничество помогает прийти к этнодиалогу, укрепить дружбу и родство: нагайбаки и кряшены признают друг друга не одинаковыми, но близкими народами.

Главным персонажем конкуренции у нагайбаков выступает *курше* (сосед). В плане этничности нагайбаков его роль уникальна: с одной стороны, в его «обязанность» входит помощь, с другой — он является основным соперником. Здесь показательны нагайбакские пословицы: *куршенең тавыгы күркә булып күренә* («У соседа курица похожа на индюка») или *куршенең урдәгә каз булып күренә* («Соседская курица кажется гусем»). Житель Остроленского поселка рассказывает: «Все, что я сделаю, мой сосед сразу начинает повторять, я стал разводить собак — и он начал, купил голубей — и он купил, вот я завтра куплю оленя, он ведь двух купит!» Одновременно тот же житель внимательно следит за работой соседа, в одном из разговоров он сообщил: «Я уже закончил работать в сарае, а у соседа свет горит — до сих пор там что-то делает!»¹²¹

Соперничество нагайбаков простирается и на «священные» ритуалы — поминальные обычаи. По рассказам местных жителей, чаши с угощениями стали предметом конкуренции между нагайбаками. Во время поминок приглашенные стараются, чтобы их *табак* был лучшим, наиболее богатым, в противном случае гостя ожидают чувство неловкости и насмешки. Валентина Сошникова рассказала: «Однажды я положила в *табак* только пирожки да блины, а мне говорят: “Ты совсем, что ли, обеднела?” Я была так опозорена, что на следующие поминки вперед всех с полным *табаком* бежала!»¹²² Полина из Варламово поделилась недавними наблюдениями:

Нынче была на поминках, положила в *табак* конфеты, яблоки... Потом другие начали нести свои чаши, а там воооот такие *табаки*! Она еле идет, но несет огромный *табак*, а еще сумку и пакет тащит с собой. Я опешила, мне кажется, это грузовая машина и тележка. Вряд ли такое в традицию входит. Это за месяц нельзя съесть: там целый гусь, или утка, или курица бройлерская, водка литровая. Получается соревнование какое-то.¹²³



120 ПМА, с. Париж, ноябрь, 2015.

121 ПМА, пос. Остроленский, октябрь-ноябрь, 2015.

122 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

123 ПМА, с. Варламово, август, 2015.

Одновременно хозяева-нагайбаки стремятся, чтобы их угощение было лучшим на поминках, и уделяют этому большое внимание. По рассказу Григория Ишменева, «нагайбаки такие, что если ты сваришь суп и он не понравится — они прямо на поминках тебе скажут: “А че суп такой стремный?” Им не будет стыдно — или готовь нормально, или вообще не готовь». Подобные примеры напоминают элементы *потлача* («кормить», «расходовать»), с его конкуренцией в изобилии и щедрости, причем большая часть даров уничтожается в знак демонстрации богатства. Такой обычай не столько несет функцию дарообмена (установления связей в сообществе), сколько является желанием произвести впечатление на остальных и тем самым заполучить высокое место в иерархии сообщества.¹²⁴

Нагайбаки и к соседним народам относятся конкурентно, часто воспринимая их своими соперниками. Некоторые русские и татары рассказывали о сложностях проживания в нагайбакских селениях. Обычно люди не могут примириться с «нагайбакской завистью», «закрытостью» и «нежеланием пропускать чужих». Украинец, который долгое время прожил с нагайбаками, сообщил, что «при всей моей любви к нагайбакам, с русскими жить в сто раз легче». Сами нагайбаки не отрицают этой особенности. По их рассказам, с 1990-х годов к ним стали приезжать представители разных народностей, многие из которых не смогли прижиться, при этом сельчане признавались, что кое-кого они «не пускали» намеренно.

По словам нагайбаков, пришлый человек сразу воспринимается как соперник: «Нагайбаки, особенно в Остроленке, не любят бедных людей: если он тихий и спокойный, то он придурок, если он хваткий — это зверь». Директор школы остроленец Олег Исупов даже отмечает особый «нагайбакский национализм»:

Русские воспринимаются как сказочный Иван — добрый, открытый, простой. Нагайбакская народность более хитрая, скрытная; на нагайбакской территории русские достаточно слабо конкурируют с нагайбаками. Русские воспринимаются как люди, за счет которых можно поживиться, использовать.¹²⁵



124 См.: Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2011. С. 144–163.

125 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

Одновременно нагайбаки подчеркивают свою дипломатичность в общении с соседними народами. По мнению нагайбаков, за годы совместного проживания они научились взаимодействовать и с русскими, и с казахами, и с татарами, и с башкирами, и с калмыками. Наталья Юскина сообщила: «У нас нет неприязни к другим народам, мы одинаково любим русских, одинаково любим казахов, татар; если бы все народы на свете были такие, как нагайбаки, то никаких войн бы не было».¹²⁶

Конкуренция оказалась определяющим стимулом для нагайбакской этничности, причем она коснулась всех видов деятельности, включая хозяйство, обряды, культуру. В ней участвуют все представители сообщества — родня, соседи, жители соседних поселков, другие народы. Интересно, что представитель «нового родства» *ахирэт* не упоминается у нагайбаков как объект конкуренции, судя по всему, его роль состоит в духовном взаимодействии.

Нагайбаков можно назвать традиционным сообществом с разветвленной сетью родственных контактов. С одной стороны, нагайбаки конкурируют во всех «кругах родства», с другой — сплочены, что показывает их готовность к сопротивлению при угрозе со стороны. Ритуальное родство является ключевой чертой нагайбакского сообщества. Нагайбаки называют загробную жизнь «настоящей», поэтому поминальные обряды, похороны и все ритуалы, связанные с памятью предков, редко поддаются трансформации. Обновления считаются большим риском для культуры, «новаторы» обычно подвергаются критике со стороны соплеменников.

Единственным условием вхождения в группу нагайбаков является наличие родственных связей. Недаром у нагайбаков часто вместо понятия «дружить» используется «родниться». Не исключено, что с этим связан феномен «нового родства». *Курше* и *ахирэт* обладают разными функциями: соседи выступают в качестве союзников и конкурентов, тогда как *ахирэт* скреплены духовной близостью даже после перехода в иной мир.

Соперничество — общечеловеческий феномен, и у всех групп нагайбаков, как и у соседних народов, оно имеет свои особенности. К примеру, бакалинские кряшены, которые, как и нагайбаки, вышли из Нагайбакской крепости, не акцентируют внимания



¹²⁶ ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

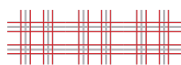
на «соперничестве» в своей культуре. Изоляция после переселения, принадлежность к военному сословию, соседство с народами разных традиций и верований усилили конкурирующие свойства нагайбаков. Одновременно это помогло им стать «людьми пограничья». Прожившая большую часть жизни среди нагайбаков, русская по национальности Раиса Сидорина сумела взглянуть на их культуру со стороны:

Чтобы жить на границе, нужно быть очень мудрым, и я считаю, что нагайбаки очень мудрые. Они могут взаимодействовать с казахами, башкирами, русскими, при этом быть закрытым сообществом. У них нормальные толерантные отношения со всеми, потому что граница другого не предполагает.¹²⁷

Несмотря на внешнюю закрытость, сообщество нагайбаков открыто инновациям и заимствованиям, поскольку у них немало пересечений с соседними группами. Пограничье позволило нагайбакам объединить в своей этничности оппозиции «гостеприимство — соперничество», «открытость новациям — закрытость традиций». С одной стороны, родство в своей обрядности и повседневности подпитывает традиционную культуру нагайбаков, с другой — конкурентность мотивирует их активную жизненную позицию, в том числе в отношении собственной этничности.



127 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.



АЛЕКСЕЙ МАМЕТЬЕВ: ПРОЕКТ ЭТНОСТРОИТЕЛЬСТВА

В советское время нагайбаки имели «проблемную» этничность: в официальных документах именовались татарами, а в действительности не принимали ее. Одним из стойких барьеров был ислам, который православные нагайбаки считали характерным для татар и неприемлемым для себя. Запись в паспорте «татарин» или «татарка» вызывала у них чувство несправедливости: «Меня зовут Надежда Павловна, фамилия у меня Толмачева, какая я татарка? Я даже в молодости говорила: пишите (в паспорте. — С. Б.) или нагайбачка или русская, но не татарка!»¹ Анна Уряшева посетовала: «...когда в школе училась, учительница сказала, что нации нагайбак нет, и меня записали татаркой».²

Будучи приписанными к татарам, нагайбаки воспринимали себя отдельной этнической группой. Между собой они называли друг друга *керэшеннэр*, а при знакомстве с представителями других народов именовали себя «нагайбаками». При этом их этничность была скорее «интровертной», направленной внутрь себя: нагайбаки старалисьшний раз не говорить о своей этнической принадлежности. Петр Минеев поделился историей, которая произошла с ним в детстве, в 1950-х годах:

Однажды мы [разозлили] учительницу, [и, озлобившись,] она рассказала своего рода анекдот: «А вы знаете, откуда взялись, откуда произошли нагайбаки? Да вас же Иван Грозный после взятия Казани нагайками загнал в вонючее болото и насильно окрестил из мусульман (казанских



1 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

2 ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

татар) в православную веру. Нагайбаки — это насильственно крещенные из казанских татар. И было это в 1552 году».³

О трудностях самосознания и представления себя в чужом сообществе поведала Вера Леонтьева:

Мы закончили первый курс (института. — С. Б.) и стали подводить итоги. Всех очень хвалили, а про меня просто сказали, что я девочка из глубинки. А чем я могла похвастать? У нас в селе три героя, а в городах-то их гораздо больше! Про казачество молчали. Про Париж, Фершампенуаз — это вскользь, все-таки царские имена, царская армия. Это ни Блюхер, ни Каширин, да и те были репрессированы. Мне даже было неудобно. Чем хвалиться? Сельским хозяйством? А то, что мы — меньшинство, так татары нас считали предателями веры, а русские — каким-то тюркоязычным народом.⁴

В советское время альтернативной, нетатарской истории происхождения нагайбаков не было. По словам жительницы Остроленского, когда она училась в Челябинске в 1970-е годы, пыталась найти литературу о своем народе, однако «на мои запросы всегда отправляли в Татаро-башкирскую библиотеку. Меня это оскорбляло, я же не татарка и не башкирка».

В связи с этим нагайбаки чаще выбирали чужое этническое самосознание: многие пытались позиционировать себя русскими. Фершампенуазец рассказал, что во времена СССР ему «не хотелось быть ни татаринном, ни нагайбаком, а русским». Возможно, поэтому нагайбаки с охотой приняли «советского человека». Этот статус исключал их «негативную» идентичность и давал возможность равенства с другими народами.

С конца 1980-х годов у нагайбаков наблюдается подъем самосознания — из этнических «интровертов» нагайбаки превращаются в «экстравертов», стремящихся всюду проявлять свою этничность. До сих пор остается загадкой, за счет каких ресурсов сообщество, почти утратившее свою идентичность, вдруг мобилизовалось и добилося впечатляющих успехов в этностроительстве. Несомненно лишь то, что значимую роль в этой мобилизации сыграл яркий



3 Нагайбакский этнос от восхода до заката / ред. и сост. П. М. Минеев. Челябинск, 2013. С. 242.

4 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

этнолидер — А. М. Маметьев. При этом «отцом народа» он стал на склоне лет по выходе на пенсию: «этническая весна» его народа совпала с его собственной жизненной «осенью».⁵

Оценки этнического лидерства колеблются в диапазоне между полюсами «интересы народа» и «интересы карьеры». В действительности между ними не столь уж непроходимая пропасть, поскольку этничность синтезирует социальность и индивидуальность: персональная самореализация нередко сопровождается этносоциализацией. В большинстве случаев лидер изначально не видит четкой цели возрождения или создания народа. По ходу событий «цель» претерпевает каскад преобразований и переориентаций.

«Уход и возвращение»

А. М. Маметьев (15.10.1923 — 09.08.2005) родился в Фершампенуазе Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии. Он рос в традиционной нагайбакской семье, где помимо него воспитывалось еще четверо детей. В оставленных Маметьевым рукописных мемуарах читаются наполняющие его детство и проходящие через всю жизнь крепкие чувства родства, выражающиеся в рассказах о предках, составлении родословной, описании родни. Маметьев рос в широком родственном кругу. По его словам, «до 1929 года в доме прадеда за стол садилась семья, состоящая из пяти поколений: прадеда, деда и мы, сыновья, внуки и правнуки».⁶ Аура родства сопровождала его до конца дней и мотивировала на принятие важных решений.

Ребенком он пережил кампании расказачивания, раскулачивания и прочих репрессий, затронувшие в 1920–1930-е годы нагайбаков. Позднее в мемуарах он вспоминал страх ночных арестов, от которых пострадало немало соседей и родственников: «В 1937–1938 гг. на голову многих семей из поселков Нагайбакского района обрушилось страшное горе. Органами УН КВД по Челябинской области



- 5 Головнёв А. В., Белоруссова С. Ю. О роли личности в этноистории: Алексей Маметьев и народостроительство нагайбаков // Этнографическое обозрение. 2018. № 5. С. 78–94; Белоруссова С. Ю. А. М. Маметьев в этноистории нагайбаков // Этнические взаимодействия на Южном Урале. Челябинск, 2015. С. 365–368.
- 6 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. Фершампенуаз, 1998 // Личный фонд семьи Маметьевых. С. 8.



Алексей Маметьев в 16 лет (слева). 1940 г.

Личный архив семьи Маметьевых

начались ничем не обоснованные ночные аресты мужского населения... Наша семья не пострадала от этого геноцида, но близкие родственники родителей были репрессированы».⁷ В 1930-е годы Маметьев мог наблюдать разрушение фершампенуазской церкви,



7 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 9.

иконы которой служили мишенями для тренировок красноармейцев. Кроме того, повсеместная коллективизация тяжело внедрялась среди бывшего казачьего населения, и Маметьев писал, что «коренная ломка веками сложившегося уклада казачьего быта воспринималась с большим трудом».⁸ По времени с репрессиями совпала и «ликвидация» нагайбаков как народа (удаление их из реестра народов к переписи 1939 г.).

Начавшаяся война радикально изменила судьбу Маметьева: «Еще только вчера я был 17-летним парнем, мечтавшим о красивой и счастливой жизни, поступить в Магнитогорский государственный педагогический институт, но, увы, все изменилось в один миг».⁹ Весть о войне пришла на празднование нагайбаками (которые в то время назывались татарами) Сабантуя 22 июня 1941 г.: «Успешно завершив весенне-полевые работы, жители сел и поселков района собрались в районный центр село Фершампенуаз отпраздновать традиционный праздник Сабантуй... В глубокой тишине прослушав сообщение первого секретаря, участники праздника в спешном порядке разъехались по домам».¹⁰

Вскоре на фронт ушел отец — Михаил Маметьев, оставив Алексея старшим мужчиной в семье. На наставление отца: «Алеша, сынок мой, ты уже взрослый парень и хорошо все понимаешь. Будь добрым и надежным помощником матери», — он ответил: «Что касается твоей просьбы, то можешь не сомневаться, она будет выполнена самым добросовестным образом».¹¹ Впрочем, для потомственного казака задержка в тылу продлилась лишь до совершеннолетия, и в мемуарах Маметьева поступление на воинскую службу не обсуждается, а вписывается в рамки исконной традиции:

В этот вечер (после оповещения о начале войны. — С. Б.) было не до сна. Мы допоздна просидели на завалинке у дома моего друга Николая, беседуя о том, как жить нам дальше... Он в непривычной манере обратился ко мне с вопросом: «Алеша, ты боишься войны?» Признаться, я боялся войны, но не мог, не имел права прямо признаться в этом. После нескольких секунд внутреннего размышления свой ответ начал с того, что войны в истории нашего народа велись с древнейших времен...



8 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 6.

9 Там же. С. 10–11.

10 Там же. С. 10.

11 Там же. С. 12.

«Выполняя свой священный долг, наши предки уходили на войну, громили врагов, с победой возвращались домой, но не все. Мы с тобой достигли того возраста, когда пора идти в армию».¹²

На уговоры матери отсрочить уход Алексей ответил: «Прошу тебя благословить мое решение и просить господ Бога помиловать отца и меня от беды. Давно известно — судьбу ни обойти, ни объехать. Каждый человек должен нести свой крест».¹³ Матери пришлось смириться с уходом сына на фронт: «Перекрестив по православному обычаю, поцеловала меня в лоб и еле слышно прошептала: *Алла тагаля изге жулларга бойырсын* (“Господи, благослови его на добрый путь”».¹⁴

В январе 1942 г. 18-летний Маметьев был определен в Свердловское военное училище на радиокурсы. Обучение курсантов в училище проводилось по ускоренной программе. Маметьев «программу освоил неплохо, по успеваемости числился в середняках». Как только курсантам разрешили отправлять письма домой, Алексей написал матери и с «большим волнением ждал ответного письма из дома», но оно принесло Маметьеву «глубокую печаль»: «Домой пришло сообщение от Пермского военного госпиталя о тяжелом ранении отца. У него минным осколком была выбита нижняя челюсть со всеми зубами».¹⁵

По окончании курсов в мае 1942 г. Маметьев был направлен радистом в 12-ю мотострелковую бригаду Брянского фронта. Уже осенью в роте Маметьева был распространен приказ найти молодого человека, способного учиться в «закрытом учебном заведении» по специальности шифровальщика. Маметьев обратил на себя внимание командования: «активный комсомолец, отличается сообразительностью, скромный и немногословный».¹⁶ Он был признан годным к специальным заданиям и рекомендован на курсы шифровальщиков, при этом особую роль в конкурсе сыграла его аккуратность:

Когда отбирали кандидатов на учебу в училище шифровальщиков, не могли выбрать между Маметьевым и еще одним



12 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 55.

13 Там же. С. 13.

14 Там же. С. 14.

15 Там же. С. 17.

16 Там же. С. 20.

солдатом — все показатели у них были похожие. Тогда командир попросил их положить руки на стол и через несколько секунд сказал: «Остается Маметьев». Оказалось, у него ногти были чистыми, а у другого кандидата была небольшая грязь.¹⁷

Группа из 25 человек начала обучение 20 января 1943 г. в ускоренном темпе: в течение пяти месяцев без выходных по десять часов в сутки им предстояло освоить профессию шифровальщика. По словам Маметьева, поначалу ему было тяжело учиться: приходилось «заниматься по ночам, получая дополнительные занятия», но к середине учебы он «вошел в пятерку лидирующих курсантов». ¹⁸ По окончании учебы и по итогам выпускных экзаменов 29 июля 1943 г. каждому курсанту было присвоено офицерское звание младший лейтенант. Перед отправкой выпускников по военным штабам частей и соединений начальник школы «подчеркнул специфику нашей службы, которая заключалась в том, что она сложна по своей форме, сопряжена с большой личной ответственностью за точность и оперативность. Он призвал нас строго хранить военную и государственную тайну, которая доверена нам по роду нашей службы». ¹⁹ К слову, Алексей так и не посвятил своих родных в специфику своей работы. Лишь однажды он сообщил брату: «Не могу сказать, чем там занимался, я бумагу подписал, она лежит в Москве». ²⁰

Войну Маметьев прошел штабным офицером (благодаря чему остался невредим) и накануне Победы, весной 1945 г., состоял в 8-м отделе штаба 15-й воздушной армии, дислоцированной в Литве. 8 мая 1945 г. Маметьев находился на очередном боевом дежурстве, когда к вечеру пришла шифровка с грифом «особо важная»:

В телеграмме за подписью Верховного главнокомандующего маршала Советского Союза И. В. Сталина сообщалось, что фашистская Германия разгромлена, советские Вооруженные силы совместно с войсками союзников по антигитлеровскому блоку одержали победу. Иосиф Виссарионович сердечно поздравил генералов, офицеров, сержантов и солдат с Великой Победой, пожелал счастливой мирной жизни на долгие годы. ²¹



17 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

18 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 21.

19 Там же. С. 22–23.

20 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

21 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 37.



После войны. 1945 г. Седа, Латвия. Личный архив семьи Маметьевых

Милая Ленокка!
 шлю тебе свое фото, сна-
 тое после последних боев,
 прошу сохранить до моего
 приезда к Вам.
 Лекс.

Р.С. послалаю фото и туду
 от тебя.
 Целую Лекс
 15.7.45г.



Послевоенная служба. 1947 г. Личный архив семьи Маметьевых

Маметьев описывал и радость Победы, и слезы счастья, и непривычность мирной жизни. Тогда ему было 23 года, но военная карьера не прельщала молодого офицера:

После долгих раздумий и консультаций со старшими, более опытными офицерами обратился к своему непосредственному полковнику с просьбой о ходатайстве перед вышестоящими инстанциями о моем увольнении. Получил отказ с мотивировкой о том, что армии нужны квалифицированные кадры. Не согласившись с полученным ответом, нарушив уставные требования, минуя своих ближайших начальников, обратился с рапортом начальнику 8-го управления Генерального штаба Вооруженных сил с просьбой дать свое согласие на мое увольнение. Ответ пришел не мне, а начальнику штаба армии, который гласил: «Ввиду некомплекта офицеров спецсвязи лейтенанту Маметьеву Алексею Михайловичу в просьбе отказать. За неуставное обращение прошу наказать своей властью».²²



22 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 45.

Таким образом, Маметьеву была уготована дальнейшая принудительная военная карьера. В 1950 г. Маметьева перевели на службу в Германию, в Вердер, там ему предстояло прожить еще семь лет. Заграничная служба не изменила привязанностей Маметьева, и дом в Фершампенуазе остался для него далекой, но неизбывной мечтой. В 1957 г. представилась возможность вернуться на родину, и Маметьев немедленно ею воспользовался: «В связи с истечением срока пребывания советских войск в Германии» ему предложили выбор — остаться в Германии или свободно выбрать другое место службы в СССР. Маметьев «выразил желание продолжать дальнейшую службу в составе Уральского Краснознаменного военного округа» в Магнитогорске.²³ Он писал: «Хороша страна Германия, но Россия лучше всех. Казалось бы, материально обеспечены, жилье нормальное, окружают комфорт и красота. Казалось бы, живи и служи. А нет. Порой тоска по родине гложет душу. Будь крылья, улетел бы в родные края».²⁴

В соотношении двух привязанностей (идентичностей) — профессиональной (воинской) и земляческо-этнической (уральско-нагайбакской) — у Маметьева ощутим перевес последней, хотя он, как и многие его современники-соратники, высоко ценил воинский долг:

...убежден, что первую половину жизни прожил не напрасно, 26 лет прослужив в составе Вооруженных сил и участвуя в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.²⁵

И все же он не счел воинскую службу своим жизненным призванием, отмечая послевоенную веху биографии:

Иногда у меня спрашивают, доволен ли я итогами прожитой жизни. Я обычно на этот вопрос отвечаю так: нет, не доволен. Война, которую навязали нашему народу, спутала все карты.²⁶



23 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 75–76.

24 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. Фершампенуаз, 1992 // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева. С. 46–47.

25 Там же. С. 86.

26 Там же. С. 54.



В Латвии. 1949 г. Личный архив семьи Маметьевых



В Германии. 1951 г. Личный архив семьи Маметьевых



Перед выходом на пенсию. 1961 г. Пермь. Личный архив Н. Фирсовой

Во внутреннем диалоге этих идентичностей примечательно отношение к немцам, в то время носившим на себе клеймо заклятого врага. Маметьев характеризовал их как «талантливый, трудолюбивый, аккуратный и бережливый народ... Живя и общаясь с немцами, приобрел устойчивые навыки бережливости, обязательности, пунктуальности, чистоплотности и умение ценить уют и красоту».²⁷

Немцы стали Маметьеву не врагами, а союзниками в его страсти к аккуратности и порядку. По детским воспоминаниям сына Валерия, «в Германии он очень любил порядок. Он был шифровальщиком, это такая работа, что одна неправильная запятая, и ход войска может измениться».

Возвращение на Урал было для Маметьева отрезком траектории лидера, обозначенной А. Тойнби как «уход и возвращение» (withdrawal and return).²⁸ Согласно этому сценарию, он надолго (с угрозой невозвращения) покинул родные края и набрался на чужбине разнообразного опыта в экстремальных условиях войны. Мечтая о возвращении, он хранил в сознании образ дома, переосмысляя его на фоне зарубежных впечатлений. Именно на чужбине он первоначально сконструировал идеальный образ своего народа. В то же время сам Маметьев в глазах сородичей приобрел авторитет обладателя особого опыта и знаний о дальних странах и других народах.

Партийная линия

Отслужив еще четыре года в штабах Магнитогорска и Перми, Маметьев подал рапорт об увольнении с воинской службы из-за проблем со здоровьем: «На протяжении 20 календарных лет, работая в шифровальных органах, основную нагрузку получал на мозг и зрение, в начале 1962 года почувствовал сильные головные боли и резкое ухудшение остроты зрения». Врачи признали Маметьева «негодным к военной службе в мирное время и ограниченно годным в военное время».²⁹ Однако давно задуманная отставка обернулась состоянием растерянности:

Итак, в 38 лет вступил в новый этап жизни. Теперь я не гвардии майор, а просто гражданин Маметьев. Буквально на



27 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 76–77.

28 Тойнби А. Д. Постигание истории. М., 1991. С. 272–274.

29 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 84.



Магнитогорский партиец. 1976 г. Личный архив Н. Фирсовой

второй же день почувствовал полный дискомфорт: оборвались нити, связывающие меня со службой, и как человек остался невостребованным. Остро ощутил роль труда в жизни человека, вспомнив слова Фридриха Энгельса о том, что труд создал человека.³⁰

Новую социальную жизнь «гражданин Маметьев» начал с того, что на родительском собрании 3А класса школы № 55, где учился его сын Валерий, согласился стать председателем родительского комитета. На этой более чем скромной позиции он сумел развернуть активную общественную деятельность: в 1963 г. был избран председателем общешкольного родительского комитета и тут же выступил инициатором создания «общественного совета», объединившего в воспитательных целях родителей, учителей и домоуправления. Вскоре его инициатива удостоилась внимания горкомов комсомола и компартии. В 1963 г. Маметьев начал работу инспектором по кадрам Магнитогорского участка «Уралэнергомонтаж», а в 1964 г. — «инструктором отдела пропаганды и агитации по координации работы партийных организаций треста «Магнитострой» и культурно-просветительских учреждений города». На новом рабочем месте главной задачей стало наведение «порядка в архиве треста». Уже через четыре месяца после назначения Маметьева был проведен семинар, на котором в качестве образца был представлен его упорядоченный архив.³¹ Всерьез настроившись на карьеру и работу в «партийном штабе легендарной Магнитки, которую с любовью называют стальным сердцем Родины», Маметьев в 1966 г. поступил и в 1971 г. окончил заочную Высшую партийную школу при ЦК КПСС в Москве. В 1967 г. он стал помощником первого секретаря горкома КПСС и проработал в горкоме десять лет.³²

В июле 1977 г. во время отпуска Маметьев получил рекомендацию на должность секретаря Нагайбакского райкома партии по идеологии. Первый секретарь обкома партии М. Г. Варапаев сообщил:

При рассмотрении вашей кандидатуры мы имели в виду два обстоятельства. Во-первых, ваш опыт работы в таком крупном горкоме, как Магнитогорский, во-вторых, вы уроженец



30 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 85.

31 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

32 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 87.

Нагайбакского района, хорошо знаете историю, культуру и традиции нагайбаков, наверное, не забыли свой родной язык.³³

Маметьев признался: «...нелегко будет расстаться с коллективом Магнитогорского горкома партии... К тому же я на протяжении 35 лет тружусь и живу в городе», однако «без всяких предварительных условий принимаю ваше предложение... и согласен переехать в свое родное село». В воспоминаниях он немало писал о ностальгии по родному селу в чужих местах, поэтому возвращение в Фершампенуаз было желанным для Маметьева:

Не перестаю повторять мысль о том, как до боли люблю свой неповторимый Фершампенуаз. Он красив во все времена года... Я еще раз убедился в том, что для каждого человека, где бы он ни жил, малая родина была, есть и на всю жизнь остается родным гнездом, обладающим неодолимой притягательной силой.³⁴

По словам сына Валерия, отца всегда тянуло в родное село, когда тот работал в Магнитогорске: «Выходные с пятницы вечера до утра понедельника мы всегда проводили в Фершампенуазе. Отец не мог долго находиться в городе, жаловался на головную боль». По мнению Валерия, переезд в родное село был скорее инициативой самого Маметьева, к которой прислушалось высшее руководство.³⁵

Маметьев направлялся в родное село в приподнятом настроении, оттеняя в мемуарах значимость этого события той же «риторикой родства», которая сопровождала его возвращение из-за границы:

Фершампенуаз дорог мне еще потому, что здесь мои корни врастают в святую землю на протяжении более 150 лет, став родиной 9 поколений династии Маметьевых. Наконец Фершампенуаз притягивает к себе тем, что здесь на местном кладбище покоятся останки моих предков. На Фершампенуазской земле я родился, здесь прошли детство, отрочество, а когда началась Великая Отечественная война, покинул свою малую родину и как «блудный сын» вернулся



33 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 97.

34 Там же. С. 56.

35 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

через 35 лет. Теперь, видимо, не расстанусь с ним до конца своей жизни. Придет время, и мой прах смешается с землей моих предков.³⁶

Земляки приняли Маметьева «как родного», и будни руководства смешались в его жизни с праздниками родства. Однако семь лет партийной деятельности в родном селе не принесли ожидаемого удовлетворения. Он искренне служил КПСС и оценивал все происходящее в соответствии с «линией партии», поэтому в его характеристиках сослуживцев главным критерием выступает партийный профессионализм (сам он относительно недавно окончил высшую партшколу и раздавал оценки со свойственной неофиту категоричностью). Особенно его раздражала фигура первого секретаря горкома Г. А. Габитова, его непосредственного начальника, по базовой специальности «инженера-механика», который «партийного образования не имел, основами партийно-политической работы владел слабо». На языке того времени это была уничтожающая характеристика. В позиции Габитова он видел подмену партийного лидерства хозяйственным: «Габитов — не первый секретарь райкома КПСС, а главный директор Нагайбакского района». По мнению Маметьева, подобная подмена функций привела позднее к «безропотной капитуляции 20-миллионной армии коммунистов перед перевертышами Ельцина».³⁷

В общении с родными Маметьев не скрывал, что работу в родном районе и селе ему испортил конфликт с первым секретарем. По одной версии, каплей, переполнившей чашу терпения, стал случай использования его служебной машины женой первого секретаря (которая к тому же «вмешивалась» в партийные дела мужа и отличалась излишней словоохотливостью).³⁸ Маметьев «положил заявление на стол первого секретаря со словами: “Я с вами больше работать не намерен”». Затем, уже в семейном кругу, высказался по этому поводу с несвойственной ему грубостью: «Я с такими засранцами никогда не работал!»³⁹

По другой версии, Маметьев был снят с должности секретаря по идеологии за допущение «идеологической диверсии». Однажды мемориальный барельеф первого директора совхоза «Нагайбакский»



36 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 58.

37 Там же. С. 98, 99.

38 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

39 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.



С отцом, сыном и внуком. 1982 г. Фершампенуаз.

Личный архив семьи Маметьевых

Захарова был осквернен не то выстрелами из «пугача» (обреза), не то ударами молотка. Стараниями Габитова было открыто уголовное дело, виновного не нашли, а ответственность переложили на Маметьева.

В годы советского интернационализма нагайбак (формально татарин) Маметьев не мог себе позволить толкование конфликта с татаринном Габитовым на почве этничности. Однако это обстоятельство не могло не сказаться на его последующих действиях, ставших своего рода протестом против засилья «чужих» во имя самоутверждения «своих».

Второй раз в жизни Маметьев в 1984 г. подал в отставку «по состоянию здоровья» (первый раз он под этим предлогом ушел с военной службы): «При очередном прохождении профилактического осмотра врачебный консилиум вынес заключение: ввиду ишемической болезни сердца, атеросклеротического кардиосклероза рекомендуем приостановить активную трудовую деятельность».

Музейный проект

Шестьдесят лет — пора свершений, как показывает опыт дважды пенсионера Алексея Маметьева. В этом почтенном возрасте он начал очередную новую жизнь: первая — «воинская» — длилась 26 лет, вторая — «партийная» — 20, третья — (условно) «этническая» — еще 20. Уходя с поста партийного секретаря по идеологии, на вопрос «Теперь уедете отсюда и вернетесь в Магнитогорск?» (у него там была квартира) он решительно возразил: «Я останусь здесь и буду создавать музей!» Вынашиваемый со времен зарубежной службы замысел создания музея стал реальным планом:

Время от времени возвращался к одной интересной мысли, зародившейся много лет тому назад. А все началось с того дня, когда впервые посетил музей-усадьбу Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне в 1943 году. Вы вправе спросить, как же я мог очутиться в этих краях, к тому же еще в годы войны. Вторую половину учебы в школе шифровальщиков мы, курсанты, завершили во дворце графа Чертоква. В воскресные дни командование разрешало посещать усадьбу-заповедник. Мне посчастливилось несколько раз посетить этот святой уголок России, где жил и творил великий Толстой.⁴⁰

Проработав большую часть жизни вдалеке от нагайбакской родины, Маметьев сумел взглянуть на нее со стороны: «Мне удалось побывать в музеях Берлина, Лейпцига, Дрездена, Москвы, Ленинграда, Челябинска, Свердловска, Перми, Нижнего Тагила, Златоуста. От всего увиденного у меня зародилась идея создания музея в Фершампенуазе. Теперь как никогда я был близок к осуществлению давней мечты».⁴¹

Решаясь на новое для себя дело, Маметьев обратился к еще живым в то время родителям — «самым верным советникам», которые отнеслись к затее одобрительно, но настороженно: «Сынок, заявляя об открытии музея, ты взваливаешь на свои плечи огромную ответственность перед земляками, да к тому же ставишь на карту свою честь и честь династии Маметьевых».⁴² Далее, после совместного обсуждения деталей и уточнений, Маметьевы решили



40 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 100.

41 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 54.

42 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 101.



Свой музей. 1980-е годы. Фершампенуаз.
Личный архив семьи Маметьевых

представить проект «музея на общественных началах» на рассмотрение руководству района. В итоге бюро райкома КПСС и исполком районного совета «одобрили представленные предложения и приняли совместное решение о создании районного историко-краеведческого музея с. Фершампенуаз». Музей расположили в трехкомнатном доме в центре села, «ранее принадлежавшем семье потомственного казака Никитина».⁴³

По словам руководителя районного отдела культуры (и единомышленницы Маметьева) Раисы Сидориной, основной сложностью было «вместить в эти стены огромную информацию», однако Маметьев «сумел и недра, природу, флору, фауну раскрыть, и нагайбакскую культуру показать». По сведениям Л. В. Араповой, Маметьев ходил по селу, проводил беседы об истории края и собирал памятники «прошлого».⁴⁴ Музей рос не по дням, а по часам. Всего через год, в апреле 1985 г., «все работы были завершены, музей был полностью готов к открытию». Скорость его строительства поражала очевидцев, а Раиса Сидорина прибегала к сравнению:

Нужно вспомнить Михаила Светлова, который говорил: «Я написал “Гренаду” за 15 минут плюс вся моя жизнь». Так же и с Маметьевым. Музей он сделал за один год плюс вся его жизнь».⁴⁵

Музей вмещал 3500 экспонатов, состоял из комнаты боевой славы, зала флоры и фауны, экспозиции истории и быта нагайбаков.⁴⁶ 6 мая 1985 г. «в торжественной обстановке состоялось открытие районного историко-краеведческого музея, посвященного 40-летию Победы в Великой Отечественной войне».

Музей стал отправной точкой в реализации этнопроектов в Нагайбакском районе. С октября 1985 г. на должность начальника отдела культуры была назначена русская по национальности Раиса Андреевна Сидорина (Бурдюкова), которая сразу поддержала Маметьева и прониклась его идеями. По ее словам, «этот музей — первая ласточка. Дальше можно было начинать отпочковываться и раздвигать пространство». По замыслу это был краеведческий



43 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 101.

44 Арапова Л. В. «Истинный нагайбак» (о краеведе А. М. Маметьеве) // «Во славу русского оружия». Челябинск, 2012. С. 164.

45 Там же.

46 Там же. С. 165.



Экскурсия. 1985 г. Фершампенуаз. Личный архив семьи Маметьевых

музей, а по факту — этнографический (нагайбакский). Сидорина рассказала, что «тогда в 1985 году был задан вектор: все увидели, что есть память, все увидели историю нагайбаков, и ведь впервые заговорили об этой истории! Это сейчас столько дискуссий о нагайбаках. А тогда была одна версия, что они — татары».⁴⁷

От музея к этнопроектной сети

Опыт Маметьева увлек жителей других поселков: четыре года спустя, 28 октября 1989 г., в старинном казачьем доме в центре Парижа открылся Музей истории села, 25 мая 1995 г. — Остроленский историко-краеведческий музей, 10 декабря 2006 г. (уже



47 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

после смерти Маметьева) — Кассельский музей национальных культур. По замечанию Сидориной, «все музеи шли из народа, потому что видели образец в с. Фершампенуаз». Ей же принадлежит другое примечательное наблюдение: «Музей — это было начало, для того чтобы там звучали песни, был фольклор. Ведь песня на голых стенах не слушается, поэтому нужно было создавать пространство».⁴⁸ При музеях собирались фольклорные ансамбли, и автором идеи создания народных коллективов был опять-таки Маметьев: в 1986 г. сложился фольклорный коллектив *Чишмелек* в Париже, в 1989 г. — *Сак сок* в Фершампенуазе и *Сарашлы* в Остроленском. В совокупности результат работы по созданию музеев и фольклорных коллективов казался впечатляющим. По словам Сидориной, «с одной стороны, это было легко, как конструктор. Музеи были как кубики, и из них мы уже могли что-то сложить».

Маметьев никогда прежде не испытывал такого социального эффекта от своих инициатив, как в музейно-фольклорной практике. Это придавало решимости его дальнейшим шагам: следующим проектом Маметьева стало создание картинной галереи наподобие заграничных:

Дума о картинной галерее в селе Фершампенуаз возникла не вдруг, а созревала во мне на протяжении многих лет. Эта идея каждый раз мощной волной накатывалась на меня, взбодраживая мою беспокойную душу, а затем, ослабевая на какое-то время, откатывалась назад с тем, чтобы набрать силу для нового удара. Неодолимой силой ощущал необходимость заняться задуманным тогда, когда осматривал бессмертные шедевры великих мастеров в залах Эрмитажа, Государственного Русского музея, Третьяковской, Дрезденской, Пермской, Челябинской и Магнитогорской картинных галерей.⁴⁹

Планировалось, что в галерее будут собраны художественные работы местных уральских мастеров. Маметьев вспоминал, что «для размещения галереи подобрали старинный особняк по улице Бикимова, 37, ранее принадлежавший наследникам сотника Оренбургского казачьего войска Петра Семеновича Маметьева».⁵⁰ В отличие от доброй воли при создании историко-краеведческого



48 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

49 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.

50 Там же. С. 107.



Алексей Маметьев, Раиса Сидорина с гармонистом
Иваном Плешивцевым. 1993 г. Архив музея с. Фершампенуаз

музея, на этот раз руководство района препятствовало открытию галереи: «Что творили! Там же был тотальный контроль, в галерею и прокурор приезжал». Р. Сидорина считает, что некоторые были недовольны усилением лидерских позиций Маметьева: «Его хотели оставить только с музеем. Они и меня хотели снять с должности — сузить его сеть». Несмотря на трудности, 7 мая 1991 г. завершились работы по созданию Фершампенуазского сельского филиала Магнитогорской картинной галереи, и в тот же день состоялось его торжественное открытие:

Вскоре галерея завоевала широкую популярность и прочно заняла достойное место как центр пропаганды изобразительного искусства по привитию чувства красоты и гармонии. А если говорить по большому счету, то галерея объединила вокруг себя любителей живописи, графики, скульптуры и всех видов прикладного творчества Нагайбакского района.⁵¹

В начале 1990-х годов на волне повсеместного создания музеев и выставок по всей стране Нагайбакский район оказался в лидерах: «Мы тогда били рекорд в Челябинской области по открытию



51 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.



А. Г. Чершинцев, Валерий Маметьев, Раиса Сидорина,
Алексей Маметьев. 2003 г. Архив музея с. Фершампенуаз

музеев, поскольку у нас была “развернутая сеть”: музеи были в каждой средней школе, на предприятиях, в узлах связи». По словам близких, Маметьев персонально мотивировал людей к созданию музейных экспозиций и выставок. К примеру, после его лечения в районной больнице там возник собственный музейный уголок.⁵² Создавали экспозиции и в собственных домах, так житель Фершампенуаза А. М. Мотора в 1996 г. открыл частный музей камня.

Некоторые скептически относились к разрастающемуся музейному пространству в Нагайбакском районе: активизация проходила на фоне кризиса 1990-х годов. По словам Р. Сидориной, после открытия картинной галереи «началось резкое непонимание, некоторые говорили: “Что вы с этими музеями!..” Тогда в газете вышла статья, что, мол, в районе нет колбасного цеха, а дом, который как будто предназначался под этот цех, забрали для картинной галереи. Это не шутка. Это реальность». Сын Маметьева рассказывал, что одно время над отцом смеялись: «Что этот дед с музеями выдумал!» Многие припомнили, что Маметьев — вообще-то «чужой» и большую часть жизни прожил вне родины.⁵³



52 Анасова К. Маметьев и его пространство // Челябинский рабочий. 2006. 8 августа. URL: <http://mediazavod.ru/articles/26963#prettyPhoto> (дата обращения: 04.05.2017).

53 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ:

-  Населенный пункт
 Судьба А. М. Маметьева:
 Рождение. 15.10.1923
 Смерть. 09.08.2005
 Обучение
 Военная служба
 Партийная служба
 Работа по открытию музея, картинной галереи и признанию нагайбаков КМН
 Путь А. М. Маметьева





Карта жизненного пути и проектов Алексея Маметьева

Р. Сидорина сетовала, что из-за непонимания в самом начале им так и не удалось осуществить еще один музейный проект — дом казачьего быта, который должен был стать центром культуры нагайбаков. По ее словам, финансирование проекта было согласовано с руководством области, однако со стороны местных структур не последовало поддержки и выделения помещения под музей: «В голове Маметьева уже была готовая экспозиция. Ходили-ходили, бились головой об стенку. Квартиру для жильцов, которые жили в доме, предназначенном для музея, так и не дали. Деньги из областного бюджета пришлось вернуть. Это была трагедия».⁵⁴

Между тем посеянные музеем семена уже давали всходы. В 1990 г. по инициативе директора остроленской школы В. И. Айбулатовой в курс обязательных предметов был включен нагайбакский язык. З. А. Гайсина совместно с жителями поселка составляла методику преподавания родного языка, комментируя ход дела в местной газете: «Люди уже знают, что я собираю, и даже, бывает, на улице встретят, останавливают, рассказывают».⁵⁵ В 1992 г. житель Фершампенуаза Михаил Прокопьев написал «Марш нагайбаков», который по сей день считается «народным гимном», и сочинил ставшее популярным стихотворение, содержащее строку: «Я не турок, не татарин, а простой я нагайбак».

Маметьев ориентировался на внешние контакты, используя, с одной стороны, статус Фершампенуазского музея, с другой — свой опыт дипломатической переписки. Ему не составило труда при поддержке Сидориной наладить связи с зарубежными музеями в городах Кассель (Германия), Остроленка (Польша) и Фер-Шампенуаз (Франция) с целью, как он пояснял, сбора сведений об истории нагайбаков и славных походах их предков. Переписка с директором Эрмитажа на тему пушкинских поездок по местам походов Пугачева сопровождалась многозначительным даром со стороны академика Б. Б. Пиотровского репродукции картины «Битва под Фер-Шампенуазом». Идея краеведческого музея постепенно перерастала саму себя, создавая основу для широкого диапазона международных контактов и этностроительства нагайбаков.



54 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

55 Копылова О. Пробьется ли росток? // Выходы. 1994. 15 марта. № 28 (7964). С. 6.

Статус народа

Интерес к истории нарастал у Маметьева по мере убеждения в самобытности нагайбаков. По словам сына Валерия, «отцу не нравилось, что в паспортах было написано, что мы татары, поэтому он начал изучать различную литературу, ездил в архив, чтобы доказать обратное». Не исключено, что в то время, когда многие нагайбаки воспринимали свою этничность как «вынужденную», Маметьев вдали от родины сумел ощутить ее ценность. Как участник Великой Отечественной войны, он чувствовал преемственность с нагайбакскими казаками, которые проявили себя в Отечественную войну 1812 г. и Заграничном походе 1813–1814 гг. Кроме того, на Маметьева оказал влияние песенный фольклор нагайбаков, который он считал уникальным и самобытным.

В 1990 г. активисты-нагайбаки во главе с Маметьевым собирали сходы в Фершампенуазе, Париже, Остроленке, Касселе, на которых обсуждали вопрос, стоит ли нагайбакам претендовать на статус независимого народа. Число сторонников Маметьева росло, хотя были и сомнения, как отмечает В. Леонтьева:

Многие его считали фантазером, даже я в какой-то период времени думала: зачем выпячивать «нагайбаки-нагайбаки»? Всем вообще тогда казалось, что мы шли к советскому народу, поэтому нагайбаки — даже как-то неудобно. Не чувствовалось, что мы сохранили что-то свое.⁵⁶

В январе 1991 г. Маметьев составил от имени нагайбаков письмо, подписанное председателем Нагайбакского Совета народных депутатов В. В. Айбулатовым и направленное председателю Совета национальностей Верховного Совета СССР Р. Н. Нишанову. В нем были строки:

Несмотря на все трудности, выпавшие на их долю, нагайбаки (кряшены) выстояли, сумели сохранить себя как этническая группа, свою историю, культуру и быт. Как до Великой Октябрьской социалистической революции, так и после революции вплоть до 1950-х гг. при выдаче паспортов кряшенам национальность писали «нагайбак»,



56 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

а позже и по настоящее время независимо от желания нагайбаков пишут на паспортах «татарин». Нагайбаки всех поколений не согласны с таким дискриминационным подходом к определению национальной принадлежности.

Основываясь данной концепцией по просьбе нагайбаков, являющихся частью кряшенской этнической группы, проживающих на территории Нагайбакского района Челябинской области, от лица районного Совета народных депутатов обращаемся к Совету национальностей с убедительной просьбой о законном признании нагайбаков как этнографической группы.

Положительное решение Советом национальностей нашей просьбы на демократической основе будет воспринято как гуманный акт защиты интересов малых народов нашей великой многонациональной Родины.⁵⁷

Как видно, изначально Маметьев и его единомышленники не дерзали идти дальше просьбы признать их «этнографической группой» или «частью кряшенской этнической группы». Кроме того, в смутное время не было надежды на какой-либо ответ вообще. Однако через полгода, в начале июля 1991 г., из Совета национальностей в исполком Нагайбакского районного совета пришло извещение:

В связи с обращением о признании нагайбаков в качестве самостоятельной этнографической группы по поручению председателя Совета национальностей тов. Нишанова Р. Н. был сделан запрос в Институт этнографии, заключение которого Вами получено.

В настоящее время все материалы по данному вопросу направлены на рассмотрение в Совет национальностей Верховного Совета РСФСР по принадлежности.⁵⁸

В экспертном заключении за подписью директора Института этнологии и антропологии АН СССР В. А. Тишкова от 29 марта



57 Письмо от В. В. Айбулатова Р. Н. Нишанову от 16.01.1991 // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева.

58 Письмо от Г. Денисова А. М. Олохову // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева.

1991 г. отмечалось, что «определение своей национальной принадлежности должно быть делом самих людей, а не каких-либо государственных органов»:

Они безусловно имеют право именоваться так, как считают нужным, независимо от особенностей происхождения этой группы и ее положения в системе тюркских народов СССР. Право народов, этнических меньшинств на самоопределение — это прежде всего их право на существование и самоидентификацию в качестве особых общностей.⁵⁹

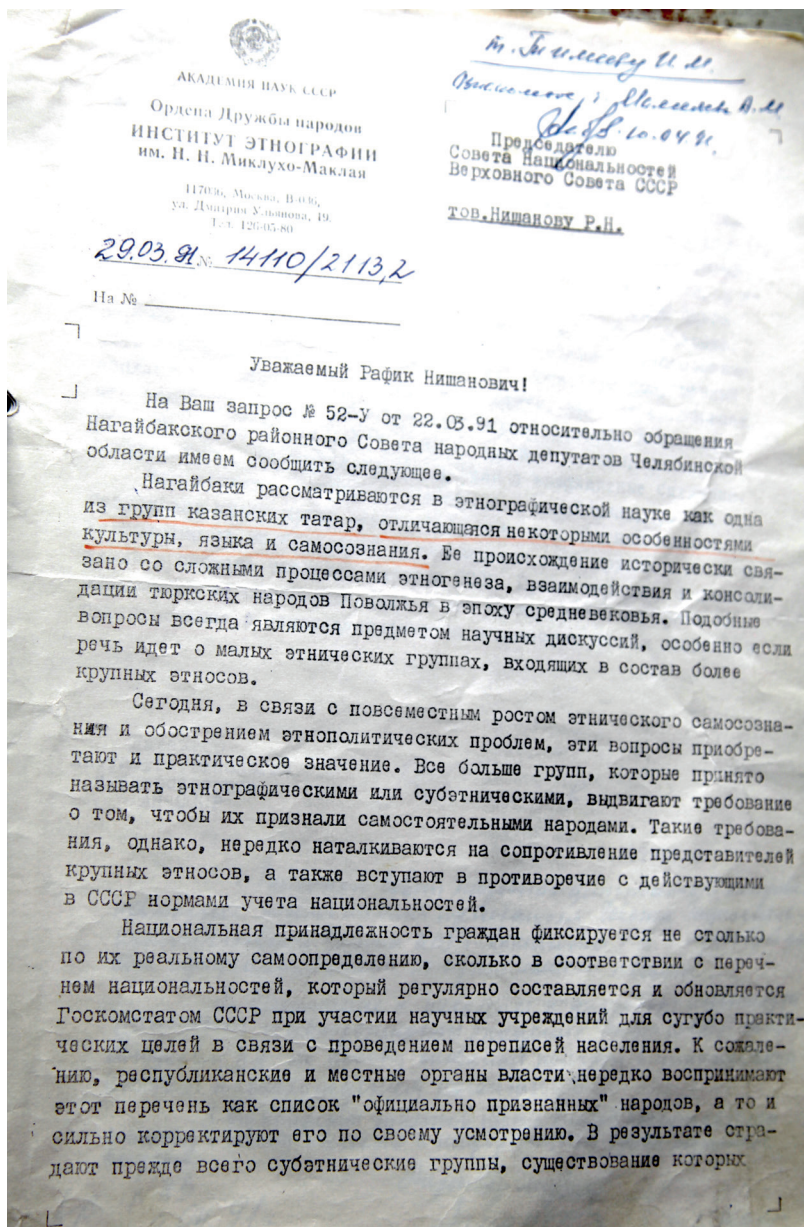
Экспертное заключение не только удовлетворило Маметьева, но и вдохновило на дальнейшие действия: дипломатическое чутье подсказывало ему, что настал момент решительных действий. Одним письмом (от музея) он выразил признательность В. А. Тишкову за экспертное заключение: «Ваше письмо для нас, работников музея, ценнейшая информация, за что выражаем Вам искреннюю благодарность». Там же Маметьев попросил помощи «в получении научно обоснованных материалов, раскрывающих историю возникновения и развития нагайбаков».⁶⁰ Вскоре Маметьеву пришел обстоятельный ответ на девяти страницах по этноистории нагайбаков.

Такой переписки оказалось достаточно для того, чтобы «нагайбакский вопрос» обсуждался на уровне руководства страны. Тем не менее отсутствие конкретного ответа со стороны Совета национальностей создавало неопределенность в деле признания статуса нагайбаков. Новости были получены в ходе Международной конференции по проблемам коренных малочисленных народов, проведенной в Москве в сентябре 1993 г., где в качестве представителя от нагайбаков был и Маметьев. Во время конференции к нему обратился председатель Совета национальностей Верховного Совета России Р. Г. Абдулатипов.



59 Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113,2 от 29.03.1991 // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева.

60 Письмо от А. М. Маметьева В. А. Тишкову, № 61 от 7.06.1991 // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева.



Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113, 2
от 29.03.1991. Фершампенуаз. 1991 г. Архив музея с. Фершампенуаз
(начало)

- 2 -

зачастую просто игнорируется. Как явствует из обращения Нагайбак-ского райсовета, часть нагайбаков осознает себя именно как нагайбаки, однако все они включаются в число татар. Она может ассимилироваться крупным этносом, в состав которого она входит, но может и обособиться от него. Во-вторых, определение своей национальной принадлежности должно быть делом самих людей, а не каких-либо государственных органов. Решающее значение здесь имеет этническое самосознание. Лишь время способно показать, отражает ли данное национальное самоопределение существование устойчивой этнической общности или же просто кратковременный всплеск групповых эмоций. Все это, кстати, еще раз показывает, что фиксация национальной принадлежности в личных документах граждан не имеет под собой никакой научной основы, является анахронизмом, порождает недоразумения и конфликтные ситуации.

Что касается конкретного вопроса о нагайбаках, то они безусловно имеют право именоваться так, как считают нужным, независимо от особенностей происхождения этой группы и ее положения в системе тюркских народов СССР. Право народов, этнических меньшинств на самоопределение - это прежде всего их право на существование и самоидентификацию в качестве особых общностей.

Директор
Института этнологии
и антропологии
АН СССР

В.А. Тишков

В.А. Тишков

1. Районный Совет народных депутатов нагайбакской территории принял к сведению предложение Совета Национальностей Верховного Совета РСФСР В.Н. с предложением дать официальный ответ по сути нашего письма.

2. Обращение с письмом к директору Института этнологии и антропологии Академии Наук СССР тов. Тишкову В.А. по поводу опечатки полигона в читальном зале Института этнологии и антропологии Академии Наук СССР.

3. По полученным ответам наши будущие представители этнической общности «нагайбаки» с информацией будут изданы.

В.А. Тишков
от 9.04.91г.

Директор музея
А.А. Тишков 6.6.1991г.

Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113, 2
от 29.03.1991. Фершампенуаз. 1991 г. Архив музея с. Фершампенуаз
(окончание)

По собственной инициативе пригласил меня на беседу Рамазан Абдулатипов и поинтересовался, как живут и трудятся нагайбаки. [Он сообщил, что] Верховный Совет Российской Федерации рассмотрел просьбу нагайбаков и принял закон, по которому вашему народу определен статус малого коренного народа. В конце встречи с дарственной надписью подарил свою книгу о борьбе малых народов за свое существование.⁶¹

Закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» был принят 18 июня 1993 г. Верховным Советом РФ. К нему прилагался перечень народов, в составе которых были нагайбаки. Новость, которую Маметьев привез с конференции, была принята как национальная победа, в местной газете «Всходы» вышла статья под названием «Нагайбаки признаны законом».⁶² В неформальных беседах Маметьев рассказывал, что Абдулатипов сыграл решающую роль в деле включения нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов. Кроме того, он уточнил, что в подаренной Абдулатиповым Маметьеву книге есть дарственная надпись: «Дорогому нагайбаку с уважением».⁶³

Полному триумфу мешала одна деталь: указ о едином перечне коренных малочисленных народов был принят правительством, но не подписан президентом и, таким образом, не ратифицирован. В течение шести лет, с 1993 по 1999 г., вплоть до окончательного варианта списка народов и вступления в силу закона о коренных малочисленных народах, по выражению Р. А. Сидориной, «происходила борьба за нагайбаков»:

Когда наконец подписали закон, я подумала: «Какое счастье!» Заглядываю в него, ищу приложение, а перечня там нет. Я звоню в Москву, спрашиваю: почему нет? Женщина по телефону сказала, что год дан, чтобы каждый народ еще раз доказал и убедил правительство в том, что он коренной. И эта женщина тихонько добавляет, что «Нишанов по нагайбакам лично курирует, но Абдулатипов вам помогает». Тот год мы были в ожидании, что будет. Наконец, звонят однажды из министерства: «Перечень опубликован, нагайбаки есть!»⁶⁴



61 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 121.

62 Ишимова Г. Нагайбаки признаны законом // Всходы. 1993. 7 октября.

63 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

64 Там же.

Многие и сейчас вспоминают об Абдулатипове с благодарностью. Раиса Сидорина рассказала, что «нам помог добрый дух этого человека». В дальнейшем встреча Абдулатипова и Маметьева стала обрастать историями об их дружеских контактах. Сын Валерий рассказал, что «отец ночевал у Абдулатипова дома в Москве». Евдокия Исаева вспомнила, что «Маметьев много раз заходил к Абдулатипову». Многие утверждали, что «они вели переписку». Раиса Сидорина подтвердила намерения Маметьева переписываться с Абдулатиповым, но не вспомнила их писем. Судя по всему, единственная их встреча состоялась на конференции, но ее значимость стала предметом последующих обсуждений и даже местной мифологии. По мнению брата Маметьева Григория, мотивом к поддержке нагайбаков Абдулатиповым стала его этническая принадлежность аварца и, таким образом, солидарность в отношении малых народов. За вклад в дело признания нагайбаков некоторые предлагали «написать благодарственное письмо Абдулатипову», а кое-кто считал его «своим» и склонен был называть «родней». ⁶⁵

Возвращение этничности

Новость о наделении нагайбаков статусом коренного малочисленного народа вызвала своего рода этнобум. По словам нагайбаков, после новости о включении их в перечень коренных малочисленных народов одни испытали чувство «удовлетворения», другие рассказывали об ощущении «эйфории». 6 декабря 1993 г. состоялось торжественное заседание, на котором глава района Каирбек Сеилов объявил:

Выполняя волю коренных жителей Нагайбакского района — нагайбаков, руководство района обратилось в высшие законодательные органы страны о признании нагайбаков. К нашей радости, 18 июня 1993 года принят закон РФ, в котором юридически закреплены основы правового статуса нагайбаков как коренного малочисленного народа. Настоящий закон дает возможность возрождения истории, культуры, традиций и обычаев нагайбаков, защищает права и интересы нагайбаков, восстанавливает историческую справедливость.



65 ПМА, с. Фершампенуаз, июль, 2014; пос. Остроленский, август, 2015.

Я думаю, что это радостное событие сегодняшнего дня. А нам это все предстоит воплотить в жизнь.⁶⁶

Первым делом жители стали менять паспорта, в которых в графе национальность прописывали «нагайбак» или «нагайбачка». На долю 70-летнего Маметьева выпал миг признания и славы. По словам племянницы Маметьева Надежды Фирсовой, многие жители были ему благодарны: «К нему на улице подходили. И даже нам говорили, передайте своему дяде, Алексею Михайловичу, что он нас нагайбаками сделал. Благодаря ему мы стали теми, кто мы есть».⁶⁷ Валентина Арапова из Фершампенуаза помнит, как «Маметьев на сцене выступал, говорил, что мы дождались и теперь нас не будут называть и писать татарами. Когда Маметьев это сказал — все встали и захлопали».⁶⁸

После включения нагайбаков в список коренных малочисленных народов изменился вектор нагайбакских музеев: теперь в них было больше этнографической направленности. К примеру, Валентина Иванченко так высказалась в книге отзывов о фершампенуазском музее: «Такие музеи нужны, наверное, больше для нас, еще молодых людей, а еще больше для будущих потомков, которые, все более ассимилируясь, все-таки должны знать и помнить историю своего народа, являющегося частью народа российско-го».⁶⁹ Артисты из Татарстана написали, что «нагайбакские *крэшены* — наша самая близкая родня. Нас невозможно разлучить, нам суждено жить вместе навечно».⁷⁰ На конференции «Музей XXI века» Маметьев рассказывал, что «основная концепция развития нашего музея состоит в том, чтобы сохранить и дальше развивать историю, культуру, обычаи и жизненный уклад малочисленного коренного народа нагайбаков, компактно проживающих в Нагайбакском районе Челябинской области».

Большое значение в представлении о нагайбаках Маметьев придавал казачеству. Будучи за границей, он уделял внимание местам, которые напоминали о военных подвигах предков: «Чудесен и неповторим грандиозный монумент “Дружба народов” в Лейпциге,



66 См.: Видеофильм «Здравствуйте, нагайбаки». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hNh5xTn69tU> (дата обращения: 01.06.2019).

67 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

68 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

69 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 103.

70 Там же. С. 106.

воздвигнутый в честь столетия завершающего сражения 1813 г. против наполеоновской Франции». Маметьев вспоминал, что рядом с монументом находилась православная церковь, в которой покоились останки русских воинов, павших в боях с французами. На втором этаже церкви хранилась икона «Георгий Победоносец» — подарок оренбургских казаков. Маметьев чувствовал причастность себя и своего народа к этому памятнику и к победе в целом: «Спасибо Вам за урок. Мы, Ваши далекие потомки, унаследовав Ваше ратное служение Отчизне, не посрамили Вашу честь и славу. Повторили Ваш подвиг 1812–1814 гг.»⁷¹

Еще во время войны у Маметьева был готов ответ на вопрос сослуживца, который поинтересовался необычным названием села Фершампенуаз:

Нагайбакские казаки Оренбургского казачьего войска в составе объединенных войск союзников принимали участие в Заграничных походах против Наполеона в 1813–1814 гг. В 125 км от Парижа, в местечке Фер-Шампенуаз-на-Марна, 25 марта 1814 года русские войска, в составе которых сражались и мои предки, штурмом овладели указанным местечком и дорога в столицу Франции Париж была открыта. Прославляя боевые подвиги оренбургских войск (в войне. — С. Б.) с Наполеоном, казачьему поселку № 3 было присвоено название Фершампенуаз. Если французы называют свой городок Фер-Шампенуаз-на-Марна, то нагайбаки свое село ласково называют Фершампенуаз-на-Гумбейке.⁷²

Цитируя этнографа С. Г. Рыбакова, он писал: «“Нагайбаки проникнуты духом казачества, они ловки, ухватливы, смелы в речах и действиях” <...> Я искренне разделяю столь высокую оценку качеств нагайбаков и выражаю глубокую веру в то, что эти добрые традиции не только сохранены, но и приумножаются с новой силой». В своих экскурсиях по музею Маметьев позиционировал нагайбаков как казаков — доблестных защитников Отечества. Народный артист СССР Л. А. Сметанников следующим образом отозвался о рассказе Маметьева в музее: «Очень благодарен работникам музея, особенно Алексею Михайловичу, за то, что создано, да еще как создано, в музее! Приятно было услышать о своих



71 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 42.

72 Там же. С. 27.



На военном параде 9 мая 1987 г. Фершампенуаз.

Архив музея с. Фершампенуаз

земляках, о подвигах и свершениях, о славе нагайбакцев».⁷³ Челябинский журналист С. Куклев привел цитату из экскурсии Маметьева: «В нашем музее за 13 лет побывали делегации Финляндии и Китая, сюда заходили работавшие в районе геологи из Испании. Были и французы, они-то и подтвердили, что Париж помнит, как наши казаки действительно поили в фонтанах своих коней и купали их в Сене, это не легенда, а исторический факт!»⁷⁴

Для Маметьева казачество было опорой значимости нагайбаков, поэтому он искал доказательства подвигов и славы нагайбакских казаков. Возможно, трепетное отношение к казачеству было вызвано драмой репрессий, которые пришлось наблюдать Маметьеву в детстве. Несправедливость в отношении родных мотивировала его персонально участвовать в их реабилитации.

В период своего возрождения нагайбаки заинтересовались новой идеей происхождения народа, автором которой был журналист М. С. Глухов. Согласно концепции, судьба кряшен и нагайбаков была единой: народы вели свою историю «от тюрков-степняков,



73 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 104.

74 Куклев С. В голове моей опилки... 2016. URL: https://ridero.ru/books/vgolove_moej_opilki/read (дата обращения: 24.04.2019).

которые перешли в христианство (несторианство) не менее 1500 лет назад». Глухов считал, что татары-мусульмане впоследствии стали «отщепенцами», которые «при хане Узбеке порвали со своим исконным христианством ради ислама».⁷⁵ Происхождение самой группы нагайбаков среди кряшенского народа Глухов связывал с ногайской правительницей Сююмбике, которая некогда правила в Казанском ханстве. После ее смерти (по легенде она покончила с собой, спрыгнув с башни) личная охрана Сююмбике, состоявшая из ногайцев, осталась на казанских землях. По мнению Глухова, эти воины могли стать предками нагайбаков.⁷⁶ Маметьев с большим интересом изучал эту версию: рассказывал в экскурсиях, писал статьи в газетах.⁷⁷ Нагайбак Николай Ишимов, описывая родословную, нашел связь своего рода Ишимовых с принцессой Сююмбике. Надежда Герасимова рассказала, что в детстве от бабушки слышала сказки о «царице Солоу-беке». Неудивительно, что нагайбаки заинтересовались этой легендой: согласно ей они претендовали на высокий статус своего народа.

Возвращение этничности происходило буквально на глазах. Маметьев оказался проводником в открытии нагайбаками самих себя. В 1997 г. ансамбль *Сарашы* участвовал в фестивальном туре по Волге, вместе с ним ездил и Маметьев. Участница ансамбля Евдокия Исаева вспоминает: «Раньше я ничего не чувствовала. Вроде татарка и татарка. Он (Маметьев. — С. Б.) стал говорить про нагайбаков, что мы уникальные. Тогда во мне стало восходить, что мы малая народность, что мы отдельный народ». По ее словам, в городах, где проходили гастроли, нагайбакам уделялось пристальное внимание: «Каждый корреспондент старался к нам подходить, каждый ученый, тогда я почувствовала всем телом, каждым органом, что я нагайбачка, я *керэшен*, я могу гордиться своим народом».⁷⁸

Маметьев рассказывал о нагайбаках на различных фестивалях и конференциях. По словам челябинского ученого А. А. Рыбалко, впервые экспедиционная группа с его участием поехала изучать нагайбаков после приглашения Маметьева. Получилось,



- 75 Шнирельман В. А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 140.
- 76 См.: Глухов М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории. Казань, 1993.
- 77 См.: Маметьев А. М. Новое о нагайбаках // Вскходы. 1991. 27 апреля. № 52 (7537).
- 78 ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

что Маметьев стал инициатором нагайбакской этнографии постсоветского периода.

В 1990-е годы начальнику отдела культуры Нагайбакского района Сидориной удалось заключить несколько договоров с вузами Челябинской области для льготного поступления выпускников из числа нагайбаков. Не особенно разбираясь с законодательством о КМН и больше доверяя самой Сидориной, некоторые вузы соглашались пойти на такой шаг. В конце концов на льготных основаниях стали поступать не только нагайбаки, но и все выпускники Нагайбакского района, независимо от национальности. Сидорина вспоминает об этом:

Я делала так: ксерокопировала указ и перечень КМН, писала письмо на имя ректора и — вперед. Поступали в Челябинскую государственную академию культуры и искусств, на исторический факультет МаГУ, учились на худграфе. Мы были первые коренные малочисленные в Челябинской области, кто сумел так «проникнуть» в вузы.⁷⁹

Нагайбаки считают, что они влияли на решение национальных вопросов страны того периода. По мнению Сидориной, включение нагайбаков в единый перечень стало попыткой «ослабить усиление татарской элиты». Выдвижение «нагайбакского вопроса» в противовес идеологеме татарско-мусульманского всеединства действительно выглядит наиболее вероятным мотивом в репертуаре федеральной этноконфессиональной политики 1990-х годов. А. Тептеев предположил, что изначально к письму о признании нагайбаков татары отнеслись без особого внимания: «Ну, написал там кто-то письмо и что? Хорошо, что оно осталось незамеченным, если бы оно было “громким”, то нас бы и прихлопнули». По словам Тептеева, татары на тот момент «были другими делами заняты», в частности их больше волновала активизация волжских крышен.⁸⁰

Со временем особый этнический статус нагайбаков стал расцениваться как достижение в борьбе за этнические права, и сложилось выражение «нагайбаки добились права называться отдельным народом». Одной из арен этой борьбы была наука, и первым получившим широкую огласку эпизодом стала защита кандидатской



⁷⁹ ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

⁸⁰ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

диссертации Р. А. Имамеевой на тему «Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южноуральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70 гг.». Впервые в научном труде нагайбаки фигурировали как отдельный народ, и хотя диссертация была представлена на соискание ученой степени кандидата искусствоведения, а не исторических или политических наук, общественный резонанс был впечатляющим. По сведениям Сидориной, диссертацию «не разрешили защищать в Казани» из-за «разных взглядов на идентичность нагайбаков». Имамеева представила ее в диссертационный совет Магнитогорской государственной консерватории, и Сидориной довелось присутствовать на ее защите в 1997 г.:

Когда защищалась Имамеева, в комиссии была заслуженная артистка из Казани Валиахметова. В какой-то момент она вдруг заявила: «Какие нагайбаки? Это же татары!» И так расхохочется. А у нее такой смех, такие зубы — прямо концерт бесплатный. И тут гробовая тишина. Некоторые поворачиваются в мою сторону. Чувствую, пришло мое время. И я с гордостью заявляю: «Может, и были татарами, да только до 1993 года. И теперь постановлением 255 нагайбаки признаны коренным малочисленным народом».⁸¹

Вскоре Раисе Сидориной довелось выдержать напор самого Президента Татарстана Минтимера Шаймиева, причем на его территории — в ходе фестиваля Питрау в Мамадышском районе Республики Татарстан, куда она сопровождала делегацию нагайбаков.

Нас заранее предупредили, что к нагайбакам подойдет президент. Когда он появился, я представилась и начала рассказ о нашей родине, о нас. За основу взяла указ, что нагайбаки включены в перечень, ведь язык указа — это не какой-то эмоциональный всплеск. Говорю, что нагайбаки — воинское племя. Шаймиев меня ни разу не перебил, но я понимала, что он меня не чувствует. А вокруг нас еще стоит его окружение, там же такое уважение к руководству, никто чихнуть не смеет. Когда я закончила рассказ, он сказал: «Спасибо,



81 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

у меня есть вопрос: вот на Урале живут уральцы, почему Вы не требуете, чтобы Вас называли уральцами? Почему вы говорите на татарском языке, но не называете себя татарами?» Он сказал это с такой обидой. Я ответила, что «уральцы и сибиряки идентифицируют себя с русскими, а если говорить о нагайбаках, то у них глубинная идентификация себя не с татарами, а с нагайбаками».⁸²

Нагайбаки демонстрировали уверенность в независимости и обособленности своей этнической группы. Неудивительно, что, когда в 1994 г. на запрос из Института татарской энциклопедии с просьбой оказать помощь в изучении «группы татар», которая «компактно» проживает в Нагайбакском районе, глава района Сеилов ответил: «К сожалению, выполнить Вашу просьбу не представляется возможным ввиду того, что на территории Нагайбакского района нет населенных пунктов, где компактно проживают татары... Нагайбаки получили статус самостоятельного коренного малого народа».

Формула этностроительства

Осмысляя свой успех в приобретении статуса самостоятельного народа, нагайбаки отмечают высокую роль Маметьева, который сумел «все сделать в нужное время, в нужный час». Письмо с просьбой о признании нагайбаков было направлено во время судьбоносных политических изменений в Советском Союзе. Совет национальностей, который решал вопрос по нагайбакам, также находился в состоянии трансформации. В 1991 г. (когда был направлен запрос) Совет национальностей СССР под руководством Р. Н. Нишанова был упразднен, а на его месте создан Совет национальностей РСФСР, главой которого назначили Р. Г. Абдулатипова.

Большую роль в работе Маметьева сыграло его взаимодействие с руководством. Глава района казах Каирбек Сеилов выказывал свою заинтересованность в признании нагайбаков: «Я поддерживал идеи Маметьева. Все документы шли с моей подписью». По словам близких, их скрепляли добрые отношения: «В свое время



82 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

Маметьев Сеилова многому научил: как держаться на публике, как и что говорить, даже писал для него речи». ⁸³

С большим увлечением по «делу нагайбаков» работала глава отдела культуры Нагайбакского района русская Раиса Сидорина. Она рассказала, что в 1980-е годы рассматривала Нагайбакский район как «перевалочный пункт» перед окончательным переездом в Сибирь «за лучшей жизнью». Однако знакомство с Маметьевым поменяло планы. По словам Сидориной, «мы с ним спелись сразу!» Она призналась, что «относилась к нему как к отцу. Однажды он меня назвал своей сестрой, я так удивилась». ⁸⁴ Когда Маметьеву оставались последние часы, Сидорина пришла попрощаться:

Когда он умирал, я к нему пришла домой. Там были его жена Елена Георгиевна, старший сын Валерий со своей женой. Они говорят: «Раиса Андреевна, он без сознания». Я говорю: «Можно я рядом посижу». Я села рядом, его лицо майкой закрыто. Взяла его за руку, говорю: «Алексей Михайлович, Алексей Михайлович». А он отвечает: «Раиса Андреевна... Это Вы пришли? — Да, это я пришла. — Раиса Андреевна, простите меня». Я говорю: «За что?» Мы же с ним всегда так официально общались, а тут он прощения просит. Я говорю: «И Вы меня простите». Все его домашние просто ахнули. Думали, что он уже не слышит и не чувствует, а я как-то к его сознанию пробилась. Это были его последние слова. ⁸⁵

Близкие Маметьева признают, что большую роль в делах Маметьева сыграли его личностные качества, которые появились благодаря навыкам шифровальщика. Родных Маметьева удивляла его чистоплотность и аккуратность: «Он каждую пушиночку сдувал, даже когда болел, никакой грязи не было». Надежда Фирсова рассказала: «Один раз он к нам домой зашел, мама говорит: “Леша, что ты там возишься? — Я вытираю обувь. — Я сама потом вытру, суп остывает. — Нет. Это моя обувь”. И пока не вытер обувь — в дом не зашел». Другой случай Фирсова запомнила, когда Маметьев со своей женой собирался пойти в театр в Магнитогорске: «Он ей говорит: “Лена, разве надевают в театр такие чулки!” Для меня это было необычно, чтобы муж критиковал



⁸³ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.



На военном параде. 2000-е годы. Архив музея с. Фершампенуаз

внешний вид жены. — «Сними немедленно. — Мы уже опаздываем! — Нет, сними!»⁸⁶

Работа шифровальщиком дала ему качества четкости и организованности. Родные вспоминают, что Маметьев никогда не опаздывал, приходил заранее на все мероприятия. Участница ансамбля *Сараишлы* Вера Федорова рассказала, как Маметьев их учил: «Никогда не приходите точь-в-точь, лучше на 10–15 минут заранее». Кроме того, на военном поприще он приобрел навыки ведения деловой переписки, его отличали четкие и осознанные формулировки.

Несмотря на приверженность традициям, Маметьев был открыт новациям. К примеру, он был доволен, что в 1920–1930-е годы «стали пробивать себе дорогу новые традиции... Постепенно отжившие себя порядки уступали дорогу новым, более прогрессивным нормам жизни. Примечательно еще одно приятное новшество в семьях фершампенуазцев — наравне со взрослыми стали сажать за стол для приема пищи и детей».⁸⁷

Судя по воспоминаниям Маметьева, он ценил трудолюбие и до самого конца своей жизни посвящал себя работе. Сам Маметьев своим примером разрушал стереотипы о старости как о тягости: свои мечты он начал осуществлять в преклонном возрасте:

Труд — основа жизнедеятельности человека. Хочу возразить одному из руководителей международного рабочего движения Полю Лафаргу, утверждавшему, что 70-летний рубеж жизни — предел, за которым следует неумолимая старость. Человек становится бременем для других и для самого себя. Мои родители прожили долгую жизнь: отец до 93 лет, мать до 90 лет... 15 октября 1998 года мне исполняется 75 лет, а ведь я все еще тружусь, не пропуская ни одного рабочего дня.⁸⁸

Во время военной службы Маметьев имел возможность общаться с людьми, в том числе из элитных слоев общества. В Риге он жил у высокопоставленных чиновников Латвийской ССР, будучи в Германии, он видел выступления сына И. В. Сталина Василия, а Н. С. Хрущев на одной из встреч приветствовал его сына. Благодаря партийной работе Маметьев взаимодействовал с руководством и известными людьми Магнитогорска. К примеру, на него



86 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

87 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 9.

88 Там же. С. 126.

огромное влияние оказал профессор, заслуженный деятель науки и техники Магнитогорска А. М. Бигеев.⁸⁹ У Маметьева сформировались навыки общения с высшим руководством, поэтому он не стеснялся обращаться в самые высокие круги.

Поддержкой Маметьева выступала его родина, все его воспоминания написаны через ощущение родства — с рассказами о своих предках и родственниках, составлением родословной. По его словам, внимательное отношение к своему роду он впитал от прабабушки и прадедушки:

Через некоторое время после моего рождения прабабушка пригласила прадеда к моей зыбке и сказала: «Дед, посмотри на своего правнука и благослови его». Дед неторопливо подошел к моей зыбке, осторожно приоткрыл занавеску, ласково взглянув на новорожденного, широко улыбнулся и произнес: «Я очень рад и счастлив, что у Михаила родился сын, благословляю своего правнука, желаю будущему казаку и продолжателю рода Маметьевых доброго здоровья и счастья».⁹⁰

Разрыв с родиной и родными в возрасте 18 лет серьезно повлиял на самосознание и дальнейшую жизнь Маметьева. Для него было потребностью оставаться в кругу родства до конца жизни и быть похороненным со своими предками. Маметьев в воспоминаниях писал, что «как бы далеко ни находился человек от родных мест, к концу жизни он стремится вернуться к могилам своих предков».⁹¹ Однажды он с горечью писал о фершампенуазце, который погиб на Дальнем Востоке: «Приходится сожалеть, что останки нашего земляка покоятся вдали от могил своих предков».⁹²

В 1992 г. Маметьев составил описание своего рода под названием «Путь династии Маметьевых». Работа была выполнена по просьбе родных: «Не вдруг я решил на это нелегкое дело. Долго и мучительно обдумывал детали предстоящей работы. Многократные продолжительные беседы с родителями... многими односельчанами... и другими людьми убедили меня в необходимости



89 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 112–113.

90 Там же. С. 5.

91 Там же. С. 79.

92 Там же. С. 53.

взвалить на свои плечи эту нелегкую ношу и взяться за перо».⁹³ Поводом к написанию труда стала знаменательная дата: «В феврале 1992 года исполняется 150 лет с того момента, когда весной 1842 года мои предки, казаки Нагайбакской крепости Оренбургского казачьего войска, были переселены во вновь образованный казачий поселок Фершампенуаз».⁹⁴ Для Маметьева переселение было частью понимания родства: в детстве на него повлияли прабабушка и прадедушка, которые родились сразу после обоснования нагайбаков на новых местах:

Пользуясь правом правнука, находившегося в непосредственном окружении прадеда и прабабушки, беру на себя смелость высказать самые добрые слова благодарности об этих замечательных людях. В моем воображении они были красивы, физически здоровы и исключительно добры к близким и окружающим людям. Эта дружная и крепкая семья вросла в землю уральскую глубокими корнями. У них родилось 16 детей, из которых 8 выросли, обзавелись семьями, дожили до почтенного возраста и оставили после себя многочисленное потомство.⁹⁵

Маметьев выполнил описание родни с момента переселения нагайбаков на Южный Урал (1842 г.) до 1990-х годов. Каждому родственнику уделялось особое внимание и отводилась определенная роль в прошлом и будущем рода. Про своего внука он писал: «...на Алешу возлагаем большие надежды как на продолжателя рода Маметьевых и уверены в том, что он внесет свой вклад в копилку добрых дел отцов, дедов и прадедов».⁹⁶ Маметьев посчитал: «По сохранившимся метрическим записям Фершампенуазской церкви и ЗАГС Нагайбакского района установлено, что с 1842 по 1998 год, то есть за 156 лет, династия Маметьева достигла десятого поколения. Рост и развитие рода Маметьевых прослеживается по трем родовым линиям».⁹⁷ Маметьев писал и про другие нагайбакские династии. Так, характеризуя непростую судьбу требиятского рода Константиновых, многие из которых погибли в годы



93 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 2.

94 Там же.

95 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 4.

96 Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 63.

97 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 53.

Великой Отечественной войны, он выразил удовлетворение, что, «несмотря на невзгоды, род Константиновых продолжает шествие по земле, хотя не очень многочисленный».⁹⁸

Маметьев стремился к восстановлению памяти о своих предках. Из того, что он не успел сделать, близкие вспоминают о его желании «облагородить» кладбище Фершампенуаз:

Он хотел сделать колокольню, построить место, куда можно положить инвентарь, вести учет умерших, а то у нас приезжают на кладбище и не знают, кто где похоронен. Жаль, что у него это не получилось. Кладбище для него было самым святым местом.⁹⁹

Смысл своего музея он видел в попытке сохранения родства среди жителей Нагайбакского района, в своих экскурсиях Маметьев делал акцент на том, что «связующим звеном людей является родина, то есть земля, на которой родился человек, живет, где покоятся останки его предков».¹⁰⁰ В своих воспоминаниях Маметьев писал:

Я горжусь тобой, отец Урал, и до конца своих дней буду благодарен за то, что ты еще в 1842 году принял моих предков и приласкал их как родных сыновей в бескрайних ковыльных степях Зауралья. Нагайбаки, неохотно покидая свои насиженные места в Белебейском уезде Уфимской губернии, вскоре убедились, что ничего не потеряли, а, наоборот, поселились на богатых землях, залитых ярким солнцем, орошаемых небольшими реками и речушками бассейна р. Гумбейка. Красавица Гумбейка так полюбила нагайбакам, что они славили ее в своих песнях, сочиняли сказки и легенды, выражая свою искреннюю любовь и преданность, ласково называют ее «Гумбейка — радость моя».¹⁰¹

Близкие помнят, что, приезжая из разных мест, Маметьев всегда привозил родным подарки. Сын Валерий рассказывает:



98 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 49–50.

99 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

100 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 106.

101 Там же. С. 80.

Когда мы собирались в отпуск из Германии на родину в Фершампенуаз, он всем покупал подарки. У него были все записаны: и сватья, и братья, и соседи. Мама говорила, на те деньги, которые он тратил, можно было купить машину, новую мебель, это было целое состояние. Но для него главной была родня, она его ждала. Нас обычно Григорий Михайлович (брат Маметьева. — С. Б.) встречал на станции Гумбейка. Там уже люди выстраивались в очередь, а папа открывал чемодан и раздавал подарки. Для него это было так важно.¹⁰²

Радея о будущем рода, Маметьев иногда даже подбирал «удачные пары» для своих родственников. Его племянница Надежда Фирсова описала «ссору с дядей Лешей» из-за того, что он вменял ей жениха-нагайбака:

Я тогда дружила со своим будущим мужем, русским, дядю Лешу это не устраивало, и он нашел мне кандидата в женихи — нагайбака. Тот был с хорошим образованием, учился в аспирантуре. Я помню, мы собрались с родителями, дядя Леша нас представил, нас оставили, чтобы мы поговорили. Затем один раз сходили в кино. Как-то он пришел с цветами ко мне в общежитие в Магнитогорске, но я ему сказала, что у меня есть друг. Как только дядя Леша об этом узнал, он меня позвал к себе и начал сравнивать моего друга и того парня. Начертил две колонки и ставил им «плюсики»: у того парня образование было лучше — за это «плюсик», должность выше — и за это «плюсик», что нагайбак — особенный «плюсик». В итоге у него были все «плюсики», а у моего друга только один — за то, что он был спортсменом. Долго мы с дядей Лешей спорили, в конце концов полгода не ходили друг другу в гости.¹⁰³

После каждого родственного мероприятия Маметьев как старший в семье ставил оценки своим родным за то, как «они себя вели». Надежда Фирсова вспоминает: «Он своей сестре Ане (моей маме) всегда пятерки ставил, а другой своей сестре обычно говорил: “Настя, тебе сегодня два. Опять много материлась”».¹⁰⁴ Некоторые родственники признают, что иногда тяготились долгими



102 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

103 ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

104 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

рассказами Маметьева: «Вот бы сейчас его послушать! А раньше думали: ой, сколько он говорит, когда же замолчит?»¹⁰⁵

Большая часть работы Маметьева в последние годы жизни была посвящена поиску информации о нагайбаках, репрессированных в 1930-е годы или погибших во время Великой Отечественной войны. По словам близких, он никогда не отказывал тем, кто искал своих родных. «Я видела лица этих пожилых людей, в мороз, слякоть и зной добирающихся порой попутным транспортом до музея», — вспоминает Сидорина.¹⁰⁶ Валерий Маметьев рассказал: «К нему как не придешь, всегда сидят бабушки. Я говорю: “Время уже 13, ты бы хоть покушал”. А он отвечал: “А как? Приехали же с Остроленки бабушки”». Не исключено, что такие поиски давали Маметьеву ощущение родства со всеми нагайбаками.

При жизни Маметьев подвергался критике и насмешкам за одержимость нагайбакской идеей. Инициированная им «нагайбакомания» была не только предметом нападок со стороны, но и поводом для самоиронии среди самих нагайбаков, допускающих шутки относительно собственных этнических качеств (главным образом в своей среде). Лет через десять после его смерти голоса соперников и завистников стихли и растворились в окрепшем почитании «отца народа». Сегодня недоброжелательное высказывание об Алексее Маметьеве сочтут за дурной тон.

После Маметьева

В свое время Маметьев не слишком заботился о дополнении статуса коренного народа реальными льготами. Валерий Маметьев упомянул о попытке отца «пообщаться на эту тему» с губернатором Челябинской области П. И. Суминым:

Папа сразу почувствовал, что он это не воспринимает: губернатор сказал, что «для меня все одинаковы». После этого папа решил, что не надо выставлять напоказ Нагайбакский район и нагайбаков. Он был за равноправие, говорил: «Каирбек Хакимович (Сеилов. — С. Б.) — казах, но заложил церковь».¹⁰⁷



¹⁰⁵ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

¹⁰⁶ Бурдюкова Р. А. Весомый вклад земле // Восток. 1993. 14 октября. № 116.

¹⁰⁷ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

К середине 2000-х годов среди нагайбаков появились активисты, у которых были новые взгляды на будущее своего народа и новое представление о нем. Например, Тептеев сказал, что «многие (к статусу КМН. — С. Б.) никак не относятся, потому что результата особого нету. Нет никакой выгоды, ничего». По словам В. Айбулатова, глава района Сеилов однажды пытался поговорить с губернатором П. И. Суминым насчет льгот, на что тот ответил фразой, которая впоследствии стала среди нагайбаков крылатой: «Чукчи Челябинской области не нужны».¹⁰⁸ Сидорина также предпринимала попытки узнать, почему на нагайбаков не распространяется закон, по которому коренные малочисленные народы имеют компенсации:

Как-то было совещание, где можно было задать вопрос губернатору, я спросила про льготы нагайбакам. Сумин ответил примерно, что всем нужен газ, и русским, и казахам, и всем нужны дотации. Я подумала: если посмотреть на северные народы, то у нас даже нет программы развития языка и вообще нет национальной политики.¹⁰⁹

Некоторые нагайбаки рассказывали о персональных попытках добиться привилегий. Например, Татьяна Яковлева «пыталась узнать об этом подробнее, но ей намекнули, “тебе тут жить — детей растить”».¹¹⁰ По словам нагайбаков, живущих на Севере, «их не понимают северные народы». Татьяна Ишмекеева рассказала: «У меня спрашивали: “У вас льготы есть? Нет? Да какие же вы коренные малочисленные?”»¹¹¹ Отчасти желание получения льгот связано с традиционным соперничеством у нагайбаков. Им известно о дотациях для других народов, поэтому они считают, что и сами вправе претендовать на такие компенсации.

Через год после смерти Маметьева, 2 августа 2006 г., на районной конференции жителей Нагайбакского района было создано общественное объединение «Нагайбаки», председателем которого избран А. Г. Досманов. Год спустя оно было зарегистрировано как общественное движение «Нагайбаки». Целями движения стали «отстаивание законных прав нагайбаков, поддержка этнических инициатив».



¹⁰⁸ ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

Успех признания нагайбаков через грамотное ведение переписки Маметьевым мотивировал членов движения к письменному обращению в высшие органы области и страны для получения возможности «пользования правами коренного малочисленного народа нагайбаков». Однако, по словам активистов, «на все наши запросы к областным властям ответ был один: “Нет программы реализации Закона № 82-ФЗ”». ¹¹² В попытках поиска исполнителя программы и выделения источника финансирования активисты не сумели договориться с руководством района. С одной стороны, активистам показалось, что «те пожалели денег» на проект нагайбаков, с другой стороны, руководство посчитало предложенные активистами варианты несогласованными и невозможными в рамках юридических норм.

Непонимание проекта со стороны власти огорчило членов общественного движения. Следующим шагом стали жалобы на неисполнение закона о коренных малочисленных народах в отношении нагайбаков. П. Минеев писал, что происходит «дискриминация, геноцид нагайбаков, игнорируется седьмая статья Земельного кодекса, в которой говорится об особом статусе распределения земель, принадлежавших коренным малочисленным народам». ¹¹³ В письме губернатору Челябинской области нагайбакские активисты писали следующее: «Мы, делегаты ОД “Нагайбаки”, считаем, что никто не имеет права лишать нагайбаков земельных паев, что это противозаконный акт. Земля им была передана в собственность при царе как потомственным казакам в виде земельного надела, что было доказано нагайбаками 100 раз в истории». ¹¹⁴

В конце концов активисты начали писать во все высшие инстанции страны, жалуясь не только на притеснения нагайбаков, но и на местную власть и пришлых предпринимателей. В попытках убедить руководителей страны тон просьб в письмах стал более жестким. Генеральному прокурору страны Ю. Я. Чайке активисты движения написали письмо следующего содержания (представлены выдержки):

Уважаемый Юрий Яковлевич!!!!... Наши обращения в Законодательное собрание Челябинской области в ответах заканчивались обычно словами бывшего губернатора П. И. Сумина:



¹¹² Нагайбакский этнос от восхода до заката. С. 74.

¹¹³ Там же. С. 82.

¹¹⁴ Там же. С. 106–107.

«Нам в области “чукчи” не нужны»... Юрий Яковлевич, можете не отвечать на это послание, что делают Президент и Премьер: уже висят на их сайтах письма такого содержания, а ответа нет 3–4 месяца... Мы надеемся получить от вас ответ, ибо оставшиеся в стране элементы демократии позволяют нам обращаться дальше в Конституционный суд, Страсбург и т. д. — международным диаспорам, которых так много за «кордоном».¹¹⁵

Ответы на претензии не удовлетворяли представителей общественного движения: там содержалась информация, что либо в обращениях нет конкретики, либо оно направлено не в ту инстанцию. Отсутствие шагов к решению подтолкнуло делегатов к еще большей настойчивости. В обращении к депутату Государственной Думы А. А. Морозову от 20 августа 2010 г. П. Минеев написал: «До выборов вы сулите золотые горы, после показываете фигу. Народ для вас так и остался быдлом».¹¹⁶

Эти и другие обращения нагайбакских активистов к власти отличаются от этнодипломатии Маметьева двумя характеристиками: во-первых, в их тоне и риторике былая благожелательность и элегантность сменились выпадами и угрозами; во-вторых, прежде упор делался на достижения и потенциал самих нагайбаков, а ныне требования сводятся к привилегиям, так или иначе ущемляющим права соседних народов. Движение попало в патовую ситуацию, когда конкретные действия заявлены, но не осуществлены и едва ли осуществимы. Местные жители относятся к ОД «Нагайбаки» не без иронии: «У нас есть инициативная группа в районе, которая периодически собирается на время выборов и начинает бить себя в грудь кулаком, что мы — нагайбаки, что ничего для нас не делается».¹¹⁷ Сегодня жар дискуссий о льготах заметно спал: согласно анкетированию, на вопрос «Какие права коренных народов нарушаются?» 62,4 % нагайбаков ответили «никакие», при этом 63,7 % считают, что статус коренного малочисленного народа «не дает им льгот».¹¹⁸



115 Нагайбакский этнос от восхода до заката. С. 111–115.

116 Там же. С. 133–135.

117 ПМА, с. Париж, август, 2011.

118 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

Еще одним проявлением активизации стало желание видеть на посту главы района этнического нагайбака. В 2005 г. впервые главой Нагайбакского района избрали коренного нагайбака В. И. Федорова. Через два года после его избрания с должности начальника отдела культуры была снята Р. Сидорина. Тем не менее, по отзывам самих жителей, чрезмерные ожидания от нового главы не оправдались: в 2010 г. на этот пост выбрали вновь казаха К. Х. Сеилова. На последних выборах 2015 г. победу одержал нагайбак из Остроленского В. А. Гайсин, в прошлом главврач районной больницы.

Признание нагайбаков самостоятельным народом изменило их отношение к собственной этничности: вместо стеснения и неудобства национальная принадлежность стала предметом гордости. Жительница Остроленского поселка полагает, что «отличительная черта нагайбаков — гордость». Согласно анкетированию среди наиболее крупных народов Урала, на вопрос «Чем для вас является ваша национальность?» большинство нагайбаков ответили, что «предметом гордости» (65 %). Этот показатель оказался самым высоким среди остальных уральских народов.¹¹⁹

Тамара Бургучева рассказала, что «с 1993 г. лед тронулся в плане нагайбаков. Появилось самосознание, мы такой самобытный народ, такая интересная культура, что нас очень мало. Вероятно, этот всплеск произошел из-за такой яркой личности, как Маметьев».¹²⁰ Татьяна Ишмекеева, проживающая в Нижневартовске, сообщила, что «после того, как нас признали, у меня появилась такая гордость, даже на работе знают, что я нагайбачка».¹²¹ Вера Леонтьева рассказала: «Сперва мне казалось странным “появление” нагайбаков, но с возрастом я стала открывать себя и все наше».¹²²

Сегодня нагайбаки осуждают попытки скрыть свою этничность. Жительница Остроленского рассказала, что «если не хочешь признавать, то не говори совсем, кто ты, но не признавай себя кем-то другим. Не люблю, когда человек заведомо нагайбак, а записывает себя русским».

Вдохновленные своей культурой нагайбаки говорят, что это и «зов крови», и «увлечение на генетическом уровне». Наталья



119 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

120 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

121 ПМА, с. Париж, август, 2012.

122 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.



Род Маметьевых. Фершампенуаз, 1970–1980-е годы.
Личный архив семьи Маметьевых



Сын Валерий. Фершампенуаз. 2015 г.
Фото автора



Племянница Надежда Фирсова и сестра Анастасия.
Фершампенуаз. 2015 г. Фото автора



Брат Григорий. Фершампенуаз. 2015 г.
Фото автора

Юскина рассказала, что «у нас “нагайбакомания” резко началась 15 лет назад. Когда мы начинали — многие стеснялись, помню, как я какую-то песню пела, самой было неудобно. А сейчас никто не стесняется, это модно стало, даже молодежь интересуется».¹²³ Валентина Арапова вспомнила об опасениях некоторых жителей района после признания нагайбаков:

Однажды мне моя русская подруга говорит: «Ну вот, начинается Нагорный Карабах, какая разница, как вас называют — татарами или нагайбаками?» Я ей говорю: «А давайте мы Вас грузинкой назовем». А она: «Почему грузинкой, я же русская». А я: «Ну, а почему меня должны называть татаркой, если я нагайбачка».¹²⁴

Иногда нагайбаки проявляют сострадание к другим народам, которым «не удалось добиться официального признания». По словам жительницы Кассельского, «если бы нас не признали нагайбаками, мы не смогли бы о себе заявлять. Мне за кряшен обидно, их так много, это наш родственный народ, а их официально не признают». Другая жительница посочувствовала русскому населению: «Мне немножко обидно за русский народ. Мне кажется, надо более мощно себя продвигать».¹²⁵

По словам Сидориной, одним из мотивов проектов Маметьева «стало то, что он, будучи нагайбакским мальчиком, не только увидел, но и вобрал в себя мировую культуру; ему было обидно за Россию и в частности за свой народ».¹²⁶ Были и другие обстоятельства, подвигнувшие Маметьева на решительные действия. Из трех прожитых им «жизней» — военной, партийной и этнической — в двух первых он пребывал закрыто, сдержанно, экономно, «интровертно», будто берег себя для последующего рывка. Возможно, он так и ушел бы на пенсионный покой, если бы в тот момент судьба в лице партийного руководителя Нагайбакского района не нанесла ему болезненного удара, да еще и пережитого внутренне (на эмоционально-этническом уровне) как поражение



123 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

124 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

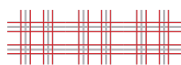
125 ПМА, пос. Остроленский, Кассельский, октябрь, 2015.

126 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

нагайбака в схватке с татаринном. Шестидесятилетний казак пошел на реванш — через мобилизацию этничности, поставив на кон честь династии, поражая окружающих творческой энергией и невероятными темпами строительства музея. Он одержал верх, при этом неожиданно «экстравертно» открывшись и превратившись из партийца-неудачника в народостроителя-победителя.

Приобретение статуса самостоятельного народа — самый яркий и успешный проект Маметьева, хотя в своих воспоминаниях он обходит его молчанием — не то из деликатности, не то из суеверия. Главным своим достижением он по-прежнему считал музей и был в этом по существу прав: законы хранятся не так бережно, как культурное достояние и самосознание. Сам Маметьев в последний год своей жизни рассказывал: «Нагайбаки жаловались, что “о русских говорят, а о нагайбаках ни одного слова: ни музыки, ни музеев, мы как будто богом забытые люди”». В течение 20 лет вплоть до своей смерти он оставался директором музея, который впоследствии назвали именем Маметьева. По словам его близких, даже после своей кончины он будто так и остался в музее — на прощание его гроб принесли именно туда. Позднее в честь Маметьева назвали одну из фершампенуазских улиц. Раз в пять лет в Нагайбакском районе проводится конференция «Краеведческие чтения», которая посвящена изучению нагайбакской культуры и названа его именем.

Нагайбакская этничность в советское время хранилась внутри родства, а для того чтобы она вышла наружу, потребовалась этническая мобилизация. Несмотря на то что такой толчок произвел один человек, он оказался мощным и своевременным: нагайбакская этничность до сих пор находится в движении. Запреты советской эпохи и глубокое чувство родства стали импульсами к возрождению нагайбаков. Вслед за Маметьевым заново родился весь нагайбакский народ после полувекового забвения. Это был реванш нагайбаков за забытых предков.



ЭТНОПРОЕКТЫ НАГАЙБАКОВ

Этнопроект — современная форма актуализации этнической идентичности и адаптации традиционной культуры к современным реалиям. Он служит импульсом, который подпитывает, обновляет и активизирует этничность.¹ В своей основе этнопроект опирается на традицию, однако чаще всего в конечном счете он становится неотрадицией или инновацией. Обычно проект является инициативой этноэлиты или этнолидера — в таком контексте этничность выступает как сфера персональной самореализации.

«Свой музей»

Музейный бум 1990-х годов был примечателен массовым открытием больших и малых экспозиций, комнат и «уголков», отдельных музеев и выставок, посвященных культурному наследию этнических сообществ. Нагайбаки оказались непосредственными участниками музейного движения: в каждом их селении есть собственный музей, а также отдельные этнографические экспозиции в школах и детских садах. Сегодня музей представляется ключевым местом самопрезентации нагайбаков, а его сотрудники считаются авторитетными лицами, владеющими информацией об их этнической истории и культуре. С чем связано массовое возникновение музеев среди нагайбаков? Как повлиял местный музейный бум на их этническое самосознание? Как соотносятся «музейность» и этничность у нагайбаков?



1 Головнёв А. В. и др. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской ЭтноЭкспедиции) // Уральский исторический вестник. 2016. № 4 (53). С. 142–143.

Музей истории села Париж

Этнопроектная деятельность нагайбаков началась с открытия историко-краеведческого музея в Фершампенуазе в 1985 г. Опыт Маметьева увлек соплеменников: на его призыв о создании подобных музеев в других селах откликнулся агроном совхоза «Астафьевский», русский Михаил Иванович Фомин из Парижа. Он родился в 1915 г. в Уйском районе Челябинской области, во время Великой Отечественной войны участвовал в обороне Киева, боях под Москвой и штурме Кенигсберга. После войны работал в сельском хозяйстве. Фомин считал себя коммунистом, состоял в партии с 1944 г. За трудовые достижения имел несколько наград, в том числе орден «Знак почета» и медаль «За трудовую доблесть».² Маметьев и Фомин были приятелями, многие отмечали сходство их характеров и судеб: оба были участниками Великой Отечественной войны, числились в партии, долгое время жили за пределами Нагайбакского района.

За годы, проведенные в Париже, Фомин стал «своим» у нагайбаков, его мнение считалось авторитетным среди жителей. По словам парижан, «он не был нагайбаком, но нагайбаки были за него горой». Вероятным мотивом создания музея было то, что Фомин «как председатель Совета ветеранов часто встречался с людьми. В беседах они жаловались, что со временем история забывается, старые обычаи и обряды уходят в прошлое». Возможно, рассказы других позволили Фомину почувствовать свою причастность к этнической истории и необходимость сохранения культурного наследия.

Для согласования идеи создания музея с партийным руководством нужен был формальный повод, вписывавшийся в рамки социалистических ценностей. На тот момент этническое позиционирование было неприемлемо, казачество полной реабилитации не получило, и даже звучное название «Париж» имело отголоски царской России. Единственным подходящим событием в истории села оказалась короткая, но памятная остановка Василия Блюхера с 17 по 23 апреля 1918 г. в Париже в ходе операции против войска Дутова в разгар Гражданской войны. Для самих нагайбаков история о приезде Блюхера имела скорее отрицательное значение: их предки-казаки поддерживали белых и захват Парижа восприняли как поражение.



2 Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Село Париж — малая Родина. Магнитогорск, 2015. С. 150–151.



Михаил Фомин в музее. Начало 1990-х годов.
Архив музея с. Париж

От лица местных жителей 3 мая 1988 г. Фомин составил обращение к председателю райкома об установлении «мемориальной доски о пребывании красногвардейских отрядов под командованием В. К. Блюхера в с. Париж на сохранившемся доме-штабе»,³ впоследствии этот дом стал помещением музея. Открытие состоялось 28 октября 1989 г., среди гостей была дочь Блюхера Зоя. Алексей Маметьев вспоминал, что благодаря музею парижане, «впервые ознакомившись с экспозицией музея, почувствовали свою причастность к истории, культуре родного края... Парижане своими глазами увидели себя».⁴ По словам Фомина, с созданием музея «люди потянулись к истории, к прошлому, “загорелись” интересом к истории родного села».



3 Архив музея с. Париж.

4 Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. Фершампенуаз, 1998 // Личный фонд семьи Маметьевых. С. 108.



Открытие музея. Париж. 1989 г. Архив музея с. Париж

Уже в 1992 г. Фомин расставляет новые акценты миссии музея:

1. Музей вмещает в себя больше, чем любовь к старине, он позволяет человеку ощутить прошлое и сознавать ответственность перед будущим в сохранении всего памятного, дорогого.
2. Музей — это культурно-просветительский центр старинного уральского села Париж. Это гордость односельчан парижан-нагайбаков.
3. Музей сослужит добрую службу в поднятии культуры нашего народа, гордости за свою малую родину, за свое село, за своих предков — славных казаков-нагайбаков.
4. В музее по возможности отражена история нагайбаков и краткая история наших сел. В музее собрана память многих поколений предков, их жизненный уклад, их обычаи, обряды.⁵

Как видно, первоначальный бренд музея — как место остановки Блюхера — постепенно начал замещаться другим — этническим. Фомин трижды использует слово «нагайбаки» (хотя на тот



5 Архив музея с. Париж.



Алексей Маметьев и Зоя Блюхер на открытии музея с. Париж. 1989 г.
Архив музея с. Париж



Музей с. Париж. 2011 г. Фото автора

момент они не были признаны отдельным народом) и обозначает роль музея как этнического центра.

Создание музея стало проектом жизни Фомина. Многие считали, что музей для него был важнее собственного дома — там он проводил большую часть времени и вкладывал силы в пополнение коллекции и развитие экспозиции. Некоторые удивлялись живому интересу Фомина к нагайбакской культуре: «В ту пору вообще не интересовались нагайбаками, а когда спрашивали, то ничего не могли ответить». Получилось, что этнически русский Фомин сумел открыть парижанам ценность их этнической культуры. До конца своих дней Фомин работал в музее, где его и застала смерть: 18 марта 1994 г. он скончался от сердечного приступа во время проведения экскурсии.

Историко-краеведческий музей поселка Остроленский

Вслед за открытием парижского музея в Остроленском началась бурная деятельность по созданию собственной экспозиции. На тот момент у остроленских нагайбаков уже был музейный опыт: с 1950-х годов в помещении школы работал музейный уголок,

сосредоточенный главным образом на памяти о подвижниках Октябрьской революции и воинах Великой Отечественной войны. Музейное дело в селе продвигал нагайбак Иван Алексеевич Васильев — участник войны, который по ее окончании вернулся в родное село. Он работал директором сельского клуба, экспедитором совхозрабкопа и счетоводом-кассиром в сельсовете. Васильев был увлечен культурной памятью села и его жителей: он записывал воспоминания старожилов, вел переписку с жителями других районов и зарубежными организациями по розыску мест захоронения земляков, погибших на фронтах во время войны.⁶ В 1985 г. на основе школьной экспозиции в Доме культуры Васильев организовал «Зал боевой и трудовой славы остроленцев».

С конца 1980-х годов остроленцы стали обсуждать создание полноценного музея в старинном казачьем доме. Наиболее удачным вариантом казался пустующий особняк в центре села напротив клуба. Среди жителей он пользовался репутацией таинственного дома с печальной судьбой: «С последним хозяином дома произошел трагический случай — его сбросила лошадь, в хозяйку ударила молния, потом и дети разъехались». После этого особняк так и не нашел полноценных хозяев: сперва он использовался как детский сад, затем как школа, а потом и вовсе не мог обрести свое назначение, числясь на балансе совхоза. В дискуссии о помещении музея дом сразу стал центром разногласий: руководители совхоза долгое время отказывались от его передачи. После нескольких лет сложных переговоров было принято положительное решение, однако радость от достигнутого результата была омрачена скоропостижной смертью самого Васильева. Некоторые жители почитали, что к его смерти привела «борьба за дом».

Открытие остроленского музея (1995) совпало со временем реабилитации казачества, возвращения религиозности и признания нагайбаков отдельным народом. В музее оказалось все то, что было под запретом в советское время: изображения казаков, георгиевские кресты и православные реликвии. Жители с воодушевлением приносили вещи, оставшиеся от их репрессированных предков. «Я помню, как хромой дедушка с палочкой нес туда альбом с фотографиями своих родных», — сообщила Зоя Гайсина.⁷



6 Васильев Иван Алексеевич // Энциклопедия Челябинской области. URL: <http://chel-portal.ru/?site=encyclopedia&t=Vasilev&id=2538> (дата обращения: 12.06.2019).

7 ПМА, Остроленский, август, 2012.



«Православный уголок» в музее. 2000-е годы.

Архив музея пос. Остроленский

В казачьей комнате создали «православный уголок», в центре которого была дореволюционная икона. Сперва в комнате стали собираться женщины, помнившие молитвы и песни на родном языке, затем туда приезжал настоятель, который проводил церковные обряды, в том числе крещение. К музею было трепетное, почти сакральное отношение среди жителей, некоторые между собой называли его «молельным домом».

Через 17 лет после открытия музей постигла трагическая участь. В январе 2012 г. случился пожар (по причине проблем с проводкой), который полностью уничтожил здание и экспонаты. Все жители помнят тот день, а некоторые даже отказываются рассказывать о нем, ссылаясь на боль утраты. «Моя внучка сказала, что это сгорел не музей, это сгорел наш дом», — рассказала Евдокия Исаева. Для сотрудников пожар в музее стал персональной трагедией. Тамара Бургучева рассказала: «Я всю жизнь отдала тому музею... Моя душа разделилась на жизнь до и после». Другая сотрудница добавила, что «через день видит сон, как проводит экскурсию в старом музее».⁸



8 ПМА, Остроленский, август, 2012.



Останки музея пос. Остроленский. 2012 г.
Фото А. Григорьевой

Утрата музея не вписывалась в рамки реальности и справедливости, поэтому многие видели в этом сверхъестественные действия. Кое-кто связывал трагедию с «неблагополучием старого дома», а также с неожиданным уходом оттуда православной общины накануне пожара. Музей не закрыли, однако пришлось перебраться на прежнее место — в одну из комнат дома культуры. Возможность сохранения музея обрадовала жителей, однако многие не признали музей в новом качестве. Валентина Минеева рассказала о своих ощущениях:

Глаза закрываю и все перед собой вижу: слева кровать, там узоры моей сестры. Сейчас нет того, что было. Я внутренне новый музей уже не воспринимаю, как тот музей. Сам фундамент, сам дом — это история, а новый музей — это уже не история, может, он для кого-то и будет историей, но для меня — никогда.⁹



9 ПМА, Остроленский, ноябрь, 2015.



Современная экспозиция. 2018 г. Архив музея пос. Остроленский

С 2015 г. по 2018 г. на месте сгоревшего музея по инициативе и на средства жителей поселка был построен храм в честь иконы Божией Матери «Скоропослушницы».

Кассельский музей национальных культур

Кассельский музей национальных культур появился после смерти Маметьева, на волне возрождения нагайбакской культуры. В 2003 г. по инициативе главы поселения Галины Ишимовой жители обратились с письмом к администрации Челябинской области с «просьбой о помощи в создании музея в станице № 1 — Касселе». Правительство дало быстрый положительный ответ по созданию кассельского музея, не исключено, что этому способствовала активная в то время дискуссия о льготах и компенсациях для нагайбаков, вошедших в перечень КМН. 24 марта 2005 г. вышло распоряжение губернатора Челябинской области «О выделении средств в целях сохранения и развития национальных культур и самобытности коренного народа». Из резервного фонда губернатора Челябинской области было выделено 300 тыс. руб. «для организации Музея-центра национальных культур в пос. Кассельский». На эти средства приобрели дом и сделали капитальный ремонт; 10 декабря 2006 г. музей открыли.



Музей пос. Кассельский. 2015 г. Фото автора

На основе школьной коллекции, собранной в предыдущие десятилетия, создали четыре экспозиционных зала — «Нагайбакская кухня», «Горница», «Зал истории», «Выставочный мини-зал для сменных экспозиций». Заведующая музеем Елена Минеева описала сбор экспонатов:

Сейчас в фондах музея находится около тысячи экспонатов, собранных прежде всего усилиями сотрудников музея и жителей поселка. Старые глиняные горшки и деревянные корыта, детская колыбелька, одежда, посуда, когда-то пылящиеся на чердаках, льняные, вышитые умелыми руками бабушек и прабабушек рушники, тканые покрывала. Часто местные жители несли ненужные вещи в музей со словами: «Здесь они нужнее, и здесь они лучше сохранятся».¹⁰

Музей создали в доме, построенном в 1913 г. зажиточным казакм Петром Саввовичем Ишимовым. По желанию хозяев, сруб был привезен именно из тех мест, откуда переселились нагайбаки



10 Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206 (дата обращения: 04.09.2019).



Музей пос. Кассельский. 2013 г. Архив музея пос. Кассельский

в 1842 г. В советское время хозяева уехали в Башкирию, а дом в разное время служил зернохранилищем, сезонным детским садом, а с 1990-х годов пустовал, пока не был выкуплен под музей. Жители считают, что в музее ценны не столько коллекции, сколько сам дом: «Деревянный бревенчатый дом хранит историю поколений и может многое нам поведать».¹¹ Потомки первых хозяев ныне испытывают гордость от назначения родового дома под музей.

Ишимов Виктор Васильевич, проживающий ныне в Верхнеуральском районе, привез в дар музею гусли, принадлежавшие Петру Саввовичу Ишимову, который сам их и сделал. Праправнук поведал и некоторые сохранившиеся семейные предания. По его словам, семья Ишимовых была очень музыкальная — под эти гусли все селяне собирались в этом доме, пели песни. Когда же Виктор Васильевич узнал, что в Касселе, в доме его предка, находится музей, он решил, что гусли эти должны обязательно находиться там, где они звучали еще сто лет назад.¹²



11 Архив музея пос. Кассельский.

12 Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206 (дата обращения: 04.09.2019).

Музей нагайбакской культуры в Попово

В 1990–2000-е годы музейная выставка в Попово была организована в двух витринах школьного фойе из коллекции предметов быта и одежды нагайбаков. В экспозиции были «чугунные утюги, прялки, несколько метров пестряди из конопли, посуда, женская одежда, вязанные скатерти, вышитые полотенца». ¹³ Наблюдение за музейным опытом соплеменников стало стимулом для активных поповчан в организации полноценного музея в 2010 г. Однако организаторы столкнулись с рядом трудностей: поначалу жители без энтузиазма восприняли идею открытия музея и не участвовали в сборе коллекций. Кроме того, к тому моменту многие предметы из школьной коллекции были утеряны. Активистка северной группы Надежда Уряшева вспоминала, что некоторые экспонаты приходилось искать за пределами Попово в соседних нагайбакских селениях:

Как-то я поехала с папой в Ключевку за иконой и зашла к тете. Смотрю, у нее готовится на свалку буфет, вот уже погрузили его. А я этот буфет столько искала! Еле успела забрать. ¹⁴

Племянница Уряшевой Татьяна Тихонова рассказала, что создание нагайбакского музея сопровождалось спорами с руководством:

Мы каждый сантиметр отвоевывали, спорили с отделом культуры, потому что у них была своя концепция, а у меня и у Надежды Николаевны (Уряшевой. — С. Б.) — другая. И мы стремились воплотить идею такого уютного, чистого, светлого, гармоничного пространства, в котором было бы комфортно мне, в котором выросла я. ¹⁵



13 Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея села Попово // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения: мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева. Казань, 2016. С. 178.

14 ПМА, д. Попово, август, 2016.

15 Там же.



Музей с. Попово. 2016 г. Архив музея с. Попово

Изначально для музея планировалось приобрести дом, но после того, как «в Остроленке произошел пожар, наше руководство сказало: “Нет, не дай бог что (случится. — С. Б.), давайте в клубе найдем место». Помещением для музея были выбраны две комнаты в сельском доме культуры, а экспозицию разделили на три части: «1) история народа в истории страны; 2) подворье, быт; 3) дом».¹⁶ В помещении музея представили документы, фотографии, национальные костюмы, вышивки, иконы, деревянную мебель и домашнюю утварь. Организаторы попытались добиться «погружения» в культуру: в экспозиции много предметов, которые можно подержать в руках. Открытие музея состоялось в престольный праздник Попово — Покров Пресвятой Богородицы 14 октября 2012 г.

Сегодня музей не только является местом общения нагайбаков, но и реализует коммерческие проекты по продвижению культуры. На одном из туристических сайтов представлен маршрут «Твердыни казачьего края», который включает посещение Попово, экскурсию по музею и угощение национальными блюдами.



16 Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Указ. соч. С. 178.



Музей с. Попово. 2016 г. Архив музея с. Попово

У нас есть возможность побывать в гостях у уникального народа, изучить традиционное убранство, текстиль, домашнюю утварь, предметы православного культа нагайбаков и даже оценить национальную кухню в этнографическом музее нагайбакской культуры. Гостеприимные жители села обучат мастерству приготовления «пыкрау пиругы» (покровских пирожков). Наше путешествие закончится под звонкое многоголосное пение народного хора. Эти песни дышат вольными просторами, наполнены яркими тембрами и этническими красками.

По отзывам участницы тура, знакомство с нагайбакской культурой вызвало положительные эмоции:

Нас встречали радушные, широкой души нагайбакские казачки. «Хлеб-соль», «мед-пиво», «скатерть-самобранка», «песнями и плясками», «шутками-прибаутками». Красивые, веселые нагайбакские казачки. Накормили, напоили, повеселили, одарили!¹⁷

Проект музея Попово был создан «сверху» и сегодня в большей степени ориентирован не на внутреннее пространство, а на внешних пользователей и туристов. Для администрации Чебаркульского района музей представляет брендовую ценность и имеет коммерческий потенциал, а для активистов северной группы — возможность достойного позиционирования своей этнической группы в нагайбакской среде.

Музейная сеть

Впоследствии нагайбаки стали открывать музейные комнаты и уголки в самых разных учреждениях и помещениях и даже в собственных домах. Вслед за открытием остроленского музея в детском саду собрали экспозицию «комнаты быта». По словам одного из организаторов Натальи Юскиной, их проект возник, «когда мы захотели стать нагайбаками». В 2011 г. подобная комната была открыта в кассельском детском саду, затем музейный уголок был создан в Фершампенуазе. Обычно экспонаты приносят воспитатели



17 Твердыни казачьего края. Нагайбаки // Туристическая фирма «Уральские сказы». URL: http://www.uralskazi.ru/ural/tur_vyh/medvedevo (дата обращения: 04.09.2019).

и родители, иногда в детском саду организуют акции по сбору предметов. По словам Ларисы Араповой, комната-музей в Кассельском в первую очередь необходима, чтобы в надлежащей обстановке знакомить детей со своей культурой и дать основы языка: «Тяжело, что дети не знают языка. Здесь у нас сейчас уникальная возможность взять что-то от наших бабушек».

С одной стороны, музеи подчеркивают единство нагайбакской культуры, с другой — каждая экспозиция нацелена на демонстрацию собственной поселковой индивидуальности. Жительница Кассельского рассказала: «Когда мы маленькие были, никаких музеев не было. Может, потребность была, что нужен такой духовный центр. Каждый поселок у нас очень отличается, хотя мы единое целое». Тамара Бургучева поделилась своим видением:

Все-таки я думаю, что у музея великая миссия — сохранить то, что создано, и передать потомкам. Нить между настоящим, прошлым и будущим. Конечно, хотелось бы, чтобы у нас были туристы, для этого музей и создан. У меня всегда большая тревога за свой народ, за подрастающее поколение, за язык. Мы все обрусели, я даже о себе это могу сказать. Все надежды на музей.¹⁸

Сходное мнение высказала Елена Минеева:

Музей объединяет прошлое и настоящее, и он будет существовать до тех пор, пока подрастающее поколение будет интересоваться и уважать опыт прошлых поколений, так как все новое и интересное начинается с изучения предшествующего. А нашей задачей, как и прежде, будет оставаться служение людям, оказание помощи в воспитании детей и молодежи, в уважительном отношении к людям, которые живут рядом с нами, к истории и быту нагайбакского народа и любви к родному краю.¹⁹

Коллекции нагайбакских музеев демонстрировали в крупных выставочных комплексах России: с 15 декабря 2014 г. по 29 марта



18 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

19 Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206 (дата обращения: 04.09.2019).

2015 г. в Челябинском историко-краеведческом музее проходила выставка «Нагайбаки: история и традиционная культура», с 10 сентября по 5 ноября 2016 г. в Национальной художественной галерее «Хазинэ» в Казани была представлена экспозиция «Традиционная культура нагайбаков Южного Урала».

Музеи нагайбаков ориентированы скорее на самих себя, в основном там проводятся внутренние мероприятия: День матери, День памяти репрессированных, День доброты для воспитанников детского сада Фершампенуаза, «вечер отдыха в музее пос. Остроленский, вечера рукоделий, а также репетиции фольклорных коллективов. В нагайбакских музеях одновременно осуществляются как современные проекты (к примеру, 18 января 2017 г. они участвовали в акции «Музейное селфи»),²⁰ так и традиционные ритуалы.

Каждый год у нас в кассельском музее на День репрессированных 30 октября организуют поминальный обед. Жители сами об этом просят. Первое время очень много людей приходило. Мы зажигали свечи, читали молитвы, приносили еду — ритуально поминали усопших.²¹

Руководство района предпринимало попытки поменять ориентацию хотя бы одного из музеев с «нагайбакской» тематики на другую. Так, после пожара в Остроленском предложили посвятить вновь образованный музей «геологии края». Однако местные жители не приветствуют подобной замены и сохранили акцент на этническом наследии народа.

Фольклорные коллективы

С середины 1960-х годов в СССР начал набирать популярность народный фольклор: в большом количестве создавались этнические коллективы, проводились музыковедческие экспедиции, публиковались научные работы и сборники с записями фольклорных



20 Акция «Музейное селфи» // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/2183913 (дата обращения: 04.09.2019).

21 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

текстов.²² Несмотря на трудности этнического самоопределения нагайбаков в ту пору, они приняли участие в фольклорном движении. В 1971 г. кассельская нагайбачка Акулина Егоровна Тихонова организовала ансамбль *Гумыр* («Жизнь»), в котором было более десяти участниц. Хотя репертуар коллектива состоял не из этнических, а из социалистических песен, их исполняли на нагайбакский мотив на родном языке. На своем первом выступлении они спели советскую песню *Ленин-бабай*, состоящую из 18 куплетов. По словам Анны Артемьевой, «после песни зал плакал, но не от слов, а от мелодии». Акулина Тихонова вспоминает, что создание коллектива стало для нее памятью об отце-песеннике, который был репрессирован в 1930-е годы:

Наша мать всегда на лошади с отцом каталась, она такая бойкая была, и все время слышала, как отец пел. Иной раз по улице гуляли, люди окна открывали, чтобы послушать, как Анна с Егором (родители Акулины Егоровны. — С. Б.) поют.²³

Через 15–20 лет на волне активизации нагайбаков создание фольклорных коллективов стало массовым: в 1986 г. основан коллектив *Чишмелек* («Ручей»), в 1989 г. в Фершампенуазе — фольклорный ансамбль *Сак сок* (название по мотивам тюркской сказки), в том же году в Остроленском — *Сарашлы* (по старому названию селения). Инициаторами создания коллективов были Раиса Сидорина и Алексей Маметьев. По словам Зои Гайсиной, «давали установку сверху — создать в каждом поселке нагайбакский коллектив». По воспоминаниям участницы коллектива *Сарашлы* Зои Артемьевой, одна из основательниц ансамбля, Нина Бегашева, «ходила по домам и людей собирала — так и создала коллектив». Сегодня коллективы видят свой смысл в сохранении традиций. Задача кассельского ансамбля *Гумыр* — «пропаганда нагайбакской культуры».²⁴ По описанию группы *Сак сок*, с начала своего



22 Андреева Е. Д. Фольклорное движение как культурный феномен второй половины XX в. // История и современность. 2013. № 2 (18). С. 215–216.

23 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

24 Фольклорный коллектив «Гумыр» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1964&lang=en (дата обращения: 04.09.2019).

образования они вели «день за днем кропотливую работу по сбору материала, записи текстов песен», а задачу ансамбля видят в следующем:

Своей целью коллектив всегда ставил возрождение песенных традиций, прежде всего многоголосного пения. В репертуаре ансамбля — старинные нагайбакские (свадебные, гостевые, застольные, величальные, песни-баллады и др.), казачьи песни, частушки, а также песни, сложенные в 1920–1930-е годы. В настоящее время ансамбль «Сак-Сок» — это возрождение культуры, обычаев, языка малого народа «нагайбаков». «Сак-Сок» — это нить между прошлым и настоящим.²⁵

С 1990-х годов нагайбакские коллективы пользовались повышенным вниманием на мероприятиях за пределами района, однако внутри своих селений их творчество было непопулярно. По воспоминаниям Натальи Юскиной, «в 1990-е годы, когда только образовался ансамбль *Сарашлы*, когда его участники выходили петь — сразу начинался гул “ууу” и половина зала выходила в коридор». Пытаясь объяснить негативную реакцию, Зоя Артемьева предположила, что, «наверное, молодежи песни не нравились. Многие тогда уже по-нагайбакски не знали. К тому же наши песни испокон веков такие протяжные, невеселые». Некоторым сложно было слушать грустное пение своих родителей и бабушек: Надежда Уряшева рассказала, что когда «в детстве слышала традиционные песни, то пряталась под стол и начинала рыдать».

Следующая волна создания фольклорных групп началась с конца 1990-х годов усилиями более молодого поколения нагайбаков. В 1997 г. в Кассельском был образован коллектив *Надежда*, там же в 2008 г. создали ансамбль *Ностальгия*, чуть позже в Остроленском — *Душа поет*. Как правило, ансамбли возникали спонтанно: к примеру, *Надежда* образовался на празднование 8 Марта по инициативе сотрудницы Дома культуры Надежды Хижняк.

Изначально коллективы создавали с желанием исполнения «песен своей молодости»: названия коллективов, так же как и основной репертуар, были русскими. «Мы любили петь Кадышеву, “Золотое кольцо”», — поделилась участница *Надежды*. Не исключено,



25 Фольклорный ансамбль «Сак-Сок» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1984 (дата обращения: 10.09.2019).



Участница коллектива *Чишмелек* Клавдия Маркина.
С. Париж. 2012 г. Фото А. Григорьевой

что первоначальное желание петь известные русские песни связано с не востребованностью народного фольклора среди самих нагайбаков. Однако уже с конца 1990-х годов, в том числе благодаря внешнему интересу со стороны ученых, музыковедов, фольклористов к традиционным песням, произошло их переосмысление. По словам Тамары Бургучевой, «в советское время мне не нравилось, когда моя бабушка пела, но все приходит с возрастом. На сегодняшний день, думаю, я сама должна научиться петь эти песни». Кроме того, практика показала, что на сторонних мероприятиях нагайбакские песни встречали с большим интересом, чем русские. По словам руководителя Надежды Ларисы Араповой, к переключению на родной фольклор ее подтолкнул разговор с челябинским фольклористом А. В. Глинкиным:

Он мне сказал: «Чем ты занимаешься? То, что вы поете, — это не ваше, вы должны исполнять свое». После его слов я много думала и пришла к тому, что он прав; впоследствии мы сменили репертуар.²⁶

Сегодня большая часть нагайбакских фольклорных групп имеет звание «народный коллектив РФ», что является для них достижением. Коллективы *Гумыр* и *Чишмелек* получили статус в 1990 г., *Сак сок* — в 1991 г., *Сарашлы* — в 1995 г., *Надежда* — в 2015 г., *Ностальгия* — в 2016 г. Местная жительница поделилась мнением об основаниях получения звания «народного коллектива»:

Наши коллективы получили статус только за счет нагайбакского репертуара. Они нужны со своей изюминкой. К примеру, в ансамбле *Душа поет* тоже сперва русские песни пели, потом тихонько костюмы сшили, поняли, русский фольклор на конкурсах не особенно интересен.²⁷

На волне подъема нагайбакского фольклора северная группа также основала свой ансамбль. Основная инициатива шла извне: после участия в Форуме кряшенской молодежи отдел культуры Чебаркульского района предложил создать этническую фольклорную группу в Попово. В 2010 г. под руководством Надежды Уряшевой образовался коллектив *Чишме* («Родник»). Сегодня в его составе



26 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

27 ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

не только нагайбаки, но и русские, башкиры, татары, исполняющие нагайбакские песни.

Нагайбакские коллективы образуются до сих пор, обычно ситуативно, по случаю проведения конкретного мероприятия. Например, в некоторых поселках есть детские фольклорные ансамбли, которые создают для фестивалей и конкурсов, после этого происходит перерыв или «угасание», а последующая активизация связана с очередным событием. Проблема детских групп в нестабильном составе участников: по окончании 9-го или 11-го класса выпускники уезжают учиться в город и теряют связь с родной культурой. Местные жители признают, что большинство детей не знают и не понимают нагайбакского языка, обычно участники заучивают текст песни, плохо понимая его содержание. Существует несколько детских фольклорных ансамблей: *Көмөшлер* («Серебрянки») и *Родничок* из Кассельского, *Нагайбачки* и *Сипкеллер* («Веснушки») из Остроленского, а также несколько хореографических коллективов, например *Вдохновение* и театр моды *Карусель*. Некоторые «взрослые» ансамбли также образуются в связи с определенными мероприятиями. Так, к фестивалю *Арыумы сыз, туганнар* («Здравствуйте, родные») в Кассельском в 2016 г. были созданы две новые нагайбакские группы — *Алтын кэз* («Золотой глаз») из поселка Южный и *Туганнар* («Родные») из поселка Балканы.

Сегодня нагайбакских фольклорных ансамблей насчитывается более десяти. Участники считают, что их творчество более признанно и востребовано за пределами района, поэтому коллективы ориентированы на внешнего зрителя, который часто «открывает» для себя нагайбакский народ и его культуру.

Зачастую участники коллективов приходятся друг другу родней. С одной стороны, это способствует сплочению и укреплению, с другой — закрывает группы от пришлых участников и обновления состава. Старейший ансамбль *Гумыр* состоит из четырех участниц — близких родственниц. Они и сами признают, что беда ансамбля — в отсутствии преемственности.

Нагайбакские ансамбли открыты новациям и с интересом относятся к современным веяниям в этнической презентации. Например, фершампенуазская группа «Track Territory» создала несколько ремиксов в стиле «транс» на творчество *Сарашылы* и *Сак сок*.

Давно хотел записать какую-нибудь старую нагайбакскую песню в исполнении местного ансамбля, в составе которого



Ансамбль *Сипкеллер* на фестивале *Алтын Майдан*.
С. Межводное, Республика Крым. 2016 г. Фото автора

пожилые люди. Музыку попытался сделать в популярном на сегодняшний день стиле *tropical house*. Конечно, были сложности в записи и сведении трека, так как *Сак сок* было непривычно петь под ровный ритм, ведь раньше они пели только под гармошку, которая всегда может ускориться или замедлиться в зависимости от исполнителей.²⁸

Некоторые ценители народного творчества настороженно относятся к подобной интерпретации традиционных песен и полагают, что она имеет мало общего с фольклором.²⁹ С другой стороны, «осовременивание» песен является формой самопозиционирования и привлечения молодежи к своей культуре. Народные песни в обработке все чаще демонстрируются на этнических фестивалях. К примеру, Юлия Иванова в августе 2016 г. на конкурсе



28 Музыка Нагайбакского района «Track Territory». Группа социальной сети *ВКонтакте*. URL: https://vk.com/nagaybak_music?w=wall-25746783_266 (дата обращения: 12.09.2019).

29 Пчеловодова И. В. Фольклор на сцене: взгляд изнутри // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 4. С. 64.

Алтын Майдан («Золотое место») заняла 1-е место с ремиксом народной песни *Тэрэээ тобем*. После публикации видео выступления некоторые этнические фестивали приглашали исполнительницу с этим номером.

Ансамбль *Чишмелек* с воодушевлением подхватывает и по-своему интерпретирует новые явления и тенденции. Несколько лет назад они создали песню «Париж, Париж», которая считается хитом среди нагайбаков. На мелодию музыкального хита *Party for everybody* «Бурановских бабушек» *Чишмелек* написал собственную песню на родном языке о нагайбаках. Перед участием «Бурановских бабушек» на Евровидении в 2012 г. парижский коллектив записал для них «нагайбакский парижский видеопривет», который был показан по «Первому каналу».

С начала активизации движения нагайбаков в 1980–1990-е годы местные жители стали создавать патриотические песни на родном языке. Наибольшей известностью среди нагайбаков пользуется *Ай-гай, крәшеннәр* («Ай-гай, нагайбаки»), написанная в начале 1992 г. фершампенуазцем Михаилом Прокопьевым. Неформально эту песню называют «маршем нагайбаков» или «народным гимном». Многие считают ее «народной», «старинной», «от предков». Среди нагайбакских селений даже существует конкуренция, какому селу она «принадлежит».

Кайгыга калды, керәшен халкы
Падшанның сузләре бик каты

Бүген без сезне, казак итәбез
Иртәгә сез моннан китәсез

Припев:

Ай-гай крәшеннәр
Ай-гай крәшеннәр
Гөмбей буйларында яшиләр

Саубуллашып жыелып киттелер
Арбага атларны жигтеләр
Туган илләрен ташлап киттеләр
Гөмбей буйларына життеләр

У нагайбаков горе —
Слово государево очень строго
и серьезно:
Сегодня мы вас сделаем казаками,
А завтра вы уйдете отсюда.

Ай-гай, нагайбаки,
Ай-гай, нагайбаки
Живут на берегах Гумбейки.

Попрошались, собрались и ушли,
Лошадей запрягли.
Бросили то, где родились,
И дошли до берегов Гумбейки.

Араларында олы кешеләр
Тукталырга урын сайлылар
Шушында тормыш башлагыз диеп
Сандугашлар кылып сайрыйлар

Казаклар озак лланда яптылар
Дошманнарға жұлны яптылар
Сабаннар сәрты, ашлыклар үстереп

Яңа жирдә тормыш башлылар

170 еллар узып та китте
Аккан стулар кебек гомерләр
Багытлы тормыш үзләре коралар
Тату тыныш жирдә торалар

Среди них старшие люди
Ищут место, где остановиться.
Здесь начать жизнь
Советуют даже соловьи.

Казакки долго жили здесь,
Врагам дорогу перегородили.
Пахали, сеяли, выращивали
пшеницу,
На новом месте начали жить.

170 лет пролетели
Быстротечно, как вода.
Сами свою жизнь устраивают
И живут мирно и дружно.³⁰

Не так давно значение «народного гимна» обрела песня *Мир керәшен* («Я — нагайбак») Анны Артемьевой из кассельского кол-лектива *Ностальгия*:

Мин кукерек киермим
Кулымнан бар әш килә
Берәүгә дә бирешмим
Тыуган Жирем көч бирә

Припев:
Мин керәшен, мин керәшен
Мин керәшен баласы
Көрөн күзем, кара чәчем
Күз алдында каласы

Үзем матур, үзем чибәр
Үземнең бум зифа
Миңа карап сокланалар
Чиләбе, Магнит, Уфа

Я не стучу себя в грудь,
Мои руки все могут делать.
Никому не поддаюсь,
Родина дает силы.

Я — нагайбак, я — нагайбак,
Я ребенок нагайбаков.
Карие глаза, темные волосы
В чужих глазах отражаются.

Сам красив и симпатичен,
Есть во мне и рост, и стать.
На меня глядя, восторгаются
Челябинск, Магнитогорск, Уфа.





Ансамбль *Ностальгия* получает Гран-при фестиваля
Керэшеннэр жырыу эйтэ. Набережные Челны. 2015 г. Фото автора

Мин уйным, мин жырлым
Туган жирнең койләрен
Искә төшереп жылым
Читкә китсәм нишләрмен

Я играю, я пою
Мелодии родной земли.
Как вспомню — заплачу,
Уеду из дома — что буду делать?³¹

На нагайбакских праздниках и застольях, так же как и на похоронах, поминках, принято петь. В прошлом песни исполнялись по определенному сценарию: «Если женщина ждала гостей, то она уже в голове прокручивала, какую песню споет к приходу гостей, какую к выносу блюд, какую провожальную».³² Обычай исполнения песен во время траурных обрядов вызывает непонимание и критику со стороны представителей других народов. Однако отсутствие песен на траурных мероприятиях у нагайбаков воспринимается как утрата традиций и связи с предками. Пение на похоронах и поминках приветствуется — до сих пор существует практика одаривания тех, кто запел первым.



31 Перевод Анны Артемьевой.

32 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.



Фольклорный коллектив Гумыр. Кассельский.

URL: http://www.e1.ru/afisha/events/images/events/14/50/145018_yandex2.jpg

Сегодня местные жители воспринимают участников фольклорных ансамблей как хранителей нагайбакской культуры: «Наши коллективы сколько песен знают, это клад, это наше достояние». Согласно анкетированию, большинство нагайбаков считают, что главное в их культурном наследии — «фольклор» (36,4 %), а потом «религия» (35,1 %), «праздники» (11,7 %) и «литература» (2,6 %).³³ Отвечая на вопрос о «главных отличиях своего народа», большинство также назвали «фольклор» (52 %). На вопрос «Какие новые явления в культуре вас радуют?» бо́льшая часть нагайбаков высказалась: «народные коллективы», «участие молодежи в творчестве», «возрождение фольклора». Кроме того, многие отмечают, что среди «местных культурных проектов» следует продвигать «народные коллективы» (этот вариант занял второе место после ответа «изучение родного языка»³⁴).



33 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012. К примеру, русские Южного Урала отдали предпочтение «религии», «праздникам» и только затем «фольклору».

34 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.



Фольклорный коллектив Чишмелек.
Париж. 2012 г. Фото А. Григорьевой



Фольклорный коллектив Сарашлы.
Остроленский. URL: <http://vshodi-nagaibak.ru>



Фольклорный коллектив *Сак сок*. Фершампенуаз. 2011 г. Фото автора



Фольклорный коллектив *Надежда*. Кассельский. 2016 г. Фото автора



Фольклорный коллектив *Ностальгия*.
Кассельский. 2015 г. Фото автора



Фольклорный коллектив *Душа поет*.
Остроленский. 2016 г. Фото автора



Фольклорный коллектив *Туганнар*. Балканы. 2016 г. Фото автора



Фольклорный коллектив *Чишме*. Попово. 2016 г. Фото Е. Михалевой



Фольклорный коллектив Алтын кыз. Южный. 2016 г. Фото автора

Культурные проекты

Обряды, конкурсы и фестивали

С 2010 г. в Кассельском проводится фестиваль нагайбакской культуры *Арыумы сыз, туганнар* («Здравствуйте, родные»). Он проходит раз в два года и приурочен к престольному празднику поселка — Дню Казанской иконы Божией Матери (4 ноября). Обычно на фестиваль съезжаются нагайбаки центральной и северной групп и кряшены Башкирии и Татарстана. Мотивами проведения фестиваля стали и желание объединить нагайбаков, и возможность сотрудничества с соседними кряшенами, и чувство соперничества с другими народами. Организаторы рассказывают, что идея пришла, когда они начали общение с северной группой нагайбаков: «Когда мы съездили в Попово, тогда и решили собрать нас всех».³⁵



35 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 06.11.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163820226%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).

В рамках фестиваля проводится круглый стол, на котором лидеры и активисты нагайбаков совместно с делегацией крышен ищут пути возрождения нагайбакской культуры, сохранения языка и обсуждают перспективы передачи традиций молодому поколению. Фестиваль стараются проводить с элементами традиции: на входе гостей встречают песнями и угощениями. Главным событием считается вечерний гала-концерт, на который обычно собирается полный зал (свободного пространства нет даже на полу в проходах зрительного зала). Фестиваль проводится на родном языке — все сценки, песни, инсценировки обрядов звучат по-нагайбакски. Организаторы наполняют фестиваль нестандартными идеями.

На прошлом фестивале в 2014 году показывали сценку «проводы казака», и казак действительно приехал в зал на лошади. До этого была сценка с живой коровой, а однажды на выступление заехал мотоцикл. А в этом году в фойе организовали подворье с живыми поросятами, козлятами, гусятами и цыплятами.³⁶

Лидер северной группы нагайбаков Надежда Уряшева видит ценность *Арыумы сыз, туганнар* в том, что «с этого фестиваля началась наша (северной группы. — С. Б.) творческая жизнь, мы обрели здесь родственников. Здесь место встречи нас, нагайбаков».³⁷ Екатерина Скрипник из Остроленского заявила, что «на фестивале мы, нагайбаки, собираемся вместе. Все-таки мы какое уже поколение казаков! Мы хотим, чтобы наши дети, наши внуки продолжали, чтобы наши обычаи и традиции сохранились».³⁸

Крышены ездят на фестиваль в том числе из желания посмотреть, как нагайбаки поддерживают свою культуру. Они признаются, что, «проживая в изоляции, нагайбаки сумели сохранить аутентичный фольклор». С 1970-х годов крышенский музыковед Геннадий Макаров приезжает в экспедиции в Нагайбакский район



36 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

37 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 15.11.2016. URL: <https://www.ok.ru/video/187151944446> (дата обращения: 12.09.2019).

38 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 06.11.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163820226%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).



Фестиваль Арыумы сыз, туганнар. Кассельский. 2016 г. Фото автора



Николай Юскин на фестивале Арыумы сыз, туганнар.
Кассельский. 2016 г. Фото автора

для записи народных песен, большую часть материала он расшифровал и положил на ноты. Участники кряшенских коллективов рассказывают, что они «учились песням нагайбаков по этим нотам».

Одним из популярных мероприятий кряшен является конкурс *Кряшен чибяре* («Кряшенская красавица»), в котором участвуют и нагайбачки. Какое-то время они не завоевывали главного приза, и среди нагайбаков сложилось мнение, что «победу дают только кряшенкам». Однако в 2015 г. впервые «Кряшенской красавицей» выбрали нагайбачку Юлию Савельеву, при этом организаторы конкурса признались, что эта победа была «жестом в сторону нагайбаков».

В 2012 г. по приглашению южноуральских татар две нагайбачки участвовали в масштабном конкурсе «Мисс татарочка» и сумели попасть в финал. С одной стороны, нагайбаки были довольны сотрудничеством с соседним народом, с другой — присутствие на этом проекте вызвало критику в социальных сетях, некоторые высказывались, что это «добровольное признание себя татарами». С того времени жители Нагайбакского района не были на конкурсе «Мисс татарочка». Правда, в 2015 г. в нем принимала участие уроженка Попово Юлия Юртеева, для которой конкурс являлся скорее возможностью персонального позиционирования. В прошлые годы она участвовала в конкурсе «Кряшенская красавица» как нагайбачка, а в конкурсе «Мисс татарочка» Юртеева называла себя татаркой и не афишировала нагайбакские корни.

Нагайбаки северной группы открыты к этническим проектам, в том числе в отношении традиционных внутренних обрядов. 9 мая 2015 г. в честь 70-летия Победы в Великой Отечественной войне поповские жители провели традиционный поминальный обряд *Аш бирэу* в необычной форме — его посвятили павшим воинам-нагайбакам, поскольку «они погибли, а *Аш бирэу* по ним до сих пор не сделан». Несмотря на то что «праздничный» обряд на 9 мая отличался от традиционного, все нагайбаки прониклись идеей и внесли по 1 000 рублей на его проведение. Организаторы старались по мере возможности соблюсти традиционный сценарий *Аш бирэу*. Кроме того, на обряд пригласили руководство и почетных гостей, а также позвали оператора для видеосъемки. Несмотря на присутствие людей разных национальностей, большинству пришлось по душе идея «обновленного» нагайбакского обряда. Во время традиционного застолья нагайбаки пели военные песни на



Кряшенская красавица Юлия Савельева.
Татарстан. 2015 г. URL: <https://vk.com/id37464622>



Обряд вызывания дождя. Попово. 2016 г. Фото Е. Михалевой

родном языке (например, «Катюшу»)³⁹. Несколько месяцев спустя жители центральной группы нагайбаков посмотрели видео обряда в интернете и по-разному отнеслись к такому нововведению: некоторые посчитали, что «так делать нельзя» и это был «неправильный обряд», другие были рады долгожданному выполнению долга перед усопшими.

В августе 2016 г. впервые за последние несколько лет нагайбаки Попово провели обряд вызывания дождя. По словам поповчан, в прошлом обряд очень ценился и был на «особом контроле» у председателя колхоза (русского по национальности), который в случае засухи призывал нагайбаков к его проведению. В последнее время жители не так часто «вызывают дождь», признавая отсутствие его практической необходимости. Поводом к проведению обряда стал видеопроект по сохранению народной культуры нагайбаков. Возможность съемки вызвала воодушевление среди жителей Попово: они готовились и репетировали обряд в течение нескольких дней. Видеофиксация проходила при зрительской аудитории: одни хотели поддержать близких родственников, участвующих в обряде, другие — впервые увидеть ритуал, который проводили их предки.



39 ПМА, д. Попово, 9 мая, 2015.

Съемки оказались и мотивацией к возрождению традиций нагайбаков, и стимулом к самопродвижению. По сообщению одной из участниц обряда, «про тех нагайбаков (центральной группы. — С. Б.) много говорят и их много снимают... и нам хочется остаться в истории». Участники фольклорного движения признают, что родная культура дает им возможность получить «известность». Нагайбачка из коллектива *Чишме* рассказала, что благодаря участию в ансамбле «сбылась мечта жизни — петь под микрофон», а после съемок обряда осуществилось желание «сняться в фильме, чтобы запомниться потомкам».

Этническое движение среди северной группы коснулось только жителей Попово, тогда как другие селения относятся к активизации нагайбаков равнодушно. Жительница Ключевки-2 предположила, что основная проблема — в отсутствии активистов:

У нас люди неотзывчивые какие-то. Сколько раз собирались женщинами на празднике — все с удовольствием поют. Там говорят, хорошо бы собираться. Все согласятся, а как до дела доходит, то одну муж не пускает, то дети маленькие, так все распадается. У нас завклубом меняется часто, нет такого человека, кто бы все в руках держал, нет своего подвижника.⁴⁰

Сегодня среди всех нагайбаков нет явного лидера, зато есть активные группы, иницилирующие собственные проекты. При этом у них разные мотивации к подвижничеству — чувство поддержки родства («зов крови» или «долг памяти»), соперничество, возможность самопродвижения, коммерческая реализация.

Этническое образование

С 2000-х годов в остроленском детском саду проводится подготовка по программе «Мы — нагайбаки». Детей в игровой форме обучают языку, фольклору, истории и традициям нагайбаков. Новый опыт воспринимается скорее с интересом. По замечанию музыкального работника Натальи Юскиной, «детям интереснее учить нагайбакскую песню, чем русскую». Свои навыки они демонстрируют на небольших концертах или утренниках перед родителями. Юскина считает, ценность уроков заключается не столько в попытках



40 ПМА, д. Ключевка-2, июнь, 2014.



Участница программы «Мы — нагайбаки».
Остроленский. 2015 г. Фото автора

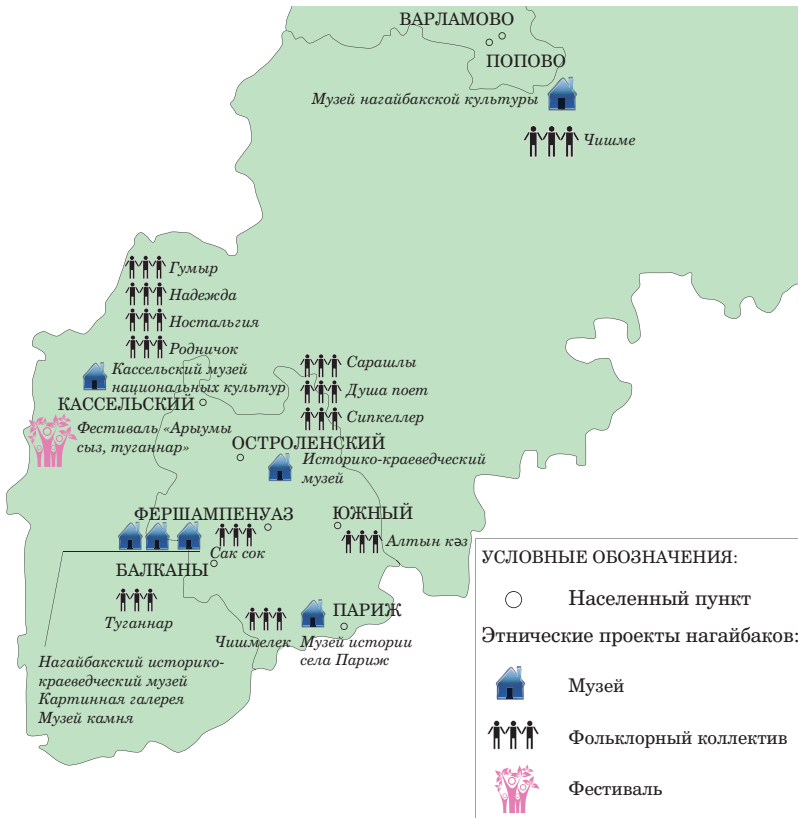
выучить с детьми язык, сколько «подогреть в них интерес к своей культуре». Занятия дают свои «этнические плоды»: после посещения уроков шестилетняя Катя Бегашева из старшей группы остроленского детского сада, у которой мама русская, а отец нагайбак, сделала свой выбор: «Все-таки я пошла в папу. Я нагайбачка».⁴¹

По словам Галины Ишимовой, результаты таких уроков уже есть — те, кто начал обучаться по программе в детском саду, сегодня, будучи школьниками, студентами или молодыми специалистами, проявляют интерес к своей культуре и ее продвижению. К примеру, 29-летний остроленский нагайбак Николай Юскин, ныне живущий в Челябинске, часто участвует в мероприятиях, посвященных нагайбакской культуре: «Я очень люблю свою нагайбакскую культуру, даже когда дома уборкой занимаюсь, часто включаю песни бабушек *Сарашлы*».

На волне этнокультурного движения некоторые представители других народов стали примерять на себя нагайбакскую идентичность. Татарка по происхождению Гузель Аюбашева вышла замуж за нагайбака и уже долгое время живет в Остроленском.



41 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.



Этнические проекты нагайбаков

Сегодня она является подвижницей нагайбакской культуры, участвует в проекте «Мы — нагайбаки» и не отрицает своей связи с нагайбаками, по этому поводу Аюбашева шутит с коллегами: «Я уже нагайбачка, только попробуйте скажите, что это не так!»

С недавних пор нагайбаки имеют возможность получить фольклорное образование в Казанской государственной консерватории на теоретико-композиторском факультете по специальности «этномузыкология». Там уже учатся две студентки-нагайбачки — Юлия Савельева из Остроленского и Вероника Барышникова из Кассельского. Они знакомятся с народным творчеством народов Волго-Уральского региона, ездят в фольклорные экспедиции. Нагайбакская общественность, с одной стороны, считает отъезд в Казань «утечкой кадров», с другой — признает, что такое образование помогает развивать свой народ и культуру.

Этнопаломничество

Поездки на историческую родину

Существует не так много документальных свидетельств о событиях переселения нагайбаков на Новую линию, однако в народной памяти хорошо сохранились эмоции от переезда — чувство потери, обреченности и нежелания покидать свои земли. Согласно анкетированию, переселение, наряду с Отечественной войной 1812 г. и Великой Отечественной войной, считается главным событием в истории нагайбаков (19,5 % ответов).⁴² Старые нагайбакские песни несут на себе печать тоски по родине и горести от переселения.⁴³ По свидетельству Е. А. Бектеевой, «нагайбаки, в особенности женщины, сильно тосковали по прежней — богатой природой — родине: приходя с ведрами за водой, нагайбачки садились на берегу реки и горько плакали».⁴⁴

Сегодня нагайбаки относятся с особым вниманием к тому, что связывает их с *искэ ил* («старым местом»). По рассказам, сразу после переселения девушка посадила саженцы тополей, привезенные из родных земель. Из них выросло только одно дерево, и оно сегодня является напоминанием о родине. Жительница Кассельского показала сундук, привезенный со «старого места»: «Моя бабушка рассказывала, что они в детстве тут кололи орехи, — произнесла она, показав на небольшую выемку от сучка в углу сундука. — На старой родине в лесу росли орехи!» Когда кряшены из Татарстана впервые приехали в Нагайбакский район в 1999 г., местные старожилы поприветствовали их словами: *Искэ илдэн туганнарыбыз килгән* («Приехали родственники со старой родины»).⁴⁵

Нагайбаки считают, что их переселение было неожиданным (многие рассказывают, что им дали всего 24 часа на сборы) и вынужденным. Сегодня это впечатление складывается благодаря



42 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

43 Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещенные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 175.

44 Там же. С. 179.

45 Белоусова Л. Д. Нити родства со старой родиной // Туганайлар. 2016. 4 сентября. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/2660-niti-rodstva-so-staroy-rodinoy.html> (дата обращения: 10.09.2019).

фольклору — одна из легенд повествует, что нагайбаки переселились настолько стремительно, что «в печи оставляли хлеб». Народная песня *Ай-гай крәшәннәр* посвящена переселению на Новую линию и воссоздана из сюжетов, которые хранятся в народной памяти: недобровольный отъезд («Попрощались, собрались и ушли / Лошадей запрягли / Бросили то, где родились») и выбор места («Здесь начать жизнь / Советуют даже соловьи»). Народная песня носит минорный характер и начинается со слов «у нагайбаков горе». Тамара Бургучева так рассказала о переселении:

В 1842 г. при переселении было так тяжело... Но приказ есть приказ. Женщины плакали, до последнего не верили, даже хлеб оставляли в печи. Пока музей не сгорел, у нас была прялка из цельного дерева со старых мест. Получается, бабушка схватила прялку — первое, что попало под руки, — села и поехала. Говорят еще, что хотели основать Остроленку на противоположной стороне речки, но остались тут — уже сил не было идти дальше.⁴⁶

В 2016 г. фестиваль *Арыумы сыз, туганнар* открывался сценкой, где актеры попытались воссоздать картину переселения. Представление проходило в стиле трагедии: стремительные сборы, нежеланный отъезд, оставленный в печи хлеб. Особенно трогательной оказалась картина прощания с родными. Когда актер зачитал приказ о том, что «казакам следует передислоцироваться на Новую линию до 1 января 1843 года», участники сценки и зрители в зале заплакали. Впоследствии они высказались, что это были не наигранные слезы, а настоящие переживания: «Мы как будто на сцене все это прочувствовали!»⁴⁷

Благодаря рассказам старшего поколения многие ощущают сопричастность «старому месту» и желают его посетить. Одним из первых в родных землях побывал Алексей Маметьев, впоследствии и другие жители начали активнее приезжать в Бакалинский район Башкортостана. Надежда Фирсова, которая однажды ездила в места предков, рассказала: «Когда мы только заехали туда, я уже осознала, что это мои места. Там мы заблудились, и я начала направлять водителя. И ведь правильно указала, хотя до этого никогда там не была, почувствовала это!» Надежда Хижняк



46 ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

47 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.



Сцена переселения на Арыумы сыз, туганнар.
Кассельский. 2016 г. Фото автора

поделилась своими впечатлениями от посещения родины и встречи с местными кряшенами: «Все нутро наполняется теплотой до слез. Все вспоминали, пели, как будто мы вообще никогда не расставались». Анна Артемьева на своей странице в *Одноклассниках* написала о пережитых ощущениях:

Как мне хотелось побывать и увидеть места, где проживали наши предки на реке Сюнь. С детских лет я слышала от матери о том, что был такой дед, который говорил: *Сөн буена кай-тып улсэм, миңа бүтэн бер нейдэ кирэк төгөл* («Вернуться бы мне на берег реки Сюнь и умереть там, мне большего в жизни не надо»). И вот, слава богу, нас завезли именно туда, где течет река Сюнь. Люди там такие же открытые и приветливые, хлебосольные. Словом, наши люди, наша старая Родина.⁴⁸



48 Белоусова Л. Д. Указ. соч.

В последнее время поездки на родину предков популярны и среди молодежи. В 2015 г. группа фершампенуазцев с флагом Нагайбакского района и в футболках с надписью «Мы — нагайбаки» путешествовала по «старой родине». Тяга к посещению родных мест среди нагайбаков не угасает: некоторые уже побывали в тех местах, другие рассказывают о мечтах и планах их посетить.

Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков

Осенью 2012 г., в 200-летнюю годовщину Отечественной войны 1812 г., группа южноуральских нагайбаков совершила необычное путешествие по Европе, и эта поездка была не только познавательным туром, но и обращением к своему этноисторическому наследию. Участие в войне с Наполеоном — важное основание идентичности нагайбаков, поэтому обзор их путешествия «по дорогам предков» имеет — не столько репортаж о событии, сколько наблюдение за этническим самосознанием «в лицах». Более того, эта поездка послужила заметным импульсом дальнейшего развития идентичности нагайбаков.⁴⁹

Среди нагайбаков до сих пор сохранились фамилии казаков-воинов, которые участвовали в походах оренбургских полков в 1812–1814 гг. (Батраев, Ишимов, Ишменев, Федоров и др.).⁵⁰ Память о славной войне живет в семейных преданиях и представляет собой народное достояние. Согласно анкетированию, нагайбаки заметно превосходят других жителей Урала по рейтингу войны с Наполеоном в их исторической памяти.⁵¹ На вопрос о «самых значимых событиях в истории народа» самым популярным ответом среди нагайбаков оказался «Отечественная война 1812 г.» — 26%.⁵²

Диковинные для Урала названия сел — Париж, Фершампенуаз, Арси — постоянно актуализируют «европейский эпизод» их этноистории и своеобразную «номинативную» идентичность. Так, благодаря своему названию Париж стал «обустраиваться» по образцу



- 49 См.: Белоруссова С. Ю. Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков // Уральский исторический вестник. 2014. № 3 (44). С. 128–135.
- 50 Список участников войны см.: <http://bakalycbs.ru>.
- 51 См.: Головинёв А. В. Уральские этнодиалоги // Уральский исторический вестник. 2013. № 2 (39). С. 13.
- 52 ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

французской столицы. В 2004 г. по инициативе главы района Сеилова началось строительство вышки сотовой связи в виде Эйфелевой башни.

Чтобы башня не отличалась от французской, был направлен в заграничную командировку в Париж начальник службы капитального строительства ЮУСТА Эдуард Александрович Раков. Он досконально осмотрел ее, изучил все тонкости и пришел к выводу, что наши строители смогут построить подобную башню.⁵³

Пятидесятиметровая башня (в шесть раз меньше французского оригинала) была сдана в эксплуатацию 16 марта 2005 г. и считается яркой достопримечательностью Нагайбакского района. Кроме того, в канун празднования 200-летия победы в Отечественной войне руководство сообщило об идее постройки «Триумфальной арки» в Париже. По словам заместителя главы района Галины Ишимовой, на тот момент «эскиз уже был готов, основная задача была найти спонсорские средства и определить подрядчика». Местные жители в целом были довольны идеей «украшения села»,⁵⁴ однако из-за отсутствия финансовых средств проект пока не реализован.

Празднование 200-летия победы в Бородинском сражении 1812 г. стало для нагайбаков торжеством. Местные жители вспоминают, что эта дата вызвала патриотический и этнический подъем среди нагайбаков. Основные празднества прошли в Париже: там был устроен большой концерт, где нагайбаки пели песни, демонстрировали военные обычаи. Сюжет о праздновании победы в Отечественной войне был показан на нескольких федеральных телеканалах.

С 2012 г. активисты казачьего движения Нагайбакского района собирали средства на памятник нагайбакам — участникам Отечественной войны 1812 г. и Заграничного похода 1813–1814 гг. После нескольких лет работы над проектом 3 октября 2016 г. памятник был установлен и торжественно открыт. Для проведения церемонии пригласили руководителя Кряшенской духовной миссии отца



53 Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 58.

54 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 17.10.2011. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161226866%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 12.06.2017).



«Эйфелева башня». С. Париж. 2012 г. Фото А. Григорьевой

Димитрия Сизова из Казани, который провел службу на церковно-крещенском языке.⁵⁵ По мнению жителей, этот памятник послужит «развитию казачьего движения среди нагайбаков и интереса к подвигам предков».⁵⁶

История европейского похода неизменно вызывает у нагайбаков повышенный интерес, занимая видное место в очерках местных краеведов.⁵⁷ Не менее популярны обросшие и обрастающие вымыслами устные предания. Среди нагайбаков сложилось немало легенд о подвигах их предков в Европе, например: «Не секрет, что наши нагайбаки первыми врываются и в Париж, и в Фер-Шампенуаз. Сам Наполеон говорил: “Мне бы этих казачков, я бы весь мир взял!”» Или: «Название “Бистро” французских кафе пошло от нагайбаков. Они врываются прямо на лошадях в кафе и на ломаном русском языке говорили: “Бистро-бистро, налей-ка чаю!”»⁵⁸

В конце 1990-х годов Маметьев и Сидорина через посольства и по собственным каналам сумели войти в контакт с музеями, администрациями и культурными сообществами европейских городов — Касселя (Германия), Остроленки (Польша), Арси-сюр-Об и Фер-Шампенуаза (Франция). Судя по переписке, зарубежная сторона была не менее заинтересована в сотрудничестве, чем нагайбакская. К примеру, Маметьев узнавал о состоянии могилы уроженца Остроленского поселка И. Коновалова, который в годы Великой Отечественной войны погиб в польской Остроленке. Сотрудники Окружного музея города писали: «Прошу передать семье героя Ивана Васильевича Коновалова из Остроленки в Вашем районе, что окружной музей в Остроленке будет постоянным опекуном его могилы».

Особенно близкие отношения сложились с Ассоциацией фертонцев из города Фер-Шампенуаза, в частности с ее представителями Луи Колларом и Патрисом Радэ. Во время болезни Маметьева связь с европейскими городами начала прерываться, однако



55 Салахова Е. В Фершампенуазе установили памятник нагайбакам // Губерния. 2016. 3 октября. URL: <https://www.gubernia74.ru/articles/society/1077933> (дата обращения: 12.09.2019).

56 ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

57 См., напр.: Тептеев А. Нагайбаки на страже отечества // Туганайлар. 2012. 3 августа. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/605-nagaybaki-na-strazhe-otechestva.html> (дата обращения: 04.04.2017).

58 ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

Коллар и Радэ продолжали писать в нагайбакский Фершампенуаз: «Мы удивлены и озадачены: вот уже два года, как от вас нет никаких вестей... Мы надеемся, что на этот раз нашему скромному письму, цель которого — укрепить дружбу, повезет больше и вы его получите».

После смерти Маметьева переписка с европейцами прекратилась, однако до сих пор любая информация относительно европейских связей нагайбаков удостоивается пристального внимания и обсуждения. В октябре 2012 г. на конференции «Нагайбакское наследие» в Фершампенуазе прозвучал доклад челябинских генетиков об иммуногенетической характеристике нагайбаков (112 индивидуумов), генотипирование HLA II класса которых показало, что в дендрограмме мировых популяций по генам HLA-DRB1 нагайбаки сближаются с популяциями немонголоидного происхождения.⁵⁹ Среди нагайбаков этот доклад вызвал восторг и продолжительное обсуждение. Комментируя европейский след в своем генофонде, они приводят легенды о том, что станичные женщины заводили романы с пленными французами из армии Наполеона, а «статные казаки-нагайбаки» увозили из Европы в Россию влюбленных в них француженок.

Нагайбаки не ограничились местным празднеством в честь победы над Наполеоном и теоретическими поисками в себе общего с французами генофонда. К осени 2012 г. у них созрел проект отправиться в европейские города, от которых произошли названия их родных сел, — Париж, Фер-Шампенуаз, Кассель, Остроленка и Арси-сюр-Об. Целью поездки было «побрататься» с жителями городов-омонимов, выступить с национальными песнями в костюмах под гармошку, а также найти затерянных родственников среди жителей Европы. «Если наши казачки там были, то неужели они не наследили? А вдруг наш *face* встретим? Мы его сразу узнаем!» — задавалась вопросами жительница Фершампенуаза. Нагайбаки сожалели, что они «зажаты в своем селе», малоизвестны за пределами Челябинской области, и стремились расширить круг общения, заявить о себе во всем мире. В склонности к дальним путешествиям селяне-нагайбаки сохранили характер предков с их ментальностью жителей пограничья и готовностью пересекать границы.



59 См.: Зарипова О. Н. и др. Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций в рамках исследования генов и гаплогрупп системы HLA II класса // Вестник ЧелГУ. 2013. № 7 (298). С. 24–28.



Кадр из фильма «Из Парижа в Париж»

Тур, в котором участвовали 22 жителя Нагайбакского района, продолжался в течение недели. Группа посетила Польшу (Остроленка), Германию (Берлин, Кассель) и Францию (Париж, Фер-Шампенуаз, Арси-сюр-Об). Нагайбаки заново обозревали и исследовали территории, которые были пройдены их предками 200 лет назад. Они надеялись на теплый прием европейцев, воспринимая одноименные населенные пункты как «почти свои».

В ходе тура нагайбаки рассказывали о себе местным жителям — библиотекарям, продавцам, полицейским, пограничникам. Незнание европейских языков не было барьером для общения: иногда нагайбаки активировали свою тюркскую идентичность и пытались найти «общий язык» с мигрантами (главным образом турками), беседуя с ними на нагайбакском языке.

Одетые в национальные наряды нагайбаки вызывали благорасположение и заинтересованность со стороны местных жителей: для них были организованы встречи с заместителем мэра Касселя, а также с мэром Арси-сюр-Об. Местные жители были более

всего заинтригованы тем, что где-то в глубине России есть села с названиями, которые носят их родные города. Кроме того, они хранили память о русских казаках, которые по сей день узнаваемы в Европе. Жители европейских городов распознавали казачью форму и обращались с вопросом «Cosaque?» и просьбой с ними сфотографироваться. В центре Берлина негодование нагайбаков вызвал иностранец, наряженный в казачью форму для заработка на фотографиях. Нагайбаки пояснили, что «на нем позорная казачья форма, ведь казаки всегда одевались статно и красиво». Свою нагайбакскую культуру они представляли не столько в разговорах, сколько костюмами и народными песнями под гармошку. Они пели в поезде, на железнодорожных станциях, в автобусе и во время прогулок по европейским городам.

Мэр небольшого города Арси-сюр-Об Серж Лардин всерьез заинтересовался приездом нагайбаков. Он сказал, что нагайбаки — первые «русские», приехавшие сюда после царя Александра I, и показал сохранившиеся на фасаде его резиденции повреждения от пуль, долетевших сюда с поля битвы при Арси-сюр-Об в 1814 г. Ремонт фасада не производится ради памяти о той войне. Г-н Лардин был настолько растроган песнями и костюмами нагайбаков, что расцеловал нагайбачек.

В путешествии по Европе ярко выразилась православная идентичность нагайбаков. По настоянию группы перед поездкой батюшка фершампенуазского храма устроил для них особую службу «для путешествующих». В европейских городах нагайбаки старались зайти в каждую христианскую церковь (не обращая внимания на ее православную, католическую или евангелическую принадлежность) и помолиться, при звуках католического колокола они останавливались и по-русски крестились.

В Арси-сюр-Об и Касселе нагайбакам был устроен радушный прием, в польской Остроленке местные жители не поняли их намерений (к слову, название польского города было присвоено уральскому селу не в связи с участием казаков в войне с Наполеоном, а в связи с участием в подавлении восстания 1830–1831 гг.). Во всех случаях нагайбаки, по их собственным оценкам, чувствовали себя гостями из «чужого мира». Из-за этого некоторые участники поездки стеснялись выходить на улицы западных городов в народных одеждах (в национальные платья нарядились две нагайбачки, а в казачью форму один нагайбак) и петь народные песни — «европейцы их могут не понять».



Кадр из фильма «Из Парижа в Париж»

Неожиданной кульминацией поездки стала случайная встреча с 89-летним жителем французского Фер-Шампенуаза, который обратил внимание на казачью форму одного из нагайбаков. Участница поездки Вера Кугенева вспомнила этот эпизод:

В Фер-Шампенуазе зашли в супермаркет. Там пожилой француз обратил на нас внимание, подошел, и мы разговорились. Оказывается, он знает Магнитогорск, знает о Фершампенуазе. Когда спросили, как его зовут, он сказал, что «Луи Коллар». И тут я вспомнила! Когда я работала 10 лет назад в отделе культуры, мы начинали завязывать отношения, тогда мы писали ему письма! И надо же было так организовать поездку, чтобы встретиться в одном месте в одно время.⁶⁰

Француз вспомнил фамилию Маметьева и посетовал, что переписка с ним оборвалась «лет десять назад». Луи Коллар сразу предложил путешественникам продолжить контакт и уже через несколько недель прислал письмо. Вероятно, встреча оживила воспоминания о Маметьеве, и одна из участниц с чувством отметила, что «он (Луи



60 Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 12.11.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163870782%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).

Коллар. — С. Б.) похож на дядю Лешу!» По общему мнению, встреча оказалась ключевой во всем путешествии и оправдала замысел тура.

Нагайбакам приглянулись те европейские города, в которых к ним был проявлен интерес. В Париже нагайбаков впечатлили в основном архитектурные шедевры — Нотр-Дам-де-Пари, Мон-мартр, Лувр, Версальский дворец. Однако легендарный Париж, в который так стремились жители одноименного села, остался холоден к гостям и вызвал их встречное разочарование. Нагайбаки заявляли, что их Эйфелева башня не хуже парижского прототипа, и, делясь впечатлениями, чаще отмечали не столицу Франции, а малые города — Фер-Шампенуаз, Арси-сюр-Об и Кассель.

Одной из важных целей путешествия нагайбаки считали возложение цветов на могилы российских воинов, погибших в годы Отечественной и Великой Отечественной войн. Для некоторых возложение цветов в каждом из посещенных городов представлялось основной целью поездки, к тому же приобретение цветов было единственной статьей расходов группы, оплаченной администрацией Нагайбакского района. В преддверии путешествия нагайбаки придумали ритуал обмена землей — «породнения» нагайбакских сел с городами-тезками в Польше, Германии и Франции. В каждом из пяти сел, названия которых совпадали с названиями европейских городов, они заранее собрали землю, чтобы передать ее жителям Остроленки, Касселя, Арси-сюр-Оба, Фер-Шампенуаза и Парижа, а из тех городов взяли домой европейскую землю. Тем европейцам, кто понял намерения нагайбаков, такой ритуал «породнения» пришелся по душе.

По приезде домой нагайбаки были настроены на продолжение общения с жителями городов Арси-сюр-Об и Фер-Шампенуаз. По общему мнению, культ французского Парижа со знаменитой Эйфелевой башней был развенчан — милее и самобытнее показался собственный Париж. «Когда мы приехали и понюхали наш родной Париж, мне показалось, он ничуть не хуже, а Эйфелева башня, наверное, даже лучше», — отметила участница путешествия.

Через несколько месяцев после поездки, в апреле 2013 г., в рамках Российского фестиваля антропологических фильмов⁶¹



61 Подробнее о фестивале см.: Бабенкова Н. А., Белоруссова С. Ю. VIII Российский фестиваль антропологических фильмов и IV Международный форум «Многонациональная Россия: этнология и кино-антропология» // Уральский исторический вестник. 2013. № 2 (39). С. 154–157.

состоялась презентация фильма «Из Парижа в Париж»,⁶² который представляет путешествие нагайбаков по дорогам предков. Несмотря на отдаленность Екатеринбурга от Южного Урала, четверо участников путешествия прибыли на фестиваль из Нагайбакского района (расстояние около 530 км), чтобы посмотреть фильм и выступить перед зрителями. На фестивале нагайбаки объявили, что им удалось наладить связи с французским Фер-Шампенуазом и несколько жителей французского городка уже побывали в их селе.

Герои фильма и их односельчане по-разному отнеслись к экранизации путешествия. С одной стороны, фильм вызвал положительные эмоции, поскольку сохранил память о поездке. Некоторые нагайбаки не могли сдержать слез при просмотре фильма. Звучали оценки, что фильм стал «рекламой» их народа, который не особенно «на слуху» даже в пределах Урала. Однако некоторым жителям фильм показался «насмешкой» как над их собственной культурой, так и над европейцами, перед которыми нагайбаки разгуливали с гармошкой и демонстрировали свою «непобедимость».

Фильм «Из Парижа в Париж» подогрел интерес к нагайбакской культуре, причем не только в России, но и за рубежом. По отзывам зрителей, нагайбаки показались людьми, которые живут не на окраине, а в центре своей культуры, которая интересна и ценна не меньше других. Во время представления фильма на фестивале в Польше местные жители удивились задорному характеру нагайбаков, которые по сей день могут надеть на себя национальные костюмы и играть на гармошке, разгуливая по Европе. Для поляков было открытием существование другого Парижа, в котором есть копия Эйфелевой башни. Главной идеей фильма, по мнению польских зрителей, было соприкосновение двух разных культур — западной и восточной.

На Международном фестивале этнографических фильмов в Геттингене (Германия) участников и зрителей привели в восторг песни, костюмы и характеры нагайбаков. Зрители и кинорежиссеры отмечали, что фильм посвящен изучению своей родины, тоска по которой проявилась во время путешествия в чужой Париж. Побывав во французском Париже, нагайбаки ощутили особенное отношение к своей родине. Многие цитировали фразу главной героини



62 Белоруссова С. Из Парижа в Париж: видеофильм. Екатеринбург, 2013. 21 мин. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zzg3ErILNjE> (дата обращения: 01.06.2019).

фильма о том, что «французская Эйфелева башня для всего мира, а наша — для нас».

Во Франции фильм получил отклики в интернете,⁶³ согласно которым, путешествие нагайбаков «из Парижа в Париж» — «красивая и трогательная история»; один из французских интернет-пользователей отметил, что бывал на Урале в поисках сел с примечательными названиями, но не смог их найти.

В какой-то мере проект «Из Парижа в Париж» напомнил паломничество, поскольку нагайбаки посетили места происхождения названий своих сел и повторили путь предков-казаков. Несмотря на то что не все ожидания сбылись, участники путешествия считают тур прологом к дальнейшему диалогу с европейцами и дополнительным стимулом к углубленному познанию исторического сюжета, имеющего большое значение для их идентичности и активизации этнокультурного наследия.

Виртуальная этничность

Глобальная сеть интернет сегодня не только дополнительный канал информации, но и арена общения и связей, на которой происходят наиболее значительные события, ведутся принципиальные дискуссии, готовятся судьбоносные решения. Первые попытки самопрезентации в медиамире были предприняты нагайбаками сразу после признания их коренным малочисленным народом с подачи и при активном участии Маметьева. Нагайбаки стали писать о себе в местной газете «Всходы», а затем публиковаться в областных изданиях. Малочисленным южноуральским народом заинтересовались журналисты и в 1993 г. создали документальный фильм «Здравствуйте, нагайбаки!». Кино позволило нагайбакам по-новому взглянуть на себя и стало отправной точкой позиционирования в медиасреде. С того времени о нагайбаках сняли десятки фильмов и телевизионных репортажей с участием журналистов, режиссеров, этнографов, краеведов, которые сыграли заметную роль в развитии идентичности нагайбаков и ее медийном позиционировании (нам довелось передать кинорежиссеру



63 На статью в приложении к «Российской газете», выходящем на французском языке: Kezina D. De Paris à Paris // Russia beyond the headlines. 2014. 7 avril. URL: http://fr.rbth.com/art/2014/04/07/de_paris_a_paris_28603.html (дата обращения: 02.05.2017).

Аркадию Морозову благодарность нагайбаков за созданный им в 1996 г. документальный фильм «Рождество в Париже» с акцентом на том, насколько важен был этот фильм для самоопределения нагайбаков-парижан).

Участие нагайбаков в виртуальной среде началось в 2000-х годах: первой киберплощадкой стал форум сайта местной районной газеты «Всходы», где участники развернули дискуссию о перспективах родного языка. К обсуждению подключился широкий круг пользователей, и интернет-дискуссию частично опубликовали в печатном варианте газеты. Сегодня нагайбаки открыто и заинтересованно обсуждают темы этничности в социальных сетях, среди которых люди среднего и старшего возраста предпочитают *Одноклассники*, молодежь — *ВКонтакте* и *Instagram* (менее активны нагайбаки в *Facebook*).

Наиболее многочисленно и популярно сообщество «Нагайбакский мир» (888 человек, *Одноклассники*). В социальных сетях присутствуют также этнически ориентированные группы «Нагайбаки», «Нагайбаки. Мастерицы Нагайбакского района», «Нагайбакская кухня», «Казаки-нагайбаки», «Нагайбаки (нагайбэклар)». В социальной сети *ВКонтакте* есть сообщества, организованные для поддержания связей среди нагайбаков, проживающих в других районах и областях. Наиболее активна группа «Нагайбаки Челябинска», которая насчитывает 147 человек и, согласно ее описанию, создана «для общения и сохранения родственных, дружеских связей, сохранения родного языка, этнической культуры». Поскольку исходно нагайбаки — селяне (станичники) и переезд в областной центр Челябинск оказывается для них отрывом от малой родины и сельской жизни, сетевая активность челябинских нагайбаков направлена во многом на компенсацию утраченных офлайн-связей.

Особенной киберактивностью отличаются нагайбаки, проживающие в отдалении от малой родины. Группа «Питерские нагайбаки» основана уроженцем Остроленского Петром Юскиным, переехавшим с Урала в Санкт-Петербург. По словам организатора, «группа создана для помощи, общения и взаимодействия тех, кто переехал из Нагайбакского района в Санкт-Петербург либо является другом или знакомым из Нагайбакского района». Наиболее активен в ней сам Юскин, мотивированный, с одной стороны, поддержанием родственно-этнических контактов, с другой — позиционированием собственного успеха (переезда в престижный

город). Дмитрий и Виктория Кадыкеева переехали из Парижа в Казань и для поддержания связи с родней организовали сообщество «Париж и парижане» в *ВКонтакте*.

В киберпространстве представлен проект 82-летней Ольги Барышниковой по сохранению нагайбакского языка. В 2015 г. она выпустила Нагайбакско-русский и Русско-нагайбакский словари, которые вызвали широкий резонанс в массмедиа и социальных сетях. Вышедший в 2015 г. словарь уже несколько раз был переиздан и стал постоянной темой живых дискуссий среди нагайбаков и родственных по языку народов. Кроме того, Барышникова готовит к изданию сборник нагайбакских пословиц и поговорок. Благодаря поддержке со стороны родни, которая активно продвигает проекты Барышниковой в интернет-среде, сегодня она считается специалистом в области языка и значимой фигурой среди нагайбаков. Ее цитируют как эксперта по поводу будущего нагайбакской этничности, культуры и языка:

#Нагайбаки. «Потерянный народ?.. Нет! Мы жили, живем, будем жить и творить. Мы сохранили свой этногенез (идентичность), свою культуру и язык, хотя у нас не было письменности. Мы казачье племя! Нам надоело воевать, поэтому не отстояли в свое время свое достояние. Самое трудное — сохранить язык и передать его будущему поколению. Мы говорим на разных языках, а родной нагайбакский забываем. Мы за сохранение своей нации!»

Сегодня Барышникова переводит интерфейс социальной сети *ВКонтакте* на нагайбакский язык. Журналистам новостного портала *Life News* она рассказала, что ее работа адресована молодежи, которая пользуется этой социальной сетью.⁶⁴ Этот перевод вызван не столько востребованностью языка нагайбаков в социальных сетях (они легко обходятся русским), сколько амбициозным стремлением найти место родному языку в кибермире.

Этничность нагайбаков в сети подогревают отзывы сторонних наблюдателей (часто представителей соседних народов), участвующих в обсуждении их культуры. Так, в комментариях к видео на канале *YouTube* «Аш биру у нагайбаков» пользователь *Battal Ibraiev*



64 На Урале пенсионерка переводит «ВКонтакте» на нагайбакский язык // Информационный портал Life. URL: <https://life.ru/t/новости/189761> (дата обращения: 04.04.2019).

высказался: «По-казахски *ас беру*. Жаль, народ нагайбакский растворился в русском этносе», на что нагайбак *Grigoriy Burguchyov* возразил: «Никто не растворился. Живем обособленно. Живем по-своему».

Несмотря на социальную активность нагайбаков, после смерти Маметьева среди них так и не появилось выраженного лидера. Однако стали появляться активисты, участвующие и направляющие жизнь сообщества в виртуальном пространстве. Житель Орска нагайбак Сергей Васильев стал известен благодаря своему блогу, где публикует видео, посвященные своей культуре: «Нагайбакские бэиты (сказания)», «Нагайбакские прибаутки» и др. У этих видео довольно много просмотров (3–4 тысячи) и широкие обсуждения, в которых пользователи делятся впечатлениями, воспоминаниями и собственным опытом. Сам Васильев оценивает свою деятельность так:

С помощью интернета, социальных сетей очень удобно оперативно доводить до своих друзей-единомышленников результаты своих творческих работ. Если информация интересна, то она довольно быстро расходуется среди большого количества людей с помощью контекстных ссылок (друзья друзей и т.д.), причем в основном среди соплеменников. Интернет в этом смысле играет положительную роль. Если бы не интернет, то мы так бы и варились в своем соку.

Для многих такой формат презентации этничности оказался возможностью проникновения в свою культуру. Так, дочь С. Васильева заинтересовалась культурой своего народа после публикации видео отца. Ее комментарий: «Папуль, супер видео!!!! Очень здорово было послушать голоса моих предков и бабушки! Песни действительно берут за душу. Язык у нас очень красивый и певчий! Приеду летом домой, поучишь меня?»). Другие высказывались следующим образом: «Спасибо, Сергей, за воспоминания близких мне людей и за наши песни».

Для того чтобы добраться до нагайбакских селений, Васильеву необходимо преодолеть около 350 километров. Периодически он приезжает на культурные мероприятия (фестиваль нагайбакской культуры *Арыумы сыз, туганнар*, «Парижский полумарафон»), а также участвует в социально значимых инициативах (к примеру, в сборе средств на издание Русско-нагайбакского словаря

П. Минеева). С. Васильев имеет жесткую и авторитетную позицию в отношении изучения истории нагайбаков, которая основана на концепции уникальности и независимости народа. С одной стороны, деятельность Васильева актуализирует этническую идентичность нагайбаков, с другой — в его активности прослеживается и возможность самореализации на поприще родной культуры, будучи в отдалении от нее.

Бакалинский кряшен Валерий Зарубин родился и живет в районе бывшей Нагайбакской крепости, откуда в 1842 г. переселили предков казаков-нагайбаков на Новую линию. Родственники Зарубина были ясачными крестьянами и не участвовали в переселении. Зарубин, ощущая связь и родство с нынешними нагайбаками, живо интересуется их историей, а также владеет внушительным архивом отсканированных копий ревизских сказок селений Нагайбакской крепости начала XIX в. Старинный архив воспринимается нагайбаками как сокровенное наследие, что повышает среди пользователей авторитет Зарубина как хранителя истории и генеалогий нагайбаков.

Распространяя архивную информацию, он настаивает на родстве и общих этнических корнях кряшен и нагайбаков, заявляя: «Мы все кряшины». Многие интернет-беседы по поводу нагайбакской этничности сопровождаются «включением» Зарубина и представлением его архивных материалов, где он показывает связь своих земель (и себя) с нынешними нагайбаками. Зарубин критикует ученых за то, что они «занимаются только Нагайбакским районом, а нужно корни искать здесь!»

Нагайбаки увлекаются поисками героического прошлого своего народа. В апреле 2018 г. пользователи социальных сетей узнали о том, что царский генерал-лейтенант Иван Георгиевич Исаев «был нагайбаком». Генерал Исаев родился в 1861 г. в Оренбургской губернии, обучался в кадетском корпусе, а затем в Николаевской инженерной академии. Он успешно проявил себя в Первой мировой войне, долгое время служил в Туркестане, Севастополе, Вильнюсе, умер незадолго до революции 1917 г. За время службы был удостоен множества наград, включая ордена Святого Станислава I степени и Святой Анны I степени.

Нагайбаки немедленно и с энтузиазмом включились в обсуждение знатного родства и поиск его ныне здравствующих родственников. Круг поиска быстро сузился до поселка Остроленского, где, по словам пользователей, и проживал род Исаевых.



Генерал-лейтенант Иван Исаев. Начало XX в.
Личный архив О. И. Гудковой

Предполагаемые родственники быстро себя обозначили: Нина Дюскина сообщила, что, по словам ее бабушки Анастасии Исаевой, «их род Исаевых всегда был зажиточным». Любовь Юскина добавила, что «предок Исаевых жил до революции. Будучи большим начальником, далеко уехал. А имя Григорий прослеживается постоянно в их роду». Евдокия Исаева отметила, что ее «знатный предок жил далеко, а когда приехал из далеких мест, подарил родне серебряные монеты, на которые те сумели построить дом». Другой предполагаемый родственник генерала Петр Исаев написал следующий комментарий в *Одноклассниках*:

Моя тетя Анастасия говорит, что, по словам ее бабушки, генерал Исаев Иван Георгиевич приезжал в Остроленку где-то в 1908 году. Только почему-то они его называли Иван Егорович. И что у него были братья — Григорий, Максим и Егор. У прадеда тогда родился сын — Александр, он в люльке лежал. И он туда денег положил. И потом слухи пошли, что прадед на эти деньги новый дом построил.

Выявленное родство с генералом принесло Петру Исаеву лайки и поздравления вроде поста Петра Васильева: «Петр Иванович! Поздравляем с таким знатным родственником!» Впрочем, отыскание родственников не помешало другим нагайбакам воспринимать новость о выдающемся предке как ценность и достоинство всех нагайбаков. Анна Ивекеева заметила:

Когда слышишь знакомые фамилии, как-то приятно в душе становится. Что бы ни говорили о нагайбаках, я люблю свой народ. И особенно приятно слышать о достоинствах нашего народа. Очень много нагайбаков, которыми можно гордиться.

Стремление быть причастным к личности генерала Исаева вызвало нечто вроде межэтнической конкуренции среди нагайбаков и их соседей. Пользователь *ВКонтакте* кряшен Евгений Петухов сообщил, что «в подлинных документах не значится, что Иван Георгиевич Исаев был нагайбаком, он был казак из кряшен. На лицо обман». На что нагайбак Александр Тептеев ответил: «Интересно бы взглянуть на документы, где сказано, что Исаев И. Г. “казак из кряшен”».



Генерал-лейтенант Иван Исаев. Начало XX в.
Личный архив О. И. Гудковой

Этнопроектная деятельность нагайбаков имеет дату основания — 9 мая 1985 г., когда был открыт историко-краеведческий музей в Фершампенуазе. Стремительное создание музеев было ответом на полувековое латентное состояние этничности в советское время и этнический бум в постсоветский период. Несмотря на то что музеи имели разные цели создания, в конечном счете они стали этнокультурным пространством нагайбаков. Фершампенуазский музей, который изначально был посвящен истории района, оказался своего рода «базой» поиска этнической идентичности. Парижский музей, открытый в память о Блюхере, вскоре сменил акцент на экспозиции нагайбакской культуры. Остроленский музей оказался местом реабилитации материального и культурного наследия казаков-нагайбаков. Последние открытые музеи — в Кассельском (2006 г.) и Попово (2012 г.) — полностью посвящены этнической культуре нагайбаков. При этом музей в Попово наиболее активно ищет возможность коммерческой реализации этнокультурного наследия нагайбаков.

Если нагайбакские музеи нацелены на внутреннее погружение в свою культуру (на общение, воспоминания, обучение языку, исполнение народных песен), то фольклорные коллективы ориентированы на внешнее позиционирование: нагайбакские группы стараются выступать на сторонних конкурсах и фестивалях, где ценятся уникальность и своеобразие их фольклора.

Проекты этнопаломничества имеют разные мотивации: поездки на «старую родину» можно назвать «традиционалистскими», поскольку они являются своего рода исполнением долга перед предками, которые грезили возвращением на родные земли. Путешествие в европейские города выглядит скорее «конструктивистским»: желание посетить «места боевой славы предков» навеяно мифами и легендами о подвигах нагайбаков, а также названиями сел их проживания.

Активизация этничности и появление собственных проектов дали возможность для персонального самовыражения. Таким образом проявились инициаторы и лидеры — создатель музея в Париже Михаил Фомин, основатель музейного дела в Остроленском Иван Васильев, куратор и основоположник проектов северной группы Надежда Уряшева. В нагайбакском движении задействованы люди разной этнической принадлежности, в том числе русские (Сидорина, Фомин), казахи (Сеилов), татары (Аюбашева).

Сегодня виртуальное и реальное пространства у нагайбаков слиты: часто во время живого общения пользователи не покидают интернет-бесед. Обсуждение традиционной культуры и даже проведение некоторых ритуалов перемещаются в виртуальность, а повседневные разговоры об актуальных этнических темах ведутся с подачи и с отсылками на киберисточники. Таким образом, нынешняя рефлексия нагайбаков по поводу своей идентичности происходит преимущественно в виртуальном пространстве, что по-своему проецирует и обновляет этническое самосознание.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Появление нагайбаков связано с колониционной политикой Российской империи в 1730–1740-х годах, когда в степном поясе Урала велось строительство Оренбургской оборонительной линии и происходило подавление мятежа башкир в 1735–1741 гг. Механизм «острожной колонизации» предполагал укрепление достигнутых рубежей и создание нового слоя «живой границы» в лице казаков или «украинных людей».¹ Одной из военных баз на Большой Московской дороге стала основанная в 1736 г. Нагайбакская крепость. В нее собирали окрестных инородцев разного происхождения, которых после крещения наделяли казачьим статусом.

Благодаря противостоянию мятежным башкирам казаки-новокрещены Нагайбакской крепости сплотились в боевое братство, ставшее ядром сообщества нагайбаков. Они были «людьми границы», конструкторами которой выступили лидеры уральской пограничной политики России — И. К. Кирилов, А. И. Тевкелев, В. А. Урусов, В. Н. Татищев — и в известной мере казахский хан Младшего жуза Абулхайр, ведущий диалог с империей в поисках опоры для противостояния джунгарам. Общность нагайбаков образовалась под воздействием колониционной политики государства в Оренбургском крае. Нагайбакская крепость во второй половине XVIII в. сыграла роль сборного пункта и места крещения инородцев (татар, ногаев, башкир, черемисов) и чувшемцев (беглых пленников — арабов, турок, персов), принимавшихся на поселение или казачью службу на степной границе Российской империи.

Нагайбаки сложились на перекрестке путей и изначально представляли собой мозаику культур. Они впитали различные этнические и религиозные традиции: с одной стороны, элементы христианской, мусульманской и языческой религий, с другой — русской, татарской, марийской, чувашской и других этнических



1 Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург, 2015. С. 329–369.

культур. При исходной полиэтничности нагайбаки сложились в относительно монолитное сообщество благодаря социальной (казачьей), религиозной (православной) и языковой (тюркской) самобытности и обособленности от соседних групп. Такое сообщество могло возникнуть только на пограничье с его особым напряжением и разнообразием.

Радикальный сдвиг этничности у нагайбаков произошел век спустя, в 1842–1843 гг., после принятия руководством Оренбургской губернии решения о переселении казаков Нагайбакской крепости на Новую линию для обороны границ от кочевников киргиз-кайсаков. Казаки-переселенцы отнеслись к этой идее без энтузиазма: для них она означала потерю связи с освоенной землей (родиной) и оставшимися на прежнем месте родственниками. В песнях, пословицах и сказаниях нагайбаков эта «служебная миграция» сохранила налет трагизма. Общие трудности и переживания обустройства на чужбине дополнительно сплотили переселенцев, получивших особое название по месту их прежней дислокации (Нагайбакской крепости) — нагайбаки. Правда, переселение разделило их на три группы — южную (оренбургскую), северную (чебаркульскую) и центральную (собственно нагайбакскую), не считая четвертой, остаточной сохранившейся в Бакалинском уезде Башкирии. На новом месте нагайбаки построили новые станицы (поселки) и в качестве жалованья за казачью службу получили земельные наделы, постепенно превратившись из стражей границы в оседлых аграриев. Находясь в окружении двух разных культур — русских и казахов, нагайбаки сохраняли свою особость, выражавшуюся в их замкнутости, в том числе в брачной эндогамии и опоре на родственно-соседские взаимодействия. В основе закрытости нагайбаков лежала их отчужденность от других народов, которые, в свою очередь, воспринимали казаков-нагайбаков как «других».

С 1870-х до 1910-х годов этничность нагайбаков подогревалась соперничеством за их умы и души между православными и мусульманскими миссионерами. Те и другие убеждали нагайбаков в их особости: православные просветители настаивали на их отличии от татар-мусульман (родственных по языку), а мусульманские — на их отличии от русских казаков (родственных по религии). В результате эти внешние воздействия по-разному сказались на облике трех групп: южная сменила не только религиозное самосознание, но и этническую идентичность — сегодня

потомки оренбургских и орских нагайбаков считают себя татарами-мусульманами; центральная и северная группы сохранили конфессиональную приверженность православию (за исключением отдельных селений, например Требии). К началу XX в. у нагайбаков центральной группы оформилось осознание себя как отдельной общности со своими традициями, ритуалами, религией, фольклором, легендами о происхождении, историями о ратных казачьих подвигах.

С 1930-х годов у нагайбаков произошел очередной поворот в этничности: после переписи 1939 г. их перестали считать отдельным народом и причислили к татарам. Репрессии советского времени были направлены против всех этнических оснований нагайбаков — православия (атеистическая пропаганда), казачьего статуса (политика расказачивания) и нагайбакского говора (в практике обучения и официального общения его заменили татарским языком). Кроме того, из реестра народов в переписях и документах (свидетельствах о рождении и паспортах) исключили позицию «нагайбак», в результате чего народ формально прекратил свое существование. Вдобавок вместо распространенного в прошлом позитивного образа отважного казака-нагайбака в информационный оборот была запущена уничижительная версия об их принудительном крещении («насильно крестили в вонючем болоте»). В советское время быть нагайбаком было неудобно и нестатусно, а формально и просто невозможно. Поэтому часть приняла татарскую идентичность, часть — русскую, а часть — нейтральную советскую. В течение жизни двух поколений (1940–1980-х годов) этничность нагайбаков пребывала в латентном состоянии и характеризовалась закрытостью и интровертностью.

Этнический реванш нагайбаков пришелся на постсоветский кризис. В их движении сошлись векторы религиозного, казачьего и этнокультурного возрождения. Кроме того, в этнической мобилизации роль «кормчего» сыграл выдающийся лидер нагайбаков Алексей Маметьев, обладавший оптимальным набором качеств, нужных в тот момент для решительного этнического самоопределения нагайбаков и приобретения ими формального статуса «коренного малочисленного народа».

Сценарий успеха этнического проекта Маметьева состоит из множества деталей: личных черт (многие отмечали его пунктуальность, аккуратность), навыков, приобретенных во время службы (проект признания нагайбаков во многом сложился благодаря

служебному опыту ведения переписки), политической обстановки в стране. Кроме того, в своих воспоминаниях Маметьев писал о неудовлетворенности своей судьбой из-за «навязанной» ему военной карьеры, долгой жизни за пределами родины, вынужденного ухода на пенсию с партийной службы из-за разлада с руководством. Все это сопровождалось ощущением несправедливости в отношении себя, своего народа, родных и предков. Отчасти «нагайбакский» проект Маметьева был попыткой самореализации. Сегодня этничность нагайбаков поддерживается благодаря осуществлению этнопроектов — созданию и функционированию музеев, фольклорных коллективов, фестивалей, конференций, языковых факультативов. Согласно недавнему анкетированию, собственная этническая идентичность вызывает у большинства нагайбаков чувство гордости.

Маметьев стал этническим лидером благодаря реализации долговременных масштабных проектов. Осуществление этих инициатив и признание его как личности заняли десятилетия. При этом именно Маметьев на склоне лет начал запускать медийные блиц-проекты позиционирования нагайбакской этничности. Сегодня нагайбаки говорят об отсутствии у них этнического лидера в реальности, однако признают ряд значимых персон в виртуальности. Такие герои принимают активное участие в жизни группы, при этом нередко проживают в отдаленности от нагайбакских селений. Более того, как показывает пример генерала Исаева, интернет быстро и эффективно активизирует образы прошлого, по-своему воскрешая усопших героев. Есть и обратная сторона скорости киберлидерства: значимость виртуальных активистов так же стремительно нарастает, как и спадает. Сложно представить, насколько эффективным оказался бы этнопроект Маметьева в эпоху интернета в киберпространстве: долгий путь к успеху предполагает выношенную и прочную позицию, тогда как легкий моментальный успех порождает равноценный социальный эффект. Этнолидеры в киберпространстве — тоже мастера коммуникации, но уже не титаны духа (которым как будто не место в сети), а виртуозы быстрого эффекта. На наших глазах происходят «демократизация и виртуализация» лидерства, когда вместо одного яркого и стойкого вождя появляется ряд фигур и инициатив, поддерживающих, впрочем, тот же тренд активации этничности.

Этничность нагайбаков формировалась через внешнее воздействие: изначально их «образовало» царское правительство, создав

Нагайбакскую крепость с определенными условиями проживания в ней. Впоследствии руководство Оренбургской губернии трансформировало самосознание казачьей группы через переселение их на Новую линию. Конкуренция православных и мусульманских миссионеров в конце XIX — начале XX в. усилила различия трех нагайбакских групп. Советская власть сделала попытку замены этничности с нагайбакской на татарскую. С 1980-х годов нагайбаки впервые самостоятельно мобилизовали и активировали свою этничность.

Треугольник этнической самобытности нагайбаков (православие — казачество — язык) является своего рода ограничителем и основанием их как народа. Изменение вероисповедания ведет к смене этничности (опыт южной группы нагайбаков). Отсутствие социального статуса казаков не отличает их от других крещеных татар и кряшен. Наконец, ориентация на русский язык делает нагайбаков схожими с соседним православным русским казачьим населением. Не исключено, что в прошлом эти маркеры были препятствием для их слияния с другими этническими группами. Однако в наше время три основания самобытности становятся подтверждением независимого статуса народа: сегодня нагайбаки ориентированы на возрождение и развитие православия, казачества и собственного языка.

Этничности нагайбаков свойствен позитивный дуализм: с одной стороны, они ориентированы на традицию, с другой — на новацию. В целом нагайбакская этничность сложилась из элементов разных культур, и сегодня потомки жителей Нагайбакской крепости открыты различным новшествам. Они активно проявляют себя в киберкультуре, ориентированы на фестивальное движение и этнотуризм. Одновременно нагайбаки консервативны в отношении родства: любая трансформация старинных обычаев и ритуалов воспринимается как подрыв устоев предков.

Сегодня нагайбаки — классическое оседлое сообщество с ценностями «родины» и «домашнего уюта». Согласно анкетированию, своими главными положительными этническими чертами они считают «трудолюбие», «гостеприимство», «чистоплотность». Под «трудолюбием» понимают «умение построить дом», «следить за домашним хозяйством»; под гостеприимством — способность грамотно встречать, угощать и развлекать гостей в своем доме; под чистоплотностью — «умение содержать свой дом в порядке». По поводу этих положительных характеристик у нагайбаков

существует немало ритуалов и обычаев («помощь» в постройке дома, традиция исполнять песни и частушки при встрече гостей и др.). Для демонстрации различия культур соседних народов — казахов (кочевников) и нагайбаков (оседлых) — существует поговорка «Нагайбак разбогатеет — дом постройт, казах разбогатеет — коня купит».

Однако многие нагайбаки считают, что изначально принадлежали к мобильному сообществу, поскольку некоторые поселенцы Нагайбакской крепости были выходцами из среды степных кочевников. По словам Николая Васильева, старые жители называли себя «степняками», а в старинных песнях поется о том, что нагайбаки «ставили белые юрты».² Местные жители подтверждают свою исконную подвижность своеобразными традиционными блюдами, которые присущи культурам кочевых сообществ. По рассказам, в прошлом их поминальной пищей была только та, что приготовлена в казане. Подобную позицию отчасти разделяли и очевидцы: Ф. М. Стариков в конце XIX в. писал, что у нагайбаков «в летнее время кушанье готовится не в кухне, а на дворе».³ Некоторые иллюстрируют свой «кочевой дух» любовью к лошадям: среди нагайбаков немало тех, кто занимается коневодством, а также участвует в скачках.

Не исключено, что мобильность, которая была присуща предкам нагайбаков, перешла из реальной подвижности в этническую (начиная с 1980-х годов). Тогда из «интровертов» советского времени нагайбаки превратились в «экстравертов» постсоветского периода, стремящихся всюду проявлять свою этничность. Они с воодушевлением встречают тех, кто интересуется их культурой: активно снимаются в фильмах, посвященных их традициям, помогают ученым-этнографам в изучении своей этничности и истории. Активисты презентуют свою культуру на внешних конкурсах и фестивалях, главным образом через фольклор, одежду, язык, пищу.

Кроме того, свою природную мобильность нагайбаки реализуют через такие неординарные проекты, как «Из Парижа в Париж: путешествие по дорогам предков». Во время поездки нагайбаки старались повсюду демонстрировать свою культуру: пели песни под гармошку на улицах европейских городов, рассказывали о себе



2 ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

3 Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. Оренбург, 1891. С. 198.



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ:

■ Стимулирующее действие

■ Подавляющее действие

Динамика этничности нагайбаков

прохожим и т. д. Поездка нагайбаков в какой-то мере напоминала паломничество, поскольку они посетили места боевой славы своих далеких предков-казаков.

Одновременно нагайбаки остаются закрытым народом: единственным условием вхождения в их группу является наличие родственных связей. К примеру, они не раз отказывали репортерам в съемках традиционного поминального обряда *Аш бирэу*, объясняя это «святостью» и возможностью участвовать в нем только «близким родным».

Таким образом, в разные периоды истории нагайбаки «включали» то открытость, то закрытость, то их различные сочетания. Акцент на закрытости дал возможность сохранить свою культуру в советское время («интровертность»). В постсоветский период, напротив, они мобилизовали свою этничность через открытость («экстравертность»). Динамизм в этничности обусловил переход нагайбаков от пространственной мобильности в прошлом к этнической активизации в современности. Находясь на перекрестке разных культур — кочевой и оседлой, христианской и мусульманской, европейской и азиатской, нагайбакская культура стала восприимчивой и адаптивной, а кочевое и пограничное казачье социокультурное наследие послужило основанием мобильности и маневренности в действиях нагайбаков.

ОСНОВНЫЕ ИНФОРМАНТЫ



Каирбек Сеилов, глава администрации
Нагайбакского района (1991–2005; 2010–2015).
URL: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100012475413139>



Галина Ишимова, заместитель главы администрации
Нагайбакского района (1997–2005; 2010–2016). Фото автора



Виталий Гайсин, глава администрации Нагайбакского района.

Зоя Гайсина, учитель английского и нагайбакского языков.

Фото автора



Алексей Кинзин, предприниматель.

Личный архив А. Кинзина



Раиса Сидорина, заведующая отделом культуры
Нагайбакского района (1985–2005). Личный архив Р. Сидориной



Елена Васильева, начальник отдела культуры Нагайбакского района.
Личный архив Е. Васильевой



Валентина Тюфякина, директор Дома ремесел. Фершампенуаз.

URL: <https://www.ok.ru/profile/296210877277>



Ирина Иванова, заведующая музеем с. Париж (2009–2014).

URL: <http://www.levluzin.ru/dnev/zatopiloparizh-i-drugie-sela-yuzhnogo-urala>



Надежда Герасимова, директор музейной системы
Нарайбакского района. URL: <https://www.ok.ru/profile/480265608503>



Татьяна Яковлева, экскурсовод музея поселка Кассельский.
URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page



Елена Минеева, заведующая музеем поселка Кассельский.
URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page



Тамара Бургучева, заведующая музеем поселка Остроленский.
Личный архив Т. Бургучевой



Вера Леонтьева, экскурсовод музея поселка Остроленский,
учитель истории. Личный архив В. Леонтьевой



Ольга Барышникова, краевед.
Личный архив Л. Барышниковой



Людмила Арапова. Заведующая музеем с. Париж.
Личный архив Л. Араповой



Елена Васильева, предприниматель.
Фото автора



Олег Исупов, директор школы пос. Остроленский.
Фото А. Григорьевой



Николай Васильев, краевед.
Фото автора



Федор Маркин, предприниматель.
Личный архив Ф. Маркина



Юрий Батраев, краевед.
Фото автора



Любовь Юскина, старожил Остроленского.
Фото А. Григорьевой



Вера Федорова, участница коллектива Сарашлы.
Фото Н. Бабенковой



Лариса Арапова, руководитель коллектива *Надежда*.
Фото автора



Надежда Хижняк и Фаина Танаева, сотрудницы Дома культуры.
Фото автора



Тамара Уряшева, участница коллектива Чимсе.
Фото Е. Михалевой



Надежда Уряшева, руководитель коллектива Чимсе,
руководитель музея нагайбакской культуры. Фото Е. Михалевой



Татьяна Калинина, участница коллектива *Надежда*.
Фото автора



Алина Ишимова.
Фото автора



Алена Минеева, участница коллектива *Надежда*.
Фото автора



Лидия Максимова, библиограф-краевед.
Фото автора



Светлана Вдовина, краевед.
Фото А. Григорьевой



Александр Тептеев, краевед, общественный деятель.
Фото А. Григорьевой



Наталья Юскина, музыкальный работник детского сада
пос. Остроленский. Фото А. Григорьевой



Акулина Тихонова, основатель коллектива Гумыр.
Фото автора



Анна Артѣмьева, участница коллектива *Ностальгия*.
URL: <https://www.ok.ru/profile/582721364765>



Вера Иванова, участница коллектива *Чишмелек*.
Фото автора

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АН РТ — Академия наук Республики Татарстан
 АН СССР — Академия наук СССР
 Вестник СурГУ — Вестник Сургутского государственного университета
 Вестник ТГУ — Вестник Томского государственного университета
 Вестник ЧелГУ — Вестник Челябинского государственного университета
 ВЦИК — Всесоюзный центральный исполнительный комитет
 ГАОО — Государственный архив Оренбургской области
 ГАПК — Государственный архив Пермского края
 Горком КПСС — Городской комитет КПСС
 ЗАГС — Запись актов гражданского состояния
 ИИиА УрО РАН — Институт истории и археологии УрО РАН
 ИРГО — Императорское Русское географическое общество
 Исполком — Исполнительный комитет
 ИЭА РАН — Институт этнологии и антропологии РАН
 ИЯЛИ — Институт языка, литературы и истории
 КМН — Коренной малочисленный народ
 КПСС — Коммунистическая партия Советского Союза
 ЛДПР — Либеральная демократическая партия России
 МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
 МГПИ — Мордовский государственный педагогический институт
 НКВД — Народный комиссариат внутренних дел
 ОГАУ — Оренбургский государственный аграрный университет
 ОД — Общественное движение
 ОЕВ — Оренбургские епархиальные ведомости
 ОКВ — Оренбургское казачье войско
 ПВО — Противовоздушная оборона
 ПМА — Полевые материалы автора
 Райком КПСС — Районный комитет КПСС
 РАН — Российская академия наук

- РГАДА — Российский государственный архив древних актов
РГО — Русское географическое общество
РСФСР — Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
УрО РАН — Уральское отделение РАН
УрФУ — Уральский федеральный университет
ЦК КПСС — Центральный комитет КПСС
ЮУСТ — Южно-уральский сотовый телефон

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Неопубликованные источники

Полевые материалы этнографических экспедиций

- ПМА, Германия, г. Берлин, Дрезден, Кассель, 2012.
 ПМА, Оренбургская обл., Кувандыкский район, с. Ильинка, с. Подгорное, 2016.
 ПМА, Оренбургская обл., Оренбургский район, с. Нежинка, 2014, 2016.
 ПМА, Польша, г. Остроленка, 2012.
 ПМА, Республика Башкортостан, Бакалинский район, 2015.
 ПМА, Республика Крым, Черноморский район, с. Межводное, 2016.
 ПМА, Республика Татарстан, г. Казань, 2016.
 ПМА, Республика Татарстан, Мамадышский район, с. Зюри, 2014.
 ПМА, Республика Татарстан, г. Набережные Челны, 2015.
 ПМА, Франция, г. Арси-сюр-Об, Париж, Фер-Шампенуаз, 2012.
 ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский, Остроленский, Требиятский, с. Париж, Фершампенуаз, 2011, 2012, 2014–2018.
 ПМА, Челябинская обл., Уйский район, д. Краснокаменка, 2015, 2016.
 ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Болотово, с. Варламово, д. Ключевка-2, д. Попово, 2014, 2015, 2016.

Архивные материалы

- Государственный архив Оренбургской области (ГАОО г. Оренбурга)
 Ф. 6. Оп. 10. Д. 5308. По предложению Начальника Оренбургского Таможенного Округа о перенесении Таможенной черты со старой Оренбургской линии на Новую Господину Оренбургскому Губернатору.

- Ф. 6. Оп. 11. Д. 748. По Высочайшему повелению о зачислении в Оренбургское казачье войско крестьян Троицкого, Челябинского и Оренбургского уездов.
- Ф. 6. Оп. 15. Д. 1085. По предписанию Оренбургского губернатора о составлении имеющихся в Войсковом правлении на Оренбургского казачьего дел сведений: сколько десятин земли и леса было в пользовании казаков 3 кантона, упраздненных станиц Уфимской, Табынской, Елдяцкой, Нагайбацкой и Бакалинской и проч.
- Ф. 98. Оп. 2. Д. 31. Списки солдатских детей (7 ревизия), подлежащих подушному окладу.
- Ф. 164. Оп. 1. Д. 33. Свод по сословиям Орского, Верхнеуральского, Троицкого и Челябинского уездов за 1873 год.
- Ф. 167. Оп. 1. Д. 2. Сведения о народонаселении, частности промышленного и общественного хозяйства, о нравственности и образовании Оренбургского казачьего войска за 1851–1852 гг.
- Ф. 167. Оп. 1. Д. 25. (4 февраля 1835) Отношение военного министра Чернышева о запрещении татарам поселяться по Оренбургской линии.
- Ф. 168. Оп. 1. Д. 40. Рукопись Р. Г. Игнатьева по этнографии Оренбургской губернии.
- Ф. 169. Оп. 1. Д. 20. Записки неизвестного автора о Хивинской экспедиции Перовского в 1839 году.
- Ф. 172. Оп. 1. Д. 164. Дело о строительстве церкви для новокрещеных прихожан в Нагайбакской крепости.
- Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Историко-статистическое описание церквей Оренбургской епархии.
- Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. О построении церкви на Новой Оренбургской линии в станицах Великопетровской, Николаевской, укреплении Наследника.
- Ф. 173. Оп. 5. Д. 8671. О собрании сведений о народонаселении Оренбургской епархии за 1883 год.
- Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Сведения о религиозно-нравственном состоянии инородцев-нагайбаков во 2-м Ключовском поселке.
- Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Доклад о религиозно-нравственном состоянии инородцев Болотовского прихода.
- Ф. 173. Оп. 10. Д. 140. Дознание по делу урядников Степана Тимофеева и Василия Пахомова о переходе их из православия в магометанство, 1907 год.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА)

Ф. 613. Оп. 1. Д. 47. Окуневская управительская канцелярия, Окуневский острог Окуневского дистрикта Оренбургской губернии, с 1775 г. Оренбургской области Уфимского наместничества.

Документальный фонд Историко-краеведческого музея пос. Остроленский (Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Остроленский).

Документальный фонд Кассельского музея национальных культур (Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский).

Документальный фонд Музея истории с. Париж (Челябинская обл., Нагайбакский район, с. Париж).

Документальный фонд Нагайбакского районного историко-краеведческого музея им. Маметьева (Челябинская обл., Нагайбакский район, с. Фершампенуаз)

Ф. 1. Документы А. М. Маметьева.

Маметьев А. М. Нагайбаки на Южном Урале.

Письмо от А. М. Маметьева В. А. Тишкову, № 61 от 7.06.1991.

Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113,2 от 29.03.1991.

Письмо от В. В. Айбулатова Р. Н. Нишанову от 16.01.1991.

Письмо от Г. Денисова А. М. Олохову.

Личный архив жителей пос. Кассельский (Артемьевы).

Личный архив жителей пос. Остроленский (Васильевы, Юскины).

Личный архив жителей с. Фершампенуаз (Маметьевы, Фирсовы).

Визуальные источники

Фотофонд

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ РАН)

Колл. № 1919. Фотоколлекция М. Круковского. Путешествие по Южному Уралу, 1908 г.

Видеофильмы

Белоруссова С. Деловой Нагайбак: Видеофильм. Екатеринбург, 2013. 10 мин. URL: https://www.youtube.com/watch?v=uN9ZQnoo9_c (дата обращения: 01.06.2017).

Белоруссова С. Из Парижа в Париж: Видеофильм. Екатеринбург, 2013. 21 мин. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zzg3ErILNjE> (дата обращения: 01.06.2017).

- Белоруссова С. Нагайбакский крест: Видеофильм. Екатеринбург, 2013. 26 мин.
- Здравствуйте, нагайбаки: Видеофильм. Фершампенуаз, 1994. 20 мин. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hNh5xTn69tU> (дата обращения: 01.06.2017).
- Морозов А. Рождество в Париже: Видеофильм. Екатеринбург, 1996. 29 мин. URL: <http://фильмофонд.рф/кинодокумент-40848> (дата обращения: 01.06.2017).
- Юзеев С. Путь нагайбаков: долг, боль и свет: Видеофильм. Казань, 2009. 33 мин. URL: https://www.youtube.com/watch?v=vYwWN_rSHuE (дата обращения: 07.06.2017).

Рукописи

- Куклев С. В голове моей опилки... 2016. URL: https://ridero.ru/books/vgolove_moej_opilki/read (дата обращения: 24.04.2017).
- Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. Фершампенуаз, 1998. 169 с. // Личный фонд семьи Маметьевых.
- Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. Фершампенуаз, 1992. 120 с. // Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея.
- Порталь Р. Россия и башкиры. История взаимоотношений (1662–1798 гг.). Неопубликованная рукопись 1949 г. из архива Института славяноведения в Париже / пер. с фр. Л. Сахибгаревой. 85 с.

Опубликованные источники

Опубликованные архивные документы

- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 18 ноября 1886 года // Оренбургские епархиальные ведомости (ОЕВ). 1887. № 2. С. 69–74.
- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 27 февраля 1887 года // ОЕВ. 1887. № 8. С. 287–289.
- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 24 апреля 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 777–779.
- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 29 мая 1887 года // ОЕВ. 1887. № 4. С. 779.

- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 28 декабря 1886 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 157–162.
- Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 27 сентября 1889 года // ОЕВ. 1890. № 2. С. 20–25.
- Материалы по истории Башкирской АССР / сост. Н. Ф. Демидова; под ред. Н. В. Устюгова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 3: Экономические и социальные отношения в Башкирии в первой половине XVIII в. 692 с.
- Миссионерская деятельность в инородческих приходах. Сведения о религиозном состоянии нагайбаков за 1906 год // ОЕВ. 1907. № 43 (офиц.). С. 289–294.
- Отчет Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1885 год // ОЕВ. 1886. № 10 (офиц.). С. 333–339.
- Отчет Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1887 год // ОЕВ. 1888. № 10 (офиц.). С. 275–284.
- Отчет Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1888 год // ОЕВ. 1889. № 16 (офиц.). С. 195–206.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1892 год // ОЕВ. 1893. № 14 (офиц.). С. 174–189.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1898 год // ОЕВ. 1899. № 13. (офиц.). С. 90–97; № 15 (офиц.). С. 119–128.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1899 год // ОЕВ. 1900. № 21 (офиц.). С. 261–267; № 22 (офиц.). С. 281–287.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1900 год // ОЕВ. 1901. № 17 (офиц.). С. 258–266.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1901 год // ОЕВ. 1902. № 15 (офиц.). С. 171–183; № 16 (офиц.). С. 185–198.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1902 год // ОЕВ. 1903. № 17 (офиц.). С. 240–248; № 18. С. 293–306.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1903 год // ОЕВ.

1904. № 14 (офиц.). Приложение. С. 1–8; № 15. С. 9–16; № 16. С. 17–24; № 18. С. 25–32.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1904 год // ОЕВ. 1905. № 17 (офиц.). С. 436–449; № 18 (офиц.). С. 479–490.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 19. С. 387–398; № 20 (офиц.). С. 414–422; № 21 (офиц.). С. 428–435.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1906 год // ОЕВ. 1907. № 43 (офиц.). С. 281–292.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1907 год // ОЕВ. 1908. № 43–44 (офиц.). С. 324–332; № 45 (офиц.). С. 346–348; № 46 (офиц.). С. 362–368; № 47–48 (офиц.). С. 374–388; № 49–50 (офиц.). С. 395–406.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1908 год // ОЕВ. 1909. № 45. С. 373–382; № 46–47. С. 391–398; № 48 (офиц.). С. 402–410.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1909 год // ОЕВ. 1910. № 30 (офиц.). С. 238–246.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1911 год // ОЕВ. 1912. № 36–37 (офиц.). С. 390–398.
- Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского братства за третий год его существования, 8-го ноября 1888 года и по 8-ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 20–25.
- Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского братства за третий год его существования, 8-го ноября 1890 года и по 8-ое ноября 1891 года // ОЕВ. 1892. Приложение. С. 1–33.
- Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского братства за двадцать первый год его существования, 8-го ноября 1906 года и по 8-ое ноября 1907 года // ОЕВ. 1908. Приложение. С. 1–21.
- Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Оренбург, 1900. Вып. 6. С. 52–56.

Законодательные источники

Именной Высочайший Указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости», 17 апреля 1905 г. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Указ_Об_укреплении_начал_веротерпимости_\(1905\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Указ_Об_укреплении_начал_веротерпимости_(1905)) (дата обращения: 25.05.2017).

Материалы по истории России. Сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. 1735 и 1736 годы. Оренбург: типолит. Ф. Б. Сачкова, 1900. Т. 2. 279 с.

Полное собрание законов Российской империи. СПб.: тип. II Отделения Собственного Е. И. В. Канцелярии, 1844. Собр. 2. Т. 18. Отд. 1. № 16811. 812 с.

Постановление Правительства Российской Федерации от 24 марта 2000 года № 255 «О едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации». URL: <http://constitution.garant.ru/act/right/180406> (дата обращения: 24.05.2017).

Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань: Центральная типография, 1917. 11 с.

Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями). URL: <http://base.garant.ru/181870> (дата обращения: 24.05.2017).

Публицистика

Анасова К. Маметьев и его пространство // Челябинский рабочий. 2006. 8 августа. URL: <http://mediazavod.ru/articles/26963#prettyPhoto> (дата обращения: 04.05.2017).

Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск: Изд-во МГТУ им. Г. И. Носова, 2015. 175 с.

Белоусова Л. Д. Нити родства со старой родиной // Туганайлар. 2016. 4 сентября. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/2660-niti-rodstva-so-staroy-rodinoy.html> (дата обращения: 24.05.2017).

Биктеева-Актемирова К. У. Чтобы знали и помнили // Нежинка. 2012. № 1 (февраль). URL: http://www.orinfo.ru/edition_number61433 (дата обращения: 24.04.2017).

Бурдюкова Р. А. Весомый вклад земле // Восток. 1993. № 116. 14 октября.

- Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... Челябинск: Цицеро, 2005. 160 с.
- Вдовина С. И. Соты памяти народной. Челябинск: Алим, 2008. 244 с.
- Глухов Нагайбак М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории. Казань: Батан, 1993. 288 с.
- Ишимова Г. Нагайбаки признаны законом // Восток. 1993. 7 октября.
- Копылова О. Пробьется ли росток? // Восток. 1994. № 28 (7964). 15 марта.
- Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: Рифей, 1997. 256 с.
- Макаров Г. М. Вопрос лингвистический или этнический? // Туганайлар. 2012. 24 февраля. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/hbrl/item/397-vopros-lingvisticheskiy-ili-etnicheskiy?.html&print=1&tmpl=component> (дата обращения: 02.05.2017).
- Маметьев А. М. В статусе района. В. Н. Айтуганов // Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: Рифей, 1997. С. 56–58.
- Маметьев А. М. Новое о нагайбаках // Восток. 1991. № 52 (7537). 27 апреля.
- Маметьев А. М. Он пал за власть Советов. В. Н. Айтуганов // Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: Рифей, 1997. С. 135–140.
- Минеев П. М. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь. Челябинск: Цицеро, 2012. 120 с.
- Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206 (дата обращения: 04.05.2017).
- Мушнина И. «Арумысез, туганнар!» Нагайбаки собирают сородичей // Туганайлар. 2011. 27 октября. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/272-“arumyisez-tugannar”-nagaybaki-sobirayut-sorodichey.html> (дата обращения: 02.05.2017).
- Мусабаева Т. Сегодня в Нагайбакском районе топят баню для покойников // Восток. 2016. 27 апреля. URL: <http://vshodi-nagaibak.ru/news/000003353> (дата обращения: 02.05.2017).
- Нагайбаки возрождают церкви // Туганайлар. 2018. 6 декабря. URL: <http://tuganaylar.ru/news/etnograficheskaya-mozaika/nagaybaki-vozrozhdayut-tserkvi> (дата обращения: 29.09.2018).

- Нагайбакский район в фактах и цифрах: справочник с историческими очерками и комментариями / сост. А. М. Маметьев. Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 2005. 192 с.
- Нагайбакский этнос от восхода до заката / ред. и сост. П. М. Минеев. Челябинск: Цицеро, 2013. 342 с.
- Пушкин А. С. История Пугачева // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 9. Кн. 2. 950 с.
- Салахова Е. В Фершампенуазе установили памятник нагайбакам // Губерния. 2016. 3 октября. URL: <https://www.gubernia74.ru/articles/society/1077933> (дата обращения: 02.05.2017).
- Тептеев А. Нагайбаки на страже Отечества // Туганайлар. 2012. 3 августа. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/2014-09-25-12-53-26/item/605-nagaybaki-na-strazhe-otchestva.html> (дата обращения: 04.04.2017).
- Тептеев А. Г. Переселение (как это было) // Вскходы. 2007. 28 апреля.
- Терякова О. И. Сарашлы — золотая долина. Магнитогорск: Магнитогорский дом печати, 2008. 160 с.
- Терякова О. И. Споры вокруг языка // Вскходы. 2009. 19 сентября.
- Утешев Ф. Реквием по предкам // Вскходы. 2016. 7 октября. URL: http://vshodi-nagaibak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase_id=3156 (дата обращения: 02.05.2017).
- Фомин М. Возродим традиции казачества // Вскходы. 1991. № 5–6. 15 января.
- Kezina D. De Paris à Paris // Russia beyond the headlines. 2014. 7 avril. URL: http://fr.rbth.com/art/2014/04/07/de_paris_a_paris_28603.html (дата обращения: 02.05.2017).

Интернет-ресурсы

- Акция «Музейное селфи» // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/2183913 (дата обращения: 04.05.2017).
- Борис Дубровский: нагайбаки чтят свою историю. URL: <http://vshodi-nagaibak.ru/news/000002326> (дата обращения: 01.06.2017).
- Васильев Иван Алексеевич // Энциклопедия Челябинской области. URL: <http://chel-portal.ru/?site=encyclopedia&t=Vasilev&id=2538> (дата обращения: 12.06.2017).
- Историко-краеведческий музей п. Остроленский // Культура Нагайбакского района Челябинской области. URL: http://nagayb.narod.ru/ostrol_museum.html (дата обращения: 12.06.2017).

- Музыка Нагайбакского района «Track Territory». Группа в социальной сети «ВКонтакте». URL: https://vk.com/nagaybak_music?w=wall-25746783_266 (дата обращения: 12.06.2017).
- На Урале пенсионерка переводит «ВКонтакте» на нагайбакский язык // Информационный портал Life. URL: <https://life.ru/t/новости/189761> (дата обращения: 04.04.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 17.10.2011. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161226866%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 12.06.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 07.11.2011. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161383147%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 12.06.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 16.01.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161873617%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 06.11.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163820226%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 12.11.2012. URL: https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163870782%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2 (дата обращения: 02.06.2017).
- Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 15.11.2016. URL: <https://www.ok.ru/video/187151944446> (дата обращения: 02.06.2017).
- «Остроленский — родина трех героев». Группа социальной сети «ВКонтакте». URL: <https://vk.com/club31148689> (дата обращения: 12.06.2017).
- «Твердыни казачьего края. Нагайбаки» // Туристическая фирма «Уральские сказы». URL: http://www.uralskaz.ru/ural/tur_vyh/medvedevo (дата обращения: 04.05.2017).
- Фольклорный ансамбль «Сак-Сок» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1984 (дата обращения: 02.06.2017).
- Фольклорный коллектив «Гумыр» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: <http://www.tatfolk.ru/test/>

index.php?content=podr_pasport_rf&id=1964&lang=en (дата обращения: 04.05.2017).

Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page (дата обращения: 04.05.2017).

Литература

- Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трех веках. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 1999. 450 с.
- Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Церковь и приход Кундравинской станицы // Оренбургское казачье войско: религиозно-нравственная культура: сб. науч. тр. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 2000. С. 27–40.
- Альметев Ф. Этнографическая заметка «Нагайбак» // ОЕВ. 1911. № 49. С. 1097–1099.
- Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докантонный период // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья: сб. статей. Вып. 4. Казань: Яз, 2014. С. 3–33.
- Аминов Р. Р. Формирование и расширение поселенческой структуры Оренбургских татар-казачей в кантонный период (1798–1840) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2015. № 5. С. 6–33.
- Андреева Е. Д. Фольклорное движение как культурный феномен второй половины XX в. // История и современность. 2013. № 2 (18). С. 214–231.
- Андрущенко А. И. Крестьянская война 1773–1775 гг. на Яике, в Приуралье, на Урале и в Сибири. М.: Наука, 1969. 361 с.
- Арапова Л. В. «Истинный нагайбак» (о краеведе А. М. Маметьеве) // «Во славу русского оружия»: мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. Отечественной войне 1812 года. Челябинск: Каменный пояс, 2012. С. 163–167.
- Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика. Магнитогорск: Магнитогорский дом печати, 2015. 380 с.
- Атнагулов И. Р. Кряшенский и нагайбакский вопросы в России начала XXI в. (политический, академический и общественный дискурсы) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 4. С. 237–242.

- Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск: Магнитогорский гос. ун-т, 2007. 244 с.
- Атнагулов И. Р. Нагайбаки: от сословия к этносу (к вопросу о генезисе идентичности) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2016. Т. 44, № 1. С. 137–146.
- Атнагулов И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII — начале XXI веков: становление и трансформация идентичностей: дис. ... д-ра ист. наук. Магнитогорск, 2017. 467 с.
- Бабенкова Н. А., Белоруссова С. Ю. VIII Российский фестиваль антропологических фильмов и IV Международный форум «Многонациональная Россия: этнология и киноантропология» // Уральский исторический вестник. 2013. № 2 (39). С. 154–157.
- Баранов Д. А. Этнографический музей и «рационализация системы» // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 26–43.
- Баязитова Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М.: Наука, 1986. 248 с.
- Беззубова О. В. Музейный проект как инстанция дискурса «национального» // Вопросы музеологии. 2011. № 2 (4). С. 20–29.
- Бектеева Е. А. Нагайбаки (крещенные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 165–181.
- Белоруссова С. Ю. А. М. Маметьев в этноистории нагайбаков // Этнические взаимодействия на Южном Урале: мат-лы VI Всерос. науч. конф. Челябинск: Челяб. гос. краеведческий музей, 2015. С. 365–368.
- Белоруссова С. Ю. «Здесь открывается душа нагайбака»: поминальный обряд Аш биру // Живая старина. 2016. № 1 (89). С. 16–20.
- Белоруссова С. Ю. Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков // Уральский исторический вестник. 2014. № 3 (44). С. 128–135.
- Белоруссова С. Ю. Казачество в этничности нагайбаков // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: мат-лы юбилейной X Всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2016. С. 46–49.
- Белоруссова С. Ю. Нагайбаки-бакалы: страницы этноистории // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. № 1. С. 269–281.
- Белоруссова С. Ю. Нагайбаки на перекрестке православных и мусульманских миссий // Религиоведение. 2016. № 3. С. 43–53.

- Белоруссова С. Ю. Православная идентичность нагайбаков // Религиоведение. № 3. 2017. С. 49–56.
- Белоруссова С. Ю. Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала // Этнопанорама. 2015. № 1–2. С. 109–114.
- Белоруссова С. Ю. Родство в этничности нагайбаков // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 88–95.
- Белоруссова С. Ю. Современные этнопроекты нагайбаков // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения: мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. Р. Р. Исаков. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 51–59.
- Белоруссова С. Ю. Траектория этничности нагайбаков // Вестник ЧелГУ. 2015. № 24 (379). С. 17–24.
- Белоруссова С. Ю. Ушедшие в ислам: этноистория южной группы нагайбаков // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 45–59.
- Белоруссова С. Ю. Этнофотографическое путешествие Михаила Круковского по Южному Уралу // Уральский исторический вестник. 2016. № 2 (51). С. 98–104.
- Белоруссова С. Ю., Калугина М. С., Курлаев А. Е., Палкин А. С. ЭтноЭкспедиция «Урал-2012» // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 138–143.
- Бражников А. А. Боевой путь казаков-нагайбаков в заграничном походе русской армии в 1813–1814 годах // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 7 (73). С. 31–35.
- Бражников А. А. Казаки-нагайбаки на фронтах Первой мировой войны // Вестник ТГУ. 2010. № 3 (11). С. 39–45.
- Бражников А. А. Участие нагайбаков в дутовском мятеже // Вестник СурГУ. 2013. Вып. 1. С. 42–45.
- Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия // Советская этнография. 1969. № 6. С. 84–91.
- Буканова Р. Г. Города-крепости Юго-Востока России в XVIII веке. История становления городов на территории Башкирии. Уфа: Китап, 1997. 256 с.
- Бурдые П. Практический смысл / пер. с фр. А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматков; отв. ред., пер. и послесл. Н. А. Шматков. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
- Бурыкин А. А. Номенклатура родства и позиции, или функции, родства // Антропологический форум. 2011. № 15. С. 22–33.

- Валеев Г. К. Размышления над «Нагайбакско-русским и русско-нагайбакским словарем» О. И. Барышниковой // Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск: Изд-во МГТУ им. Г. И. Носова, 2015. С. 20–27.
- Викторин В. М. Тюркские переселенческо-служилые группы на Южном Урале в XVIII — нач. XX веков: нагайбаки (низовые и верховые) и ногайские татары (салтанаульцы и кондуровцы) // Панорама Евразии. 2008. № 3 (3). С. 23–30.
- Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года. Казань: типолит. В. М. Ключникова, 1897. 616 с.
- Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Волжско-Камское слово. 1882. № 72, 74, 80, 138, 144.
- Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Казань: тип. Императорского университета, 1891. Т. 2. С. 257–280.
- Воробьева Т. В. Калифорнийская историческая школа о расширении территории Российского государства. Петропавловск-Камчатский: КамГУ, 2012. 223 с.
- Ганин А. В. Атаман А. И. Дутов (Россия забытая и неизвестная). М.: Центрполиграф, 2006. 688 с.
- Гвоздиков И. М. Башкортостан накануне и в годы Крестьянской войны под предводительством Е. И. Пугачева. Уфа: Китап Пресс, 1999. 512 с.
- Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб.: Изд-во К. В. Миллера, 1776. Ч. 2: О народах татарского племени. 188 с.
- Герасимов М. Аш Биру — поминовение усопших // Уральская слободка: альманах детских творческих и исследовательских работ по краеведению и этнографии Южного Урала. Челябинск: АБРИС, 2012. С. 94–96.
- Герасимова Н. Г. Роль Игнатия Тимофеева в духовном просвещении нагайбаков // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения: мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост.

- и отв. ред. Р. Р. Исаков. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 65–68.
- Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Село Париж — малая Родина. Магнитогорск: Статус, 2015. 218 с.
- Головин Л. Связанная совесть: фрагмент дневника / публикация В. Г. Семенова // Гостиный Двор. 2003. № 14. С. 204–233.
- Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН; Волот, 2009. 496 с.
- Головнёв А. В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. 2009. № 4 (25). С. 46–55.
- Головнёв А. В. Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. 2010. № 4 (29). С. 14–20.
- Головнёв А. В. О киноантропологии // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 21–32.
- Головнёв А. В. Уральские этнодиалоги // Уральский исторический вестник. 2013. № (2) 39. С. 4–15.
- Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург: УрО РАН, 2015. 592 с.
- Головнёв А. В. Этничность и идентичность на Урале // Уральский исторический вестник. № 2 (31). 2011. С. 40–49.
- Головнёв А. В. Этнография в российской академической традиции // Этнография. 2018. № 1 (1). С. 6–39.
- Головнёв А. В., Белобородов С. А., Перевалова Е. В. ЭтноЭкспедиция «Урал-2011» // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 131–135.
- Головнёв А. В., Белоруссова С. Ю., Киссер Т. С. Веб-этнография и киберэтничность // Уральский исторический вестник. 2018. № 1 (58). С. 100–108.
- Головнёв А. В., Белоруссова С. Ю. О роли личности в этноистории: Алексей Маметьев и народостроительство нагайбаков // Этнографическое обозрение. 2018. № 5. С. 78–94.
- Головнёв А. В., Перевалова Е. В., Белоруссова С. Ю., Киссер Т. С. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской ЭтноЭкспедиции) // Уральский исторический вестник. 2016. № 4 (53). С. 142–148.
- Ден В. Э. Население России по пятой ревизии. М.: Университетская типография, 1902. 320 с.
- Денисов Д. Н. История заселения и этнокультурное развитие татар Оренбургского края (XVIII — начало XX вв.). Оренбург: Издат. центр ОГАУ, 2006. 190 с.

- Донован В. «Идя назад, шагаем вперед»: краеведческие музеи и создание местной памяти в Северо-Западном регионе // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 379–402.
- Дубровин Н. Ф. Пугачев и его сообщники. СПб.: тип. И. Н. Скороходова, 1884. Т. 2. 423 с.
- Емекеев С. Ногайбаки // ОЕВ. 1902. № 21 (неофиц.). С. 764–768.
- Есикова Е. М. Открытие и деятельность богодуховского миссионерского стана в Оренбургской епархии (1901–1917 гг.) // Социум и власть. 2009. № 4. С. 103–106.
- Замалетдинов Р. Р., Мухаметзянова Л. Р., Хуснутдинов Д. Х. Татарская лингвокультурология: концепты материального мира человека. Казань: Отечество, 2012. 196 с.
- Зарипова О. Н., Бурмистрова А. Л., Суслова Т. А., Чернова М. С., Беляева С. В. Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций в рамках исследования генов и гаплотипов системы HLA II класса // Вестник ЧелГУ. 2013. № 7 (298). С. 24–28.
- Илизарова В. В. Кряшены: факторы формирования этнокультурной идентичности: дис. ... канд. ист. наук. М., 2013. 129 с.
- Имашеева Р. А. Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южноуральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70 гг.: дис. ... канд. искусств. Магнитогорск, 1997. 190 с.
- Инголд Т. Родословная, поколение, память, субстанция, земля // Этнографическое обозрение. 2008. № 4. С. 76–101.
- Исхаков Д. М. Татарская нация: история и современное развитие. Казань: Научная публицистика, 2004. 233 с.
- Исхаков Д. М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография). Казань: ИЯЛИ, 1993. 172 с.
- Исхаков Р. Р. Дохристианские элементы в традиционной культуре нагайбаков (XIX — начало XX в.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 59–63.
- Исхаков Р. Р. Очерки традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX — начало XX в.). Казань: Центр инновационных технологий, 2014. 332 с.
- Каминский Ф. А. Казачество Южного Урала и Западной Сибири в первой четверти XX в. Магнитогорск: Минитип, 2001. 272 с.
- Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Оренбургское казачье войско в XVIII–XIX вв. // Социально-экономические явления и процессы. 2010. № 5 (21). С. 148–152.

- Киселёв Н. М. Форпост. Страницы истории (1742–2012). Оренбург: Печатный дом «Димур», 2012. 672 с.
- Кобзов В. С. Новая линия // Вестник Челябинского университета. 1992. № 1 (3). С. 12–26.
- Кортунов А. И. Особенности заселения новых районов Оренбургского казачьего войска и результаты мероприятий по увеличению контингента оренбургского казачества в 40-х гг. XIX в. // Вестник Башкирского университета. 2013. Т. 18, № 1. С. 264–267.
- Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки. М.: Издание К. И. Тихомирова, 1909. 313 с.
- Кряжков В. А. Конституционно-правовые статусы финно-угорских народов в Российской Федерации // Конституционное и муниципальное право. 2015. № 5. С. 24–32.
- Кряжков В. А. Право коренных малочисленных народов на традиционное природопользование (на примере охоты) // Государство и право. 2015. № 11. С. 32–42.
- Кузнецов В. А. Участие Оренбургского края в Отечественной войне 1812 года // Народы Южного Урала на страже Родины / под ред. В. В. Амелина. Оренбург: ОГАУ, 2012. С. 41–50.
- Кучевасова С. Н. Поминальная обрядность в традиционной культуре нагайбаков (по материалам экспедиций 2009–2012 гг.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 74–80.
- Латыпов Р. Т. Национальная политика на Урале в 1920-е — первой половине 1930-х годов: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2001. 250 с.
- Лепёхин И. И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1771. Ч. 1. 537 с.
- Лепёхин И. И. Продолжение Дневных записок путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1802. Ч. 2. 339 с.
- Лесовая К. С. Эстетическая организация предметно-пространственной среды как условие комплексного использования краеведческих музеев // Современные тенденции развития изобразительного, декоративно-прикладного искусств и дизайна: сб. статей / отв. ред. М. С. Соколова, М. В. Соколов. Магнитогорск: МГТУ им. Г. И. Носова, 2015. С. 148–153.

- Лосеева И. В. Прозвище как вид личностного идентификатора (на материале наименований русских горнозаводских сел Южного Урала) // *APRIORI*. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 5. С. 23.
- Лузин Л. Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области. Челябинск: Авто Граф, 2012. 408 с.
- Лысенко Ю. А. Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества: попытка организации миссионерства в крае (1875–1917 гг.) // *Известия АлтГУ*. 2009. № 4-2. С. 126–134.
- Львов П. Краткий очерк поездки по епархии Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, Епископа Оренбургского и Уральского в 1887 году // *ОЕВ*. 1887. № 17. С. 718–726.
- Любавский М. К. Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. М.: МГУ, 1996. 682 с.
- Макаров Г. М. Заметки о песенной традиции татар-нагайбаков (по следам экспедиций) // *Вопросы теории и истории. Памяти Султана Габяши*. Казань: Институт языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимовца КФАН СССР, 1989. С. 90–101.
- Макаров Г. М. Нагайбакские песни и музыкальные инструменты. Казань: Татарское книжное изд-во, 2015. 207 с.
- Макеева А. И. Данные дерматоглифики к проблеме формирования татароязычного населения Волго-Уральского региона: дис. ... канд. ист. наук. М., 2015. 143 с.
- Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2008. 352 с.
- Матвиевский П. Е. Оренбургский край в Отечественной войне 1812 года // *Ученые записки Оренбургского пединститута*. 1962. Вып. 17. С. 32–37.
- Мельникова Е. А. Локальное прошлое на границе национально-го: краеведческие музеи Северного Приладожья в постсоветское время // *Антропологический форум*. 2015. № 25. С. 9–41.
- Моргунов К. А. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.). Оренбург: Пресса, 2005. 244 с.
- Морозов И. А. Локальные традиции и меняющиеся идентичности // *Этнографическое обозрение*. 2015. № 2. С. 2–14.
- Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / сост., пер. с фр., предисл., вступит. ст., коммент. А. Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. 416 с.
- Мухамадеева Л. А. Социокультурное развитие кряшенского населения РСФСР в 1917–1930-х гг. // *Кряшенское историческое обозрение*. 2016. № 1. С. 101–107.

- Нагайбаки (комплексное изучение группы крещеных татар-казанов). Казань, 1995. 145 с.
- Небольсин П. И. Отчет о путешествии в Оренбургский и Астраханский край // Вестник ИРГО / под ред. В. А. Милютина. 1852. Отд. 5. Ч. 4. Кн. 1. С. 1–34.
- Николенко О. Е. Лингвистическое изучение феномена родства // Уральский филологический вестник. 2012. № 3. С. 232–237.
- Новикова Н. И. Правовые ресурсы этнокультурного развития российской нации // Вестник российской нации. 2010. Т. 4–5, № 12–13. С. 158–168.
- Новикова О. В. Традиционная одежда нагайбаков в музейных собраниях Челябинской области: к вопросу о формировании локальных вариантов традиции // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 108–129.
- Осовский Е. Г. Роль Н. И. Ильминского в создании учебной литературы для нерусских народов Поволжья (2-я половина XIX — начало XX в.) // Проблемы мордовской учебной книги: история и современность: мат-лы республиканской науч.-практ. конф., 22 декабря 1992 г. Саранск: МГПИ им. М. Е. Евсевьева, 1994. С. 9–15.
- Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.
- Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань: типолит. Императорского университета, 1896. 210 с.
- Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода Константину Петровичу Победоносцеву. Казань: типолит. Императорского университета, 1895. 414 с.
- Питеева А. К., Максимова Л. Г. Нагайбакский историко-краеведческий музей им. А. М. Маметьева // Календарь знаменательных и памятных дат. Челябинская область. Челябинск: АБРИС, 2010. С. 84–89.
- Пчеловодова И. В. Фольклор на сцене: взгляд изнутри // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 4. С. 60–64.
- Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казанов). Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1995. С. 88–93.
- Рамазанова Д. Ш. О политическом конструировании советских национальностей и народностей Дагестана (по материалам архивных исследований) // Этнографическое обозрение. 2016. № 5. С. 150–166.

- Рахматуллин У. Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М.: Наука, 1988. 188 с.
- Россия. Полное географическое описание нашего отечества / под ред. В. П. Семёнова. СПб.: Издание А. Ф. Девриена, 1914. Т. 5: Урал и Приуралье. 668 с.
- Рыбалко А. А. Традиционная культура нагайбаков (вторая половина XIX — середина XX в.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 130–144.
- Рыбалко А. А., Новикова О. В. Этнокультурная и политическая история Южного Урала в эпоху Средневековья и в Новое время. URL: <http://www.arkaim-center.ru/index.php?id=6&page=102&top=2&ver=1> (дата обращения: 04.04.2017).
- Рычков Н. П. Журнал, или Дневные записки капитана Рычкова по провинциям Российского государства, 1769 и 1760 году. СПб.: Имп. Академия наук, 1770. 189 с.
- Рычков П. И. Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. СПб.: Имп. Академия наук, 1762. Ч. 1. 331 с.
- Рычков П. И. Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочиненное коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. СПб.: Имп. Академия наук, 1762. Ч. 2. 262 с.
- С. А. Из быта нагайбак // ОЕВ. 1912. № 32–33. С. 649–653.
- Садыкова З. Р. Формирование говоров Оренбургских татар // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. Казань: ИЯЛИИ КФАН СССР, 1979. С. 73–104.
- Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М.: Восточная литература РАН, 1974. Т. 1. 768 с.
- Семушин Д. Л. Поморье и поморы: структура одного исторического мифа // Арктика и Север. 2012. № 7. С. 1–14.
- Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М.: Наука, 2009. 756 с.
- Соколовский С. В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. 2-е изд. М.: Оргсервис-2000, 2004. 247 с.
- Соколовский С. В. Проблемы самоопределения и самоуправления коренных народов // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 17–30.

- Соловьев С. М. Сочинения. М.: Мысль, 1988. Т. 1: История России с древнейших времен. 800 с.
- Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского // ОЕВ. 1898. № 21 (неофиц.). С. 835–841.
- Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. Оренбург: тип. Б. Бреслина, 1891. 249 с.
- Стариков Ф. М. Исторический очерк присоединения к России Оренбургского края и участия в этом местного казачества с приложением маршрута путешествия Его императорского Высочества Государя Наследника Цесаревича и Великого князя Николая Александровича, Августейшего Атамана всех казачьих войск от границы Сибири по Оренбургскому казачьему войску до г. Оренбурга. Оренбург: тип. Б. Бреслина, 1891. 78 с.
- Стариков Ф. М. Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска, с приложением статьи о современном быте оренбургских казаков и карты. Оренбург: тип. К. Бреслина, 1890. 180 с.
- Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки (исторический очерк). Оренбург: типолит. И. И. Евфимовского-Мировицкого, 1884. 327 с.
- Сураганова З. К., Октябрьская И. В. Поминальные практики казахов: традиции и современность // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск: Изд-во ИЭАТ СО РАН, 2011. С. 195–197.
- Таймасов С. У. Восстание 1773–1774 гг. в Башкортостане. Уфа: Китап, 2000. 377 с.
- Тептеев А. Г. Участие казаков Нагайбацкой станицы в Отечественной войне 1812 года и Заграничных походах Русской армии 1813–1814 годов // Правопорядок: история, теория, практика. 2013. № 1. С. 109–115.
- Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 5. Первая часть. С. 160–167.
- Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 6. Окончание. С. 201–204.
- Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея села Попово // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского

- региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения: материалы науч.-практ. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 177–181.
- Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Тойнби А. Д. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991.
- Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
- Токарев С. А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М.: Изд-во МГУ, 1958. 616 с.
- Толстой Д. Отечественная церковь в 1874 году. Распространение и утверждение веры и религиозная жизнь // ОЕВ. 1876. № 10 (офиц.) С. 349–356.
- Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. М.: Восточная литература РАН, 2002. 752 с.
- Трепавлов В. В. Ногаи в Башкирии, XV–XVIII вв. Княжеские роды ногайского происхождения. Уфа: ГП «Принт», 1997. 72 с.
- Уральская Советская энциклопедия / отв. ред. Я. Р. Елькович. Свердловск; М.: Уральская Советская энциклопедия, 1933. 854 с.
- Фальк И. П. Записки путешествия академика Фалька // Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемое Императорскою Академией наук, по предложению ее президента. СПб.: тип. Имп. Академии наук, 1824. Т. 6. 446 с.
- Форум: антропологические музеи сегодня // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 6–132.
- Фрейд З. Тотем и табу / пер. с нем. М. В. Вульфа. СПб.: Азбука-Классика, 2005. 256 с.
- Функ Д. А. О современном положении языков малочисленных тюркских народов Южной Сибири (в контексте применимости Европейской хартии региональных языков и языков меньшинств) // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 132–140.
- Функ Д. А. Сохранение и развитие языков коренных малочисленных народов Российской Федерации // Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России / отв. ред. Н. И. Новикова, Д. А. Функ. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 51–61.
- Харланов В. Л. Религиозно-нравственное состояние инородцев Оренбургской епархии в конце XIX — начале XX века (на примере нагайбаков) // Оренбургское казачье войско:

- религиозно-нравственная культура: сб. науч. тр. / под ред. А. П. Абрамовского. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 2000. С. 146–156.
- Хасанова Р. Г. Алабайтал. Страницы истории. Оренбург: Изд-во центр ОГАУ, 2012. 255 с.
- Худобородов А. Л. Нагайбаки: об этнических корнях и проблеме взаимодействия культур // Уржумка. 1995. № 1. С. 27–35.
- Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция 1856 г. для священников Новолинейного района Оренбургской епархии // ОЕВ. 1899. № 6 (неофиц.). С. 230–239.
- Чернавский Н. М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Оренбург: тип. Оренбургской духовной консистории, 1900. Вып. 1. 352 с.
- Чулошников А. П. Восстание 1755 г. в Башкирии. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1940. 108 с.
- Шкерин В. А., Абрамов И. В., Белоруссова С. Ю., Киссер Т. С. Этно-Экспедиция «Урал-2014» // Уральский исторический вестник. 2014. № 4 (45). С. 132–137.
- Шнирельман В. А. Аборигенные народы, этничность и политика // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 34–44.
- Шнирельман В. А. Введение в дискуссию. Историко-этнографический музей: презентация традиции или репрезентация конструкции? // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 3–8.
- Шнирельман В. А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 128–147.
- Шнирельман В. А. Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.
- Эриксен Т. Х. Что такое антропология? М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2014. 238 с.
- Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа / под ред. М. З. Закиева, Д. М. Исхакова, Р. Г. Мухамедовой. Казань: Дом печати, 2002. 248 с.
- Юдин М. А. Оренбуржцы в войнах 1812–1814. Ташкент: типолит. Штаба Туркестан. воен. окр., 1912. 51 с.
- Юдин П. Л. Ссылные 1812 г. в Оренбургском крае. К истории Отечественной войны // Русский архив. 1896. Кн. 3. С. 5–33.
- Юсупов Ф. Ю. Татарские говоры Южного Урала и Зауралья (Челябинской и Курганской областей): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 1972. 28 с.

- Barth F. Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen: Universitetsforlaget; London: Allen & Unwin, 1969. P. 9–38.
- Benedict R. *Patterns of Culture* / R. Benedict. New York: Houghton Mifflin, 1934. 290 p.
- Clifford J. *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. 398 p.
- Clifford J. Lecture “Museum realisms”. 10.05.2016. URL: <http://materialculture.nl/en/events/museum-realisms-james-clifford> (дата обращения: 15.05.2017).
- Cohen A. *Two-dimensional Man: an essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. London: Tavistock, 1974. 170 p.
- Eriksen T. H. *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. New York: Pluto Press, 2010. 246 p.
- Eriksen T. H. *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology*. London: Pluto Press, 2001. 342 p.
- Gat A. *Premodern Nations, National Identities, National Sentiments and National Solidarity // The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe 1600–1815* / ed. by L. Jensen. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016. P. 31–36.
- Geertz K. *The interpretation of cultures*. New York: Basic books, Inc., Publishers, 1973. 470 p.
- Glaser N., Moynihan D. P. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975. 581 p.
- Godelier M. *The Metamorphoses of Kinship*. London; New York: Verso, 2011. 647 p.
- Herskovits M. J. *Cultural Anthropology*. New York: Knopf, 1955. 569 p.
- Hine C. *Virtual Ethnography*. London: SAGE Publ., 2000. 192 p.
- Holy L. *Anthropological Perspectives on Kinship*. London: Pluto Press, 1996. 204 p.
- Ingold T. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London; New York: Routledge, 2000. 465 p.
- Leed E. *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Modern Tourism*. New York, 1991. 328 p.
- Malinowski B. *A scientific theory of culture and other essays*. New York: Oxford University Press, 1960. 228 p.
- McBeath Gerald A. *Political Behavior of Ethnic Leaders // Comparative politics*. 1978. Vol. 10, № 3. P. 393–417.
- Powell J. M. *Competition as Factor in Human Evolution // American Anthropologist*. 1888. Vol. 1, № 5. P. 297–323.

- Ratzel F. Anthropogeographie. I Teil. Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte. II Teil. Die geographische Verteilung der Menschen. Stuttgart, 1882. 612 s.
- Schneider D. M. A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1984. 208 p.
- Treisman D. S. Russia's "Ethnic Revival": The Separatist Activism of Regional Leaders in a Postcommunist Order // World Politics. 1997. Vol. 49, № 2. P. 212–249.
- Van den Berghe P.L. The Ethnic Phenomenon. New York: Elsevier, 1981. 301 p.
- Widdis E. Visions of a New Land. Soviet film from the Revolution to the Second World War. Yale: Yale University, 2003. 258 p.
- Williams R. Keywords: a vocabulary of culture and society. London: Flamingo, 1976. 341 p.

SUMMARY

The Nagaibaks are an ethnic group of the southern Ural that formed less than 300 years ago at the crossroads of the national borders and the trade routes, of the nomadic and the sedentary cultures, of Christianity and Islam. Their relatively short ethnic history was turbulent, dynamic, and dramatic. In 1993, the Nagaibaks were added to the list of the indigenous minorities of the Russian Federation, and even to this day, their ethnicity is still in the process of evolution and transformation. The Nagaibaks absorbed various ethnic and religious traditions, on the one hand, the elements of the Christian, the Muslim and the heathen religions, and on the other, the components of the Russian, the Tatar, the Mari, the Chuvash and other ethnic cultures. Despite their initial poly-ethnicity, the Nagaibaks developed into a relatively uniform community due to their social (Cossack), religious (Russian Orthodox) and linguistic (Turkic) identity and the isolation from the neighboring groups.

Chapter 1 “Pages of Ethnohistory” tells about the key episodes of the ethnic history of the Nagaibaks reflected, with the varying degree of detail, in the available historical sources. *Paragraph “The New Converts — Cossacks of the Nagaibak fortress”* refers to the study of the Nagaibak community formation. The newly baptized immigrants from the Nagaibak fortress (the would be Nagaibaks) were initially the people of different origins (the Tatars, the Bashkirs, the Cheremis, the Chuvash, the Arabs, the Persians, and the Kyrgyz) who shared a similar fate. The Nagaibak fortress proved to be the largest in the Ural steppe border-facility for building a frontier service class by means of converting them to Christianity, settling them on the land, and enlisting into the Cossack forces. Their participation in several large-scale events, including the Pugachev’s Rebellion and the Patriotic War of 1812, also contributed to strengthening of their group solidarity.

Paragraph “Different destinies: three groups of the Nagaibaks of the Southern Urals” is devoted to a study of the ethnic evolution of the Nagaibaks after their relocation from the Nagaibak fortress to three different districts of the Orenburg province in 1842–1843. At that time, the Nagaibaks represented an independent group, united by language, religion and class status. The work of the Russian Orthodox and the

Muslim missionaries in the new territories proved to be a key factor in the subsequent self-identification of the Nagaibaks. The support and the fuelling of the Nagaibaks' sense of a distinct individuality on the part of Russian Orthodox activists, as well as the isolated position of the central group of the Nagaibaks, formed a basis for the evolution of their current ethnic identity. The northern group, in the absence of a significant Russian Orthodox or Muslim influence, remained only formally Orthodox, and in the recent years began to display a growing interest in their ethnicity issues. Because of the successful efforts of the advocates of Islam, the southern group changed its religious affiliation, and, with it its ethnic identity; today, all members of that group identify themselves with the Tatars. In general, there were marked differences in the lines of evolution of the three groups of the Nagaibaks, which demonstrated the importance of context and the role of individuals in the ethno-cultural dynamics.

Chapter 2 “The Triad of Identity” studies the factors of the Russian Orthodox religion, the Cossack traditions, and the language of the Nagaibaks that formed the basis for their ethnicity. Today, the language is considered the main value and a distinctive characteristic of the Nagaibaks; they are actively working on its revival. Christianity gave the people, in addition to the *Kereshenner* endonym, also their solid identity. The Nagaibaks stick to “their” religion because its loss would result in the loss of their distinctiveness. The cultural memory about the Cossack status adds to the Nagaibaks' legacy of the “glory of the ancestors” and pride in their own people. At the same time, the changes in the attitude of the authorities to the language, the Cossacks, and the Russian Orthodoxy in the form of various restrictions and permits, obligations and diversions reflected on the evolution of the Nagaibak ethnicity.

There is also a downside to these three basic elements of the Nagaibak ethnicity. Their manifestation was often not so much a product of the inner unity, but rather of the outside rejection. Thus, the Tatars and the Kazakhs (the Kirghiz) did not accept the Nagaibaks because of their Russian Orthodoxy; the Russians' reluctance was associated with the Turkic language of Nagaibaks; during the Soviet period their former belonging to the Cossack estate also limited the potential for the Nagaibaks rapport with the neighbors. In other words, the Nagaibaks survived as an independent community not only because of their internal unity, it was also because their neighbors too perceived them as “different”.

Chapter 3 “Kinship in the Nagaibaks Ethnicity” tells about the role of kinship relations in maintaining the ethnic identity of the people. Paragraph “Kinship” studies the specifics of contacts inside the Nagaibaks’ group, including the matrimonial relations, the elements of endogamy and exogamy in their history and in the contemporary society. The relations of kinship among the Nagaibaks are usually defined by the term “become related”, which in the Nagaibak language sounds as *tugannashyrga*, *tugan iteu*. To “be related” according to the Nagaibaks means maintaining kinship, i. e. hospitality, organization of and participation in the common ceremonies and festivals, mutual assistance and support. According to the Nagaibaks, the new kin include the *kurshe* (neighbor) and the *akhiret* (sworn brother) — these are the only relatives other than blood relations, who participate in dealing with internal affairs of the family. To become the *akhiret* one has to go through a special ritual that would connect people as kin forever — during lifetime and in the afterlife. The notion of the “circles of kinship” offers a very good illustration of the Nagaibaks system of kinship, these “circles” include: 1. a family (*beznen zhamaget*), 2. blood relationship (*tugan ru*), 3. the Nagaibaks as the people (*Kereshenner*), 4. extended kinship with the other peoples (*karendesh*), as well as the mythological kinship.

Paragraph “Ritual kinship” describes the customs and rituals commemorating the deceased relatives. The Nagaibaks refer to the afterlife as “real”, for that reason the memorial rites, funerals, and all rites related to the remembrance of the ancestors rarely suffer any transformation. Innovations are considered a serious risk for the culture, and the “innovators” are normally criticized by their kin. The most important Nagaibak ritual is the *Ash bireu* connecting the dead and the living. Close communication between the relatives during the ritual gives hope that after death they would never be forlorn, but would always be surrounded by their relatives.

Paragraph “Rivalry” studies the phenomenon of rivalry among the Nagaibaks. Competition proved to be a principal stimulus for the Nagaibak ethnicity; moreover, it affected all spheres of life including the economy, the rituals, and the culture. All members of society are involved in competition - the relatives, the neighbors, the people from the neighboring villages, and the other peoples.

Chapter 4 “Alexei Mametjev: ethnicity building project” tells about the role of A. M. Mametjev as the leader of the Nagaibaks cultural revival movement of the mid 1980s. In the Soviet time, their ethnicity was “introspective”, internal and hidden, and was kept inside the

kinship community. However, during the 1990s, the situation changed dramatically. The concept of ethnicity acquired positive connotations, and the Nagaibaks became ethnic extroverts, seeking to assert their ethnicity on all levels. An outstanding Nagaibak public figure, a former army officer and a Communist Party official, Alexei Mametjev played a prominent role in the mobilization process. Mametjev was almost 60 years old when he started work on the first Nagaibak museum in Fere-Champenoise village, that project gave a start to the Nagaibaks ethnic revival. In later years, Mametjev's work gave momentum to further stimulating the cultural life of the Nagaibaks. His most important project was the acquisition by the Nagaibaks of an independent ethnic group status.

The success story of the Mametjev's ethnic project was a combination of many factors, including his personality (many people noted his "punctuality, and "accuracy"), the skills acquired during his professional career (official correspondence skills were a significant success factor for the official recognition of the Nagaibaks project), and the political situation in the country. In addition, in his memoirs Mametjev wrote about dissatisfaction with his life because he was "forced" to pursue a military career, about his long years abroad, and a forced retirement from the civil (Communist Party) service due to his disagreement with the Party leadership. In a sense, the Mametjev's Nagaibak project was a self-fulfillment attempt.

Chapter 5 "The Nagaibaks Ethno-projects" focuses on the study of the modern ethno-cultural activity of the Nagaibaks that began after the opening of the regional history museum in Fere-Champenoise on May 9, 1985. Even today, their cultural activity assumes the form of numerous ethnicity-driven initiatives addressing different problems.

Paragraph "Own Museum" describes the museum ethno-projects of the Nagaibaks. Despite the fact that the museum projects pursued different goals, eventually all of them contributed to the creation of a common ethno-cultural environment of the Nagaibaks. The Fere-Champenoise museum that was originally conceived as the region's history museum formed the "core" for the ethnic identity search. The Paris museum that started as the General Blyukher memorial museum quickly shifted its accent to the Nagaibaks culture. The displays in the kindergartens and high schools demonstrating the old artifacts are popularly known as the "Nagaibaks everyday life rooms". The target audience of the museums is the local community, and, as such, they form an inner space for the ethno-cultural search.

Paragraph “Folklore groups” studies the role of the folklore groups in the Nagaibaks ethnicity evolution. The purpose of the groups is more than simply the preservation of the culture and the folk art of the ancestors; it is also the positioning of the people in their relations with the outside world. The Nagaibak groups gladly participate in the competitions and festivals where the originality of their folklore is appreciated. The Nagaibaks experiment with their folk art in the virtual environment, thus creating a new cyber-ethnicity.

In addition, it also studies the ethno-cultural projects focusing on the ethnic culture actualization, i. e. the festival of the Nagaibak culture *Aryumy syz, tugannar*, beauty contests, the educational program “We are the Nagaibaks”, optional language classes, ethno-tourism, as well as the importance of the ethno-pilgrimages for the self-identification of the Nagaibaks.

A closing *paragraph* of the Chapter is “*Virtual ethnicity*” analyzing the current positioning of the Nagaibaks in the Internet. Today, the discussion of the traditional culture, and even the practicing of some rituals are moving into the virtual space, and the casual discussion of the topical ethnic issues is prompted by and relies on the cyber-sources. The current Nagaibaks reflection on their identity takes place mostly in the virtual space, which becomes a kind of a projection and updating of the ethnic identity.

The Nagaibaks identity formed at a crossroads, and was initially a mosaic of different cultures. They absorbed various ethnic and religious traditions: on the one hand the elements of the Christian, the Muslim and the heathen religions, and on the other — the Russian, the Tatar, the Mari, the Chuvash and other ethnic cultures. Despite their initial poly-ethnicity, the Nagaibaks developed into a relatively uniform community due to their social (Cossack), religious (Russian Orthodox) and linguistic (Turkic) identity and the isolation from the neighboring groups.

A radical shift in the Nagaibaks ethnicity occurred a hundred years later, in 1842–1843 when the Orenburg province administration made a decision to relocate the Nagaibak fortress Cossacks to the New Line for protection of the state borders from the nomadic Kyrgys-Kaisaks. The shared difficulties and challenges of settling in a foreign environment further consolidated the settlers, who became known by the place of their former deployment (the Nagaibak fortress) as the Nagaibaks. However, the relocation split them into three groups — the southern

(the Orenburg), the northern (the Chebarkul), and the central (the Nagaibak proper), without taking into account the fourth group, which was partially preserved in the Bakalinsky district of Bashkiria. In the new territory, the Nagaibaks built new villages and received land as payment for their Cossack service; as a result, they gradually turned from the frontier guards into the settled farmers. Surrounded on both sides by two different cultures, the Russians and the Kazakhs, the Nagaibaks maintained their separate identity manifested by their closedness, including the marriage endogamy and the reliance on kinship-neighborly contacts. At the bottom of the closeness of the Nagaibaks' society was their alienation from the other peoples, who, in turn, perceived the Cossack-Nagaibaks as the "others".

From the 1870s to the 1910s, the Nagaibaks' ethnicity was fueled by the rivalry for their religious affiliation between the Russian Orthodox and the Muslim missionaries. Both convinced the Nagaibaks of their specialness: the Russian Orthodox teachers insisted on their difference from the Tatar-Muslims (their linguistic relatives), and the Muslim — on their dissimilarity to the Russian Cossacks (with whom they shared the same religion). These external influences had different effect on the evolution of the three groups. The southern group changed its religious affiliation, and, with it, also its ethnic identity; today, the descendants of the Orenburg and the Orsk Nagaibaks identify themselves with the Muslim Tatars; the central and the northern groups have retained their confessional commitment to the Russian Orthodoxy (with the exception of several villages, e. g. Trebia). By the beginning of the 20th century the Nagaibaks of the central group were already fully aware of their belonging to a separate community with its own traditions, rituals, religion, folklore, legends of origin, and stories of the Cossacks' military valor.

In the late 1930s, the Nagaibaks suffered another sharp turn in the story of their identity, after the 1939 census the authorities denied them a separate ethnic group status and listed them instead together with the Tatars. All pillars of the ethnic identity of the Nagaibaks became targets for the repressions of the Soviet period, including the Russian Orthodoxy (atheistic propaganda), a Cossack status (the anti-cossacks campaign) and the Nagaibak dialect (for the purposes of teaching and official communication it was replaced with the Tatar language). Moreover, the denomination "Nagaibak" was deleted from the official register of ethnic groups used for the population censuses and other identity documents (birth certificates and passports), in

this way the group formally ceased to exist as an ethnic minority. In addition, instead of the popular in the past positive image of a brave Cossack Nagaibak, the media started circulating a derogatory version of their forced conversion to Christianity (“forcibly baptized in a stinking swamp”). In the Soviet period to be a Nagaibak was inconvenient, unprestigious, and, on an official level, impossible. For that reason, part of them assumed the Tatar identity, another part — the Russian, and the remaining part — a neutral Soviet identity. For the period of the life of two generations (1940–1980s), the Nagaibaks ethnicity remained latent and maintained a certain closedness.

The ethnic revival of the Nagaibaks occurred during the post-Soviet crisis. Their movement combined the vectors of the religious, the Cossack, and the ethno-cultural revival. Alexei Mametjev proved to possess an optimal set of qualities required at that time for a strong move towards the ethnic self-determination of the Nagaibaks and the acquisition by them of the formal “indigenous minority” status. Today, the Nagaibaks’ ethnicity is supported by means of their ethnic projects implementation, including the establishing and the functioning of museums, folklore groups, festivals, conferences, and the optional language courses. According to a recent survey, most of the Nagaibaks are proud of their own ethnic identity.

The Nagaibaks’ ethnic identity triangle (the Russian Orthodoxy — the Cossack tradition — the language) is both the ethnic group’s boundary marker and its foundation. A change of religion leads to the change of ethnicity (e. g. the southern group of the Nagaibaks). In terms of the lack of the official Cossack status they are no different from all other converted Tatars and the Kryashen. Finally, commitment to the Russian language makes the Nagaibaks similar to the neighboring Russian Christian Cossack population. It is quite possible, that in the past these markers stood in the way of their merger with the other ethnic groups. However, today, the three identity pillars are a proof of the group’s independent status; today the Nagaibaks are committed to the revival and the development of their Christian religion, the Cossack tradition, and their own language.

The Nagaibak ethnicity is characterized by a positive dualism, on the one hand, they stick to the tradition, on the other, they welcome innovation. Overall, the Nagaibak ethnicity was formed from the elements of different cultures, and today, the descendants of the Nagaibak fortress population are open to various novelties. They are very active in the cyber-culture; support the festival movement and

the ethno-tourism development. At the same time, the Nagaibaks are quite conservative in matters of kinship, any transformation of the old traditions and rituals is perceived as an attempt to undermine the basic principles left them by the ancestors. To a certain extent, they remain a closed society, for instance, they have repeatedly denied the reporters a permit to film the traditional memorial rite of *Ash bireu*, under an excuse that it was “sacred” and only “close relatives” could be admitted to participate.

Thus, in different periods of their history the Nagaibaks practiced either the “openness” or the “closeness” policy, or their various combinations. An emphasis on closedness allowed them to preserve their culture during the Soviet period (“introspection”). In the post-Soviet period, on the contrary, their openness helped them mobilize their ethnicity (“extroversion”). The dynamism in ethnicity issues caused the transition of the Nagaibaks from the spatial mobility in the past to the ethnic activism in the present. Placed at the crossroads of various cultures, the nomadic and the sedentary, the Christian and the Islamic, the European and the Asian, the Nagaibak culture became perceptive and adaptive, while the nomadic and the frontier Cossack socio-cultural heritage formed a basis for the mobility and flexibility in their actions.

Main findings:

1. The Nagaibak community formed under the effect of the colonizational policy of the Russian Empire in the Orenburg region. In the second half of the 18th century, the Nagaibak fortress played the role of an assembly point and a place of baptism for the non-Russians and the aliens (runaway prisoners of war) who were later accepted as the settlers or recruited into the Cossack military teams at the steppe borders of the Russian Empire. Their listing as the Cossacks set aside the group of the would be Nagaibaks, and the work of the Office for the New Converts emphasized their Russian Orthodox identity. All converts baptized in the Nagaibak fortress were referred to as the “new converts”; the authorities made no distinctions in their native names, as a result, they gradually formed a mixed community. In this way, the people of the Nagaibak fortress were losing their former identity and acquiring a new one.
2. The 1842–1843 relocation became a key point in the Nagaibak community evolution, in this way they received an endonym, and, being placed into a different ethnic environment, got a strong

- feeling of their group identity. The Nagaibaks were already a community united by common service and religion, which, however, was subject to external influences. Their awareness of themselves as a separate group was largely the effect of the work of the Orthodox missionaries.
3. After the relocation, the Nagaibaks split into three groups, each of which would go its own way. The southern group adopted Islam and today identifies themselves with the Tatars; the central group (the most numerous) is committed to an independent status and is actively promoting their ethnic identity; and the northern group demonstrates a growing interest in their ethnicity and culture, facilitated, among other things, by the success of their kinsmen from the central group.
 4. The Cossack traditions, their own language, and the Russian Orthodox Christianity formed the basis of the Nagaibak ethnicity. On the one hand, the Nagaibaks maintained their identity, and, on the other, the manifestation of the foundations of their ethnicity often originated not only from the inner unity, but was also because of rejection (both explicit and implicit) by the neighboring peoples. In this sense the three distinctive characteristics of the Nagaibaks formed a kind of a delimiting “identity triangle”.
 5. Kinship and affinity both in the rituals and in everyday life nourishes the Nagaibaks traditional culture and motivates the people to assume active position with regard to their own ethnicity.
 6. The key role in the modern stimulation of their ethnic awareness belongs to a Nagaibak leader A. M. Mametjev. Setting an example by opening the first museum, he motivated the Nagaibaks for active ethno-projects development. Mametjev’s main achievement was the official recognition of the Nagaibaks as an independent ethnic group and its listing as one of the indigenous minorities of the Russian Federation.
 7. Today’s manifestation of the Nagaibaks’ ethnicity assumes the form of various ethnic projects — museums with an emphasis on the traditional culture, folklore groups, ethnic festivals, etc. The ethno-cultural potential of the Nagaibaks is efficiently realized given the active position of the ethnic leaders, and the level of the ethnic awareness is a product of the ethnic elites activism, and is dependent on the ethno-projects generated by them.
 8. The Nagaibaks are a frontier people. Their character is a combination of the tradition and innovation; closedness (with

regard to kinship and affinity, certain customs and rituals) and openness (to new projects, borrowings from the cultural heritage of other peoples); hospitality (as a characteristics feature of the people), and rivalry (which developed as a result of isolation after their relocation, their belonging to a military class, the neighborhood with the people of different traditions and religious beliefs). Today the Nagaibaks appear to be a sedentary people living an ordinary rural life. However, the Nagaibaks ethnicity is mobile and adaptive, open to new ideas and oriented towards the external communication.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абдулатипов Р. Г. 263, 266, 267, 274
 Алабайтал 8, 51, 91–94, 104
 Аминев 28, 202
 Анна Иоанновна 30, 37
 Арси-сюр-Об 27, 48, 338–341, 343
 Астафьевский 7, 57, 119, 292
 Ахирэт 192–197, 229
 Аш бирэу 27, 29, 104, 124–126, 204–207, 209, 212, 214–217, 326, 361
 Бакалинская станица 7, 19, 25, 40, 50, 51, 53, 54, 82
 Барышникова О. И. 33, 44, 147, 148, 173, 185, 347, 370
 Башкиры 14, 27, 36, 37, 39, 40, 44, 45, 60, 82, 104, 109, 145, 150, 186, 190, 229, 230, 232, 313, 355
 Бектеева Е. А. 20, 31, 32, 42, 58, 60, 96, 97, 119, 120, 135, 140, 151, 152, 176, 179, 188, 219, 332
 Белебеевский уезд 25, 48, 50, 56, 92, 280
 Беляевский район 8
 Блюхер В. К. 157, 159, 232, 292–294, 353
 Болотово 8, 51, 76–81, 86, 87, 89, 90, 180, 198, 225
 Варламово, Верхнеуфьевская станица 8, 51, 76, 79, 89, 90, 124, 163, 182, 199, 201, 205, 225, 227
 Васильев И. А. 297, 353
 Верхнеуральск 122, 156
 Верхнеуральская станица 8, 51, 57, 76, 90, 153
 Верхнеуральский уезд 7, 19, 51, 58, 60, 62, 67, 82, 108, 119, 171, 233
 Виртуальная этничность 345
 Витевский В. Н. 19, 20, 38, 41–43, 46, 58–60, 108, 138, 141, 154, 171, 184, 214, 215
 Волконский Г. С. 47
 Георги И. Г. 19, 31
 Гирьял 8, 51, 91–94
 Глухов Нагайбак М. С. 25, 270, 271
 Гумбейка (река) 181, 269, 280, 315
 Дутов А. И. (атаман) 156, 157, 159, 164, 292
 Екатерина II 42
 Елизавета Петровна 41

- Иван Грозный 36, 84, 118
Ильинская 8, 51, 91–93, 95–99, 104, 109, 111, 112, 115, 116
Ильминский Н. И. 31, 135–141
Имамеева Р. А. 22, 272
Исаев И. Г. 349–352, 358
Исхаков Д. М. 21, 39, 144, 146
Казаки 19–22, 25–27, 32, 36–40, 43–51, 53–59, 78, 79, 82, 86, 91–94, 98, 102, 108, 110, 118, 134, 135, 144, 149, 150–153, 155–157, 160–167, 170, 171, 178, 193, 220, 227, 235, 261, 269, 270, 278, 279, 284, 289, 292, 294, 297, 315, 316, 324, 333, 335, 339, 341, 345, 346, 349, 351, 353, 355–357, 359–361
Казахи 13, 14, 27, 50, 59, 60, 71, 76, 109, 145, 168, 172, 174, 183, 206, 229, 230, 274, 282, 283, 286, 353, 356, 360
Казылбыши 87
Калмыки 14, 58, 59, 140, 150, 171, 229
Кассель (Германия) 27, 48, 162, 260, 338–341, 343
Кассель, Кассельский (поселок) 7, 28, 32, 48, 51, 54, 56–59, 63, 68–70, 119, 121–123, 126, 138, 145, 159–162, 172, 176, 177, 180, 182, 185, 189, 203–205, 217–219, 222–225, 261, 285, 286, 289, 300–302, 307–309, 310, 312, 313, 317, 318, 320, 321, 323–325, 331–335, 338, 343, 353, 368, 369
Катаринский В. В. 95
Каширины 157, 159, 232
Киргиз-кайсаки 39, 94, 98, 356
Киргизы 40, 59, 60, 76, 82, 91, 92, 94, 104, 109, 111, 168, 171, 188
Кирилов И. К. 30, 36, 37, 150, 355
Китай 64, 157, 158, 161, 178, 270
Ключевский-2 (Лягушино) 8, 51, 76, 77, 79–87, 89, 90, 160, 164, 205, 225, 303, 329
Краснокаменка 8, 51, 76, 77, 79, 86, 87, 89, 90, 225
Круковский М. А. 31, 81–85, 150, 155, 156, 386
Кряшены 6, 14, 21, 22, 24, 27, 34, 90, 135, 144, 145, 183–187, 189, 190, 206, 225–227, 229, 261, 270–273, 289, 303, 322, 324, 326, 322, 334, 349, 351, 359
Кувандыкский район 8
Күрше 192–194, 197, 227, 229
Леонтьев А. И. 157, 158, 178
Лепехин И. И. 77, 87, 190
Магнитогорск 131, 147, 183, 223, 241, 245, 248, 251, 275, 277, 281, 316, 342
Мамадышский район 273

- Маметьев А. М. 7, 15, 22, 32, 33, 48, 55, 64, 72, 73, 161, 221, 222, 231, 233–238, 240, 241, 245, 247–251, 253–263, 266–272, 274, 277–283, 285, 286, 289, 290, 292, 293, 295, 300, 309, 333, 338, 339, 342, 345, 348, 357, 358
- Минеев П. М. 33, 146, 187, 231, 284, 285, 349
- Мордва 40, 66, 87, 190
- Москва 183, 237, 247, 251, 263, 266, 292
- Набережные Челны 185, 317
- Нагайбакская крепость, станица 7, 19, 25, 29, 36–44, 46–48, 50, 51, 53–55, 78, 87, 104–106, 134, 150, 163, 165, 187, 229, 355, 356, 359, 360
- Нардуган 205
- Небольсин П. И. 19, 20, 31, 53, 58
- Нежинский 8, 30, 32, 51, 91–104, 112–118, 164, 179
- Нижевартовск 183, 286
- Николай II 100, 101
- Нишанов Р. Н. 22, 72, 261–266, 274
- Новокрещенская контора 40, 42, 43, 50, 105, 107
- Ногайская Орда 24, 25, 186
- Ногайцы 25, 38, 148, 186, 271
- Оренбург 38, 51, 55, 78, 115, 140, 183
- Оренбургская губерния, Оренбургский район 7, 8, 18, 36, 37, 42, 43, 45, 51, 76, 78, 106, 112, 233, 349, 356, 359
- Оренбургский уезд 8, 51, 77, 78, 82, 91, 93, 97
- Оренбургское казачье войско 47–50, 53, 56, 64, 77, 138, 150, 151, 164, 255, 269, 279
- Оренбургское Михаило-Архангельское братство 20, 94, 95, 109, 114, 136
- Орск 50, 51, 115, 348
- Орский уезд 51, 82, 112
- Остроленка (Польша) 27, 138, 260, 338–340
- Остроленка, Остроленский (поселок) 7, 28, 32, 51, 54, 56–58, 59–62, 64–66, 74–76, 119, 121, 126–132, 142, 143, 145, 48, 156–161, 164, 166, 167, 169, 171, 172, 174, 176, 177, 179–181, 186–189, 191–194, 204–208, 210, 211, 213–224, 227–229, 231, 232, 255, 261, 267, 271, 282, 285, 286, 289, 296–300, 304, 307–310, 312, 313, 318, 319, 321, 324, 330–333, 335, 338, 343, 346, 351, 353, 360, 369, 370, 372, 374, 380
- Отечественная война 1812 г. 26, 29, 47–49, 71, 105, 153, 261, 332, 335, 336, 343
- Париж (село) 7, 11, 18, 28, 29, 32, 33, 49, 51, 54, 56–58, 74, 108, 109, 119, 123, 127, 131–134, 138, 142, 145, 152, 154, 155, 157, 159, 161–163,

- 171, 172, 175, 180, 181, 186, 189, 200, 202, 203, 205, 207, 217, 222–224, 227, 232, 254, 255, 261, 269, 285, 286, 292–296, 311, 315, 318, 319, 332, 335–337, 343–347, 360, 367, 368, 371
- Париж (Франция) 18, 29, 48, 49, 186, 269, 270, 335, 336, 338–340, 343–345, 360
- Пасха 122, 126, 201
- Первая мировая война 26, 47, 153
- Переселение 7, 19, 25, 29, 51–53, 55, 59, 61, 79, 93–95, 97, 105–109, 134, 150, 171, 181, 185, 194, 218, 222, 225, 230, 279, 332–334, 349, 356
- Перовский В. А. 48, 55
- Петр I 150
- Пиотровский Б. Б. 260
- Питрау 184, 273
- Победоносцев К. П. 135, 139
- Подгорный 8, 51, 91, 93–95, 97–99, 104, 114, 116
- Покров (праздник) 27, 95, 126–128, 156, 182, 304
- Попово 8, 28, 51, 76, 77, 79–81, 84, 86–91, 118, 122, 124–126, 149, 160, 163, 180–183, 198, 199, 204, 205, 211, 225, 227, 231, 303–306, 322, 323, 326, 328, 329, 353
- Пугачев Е. 43–46, 105, 260
- Пушкин А. С. 46
- Рамеевы 62, 63, 110, 111, 114
- Рождество 126, 127, 346
- Русские 13, 14, 27, 43, 45, 49, 51, 57, 58, 61, 71, 73, 76–80, 82, 85–87, 89–94, 97, 107, 116, 126, 128, 134, 138–142, 171, 172, 174, 180, 183, 190, 223, 225, 226, 228–230, 232, 274, 281, 283, 286, 289, 290, 310, 312, 313, 318, 328, 330, 341, 348, 356, 359
- Рычков Н. П. 19, 31, 38, 42
- Рычков П. И. 18, 31, 38, 39, 41, 42, 46, 92
- Сабантуй 14, 74, 165, 166, 235
- Сальников И. 78, 81, 82
- Санкт-Петербург 101, 183, 346
- Сеилов К. Х. 60, 76, 127, 183, 267, 274, 282, 283, 286, 336, 353, 364
- Сидорина Раиса Андреевна 167, 230, 253–257, 260, 266, 267, 272, 273, 275, 282, 283, 286, 289, 338, 353, 366
- Стариков Ф. М. 20, 37, 39, 40, 50, 54, 56, 58, 59, 61, 90–93, 107, 108, 220, 360
- Суворов А. В. 165, 187
- Сумин П. И. 282, 283
- Сухтелен П. П. 48

- Табак (чаша) 200, 212–215, 227
- Татарстан 6, 24, 35, 145, 185, 186, 268, 273, 323, 327, 332
- Татары 6, 7, 14, 21, 22, 24–27, 39, 40, 42, 44, 45, 53, 60, 62, 63, 65, 66, 71, 80, 85–87, 90, 92–94, 96–99, 101–105, 110–115, 118–120, 134, 138, 140, 141, 144–146, 150, 164, 168, 171, 172, 174, 184, 186, 190, 206, 226, 228, 229, 231, 232, 235, 254, 260–262, 268, 271–274, 289, 313, 326, 353, 355–357, 359
- Тевкелев А. И. 41, 355
- Тептяри 40, 44
- Тимофеев В. Т. 30, 31, 62, 80, 118, 124, 138, 140, 303
- Тимофеев И. Т. 31, 34, 61, 62, 66, 79, 119, 138, 139
- Тишков В. А. 11, 22, 73, 145, 262–265
- Требия, Требиятский 7, 30, 51, 54, 56, 57, 62–66, 109–111, 114, 115, 118, 119, 123, 138, 357
- Троица 40, 126, 200, 202, 203
- Троицкий уезд 8, 51, 67, 76–78, 82, 118
- Уйский район 8, 28, 50, 76, 202, 292
- Урал 21, 22, 31, 36, 50, 59, 82, 87, 90, 91, 98, 126, 137, 150, 151, 185, 245, 273, 279, 280, 286, 308, 335, 344, 345, 355
- Уряшев Л. 99–101, 112, 115
- Уряшева Н. Н. 34, 89, 91, 125, 149, 163, 183, 198, 303, 310, 312, 324, 353, 376
- Уфа 40, 41, 316
- Уфимская губерния, провинция 7, 41, 42, 48, 50, 106, 144, 194, 280
- Фальк И. П. 19, 31
- Фер-Шампенуаз (Франция) 27, 48, 49, 260, 269, 338, 339, 342, 343
- Фершампенуаз 8, 28, 32, 49, 51, 54–57, 61, 66, 67, 71, 73, 109, 119, 122–124, 127, 128, 132, 133, 138, 143, 145, 151, 164–167, 172, 177–179, 189, 205–207, 222, 223, 226, 230, 232, 233, 237, 241, 247–261, 264–266, 268–270, 272–276, 279–289, 292, 293, 306, 308, 309, 318, 320, 332, 335, 338, 339, 342, 353, 367
- Фомин М. 161, 292–294, 296, 353
- Хрущев Н. С. 46, 277
- Челябинск 22, 23, 181, 183, 207, 232, 251, 316, 330, 346
- Челябинская область 8, 21, 27, 28, 35, 55, 59, 66, 73, 76, 79, 84, 86, 89, 90, 122, 157, 159, 202, 233, 256, 262, 268, 272, 282–284, 292, 300, 339
- Черемшанская крепость 87
- Чуваши 40, 66, 88, 104, 106, 109, 135, 141, 190
- Шаймиев М. 272
- Эйфелева башня 11, 221, 222, 224, 336, 337, 343–345

Научное издание

Светлана Юрьевна Белоруссова



НАГАЙБАКИ: ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ

Рекомендовано к изданию
Ученым советом Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН

Редактор: М. В. Банкович
Верстка: Н. А. Бабенкова
Корректор: Т. В. Никифорова
Дизайн: Ю. С. Конькова
Перевод: Т. В. Говорухина

Подписано в печать: 13.01.2020
Формат 70×100/16. Бумага ВХИ 90 гр/м²
Печать офсетная. Усл. печ. л. 34,45. Уч.-изд. л. 22
Тираж 300 экз. Заказ № 59693

Оригинал-макет подготовлен в МАЭ РАН
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии
ИП Евдокимов Андрей Викторович
620043, Свердловская область, г. Екатеринбург, ул. Черкасская, 10ф