

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО  
НАУЧНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ  
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И АРХЕОЛОГИИ  
УРАЛЬСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

На правах рукописи

Белоруссова Светлана Юрьевна

**ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ В XVIII — XXI вв.**

Специальность 07.00.07 — Этнография, этнология, антропология  
Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Научный руководитель:  
член-корреспондент Российской академии наук  
доктор исторических наук, профессор  
Головнёв Андрей Владимирович

Екатеринбург  
2017

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	4
<b>Глава 1. Страницы этноистории</b> .....	33
1.1. Казаки-новокрещены Нагайбакской крепости .....	33
1.1.1. Основание Нагайбакской крепости .....	33
1.1.2. Новокрещенская контора .....	36
1.1.3. Нагайбакские казаки и бунт Емельяна Пугачева .....	38
1.1.4. Нагайбакские казаки в Отечественной войне 1812 г. и Заграничных походах 1813–1814 гг. ....	41
1.2. Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала .....	43
1.2.1. Центральная группа .....	45
1.2.2. Северная группа .....	55
1.2.3. Южная группа .....	63
<b>Глава 2. Триада самобытности</b> .....	73
2.1. Православие .....	73
2.1.1. Соперничество православных и мусульманских проповедников .....	73
2.1.2. Православная идентичность нагайбаков .....	83
2.2. Язык .....	88
2.3. Казачество .....	98
<b>Глава 3. Родство в этничности нагайбаков</b> .....	110
3.1. Родство .....	110
3.1.1. Круги родства .....	113
3.1.2. «Родне надо родниться» .....	122
3.1.3. Феномен «нового» родства: күрше и ахирэт .....	125
3.2. Ритуальное родство .....	127
3.2.1. Живые и покойные родственники .....	127
3.2.2. Поминальный обряд Аш бирәу .....	131
3.3. Соперничество .....	138
<b>Глава 4. Алексей Маметьев: проект этностроительства</b> .....	149
4.1. А. М. Маметьев: крупный план .....	150
4.2. Первый этнопроект: фершампенуазский музей .....	157
4.3. Расширение этнического пространства .....	159
4.4. Приобретение статуса коренного малочисленного народа .....	162
4.5. Возрождение этничности .....	166
4.6. «Борьба» за этничность .....	170

4.7. Механизмы этностроительства .....	172
4.8. Род и родство .....	174
4.9. Поиск новых возможностей .....	178
<b>Глава 5. Этнопроекты нагайбаков .....</b>	<b>184</b>
5.1. «Свой музей» .....	184
5.1.1. Музей истории села Париж.....	184
5.1.2. Историко-краеведческий музей пос. Остроленский .....	186
5.1.3. Кассельский музей национальных культур.....	190
5.1.4. Музей нагайбакской культуры в Попово .....	191
5.2. Фольклорные коллективы.....	194
5.3. Проекты актуализации самосознания.....	202
5.4. Этнопаломничество.....	207
5.4.1. Поездки на историческую родину.....	207
5.4.2. Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков .....	209
<b>Заключение.....</b>	<b>218</b>
<b>Список источников и литературы.....</b>	<b>223</b>
<b>Список сокращений .....</b>	<b>245</b>
<b>Приложение 1. Карты.....</b>	<b>247</b>
<b>Приложение 2. Графики .....</b>	<b>251</b>
<b>Приложение 3. Материалы переписки по признанию нагайбаков КМН .....</b>	<b>254</b>
<b>Приложение 4. Фотографии .....</b>	<b>263</b>

## ВВЕДЕНИЕ

Динамика этничности связана с освоением пространств, пересечением границ, преобразованием пограничья в трансграничье. По словам Ф. Ратцеля, «ни один народ не обитает сегодня на территории, где он возник, и не всегда на ней останется».<sup>1</sup> Ф. Барт показал, что в полиэтничных сообществах границы во многих случаях проницаемы и образуют пространство новых связей.<sup>2</sup> Как заметил Э. Лид, «границы создает тот, кто их пересекает»,<sup>3</sup> 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».<sup>4</sup> 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 темы

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 и истории.<sup>5</sup> В данной работе этничность рассматривается не как дань уходящей традиции, а как живой механизм социальности, в котором реализуется общность взаимопонимания, коммуникации и безопасности. Исследование этничности дает понимание не только определенных черт и особенностей конкретного народа, но и ее актуальности в современном мире, векторов развития культуры и идентичности малых сообществ.

---

<sup>1</sup> Ratzel F. *Anthropogeographie*. I Teil. Stuttgart, 1882. S. 49.

<sup>2</sup> Barth F. *Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen; London, 1969. P. 20–24.

<sup>3</sup> Leed E. *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Modern Tourism*. 1991. P. 17.

<sup>4</sup> Соловьев С. М. *Сочинения. История России с древнейших времен*. М., 1988. Т. 1. С. 709.

<sup>5</sup> Головнёв А. В. Этничность и идентичность на Урале // *Уральский исторический вестник*. 2011. № 2 (31). С. 40.

Сложный в этнокультурном отношении Урал — сколок всей России, сочетающий узлы устойчивости и тренды изменчивости. Урал всегда представлял собой контактную зону, где коренные и пришлые народы подвергались трансформациям. Здесь давно и по-своему органично отработаны алгоритмы, названные «мультикультурализмом». Опыт Урала актуален и для выбора акцентов в реализуемой ныне Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации. Он показывает, что гармонизация этнодиалога осуществима не только государственными регламентами, но и путем активации этнокультурного наследия и потенциала разных народов как конкурентного преимущества России.

Изучение опыта коренного южноуральского народа дает понимание текущей этнической ситуации, векторов развития культуры и идентичности малых сообществ. При этом важно проследить динамику этнокультурных центров и границ, трансграничных отношений, специфику возникающего в таких случаях этнодиалога. 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 возможность понимания практического опыта 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 актуален 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 АН РТ, 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.

*Объект* данной работы — коренной малочисленный южноуральский народ нагайбаки в их трехвековой этнической истории и современности, в контексте государственной политики и

взаимоотношений с соседями. *Предметом* исследования является этничность в ее устойчивости и изменчивости, исторической и ситуативной динамике, социальности и персональности на примере трех групп нагайбаков.

*Цель диссертации* — характеристика динамики этничности южноуральских нагайбаков в исторической ретроспективе и современных обстоятельствах, в единстве и многообразии ситуативных проявлений, в соотношении традиций и новаций. В соответствии с целью в работе определяются следующие *задачи*:

- 1) Анализ узловых этноисторических сюжетов, которые повлияли на складывание того или иного вектора развития их этнической идентичности;
- 2) Сопоставительное изучение граней «треугольника» нагайбакской этничности (православие, казачество и язык) на примере трех групп нагайбаков (северной, центральной и южной);
- 3) Мониторинг функций родства в прошлом и настоящем, в том числе выявление «кругов» родства, анализ роли предков, обрядов и ритуалов в традиционной культуре, изучение феномена «нового родства»;
- 4) Исследование особенностей соперничества и конкуренции среди нагайбаков как стимула и мотивации в отношении самоопределения и этничности;
- 5) Изучение соотношения традиции и новации в культуре нагайбаков в истории и современности;
- 6) Определение персональной роли этнического лидера А. М. Маметьева в этностроительстве нагайбаков в 1980–1990-е гг.;
- 7) Анализ современных проявлений этничности в виде этнопроектов и иных персональных инициатив.

**Хронологические рамки** охватывают период с 1730-х гг. 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 гг. — «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 гг. — «становление народа»: переселение на Новую линию, появление собственного самосознания, восприятие и применение этнонима «нагайбак».
- 3) 1930–1980-е гг. — «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.

**Географические (территориальные) рамки** определяются пространством расселения нагайбаков на Южном Урале, которое можно разделить на четыре части:

- 1) 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:

- 2) Центральная группа: поселки Кассель, Остроленский, Фершампенуаз, Париж, Третья, Астафьевский (с 1879 г.) Верхнеуральского уезда;
- 3) Северная группа: станица Верхнеуевельская (Варламово), поселки Ключевский-2 (Лягушино), Попово, Болотово и Краснокаменка Троицкого уезда;
- 4) 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.

В работе представлены сведения из ареалов расселения нагайбаков (Магнитогорск, Челябинск, Сургут, Нижневартовск). Кроме того, в исследовании анализируются взаимодействия с иными группами населения Южного Урала, а также представлены опыты самопрезентации нагайбаков на различных фестивалях в Татарстане (Мамадышский район, Казань, Набережные Челны), Башкортостане (Бакалинский район), в ходе путешествия в Европу по местам памяти их предков в города Фер-Шампенуаз, Арси-сюр-об, Париж (Франция), Кассель (Германия), Остролека (Польша).

## Методология исследования

Этничность нагайбаков рассматривается преимущественно с точки зрения *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, где большую роль сыграли власть (правительство Оренбургской губернии), элита (религиозные деятели), активисты (местные этнические лидеры).

С другой стороны, для объяснения специфики этничности используется *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 гг. 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. Мойнихэнн в работе «Этничность: теория и опыт» (1975 г.) писали, что «этничность представляет собой новый термин».<sup>6</sup> Антропологи начали проявлять интерес к этничности с конца 1960-х гг., 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 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 они входят в контакт».<sup>7</sup> Подобное определение подходит к интерпретации самосознания нагайбаков, этничность которых строилась через осознание «себя» на фоне «других».

<sup>6</sup> См.: Glaser N., Moynihan D. P. *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, 1975.

<sup>7</sup> Eriksen T. H. *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. New York, 2010. P. 16–17.



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.<sup>8</sup> Д. Семушин понимает этностроительство (на примере поморов) как трансформацию самосознания через использование мифов о происхождении.<sup>9</sup> В данной работе под этностроительством подразумевается преобразование и адаптация идентичности сообщества к меняющимся условиям при сохранении и укреплении сознания своего единства. В последнее время этническая мобилизация происходит в форме серии этнопроектов.

В диссертации 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 высокую 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.<sup>10</sup> До сих пор политические кампании основаны в том числе на акцентировании своего родства с представителями сообщества, на позиционировании своей «кровной» причастности к судьбе группы.<sup>11</sup> Во многих сообществах лидерство является неотъемлемой чертой сообщества: «индусы и африканцы отождествляют себя со своими вождями».<sup>12</sup> 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 объяснения поведения лидеров сообществ. В основе их действий могут быть как внутренние, так и внешние факторы-мотиваторы. Так, в стремлении лидеров может лежать как «корыстная» потребность власти, так и «альтруистское» желание принести пользу.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> См.: Семушин Д. Л. Поморье и поморы: структура одного исторического мифа // *Арктика и Север*. 2012. № 7. С. 1–14.

<sup>10</sup> Cohen A. *Two-dimensional Man: an essay on the anthropology of power and symbolism in complex society*. London, 1974.

<sup>11</sup> Eriksen T. H. *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology*. London, 2001. P. 165.

<sup>12</sup> Eriksen T. H. *Ethnicity and nationalism*. P. 56.

<sup>13</sup> Маслоу А. *Мотивация и личность*. СПб., 2008. С. 239–240.

Часто лидеры реализуют этнический потенциал через «этнопроекты». Этот термин используется в диссертации для обозначения персонально мотивированной инициативы, направленной на активизацию этничности. Этнопроект служит импульсом, который подпитывает, обновляет и актуализирует этничность.<sup>14</sup> Сегодня возрождение этничности у нагайбаков происходит преимущественно через музейные, фольклорные, фестивальные этнические инициативы.

В работе особое внимание сосредоточено на изменчивости этнокультурных характеристик сообщества — *дрейфе этничности*. Под ним подразумевается способность народа к преобразованиям и иным формам этнической динамики 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 активизируется при кризисах и вирусах, а в здоровом теле неприметна, будто дремлет».<sup>15</sup> В. А. Тишков под дрейфом этнической идентичности понимает не только изменения в самосознании этнической группы, но и «борьбу за представление об этой группе»<sup>16</sup> у других.

Трансформация этнического самосознания нагайбаков происходила ситуативно и неоднозначно: последним и решающим сдвигом их этничности можно считать их официальное признание и включение 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, яркого изменения в этничности в последние годы не происходило. 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 2002 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 гг. британские студенты называли науку антропологию «родствологией» (*anthropology-kinshipology*).<sup>17</sup> 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

---

<sup>14</sup> Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской Этноэкспедиции) / А. В. Головнёв [и др.] // Уральский исторический вестник. 2016. № 4 (53). С. 142.

<sup>15</sup> Головнёв А. В. Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. 2009. № 4 (25). С. 25.

<sup>16</sup> Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 123.

<sup>17</sup> Eriksen T. H. Small places, large issues. P. 93.

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

С 1970–1980-х гг. новая волна ученых выступила с критикой классической интерпретации родства за абстрактность. Д. М. Шнейдер назвал родство «артефактом аналитического аппарата антропологов», спорил с правомерностью применения универсальных типов и видов ко всем этническим группам, считая, что ни одно сообщество не может быть «двойником» другого.<sup>18</sup> Он уверял, что традиционные подходы в отношении родства отделили их от изучения реальных культур и сообществ.<sup>19</sup> Л. Холи предлагал воспринимать родство как «систему социальных ролей и взаимоотношений» вместо «системы культурных символов и обозначений».<sup>20</sup> Т. Ингольд в свою очередь высказался, 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».<sup>21</sup>

На сегодняшний день многие школы придерживаются строгости определенных типологий и обозначений при характеристике родства. Например, в отечественной этнологии различаются «алгебра»<sup>22</sup> и «геометрия»<sup>23</sup> родства (которые выступают конкурентами) для анализа структуры родственных отношений. В свою очередь некоторые западные школы (факультет антропологии Университета Мичиган, факультет социальной антропологии Университета Осло и др.) предлагают сместить акцент в изучении феномена родства на познание человеческих взаимоотношений и контактов. В данной работе родство рассматривается 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),<sup>24</sup> то в отношении нагайбаков эта метафорическая дихотомия применима в ситуативном контексте: в зависимости от времени и обстоятельств они предпочитали то открытый, то закрытый стиль самопозиционирования.

Антропологические методы позволяют тесно соотнести исследование с пристрастиями, настроениями и ценностями представителей изучаемого народа. Данная работа предполагает применение метода *культурного релятивизма*, который дает возможность комплексно исследовать

---

<sup>18</sup> Schneider D. M. A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor, 1984. P. vii.

<sup>19</sup> Ibid. P. 197.

<sup>20</sup> Holy L. Anthropological Perspectives on Kinship. London, 1996. P. 5–6.

<sup>21</sup> Ingold T. The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. London; New York, 2000. P. 161.

<sup>22</sup> Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства. СПб., 2012. Вып. 13.

<sup>23</sup> Белков П. Л. Об использовании геометрического кода в исследованиях по классификационным системам родства // Антропологический форум. 2010. № 12. Online. С. 1–19.

<sup>24</sup> Benedict R. Patterns of Culture. New York, 1934.

культурную вариативность с позиции народа «настолько независимо от предрассудков исследователя, насколько это возможно».<sup>25</sup> Кроме того, в работе используется *теория ценностей* М. Херсковица, которая 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 ничто иное как специфическая система ценностей, не сопоставимая с системами ценностей других народов».<sup>26</sup> В работе предпринимается попытка изучения особенностей нагайбакской культуры — ритуалов, обычаев, родственных взаимоотношений, этнопроектов, — через которые происходит выстраивание этничности народа.

В продолжение метода культурного релятивизма в работе использован *интерпретативный подход*. По утверждению его основоположника К. Гирца, «общества, как и живые существа, содержат в себе собственные интерпретации».<sup>27</sup> 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 работе с письменными историческими источниками (письма, отчеты, мемуары, воспоминания) уместны *приемы герменевтики*, которые применимы в реконструкции и толковании авторского текста и используются для поиска мотивов и настроений исторических персонажей.<sup>28</sup>

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 через заимствования у соседей — казахов и в особенности русских. Прием *сравнения* необходим для выявления отличительных черт народа, этот подход используется на разных 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 сравнению 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*

---

<sup>25</sup> Эриксен Т. Х. Что такое антропология? М., 2014. С. 29.

<sup>26</sup> Herskovits M. J. Cultural anthropology. New York, 1955. P. 532

<sup>27</sup> Geertz K. The interpretation of cultures. New York, 1973. P. 453.

<sup>28</sup> Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009. С. 25.

подходу удастся сопоставить особенности самосознания, языка, религии, специфических черт 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. Редклиффа-Брауна и Б. Малиновского. Согласно их подходу, культура является вещественным и духовным аппаратом, «при помощи которого человек решает конкретные, специфические стоящие перед ним задачи».<sup>29</sup> 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 общности.

Для изучения влияния личности на ход этнических процессов учтены приемы *просопографии*. Благодаря изучению биографий активистов этнического движения появляется возможность понимания их персональных мотиваций. Этот подход особенно актуален при анализе этностроительства у нагайбаков с 1980-х гг. Для объяснения действий конкретных персонажей с позиций этнопсихологии удобно применить метод *общей персонологии*,<sup>30</sup> который используется для мониторинга деятельности этнических лидеров, представителей власти и других участников становления нагайбакской этничности как в истории, так и в современности.

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».<sup>31</sup> 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.

Методика *крупного плана* помогает понять народ через мотивы и действия конкретных персонажей. В данной работе внимание сфокусировано на жизни и деятельности этнического лидера А. М. Маметьева, усилиями которого нагайбаки оказались в официальном государственном списке коренных малочисленных народов РФ. Важно понять, какие мотивы побудили Маметьева к осуществлению действий, которые привели к трансформации этничности народа. Кроме того, сами нагайбаки оказываются «крупным планом» в

<sup>29</sup> Malinowski B. A scientific theory of culture and other essays. New York, 1960. P. 39

<sup>30</sup> См.: Петровский В. А., Старовойтенко Е. Б. Наука личности: четыре проекта общей персонологии // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2012. Т. 9. № 1. С. 21–39.

<sup>31</sup> Головнёв А. В. Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. 2010. № 4 (29). С. 14.

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. Кряжкова<sup>32</sup> и Н. И. Новиковой,<sup>33</sup> которые изучали законодательные аспекты в отношении коренных малочисленных народов. С. В. Соколовский<sup>34</sup> и Д. А. Функ<sup>35</sup> рассматривали проблемы идентичности, статуса и современного состояния малых этнических групп.

Наиболее значимым проектом по актуализации этнического наследия среди нагайбаков стало музейное движение; этому аспекту уделяется значительное внимание в работе. Исследование в этом направлении опиралось на работы Дж. Клиффорда, объяснявшего значимость этнографического музея с разных позиций (в том числе «существования» и «путешествия») восприятия идентичности.<sup>36</sup> В. А. Шнирельман рассматривал музейные проекты как возможность конструирования и переформатирования культурной памяти народа и государства.<sup>37</sup> Влияние музейных коллекций на самосознания сообщества изучали Д. А. Баранов<sup>38</sup> и О. В. Беззубова.<sup>39</sup> Размышления о судьбе этнографических музеев были представлены в специальном выпуске журнала «Антропологический форум».<sup>40</sup> Кроме того, исследования по этнопроектной деятельности нагайбаков опираются на работы по изучению фольклорного и фестивального движения среди этнических сообществ с середины XX в.<sup>41</sup>

---

<sup>32</sup> 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.

<sup>33</sup> Новикова Н. И. Правовые ресурсы этнокультурного развития российской нации // Вестник российской нации. 2010. Т. 4–5. № 12–13. С. 158–168.

<sup>34</sup> Соколовский С. В. Проблемы самоопределения и самоуправления коренных народов // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 17–30.

<sup>35</sup> 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; 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.

<sup>36</sup> См.: Clifford J. The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge, 1988; Clifford J. Lecture “Museum realisms”. 10.05.2016. URL: <http://materialculture.nl/en/events/museum-realisms-james-clifford> (дата обращения: 15.05.2017).

<sup>37</sup> См.: Шнирельман В. А. Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.

<sup>38</sup> См.: Баранов Д. А. Этнографический музей и «рационализация системы» // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 26–43.

<sup>39</sup> См.: Беззубова О. В. Музейный проект как инстанция дискурса «национального» // Вопросы музеологии. 2011. № 2 (4). С. 20–29.

<sup>40</sup> Форум: антропологические музеи сегодня // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 6–132.

<sup>41</sup> 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 методы*

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

В полевом исследовании широко применялся *метод включенного наблюдения*, который позволяет увидеть поведение людей в повседневных ситуациях.<sup>42</sup> 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 к исследователю и стало спокойно реагировать на его присутствие и работу. Практически это выражалось в участии в совместных с представителями народа делах — 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 предыдущих полевых исследованиях. Тем не менее сочетание всех методов полевого сбора (наблюдение, глубинные интервью, использование беседника, 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. К примеру, антропологическая фотография оказывается эффективным инструментом для демонстрации представителей этнической группы в привычном поле их деятельности.<sup>43</sup> Обычаи, праздники и ритуалы нагайбаков фиксировались не только на фото, но и на видеокамеру, что дало возможность детального рассмотрения и понимания последовательности 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* представляет значимую часть визуальной антропологии. В стремлении соединения науки и искусства киноантропология «создает из типа образ, или

---

<sup>42</sup> Эриксен Т. Х. Указ. соч. С. 70.

<sup>43</sup> Караваева Д. Н. Английская идентичность и ее дискурс: Британия — Англия — Северная Англия. Екатеринбург, 2016. С. 37–38.

наоборот — типизирует индивидуальный портрет до образа народа». <sup>44</sup> 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 этнографического фильма «Из Парижа в Париж», где через образ главной героини были представлены сегодняшние ценности нагайбакской культуры.

Отдельным методом исследования можно назвать изучение этничности через интернет-ресурсы или погружение в «кибер-этничность» народа. Возрастающая роль виртуальной жизни в глобальном измерении стремительно актуализирует эту сферу коммуникации и культуры, давая при этом возможность более открыто, чем в обычной реальности, высказывать мнения (иногда безличные) по различным дискуссионным аспектам, в том числе и по вопросам этничности. Сегодняшние виртуальные споры насчет своего «я» стали более информативными и насыщенными, чем в реальной жизни. «Кибер-жизнь» народа является не просто дополнением к реальности, но и расширяет круг взаимодействий, открывает новые возможности для самовыражения. Изучение виртуальной этничности удобно методом *включенного наблюдения оффлайн и/или онлайн*, <sup>45</sup> который предполагает участие в жизни сетевого сообщества, однако не исключает прямой связи исследователя с респондентами.

### **Степень изученности темы**

Первые упоминания предков будущих нагайбаков приходятся на 1750–1780-е гг. П. И. Рычкову в ходе обследования Оренбургской губернии в 1750–1760-е гг. довелось узнать о «крещеных» и «старокрещеных» жителях «Нагайбацкой крепости». <sup>46</sup> Вслед за ним, в 1770-е гг. Н. П. Рычков, <sup>47</sup> И. Г. Георги, <sup>48</sup> И. П. Фальк, <sup>49</sup> 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.

---

<sup>44</sup> Головнёв А. В. О киноантропологии // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 21–32.

<sup>45</sup> См.: Hine C. *Virtual Ethnography*. London, 2000.

<sup>46</sup> 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.

<sup>47</sup> Рычков Н. П. *Журнал или дневные записки капитана Рычкова по провинциям Российского государства, 1769 и 1760 году*. СПб., 1770. С. 68–77.

<sup>48</sup> 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.

<sup>49</sup> 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.



Следующая волна этнографического внимания к нагайбакам поднялась в середине 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 Букеевскую Орду для изучения торгово-промышленных связей со Средней Азией. В ходе путешествия он познакомился с этнической группой, которую назвал «нагайбаками»,<sup>50</sup> описал культуру, хозяйство, особенный акцент сделал на версиях об их происхождении.<sup>51</sup>

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 предоставивший внушительные этнографические сведения о них.<sup>52</sup> Впрочем, на долю Витевского выпала и критика за то, что он лично не общался с нагайбаками, а направлял к ним посыльных. Обширные сведения по этнографии народа предоставил историк и военный деятель Ф. М. Стариков, описавший хозяйство, пищу, праздники, обряды, а также охарактеризовал их казачий статус.<sup>53</sup> В 1902 г. нагайбачка Е. К. Бектеева, некоторое время работавшая учительницей среди разных групп нагайбаков, составила очерк на основе собственных наблюдений.<sup>54</sup> В работах Небольсина, Витевского, Старикова, Бектеевой особое 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 общества»<sup>55</sup> и «Оренбургского Михаило-Архангельского Братства»<sup>56</sup>), которые публиковались в журнале «Оренбургские епархиальные ведомости» в 1870–1910-е гг. 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

---

<sup>50</sup> В отчете о путешествии П. И. Небольсина в отношении нагайбаков впервые употребляется их этноним.

<sup>51</sup> Небольсин П. И. Отчет о путешествии в Оренбургский и Астраханский край // Вестник ИРГО. 1852. Отд. 5. Ч. 4. Кн. 1.

<sup>52</sup> См., напр.: 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. 1891. Т. 2. С. 257–280.

<sup>53</sup> 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.

<sup>54</sup> Бектеева Е. А. Нагайбаки (Крещёные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. СПб., 1902. С. 165–181.

<sup>55</sup> См., напр.: Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1909 год // ОЕВ. 1910. № 30. С. 238–246.

<sup>56</sup> См., напр.: Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8го ноября 1888 года и по 8ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 20–25.

М. Софронова,<sup>57</sup> Д. Толстого,<sup>58</sup> Н. М. Чернавского,<sup>59</sup> П. Львова,<sup>60</sup> 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 гг. нагайбаки не фигурировали в научных трудах. В качестве исключения можно отметить только работу С. А. Токарева «Этнография народов СССР»,<sup>61</sup> в которой они упоминаются как часть татарского народа.

Изучение истории и этнографии нагайбаков возобновилось с конца 1970-х гг. усилиями казанских филологов. Ф. Ю. Юсупов в диссертации «Татарские говоры Южного Урала и Зауралья (Челябинской и Курганской областей)» (1972 г.)<sup>62</sup> исследовал говор нагайбаков в контексте татарских наречий. В 1986 г. вышла монография С. М. Баязитовой,<sup>63</sup> где также уделялось внимание лингвистическим особенностям нагайбакского говора.

Полноценные исследования этноистории и культуры нагайбаков начались с 1990-х гг. 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.<sup>64</sup> В 1995 г. вышел сборник трудов татарских ученых «Нагайбаки (комплексное изучение группы крещеных татар-казаков)», в котором авторы уделили внимание происхождению народа, их хозяйству, праздникам, обрядам, пище, особенностям родства.<sup>65</sup> Р. А. Имамеева защитила кандидатскую диссертацию в 1997 г. на тему «Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южноуральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70 гг.»,<sup>66</sup> значительная часть которой посвящена истории и этногенезу нагайбаков, фольклору и жанровым особенностям их песен.

---

<sup>57</sup> Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского // ОЕВ. 1898. № 21 (неоф.). С. 835–841.

<sup>58</sup> Толстой Д. Отечественная церковь в 1874 году. Распространение и утверждение веры и религиозная жизнь // ОЕВ. 1876. № 10 (офиц.). С. 349–356.

<sup>59</sup> Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция 1856 г. для священников Новолинейного района Оренбургской епархии // ОЕВ. 1899. № 6 (офиц.). С. 230–239.

<sup>60</sup> Львов П. Краткий очерк поездки по епархии Его Преосвященства, Преосвященнейшего Макария, Епископа Оренбургского и Уральского в 1887 года // ОЕВ. 1887. № 17. С. 718–726.

<sup>61</sup> Токарев С. А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958. С. 181–182.

<sup>62</sup> Юсупов Ф. Ю. Татарские говоры Южного Урала и Зауралья (Челябинской и Курганской областей): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 1972.

<sup>63</sup> Баязитова Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986.

<sup>64</sup> Исхаков Д. М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография). Казань, 1993.

<sup>65</sup> См.: Нагайбаки (комплексное изучение группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995.

<sup>66</sup> Имамеева 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.

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 гг., прежде всего директор Института этнографии АН СССР В. А. Тишков, который в 1991 г. в ответ на просьбу нагайбаков о «признании» их отдельным народом дал утвердительную установку: «Право народов, этнических меньшинств на самоопределение — это прежде всего их право на существование и самоидентификацию». <sup>67</sup> 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. <sup>68</sup>

С середины 1990-х гг. 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 проживания. <sup>69</sup> Исследователь казачества А. Л. Худобородов одним из первых описал этнокультурные особенности нагайбаков, а также затронул вопросы их происхождения. <sup>70</sup> Впоследствии южноуральские ученые И. Р. Атнагулов, <sup>71</sup> О. В. Новикова, <sup>72</sup> А. А. Рыбалко <sup>73</sup> стали интересоваться материальной культурой народа и опубликовали на эту тему несколько исследовательских работ. В 2011 г. по первым результатам работ Уральской Этноэкспедиции А. В. Головнёв отметил триаду ключевых этнических характеристик нагайбаков — православие, казачество, собственный язык. <sup>74</sup>

Магнитогорский 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, <sup>75</sup> а в 2017 г. на ее основе подготовил и защитил докторскую диссертацию. На основе архивных данных и материалов полевых исследований он рассмотрел ряд исторических

<sup>67</sup> Письмо В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113,2 от 29.03.1991. Архив районного историко-краеведческого музея.

<sup>68</sup> Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2002. С. 151.

<sup>69</sup> ПМА, Челябинск, октябрь, 2016.

<sup>70</sup> Худобородов А. Л. Нагайбаки: об этнических корнях и проблеме взаимодействия культур // Уржумка. 1995. № 1. С. 27–35.

<sup>71</sup> Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. Магнитогорск, 2007.

<sup>72</sup> 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.

<sup>73</sup> Рыбалко А. А. Традиционная культура нагайбаков (вторая половина XIX — середина XX в.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 130–144.

<sup>74</sup> Головнёв А. В., Белобородов С. А., Перевалова Е. В. Этноэкспедиция «Урал-2011» // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 131–135.

<sup>75</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика. Магнитогорск, 2015.

и современных сюжетов становления и трансформации самосознания народа, а также влияние государственной политики на развитие нагайбакской идентичности.<sup>76</sup> Автор оспаривает позицию казанских ученых о том, что нагайбаки являются «этносословной группой или общностью».<sup>77</sup> В тексте диссертации он настаивает на выводе об их самостоятельности как отдельного народа, который сформировался «под воздействием этнокультурных контактов и внутренней политики государства».<sup>78</sup> При этом он отмечает, что по происхождению нагайбаки являются крещеными татарами (что подтверждается общностью языка) и близки по этноисторической судьбе кряшам. Впрочем, неочевидность четкой характеристики корней и самосознания нагайбаков может объясняться сложностью их этнической судьбы.

В последние годы казанские историки, этнографы, фольклористы и лингвисты 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 работ центра является «социальная история нагайбаков в XVIII — нач. XX в.» Заведующий сектором Р. Р. Исхаков сосредоточен на изучении обрядового комплекса,<sup>79</sup> Г. М. Макаров занимается музыкальным творчеством,<sup>80</sup> научные интересы Р. Р. Аминова связаны с военной историей нагайбаков.<sup>81</sup>

Одним из новейших аспектов исследования нагайбаков является биоантропологический анализ их генофонда. 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.<sup>82</sup> 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.<sup>83</sup>

Сегодня значительная часть трудов, посвященных нагайбакам, позиционирует 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

---

<sup>76</sup> 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.

<sup>77</sup> Атнагулов И. Р. Этническая история нагайбаков в XVIII — начале XXI веков: становление и трансформация идентичностей: дис. ... д-ра ист. наук. Магнитогорск, 2017. С. 301.

<sup>78</sup> Там же. С. 307.

<sup>79</sup> Исхаков Р. Р. Дохристианские элементы в традиционной культуре нагайбаков (XIX — начало XX в.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 59–73.

<sup>80</sup> Макаров Г. М. Нагайбакские песни и музыкальные инструменты. Казань, 2015.

<sup>81</sup> Аминов Р. Р. Формирование и расширение поселенческой структуры Оренбургских татар-казаков в кантонный период (1798–1840) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2015. № 5. С. 6–33.

<sup>82</sup> См., напр.: Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций в рамках исследования генов и гаплотипов системы HLA II класса / О. Н. Зарипова [и др.] // Вестник ЧелГУ. 2013. № 7 (298). С. 24–28.

<sup>83</sup> Макеева А. И. Данные дерматоглифики к проблеме формирования татароязычного населения Волго-Уральского региона: дис. ... канд. ист. наук. М., 2015.

этногенеза участвуют представители власти, масс-медиа, ученой среды, этнические активисты и другие заинтересованные лица. Мотивом дискуссии стал вопрос, являются ли нагайбаки 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),<sup>84</sup> 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», которые некогда составляли личную охрану принцессы Сююмбеке.<sup>85</sup>

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 (жителям дали 24 часа на сборы),<sup>86</sup> другие считают, что переселению предшествовала длительная подготовка.<sup>87</sup> Кроме того, у ученых нет единого мнения насчет конкретной даты переезда нагайбаков. Одни датируют это событие 1842 г., другие — 1843 г.<sup>88</sup> Не исключено, что переселение происходило в течение двух лет: началось в 1842 г., а закончилось в 1843 г.

Одной из актуальных тем исследования нагайбаков является их военно-казачья идентичность: историю казачьего движения исследует Р. Р. Аминов;<sup>89</sup> отдельные события в истории казаков-нагайбаков (Отечественная война 1812 г., Первая мировая война, Гражданская война) описали А. А. Бражников<sup>90</sup> и А. Г. Тептеев.<sup>91</sup>

Исследователи-фольклористы Г. М. Макаров<sup>92</sup> и С. Н. Кучевасова<sup>93</sup> уделяют внимание песенному творчеству, традиционным обрядам и обычаям нагайбаков. В целом значительное число этнографических работ по нагайбакам содержит описания материальной культуры.

---

<sup>84</sup> Викторин В. М. Тюркские переселенческо-служилые группы на Южном Урале в XVIII — нач. XX веков: нагайбаки (низовые и верховые) и ногайские татары (салтанаульцы и кондууровцы) // Панорама Евразии. 2008. № 3 (3). С. 23–30.

<sup>85</sup> Глухов Нагайбак М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории. Казань, 1993.

<sup>86</sup> Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования. С. 54.

<sup>87</sup> Тептеев А. Г. Переселение (как это было) // Восток. 2007. 28 апреля. С. 3–4.

<sup>88</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 73.

<sup>89</sup> 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.

<sup>90</sup> 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.

<sup>91</sup> 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.

<sup>92</sup> Макаров Г. М. Заметки о песенной традиции татар-нагайбаков (по следам экспедиций) // Вопросы теории и истории. Памяти Султана Габяши. Казань, 1989. С. 90–101.

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 известия 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 рассматривается только с исторической (а не феноменологической) позиции. Такому этнографическому сюжету, как особенности родства у нагайбаков, посвящена только статья Д. М. Рамазановой.<sup>94</sup> Основным пробелом в небольшой, но насыщенной историографии нагайбаков можно считать отсутствие работ, напрямую посвященных феномену их динамичной этничности. Другими словами, главной особенностью этноистории и этничности нагайбаков является динамика и мобильность, которая заслуживает специального методологического подхода и многопланового изучения.

### **Источниковая база**

Исследование основано на полевых материалах, собранных автором в ходе экспедиционных работ среди нагайбаков, кряшен, казахов, русских, татар, башкир в период с 2011 по 2017 гг.<sup>95</sup> Исследования проводились как силами экспедиционной группы (2–5 чел.), так и индивидуально. В течение всего этого периода ежегодно в летние месяцы автор 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 (Яблочный спас в 2012 г., Сабантуй в 2014 г., Покров день в 2015 г.) и ритуалах (поминальный обряд *Аш бирэу* в 2014 (центральная группа) и 2015 гг. (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 фестивали (*Арыумы сыз, туганнар* в 2016 г.), собрания, сходы, концерты и другие общественно значимые мероприятия.

<sup>93</sup> Кучевасова С. Н. Поминальная обрядность в традиционной культуре нагайбаков (по материалам экспедиций 2009–2012 гг.) // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 74–80.

<sup>94</sup> Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань, 1995. С. 88–93.

<sup>95</sup> См.: ЭтноЭкспедиция «Урал–2012» / С. Ю. Белоруссова [и др.] // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 138–143; ЭтноЭкспедиция «Урал–2014» / В. А. Шкерин [и др.] // Уральский исторический вестник. 2014. № 4 (45). С. 132–137.

Автор 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, Остролека), в которых, согласно представлениям нагайбаков, их предки-казаки побывали как участники Заграничных походов 1813–1814 гг.; паломничество на родину предков в Бакалинский район Башкортостана в ноябре 2015 г. Кроме того, автор участвовала в поездках нагайбакских фольклорных коллективов на фольклорные конкурсы и фестивали (*Питрау* в 2014 г., *Керәшеннәр жьырыу айтә* 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. Неструктурированное и полуструктурированное (нестандартизированное) интервью «позволяет провести опрос в более естественной обстановке, варьировать формулировку вопросов, гибко реагировать на информацию, получать более глубокие и разнообразные сведения».<sup>96</sup>

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 удобны тем, что дают возможность четких ответов на конкретные вопросы без отклонения на другие темы. Всего за весь период работы было собрано более 140 интервью среди нагайбаков и представителей соседних народов. Кроме того, во время экспедиций проводилась работа по описанию 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 открытого типа. Условием анкетирования был 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 Аминово Уйского района Челябинской области. Анкетирование дало

---

<sup>96</sup> Козьмин В. А. Полевая этнография. URL: <https://refdb.ru/look/2515819-pall.html> (дата обращения: 04.04.2017).

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”».<sup>97</sup>

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 киноvideосъемка, фрагменты которой были представлены в интернете и на телеканалах (в том числе на ТВ «Культура» в цикле передач «Россия, любовь моя»): «Аш бирэу», «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. (См. гл. 5.4.2. «Из Парижа в Париж: путешествие по дорогам предков»). 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 1886–1912 гг.

Значительная часть собранных архивных материалов является источником по миссионерской работе православных священников среди нагайбаков. Ежегодно в журнале Оренбургские епархиальные ведомости публиковался «Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества»,<sup>98</sup> где подробно рассматривалась религиозная ситуация в трех нагайбакских группах. В отчетах содержатся наблюдения местных священников,<sup>99</sup> приезжих церковных деятелей,<sup>100</sup> объяснительные записки «уклоняющихся в ислам» и ходатайства о переходе нагайбаков в мусульманскую

<sup>97</sup> Голови́н А. В. Уральские этнодиалоги // Уральский исторический вестник. 2013. № (2) 39. С. 4.

<sup>98</sup> 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.

<sup>99</sup> См.: ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1. Сведения о религиозно-нравственном состоянии инородцев-нагайбаков во 2-м Ключовском поселке.

<sup>100</sup> Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии // ОЕВ. 1890. № 5. С. 160–167.



веру<sup>101</sup> (с 1905 г.). Кроме того, в Оренбургских епархиальных ведомостях содержатся публикации отдельных православных деятелей, которые описывают этнические черты нагайбаков: язык, происхождение, праздники, обряды, особенности быта.<sup>102</sup> 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 наибольшего внимания, благодаря чему сегодня мы располагаем более полной информацией об этих местах. Так, в материалах содержится подробное описание нагайбаков поселка Нежинский (южная группа), села Трбия (центральная группа), где существовала проблема перехода в мусульманскую веру.

К исследованию привлекались законодательные акты, указы, распоряжения. В частности в диссертации использовались «Указ императрицы Анны Иоанновны Румянцеву и Кириллову» от 11 февраля 1736 г. об определении «новокрещенов» на «казацкую службу»;<sup>103</sup> указ «Об укреплении начал веротерпимости» от 30 апреля 1905 г.;<sup>104</sup> «Указ общества мелких народностей» от 1917 г.;<sup>105</sup> Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»;<sup>106</sup> Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации».<sup>107</sup>

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.<sup>108</sup>

---

<sup>101</sup> 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.

<sup>102</sup> 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.

<sup>103</sup> 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.

<sup>104</sup> Указ об укреплении начала 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: 04.04.2017).

<sup>105</sup> Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань, 1917.

<sup>106</sup> 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: 04.04.2017).

<sup>107</sup> 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: 04.04.2017).

<sup>108</sup> См.: Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки. М., 1909.

Круковскому, одному из немногих, удалось дать подробную характеристику представителей этой группы. Более того, в ходе путешествия он сделал более 20 фотоснимков северных нагайбаков, оригиналы которых сегодня хранятся в архивах МАЭ РАН.

В диссертации использовались материалы переписки ученого и просветителя Н. И. Ильминского со священником В. Т. Тимофеевым, который путешествовал с целью знакомства с нагайбаками, а также его братом И. Т. Тимофеевым, бывшим учителем и священником в их селах. В данном источнике содержится информация о религиозном сознании народа, о специфике его языка и других этнокультурных особенностях.<sup>109</sup>

Работы ряда исследователей (Е. А. Бектеева, П. И. Небольсин, П. И. Рычков, Н. П. Рычков, И. Г. Георги, И. П. Фальк), 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. Бектеева некоторое время работала в школе поселка Нежинский и привела в своей работе фрагменты живого описания и персонального впечатления о нагайбаках южной группы.<sup>110</sup>

К работе привлекались архивные материалы местных нагайбакских музеев в Фершампенуазе, Париже, Остроленском и Кассельском. Там удалось собрать богатый фотографический материал дореволюционного и советского времени. Одна из частей работы посвящена роли музеев в этничности нагайбаков, поэтому в исследовании использовались фонды местных музеев, записи о создании музеев, книги отзывов. Отдельно следует отметить архив Историко-краеведческого музея Фершампенуаза, материалы которого послужили основой главы «Алексей Маметьев: проект этностроительства». В диссертации использовалась 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 учеными, краеведами, журналистами и общественными деятелями по всему миру. Кроме того, в архиве музея хранится рукопись-автобиография Маметьева «Путь династии Маметьевых».<sup>111</sup>

В исследовании использовались 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

---

<sup>109</sup> См.: Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань, 1896.

<sup>110</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч.

<sup>111</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых (рукопись). Фершампенуаз, 1992. Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея.

прошлом»,<sup>112</sup> 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 редакцией А. М. Маметьева, в которой содержится статистическая информация, материалы по казачеству, языку, православию, музейному и фольклорному движению, собранные разными нагайбакскими деятелями.<sup>113</sup> Богатый этнографический материал, включая этноисторию, воспоминания жителей, народные обычаи, приметы, рецепты кухни, легенды, сказки, были, притчи нагайбаков содержатся в работах С. И. Вдовиной.<sup>114</sup> В 2012 г. вышел труд П. М. Минеева «Нагайбакский этнос от восхода до заката»,<sup>115</sup> в котором обсуждаются проблемы языка и статуса коренного малочисленного народа. Художественное произведение О. И. Теряковой «Сарашлы — золотая долина»<sup>116</sup> по-своему интерпретирует происхождение нагайбаков и описывает их сегодняшнюю идентичность; эта работа является примером выстраивания идентичности через использование народных легенд. Музейные работники села Париж в 2015 г. выпустили книгу «Париж — малая родина»,<sup>117</sup> в которой освещается история и современность жизни в Париже.

Нагайбаки вели работу по сохранению родного языка и опубликовали несколько переводных словарей: «Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь» П. М. Минеева,<sup>118</sup> «Нагайбакско-русский. Русско-нагайбакский словарь» О. И. Барышниковой.<sup>119</sup> Кроме того, под редакцией П. М. Минеева вышла «Нагайбакская азбука», и 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: к примеру, там публиковались статьи по включению их в список коренных малочисленных народов.<sup>120</sup> Сегодня газета освещает ключевые сюжеты обрядов и традиций нагайбаков,<sup>121</sup> описывает достижения в продвижении своей культуры. В крышенской газете «Туганайлар» (Казань) выходят материалы по нагайбакской истории, обрядам, обычаям,

---

<sup>112</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом (рукопись). Фершампенуаз, 1998. Личный фонд семьи Маметьевых.

<sup>113</sup> Край нагайбакский / Сост. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск, 1997.

<sup>114</sup> Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... Челябинск, 2005; Она же. Соты памяти народной. Челябинск, 2008.

<sup>115</sup> Нагайбакский этнос от восхода до заката. Челябинск, 2012.

<sup>116</sup> Терякова О. И. Сарашлы — золотая долина. Магнитогорск, 2008.

<sup>117</sup> Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Село Париж — малая Родина. Магнитогорск, 2015.

<sup>118</sup> Минеев П. М. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь. Челябинск, 2012.

<sup>119</sup> Барышникова О. И. Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский словарь. Магнитогорск, 2015.

<sup>120</sup> Ишимова Г. «Нагайбаки признаны законом» // Всходы. 1993. 7 октября. С. 3.

<sup>121</sup> Мусабаева Т. Сегодня в Нагайбакском районе топят баню для покойников // Всходы. 2016. 27 июня. URL: <http://vshodi-nagaibak.ru/news/000003353/> (дата обращения: 20.05.2017).

фольклору, музееведению и фестивальному движению.<sup>122</sup> 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),<sup>123</sup> казачества (А. Г. Тептеев), музейного движения (Т. Ю. Тихонова, Н. Н. Уряшева).<sup>124</sup>

Для исследования феномена этничности нагайбаков использовались материалы районного нагайбакского телевидения «Неделя», где подробно освещались национальные праздники, обычаи, обряды, фольклор, а также современные тенденции развития нагайбаков. К работе привлекались кино- и видеосюжеты об их культуре, например, фильмы «Здравствуйте, нагайбаки», «Путь нагайбаков: долг, боль и свет», «Кто же вы, нагайбаки?» и др. Для исследования сегодняшней кибер-этничности народа привлекались материалы сайтов и социальных сетей («Одноклассники», «ВКонтакте», «Facebook», «Instagram», «Twitter», «Youtube»), где поднимаются вопросы нагайбакской идентичности. В особенности внимательно были изучены группы и публичные страницы в социальных сетях («Нагайбакский мир», «Нагайбакская кухня», «Объединение нагайбакских казаков», «Нагайбаки Магнитогорска», «Нагайбаки Челябинска», «Питерские нагайбаки»), в которых происходят дискуссии по актуальным для народа темам.

**Научная новизна** работы состоит в осмыслении динамики этничности нагайбаков с применением новейших методов антропологии и этнологии мобильности и движения. В теоретическом отношении проблематика диссертации выражена концепцией «мобильности в этничности» на основе таких разработок, как динамика и статика, дрейф этничности, антропология движения. В методологическом аспекте становление группы нагайбаков рассматривается на пересечении (или в сочетании) конструктивизма и традиционализма.

Работа основана на обширной источниковой базе, содержащей впервые вводимые в научный оборот исторические (архивные, картографические), этнографические (полевые, кибер-полевые), визуальные (фото, видео, аудио) и фольклорные материалы. Исследование проведено в широком пространственном диапазоне (микро — селения-станции нагайбаков, макро — Россия и Европа) и временном измерении (от зарождения группы нагайбаков в XVIII в. до сегодняшних дней).

В диссертации 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 гг.; этнопроект и сегодняшняя самопрезентация этничности. Этноистория нагайбаков

---

<sup>122</sup> 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: 08.04.2017).

<sup>123</sup> Герасимова Н. Г. Роль Игнатия Тимофеева в духовном просвещении нагайбаков // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Казань, 2016. С. 65–68.

<sup>124</sup> Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея деревни Попово // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. С. 177–181.

исследована, прописана 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 сюжеты реакции этничности на внешние и внутренние факторы: проявления открытости и закрытости, динамики и статики.

### **Положения, выносимые на защиту:**

(1) Общность нагайбаков образовалась под действием колонизационной политики Российской империи в Оренбургском крае. Нагайбакская крепость во второй половине XVIII в. сыграла роль сборного пункта и крещения инородцев и чужеземцев (беглых пленников), принимавшихся на поселение или казачью службу на степной границе Российской империи. 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, жители в Нагайбакской крепости теряли свою прежнюю идентичность и приобретали новую.

(2) Переселение в 1842–1843 гг. стало ключевым этапом становления нагайбаков как сообщества, поскольку они приобрели самоназвание, а в иноэтничном окружении отчетливее почувствовали групповую идентичность. Нагайбаки уже представляли собой общность по службе и религии, которая, однако, была подвержена внешнему влиянию: осознание себя отдельным сообществом родилось во многом благодаря деятельности православных миссионеров.

(3) После переселения нагайбаки разделились на три группы, каждую из которых ожидала своя судьба: южная группа приняла ислам и сегодня относит себя к татарам, центральная группа (наиболее многочисленная) отстаивает самобытность и активно проявляет этническую идентичность, у северной группы наблюдается повышение интереса к своей этничности и культуре, что вызвано, в числе прочего, успехами соплеменников из центральной группы.

(4) Казачество, собственный язык и православная вера стали основами нагайбакской этничности. С одной стороны, нагайбаки поддерживали свою самобытность, с другой,

проявление оснований их этничности часто исходило не только от внутреннего единства, но и ввиду отторжения (явного и скрытого) со стороны соседних народов. В этом смысле три отличительные черты нагайбаков создали им своего рода ограничительный «треугольник самобытности».

(5) Родство и свойство в своей обрядности и повседневности подпитывает традиционную культуру нагайбаков, а также мотивирует их активную жизненную позицию, в том числе в отношении этничности.

(6) Ключевую роль в современной активизации этничности сыграл лидер нагайбаков А. М. Маметьев. Примером открытия первого музея он сумел мотивировать нагайбаков к этнопроектной деятельности. Главная заслуга Маметьева заключается в официальном признании нагайбаков самостоятельным народом и включении его в перечень коренных малочисленных народов РФ.

(7) Сегодняшнее проявление этничности нагайбаков происходит в форме этнопроектов — музеев с акцентом на традиционную культуру, фольклорных коллективов, этнических фестивалей и др. Этнокультурный потенциал нагайбаков эффективно реализуется при условии активности этнических лидеров, и уровень этнического самосознания обусловлен деятельностью этноэлиты и зависит от генерируемых ею этнопроектов.

(8) Нагайбаки — народ пограничья, в котором сочетаются традиция и новация; закрытость (в отношении родства и свойства, некоторых обычаев и обрядов) и открытость (к новым проектам, заимствованиям культурного наследия других народов); гостеприимство (как характерная черта народа) и соперничество (сформировалось посредством изоляции после переселения, принадлежности к военному сословию, соседству с народами разных традиций и верований). Сегодня нагайбаки выглядят оседлым населением, ориентированным на сельский быт. Однако этничность нагайбаков мобильна и адаптивна, открыта новым идеям и ориентирована на внешнюю коммуникацию.

### **Теоретическая и практическая значимость**

В тематике исследования обозначены такие приоритетные темы, как межэтнические взаимодействия на Урале и в приграничных районах России, динамика и статика, мобильность и адаптивность, вариации идентичности, этнодипломатия, соотношение традиций и новаций:

1. В изучении нагайбакского сценария развития коренных малочисленных народов Урала можно найти ключ к оптимальному подходу в сохранении этнокультурного достояния коренных малочисленных народов;

2. Исследование динамичной этноистории нагайбаков открывает новый ракурс изучения «этноперекрестка Урала» не только в его стабильности и устойчивости, но и в изменчивости и адаптивности, в том числе в отношении межкультурного взаимодействия;

3. Исследование коренных народов Урала открывает перспективу систематического изучения этнокультурного наследия, народов, культур, межэтнического диалога и этнофеноменологии крупнейшего евразийского перекрестка путей и контактов с целью создания обобщенного обзора. Этноистория Урала дает примеры симбиоза народов и формирования новых сообществ. Так, история уральского казачества протекала в контексте межэтнического взаимодействия с участием русских, украинцев, башкир, татар, калмыков (одним из его производных сообществ стали нагайбаки).

Практическая значимость исследования состоит в использовании данных по этнокультурному взаимодействию и потенциалу в сферах образования, просвещения, управления, туристической индустрии, а также для проведения этнологических экспертиз. Подобное исследование необходимо для сохранения и развития этнических меньшинств, которые подвержены постоянному влиянию в меняющейся среде Урала. В просветительском плане исследование нагайбаков как одного из коренных малочисленных народов Урала поможет развитию музеев и экспозиционных комплексов, которые часто являются центром сохранения традиционной культуры. Современный этнотуризм только начинает осваиваться на российских просторах, однако, по мнению самих коренных народов, мог бы принести не только материальную пользу, но и придать «второе дыхание» этнопроектам. Изучение коренных малочисленных народов Урала в современных реалиях даст дополнительный толчок развитию этой деятельности в позитивном русле сохранения этнокультурного наследия.

### **Апробация и степень достоверности исследования**

Отдельные положения и результаты исследования были изложены в докладах на всероссийских и зарубежных конгрессах, конференциях, фестивалях, форумах, научных сессиях, семинарах. В частности научные разработки были представлены на семинаре «Традиционная культура нагайбаков: результаты и перспективы изучения и сохранения» (Челябинск, 2015 г.); в рамках конференций «Этнические взаимодействия на Южном Урале» (Челябинск, 2015 г.); «Укрепление семейных традиций как общечеловеческая ценность и основа межнационального мира и согласия в российском обществе» (Ревда, 2016 г.); «Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона» (Казань, 2016 г.); «Культура и взаимодействие народов в музейных, научных и образовательных процессах — важнейшие факторы стабильного развития России» (Омск, 2016 г.); «История и культура нагайбаков Южного Урала» (Челябинск, 2016 г.); «Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность» (Уфа, 2016 г.). Результаты

исследования были апробированы на трех Конгрессах антропологов и этнологов России (Москва, 2013 г.; Екатеринбург, 2015 г.; Ижевск, 2017 г.) и на Всемирном интер-конгрессе антропологических и этнологических наук (Оттава, Канада, 2017 г.).

Отдельные положения, изложенные в диссертации, представлены в 22 научных публикациях общим объемом 10,4 п. л., в том числе в трех статьях в рецензируемых журналах базы SCOPUS, десять — в журналах списка ВАК, одна — в зарубежном сборнике материалов конференции, а также нескольких публикациях в журналах Российского индекса научного цитирования и в материалах конференций.

Визуальные материалы и разработки по данному направлению представлены на научных форумах и фестивалях: «Многонациональная Россия: этнология и киноантропология» (Екатеринбург, 2013 г.); Геттингенский фестиваль антропологических фильмов (Геттинген, Германия, 2014 г.); Фестиваль кино «Zoom zblizenia» (Еленя-гура, Польша, 2014 г.); Марбургский фестиваль антропологического кино (Марбург, Германия, 2014 г.); Фестиваль Северной ассоциации антропологических фильмов (Варшава, Польша, 2015 г.).

Некоторые результаты работы были апробированы в рамках лекционных и семинарских курсов «Этнология и социокультурная антропология», «Аудиовизуальные технологии», «Киноантропология», «Этнокино», которые вела автор в качестве ассистента кафедры археологии и этнологии Уральского федерального университета в период 2013–2016 гг.

Основные направления диссертационного исследования нашли отражение в научно-исследовательских проектах: в качестве исполнителя автор участвовала в проекте РНФ: «Мобильность в Арктике: этнические традиции и технологические инновации» (2014–2018 гг.); РГНФ и РФФИ: «Этноэкспедиция “Культурное наследие Урала”» (2012 г.); «Этнографическая экспедиция “Уральские этнодиалоги”» (2014 г.); «Антропология путешествия в этноисторическом контексте» (2014–2016 гг.); «Динамика этничности на Урале: Этноэкспедиция-2016» (2016 г.); «Антропология движения: теоритический и научно-практический потенциал» (2017–2019 гг.); «Современные ракурсы этничности на Севере Евразии: тексто-визуальные композиции» (2017–2019 гг.) (рук. А. В. Головнёв). В качестве руководителя выполняла проект РФФИ: «Коренные малочисленные народы (манси и нагайбаки) в этномозаике Урала» (2016–2017 гг.).

### **Структура диссертации**

Настоящая диссертация структурирована в пять глав с параграфами в соответствии с поставленными выше задачами, имеет оглавление, введение, заключение, список источников и литературы, список сокращений и четыре приложения.



## ГЛАВА 1. СТРАНИЦЫ ЭТНОИСТОРИИ

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

### 1.1. Казаки-новокрещены Нагайбакской крепости

#### *1.1.1. 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 повлекли восстания среди коренного населения — башкир, для которых российская экспансия грозила утратой своих земель. 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 гг. 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».<sup>1</sup> 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».<sup>2</sup> Судя по всему, под «верной службой» новокрещен понималась непричастность к башкирскому бунту. На тот момент группа уфимских новокрещен была удобна для руководства Оренбургской губернии. Во-первых, у них был общий противник в лице башкир: по сообщению Ф. М. Старикова, новокрещены терпели

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Указ императрицы Анны Иоанновны Румянцеву и Кириллову. С. 193.

«разорение от воров башкирцев».<sup>3</sup> Во-вторых, в своей лояльности России они могли стать примером для инородцев закамских земель.

На месте, где происходили башкирские восстания под предводительством Кусюма и его сына Акая 1704–1711 гг., располагалась деревня Ногайбак, которая «в 1736 г. по распоряжению статского советника Кирилова была переименована в крепость,<sup>4</sup> и было учреждено особое ногайбацкое воеводство».<sup>5</sup> К крепости отошли владения башкир Бюлярской, Ирехтинской, Киргизской, Табынской и Юрминской волостей.<sup>6</sup> 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 магазины. Жительства ныне в нем до 120 дворов»;<sup>7</sup> тогда же в крепость назначили «командира из штаб-офицеров и священника..., атамана, есаула и писаря».<sup>8</sup>

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».<sup>9</sup> 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».<sup>10</sup>

Изначально крепость «заселили новокрещенные казаки»;<sup>11</sup> по сведениям П. И. Рычкова, в округе Нагайбакской крепости «издавна двоякого состояния люди находились, а именно: новокрещенные и иноверцы».<sup>12</sup> 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».<sup>13</sup> 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».<sup>14</sup> Переводчик Уфимской провинциальной

---

<sup>3</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 176.

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.

<sup>6</sup> Рахматуллин У. Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М., 1988. С. 55.

<sup>7</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 205.

<sup>8</sup> Материалы по истории Башкирской АССР. М.; Л., 1949. Т. 3. Дело № 577. С. 558.

<sup>9</sup> Рычков Н. П. Указ. соч. С. 72.

<sup>10</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 205.

<sup>11</sup> ГАОО. Ф. 169. Оп. 1. Д. 20. Л. 25об.

<sup>12</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 205.

<sup>13</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года. Казань, 1897. С. 442.

<sup>14</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 207.

канцелярии К. Ураков сообщил о новокрещенах следующее: «Жительство имели 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».<sup>15</sup>

В первый год строительства крепости (в 1736 г.) 261 новокрещен получил казачий статус.<sup>16</sup> В 1737 г. был учрежден свой штат, состоящий из одного атамана, 6 сотников, 6 писарей и 586 казаков.<sup>17</sup> 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 1 250,<sup>18</sup> а в 1760-х гг. их насчитывалось 1 359 человек<sup>19</sup> (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.<sup>20</sup>

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

Официально Нагайбакская крепость прослужила всего 11 лет, поскольку уже «в 1747 году крепость Ногайбацкая... стала называться станицей».<sup>24</sup> 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 Нагайбак: 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».<sup>25</sup>

<sup>15</sup> Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Дело № 577. С. 558.

<sup>16</sup> Ден В. Э. Население России по пятой ревизии. М., 1902. С. 211.

<sup>17</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.

<sup>18</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 39.

<sup>19</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 207.

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

<sup>21</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 207–208.

<sup>22</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 39.

<sup>23</sup> Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска. С. 20.

<sup>24</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 177.

<sup>25</sup> Чернавский Н. Архипастырская миссионерская инструкция. С. 230.

### 1.1.2. Новокрещенская контора

В 1740-е гг. 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, чуваш. 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».<sup>26</sup>

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

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 церкви в Нагайбакской крепости 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 был произведен подсчет дворов новокрещен: в деревнях, относящихся к селу Нагайбак, было 93 двора, в подведомственных Бакалам — 245.<sup>29</sup> Местный

<sup>26</sup> Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Дело № 577. С. 558.

<sup>27</sup> Там же. С. 559.

<sup>28</sup> Там же. Т. 3. Дело № 576. С. 550.

<sup>29</sup> ГАОО. Ф. 172. Оп. 1. Д. 164. Л. 7–7об.

чиновник предупреждал членов Оренбургской духовной консистории, что «новокрещены... люди сложные»<sup>30</sup> 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, что неподданных Российской империи, бежавших из киргиз-кайсацкого плена, возвращать обратно, кроме тех, кто «пожелает воспринять святое крещение».<sup>31</sup> Желаящих стать православными отправляли в Нагайбакскую крепость, которая стала «средоточием всех выходцев из киргизского плена, пожелавших креститься».<sup>32</sup> Губернатор Неплюев 18 февраля 1752 г. писал татарскому мурзе Тевкелеву, что «араб Ходжи Реджепов, который, по желанию его, в Уфе имеет быть крещен и отослан на житье в Нагайбацкую крепость».<sup>33</sup> Как 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.<sup>34</sup>

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

Священник Новокрещенской конторы Гавриил Кременецкий в 1750-е гг. 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

<sup>30</sup> ГАОО. Ф. 172. Оп. 1. Д. 164. Л. 60б.

<sup>31</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 192.

<sup>32</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 440.

<sup>33</sup> Там же. С. 441.

<sup>34</sup> Рычков Н. П. Указ. соч. С. 68–69.

<sup>35</sup> Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 192.

<sup>36</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. 165–166.

<sup>37</sup> Рычков Н. П. Указ. соч. С. 68.

<sup>38</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 443.

денежного штрафа, легкой эпитемии, напр. 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».<sup>39</sup>

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 распоряжение, 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.<sup>40</sup>

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 «почасту посещать и исправлять» жителей Нагайбакской крепости.<sup>41</sup>

Память о Новокрещенской конторе, несмотря на ее закрытие в 1760-е гг., 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”». <sup>42</sup> 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».

### *1.1.3. 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 на прочность для казаков-новокрещенов стало пугачевское восстание 1773–1775 гг.

В октябре 1773 г. в Нагайбакской станице распространились слухи о движении Пугачева и переходе на его сторону яицких казаков. Жители собрали круг числом около 100 человек, на

---

<sup>39</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 444–445.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же. С. 446.

<sup>42</sup> Альметев Ф. Указ. соч. С. 1098.

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». <sup>43</sup> Нагайбакские казаки, «устрашась», решили «отдаться самозванцу без противления», а при подходе повстанческого отряда Пугачева радушно встретить его и «делать то, что он прикажет». <sup>44</sup> 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 иранец. 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». <sup>45</sup>

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 многочисленную шайкою», состоящей 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 «устрашась вступить в бой», восставшие башкиры «рассыпались... по разным дорогам». <sup>46</sup>

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

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

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

<sup>45</sup> Там же. С. 145.

<sup>46</sup> Там же. С. 146.

4-фунтовыми 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 повстанцев, им 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».<sup>47</sup> 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 новокрещенами, поскольку единственными источниками, в которых содержатся их объяснения, являются судебные показания восставших. В них они каялись за содеянное, а причиной поддержки Пугачева называли «страх» перед бунтовщиками. 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 секунд-майора Е. Т. Лопатина».<sup>48</sup>

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».<sup>49</sup>

Через некоторое время после пугачевского восстания событие стало обрастать народными легендами. В. Н. Витевский узнал от местных жителей, что Нагайбакская крепость была лагерем

---

<sup>47</sup> Андрущенко А. И. Указ. соч. С. 90.

<sup>48</sup> См.: Гвоздикова И. М. Башкортостан накануне и в годы Крестьянской войны под предводительством Е. И. Пугачёва. Уфа, 1999. С. 179.

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



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». <sup>50</sup> А. С. Пушкин упоминал Нагайбакскую крепость в своих записях к «Истории Пугачева». <sup>51</sup> Сегодня «брендом» села Нагайбаково являются места, связанные с восстанием: там находится пещера, в которой, якобы, Пугачев 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 останки пугачевского моста, который был построен для перевода пушек; сейчас это место приобрело чуть ли не сакральное значение для местных жителей.

#### *1.1.4. Нагайбакские казаки в Отечественной войне 1812 г. и Заграничных походах 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 Отечественной войне 1812 г. и Первой мировой войне. Высокую значимость приобрел этноисторический 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 казака, 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 «всего 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. <sup>52</sup>

<sup>50</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 439–440.

<sup>51</sup> Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. М.; Л., 1938. Т. 9. С. 507, 511, 632, 646, 648, 655, 698, 715.

<sup>52</sup> 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 1813–1814 годах // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 7 (73).

16–19 сентября 1813 г. 3-й Оренбургский казачий полк в составе отряда князя А. И. Чернышова штурмовал Кассель, столицу королевства Вестфалия; 6–7 октября 1813 г. участвовал в «битве народов» под Лейпцигом, после чего он 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.<sup>53</sup>

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. Не случайно 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 смертью 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 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 городка Фер-Шампенуаз. Казачьему поселку № 4 было присвоено название Париж, в честь взятия столицы Франции и завершения заграничных походов 1813–1814 годов».<sup>54</sup>

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

---

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).

<sup>53</sup> 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. Указ. соч. С. 33–34; Юдин М. А. Оренбуржцы в войнах 1812–1814. Ташкент, 1912. С. 30.

<sup>54</sup> Атнагулов И. Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования. С. 45.

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».<sup>55</sup> 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?»<sup>56</sup>

Участие в войне 1812 г. стало ярким событием в этноистории нагайбаков. Сегодняшнюю память об этом эпизоде поддерживают европейские наименования современных нагайбакских поселков, большая часть из которых названа в честь побед над Наполеоном. Участие нагайбаков в войне обросло легендами, и иногда трудно отделить миф от реальности. Для народа это событие стало «брендом» их героической этничности, и сегодня нагайбаки осуществляют проекты по поддержанию памяти об этой войне (см.: глава 5.4.2. «Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков»).

## 1.2. 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» и «присмотреть» за своими сослуживцами.<sup>57</sup>

Продолжение колониальной политики Российской империи в начале XIX в. вызвало необходимость строительства новых казачьих укрепленных поселений на Уйской линии, проходившей от Орска до станицы Березовской.<sup>58</sup> 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

<sup>55</sup> ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 2. Л. 3.

<sup>56</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150об.

<sup>57</sup> См.: ГАОО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 6151. Л. 12.

<sup>58</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 73.

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 линии с причислением их в казаки Оренбургского казачьего войска.<sup>59</sup> 5 декабря 1834 г. проект переноса границы на Новую линию был утвержден Николаем I.<sup>60</sup>

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 военных действий. При этом казакам не предполагались денежные компенсации — за службу им выдавали пахотные земли в свободное пользование. Неудивительно, что в некоторых волостях Оренбургской губернии крестьяне отказывались от переселения, поскольку были зажиточными и недостатка в земле не испытывали.<sup>61</sup>

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)<sup>62</sup> — со своими семьями были переселены в три района Оренбургской губернии и образовали три разные группы, каждую из которых ожидала собственная судьба.<sup>63</sup>

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 Верхнеувельская (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, новокрещенное

<sup>59</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 103.

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

<sup>61</sup> 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).

<sup>62</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 15. Д. 1085. Л. 4об.

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

казачество Бакалинской и Нагайбакской станиц полностью покинуло свои прежние земли, где осталось только ясачное население.

Название «нагайбаки» закрепилось за группой новокрещен после переселения 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».<sup>64</sup> Уже в 1850-е гг. 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».<sup>65</sup> 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.<sup>66</sup>

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, помогло 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».<sup>67</sup>

### *1.2.1. Центральная группа*

В 1842–1843 гг. казаки 3-го и 5-го кантонов были переселены в Новолинейный район в составе 2 877 человек, из них 1 250 были выходцами из Нагайбакской и Бакалинской станиц.<sup>68</sup> По разным сведениям, нагайбаки были распределены по станицам следующим образом, согласно Ф. М. Старикову: 350 казаков были определены в Фершампенуаз, 300 — в Париж, 200 — в Требию, 200 — в Кассель, 200 — в Остроленский,<sup>69</sup> по версии Оренбургской духовной консистории, в Фершампенуаз направились 370 казаков, в Париж — 300, в Требию — 220, в Кассель — 160 казаков, в Остроленский — 210.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Чернавский Н. Архипастырская миссионерская инструкция. С. 230.

<sup>65</sup> Небольсин П. И. Указ соч. С. 22.

<sup>66</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150.

<sup>67</sup> Чернавский Н. Архипастырская миссионерская инструкция. С. 230.

<sup>68</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 176.

<sup>69</sup> Там же. С. 185.

<sup>70</sup> 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». <sup>71</sup> Именно поэтому переселение, которое предполагалось осуществить в течение одного 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». <sup>72</sup> По воспоминаниям потомков, переселение было скорее принудительным, поскольку они не хотели покидать обжитые места. Власти в свою очередь прибегали к жестоким мерам в подавлении противящихся казаков Нагайбакской и Бакалинской станиц. <sup>73</sup> 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 привели для разьяснения 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. <sup>74</sup> Согласно рассказу его потомка, Василия Маметьева, у их рода в станице Нагайбакской было огромное хозяйство, которое не хотелось оставлять. Нынешнее поколение Маметьевых гордится поступком своего предка и с удовольствием рассказывает о его твердости и непоколебимости. <sup>75</sup>

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. На строительство дома и полагающихся пристроек дозволялось вырубить 70 стволов строевого леса. <sup>76</sup>

Нагайбакам выделили по «30 десятин земли на каждую душу мужского пола», <sup>77</sup> 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.

<sup>71</sup> Кобзов В. С. Новая линия. С. 17.

<sup>72</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 53.

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

<sup>74</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 80.

<sup>75</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, с. Фершампенуаз, август, 2015.

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

<sup>77</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 18.

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.<sup>78</sup> 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 именовании в их культурной памяти.

В 1879 г. был основан еще один нагайбакский поселок — Астафьевский, который заселили жители из Касселя и Фершампенуаза.<sup>79</sup> 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).<sup>80</sup>

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 — Березинской, Требия — Наваринской, Париж — 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».<sup>81</sup> 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».<sup>82</sup>

Русское население, оказавшись в нагайбакских поселках в этническом меньшинстве, вынужденно овладевало их языком. В 1880-е гг. в Верхнеуральском уезде проживало более 5 000 нагайбаков и среди них около 200 русских, которые неплохо знали «нагайбацкий язык». Бектеева отметила хорошие взаимоотношения между русскими и нагайбаками: «К русским казаки относятся с уважением, не считая однако себя ниже их»,<sup>83</sup> и народы «живут в

<sup>78</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 8671. Л. 16.

<sup>79</sup> Там же. Оп. 3. Д. 5262. Л. 20.

<sup>80</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 187.

<sup>81</sup> Небольсин П. И. Указ. соч. С. 22.

<sup>82</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 216.

<sup>83</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 180.

согласии».<sup>84</sup> По словам В. Н. Витевского, русские спокойно относились к тому, чтобы «отдать дочь за нагайбака».<sup>85</sup> 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».<sup>86</sup>

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.<sup>87</sup>

В Кассель было направлено 29 калмыков, Остроленский — 19, Париж — 32. Смена образа жизни и разбросанность групп калмыков привели к тому, что за 40 лет их население сократилось вдвое — с 2 358 до 1 204 человек.<sup>88</sup> 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 4 калмыка и 5 калмычек; при этом нагайбаков числилось 626 мальчиков и 328 девочек.<sup>89</sup> Среди причин сокращения населения калмыков есть версия их переселения с Урала в Астраханские степи в 1920-е гг.;<sup>90</sup> жительница Кассельского Мария Бидянова предположила, что «калмыков забирали по линии НКВД по ночам во время войны, к концу войны их уже не было».<sup>91</sup> Сегодня в нагайбакских селениях калмыков почти не осталось, многие даже не знают, что они некогда там проживали. Наталья Юскина из Остроленского удивлялась: «Я читала, что сюда были переселены калмыки, и где они?»<sup>92</sup>

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

---

<sup>84</sup> Там же. С. 166.

<sup>85</sup> Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии.

<sup>86</sup> Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского. С. 837.

<sup>87</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 24.

<sup>88</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 185–187.

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

<sup>90</sup> Кобзов В. С. Новая линия. С. 20.

<sup>91</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 32.

<sup>92</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

<sup>93</sup> Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край. С. 441.

<sup>94</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 199.



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 особым доказательством удалства. Впрочем, в отношениях нагайбаков с киргизами не заметно особенной вражды».<sup>95</sup> 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 ногайбаков.<sup>96</sup>

Нагайбак Ф. Альметьев предполагал, что слово «нугайбек» имеет киргизское происхождение, что указывает на тесные контакты между народами.<sup>97</sup> 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 ногайбака жил работник башкирин»,<sup>98</sup> — отмечал священник Софронов в 1898 г. Проживая в нагайбакских деревнях, башкиры «говорили отлично по-нагайбацки».<sup>99</sup> 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 обосновались. 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».<sup>100</sup>

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–

<sup>95</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 179.

<sup>96</sup> Софронов М. Указ. соч. С. 837.

<sup>97</sup> Альметьев Ф. Указ. соч. С. 1099.

<sup>98</sup> Софронов М. Указ. соч. С. 837.

<sup>99</sup> Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда. С. 262.

<sup>100</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... 1907 год. С. 330.

40 верст.<sup>101</sup> 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 «Курманбайрам» (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.<sup>102</sup>

Незнание языка нагайбаков священниками существенно затрудняло их 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 гг. 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».<sup>103</sup> Определение Тимофеева в нагайбакские поселки оказалось ключевым ходом 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 гг. священники отмечали исполнение мусульманских и языческих обрядов, то в 1900-е гг. они были «оставлены» нагайбаками. Во время посещения нагайбакских поселков заведующим Центральной крещёно-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.<sup>104</sup>

Успешная работа миссионеров среди нагайбаков Верхнеуральского уезда столкнулась со сложностями в Требии. В этом поселке большое влияние оказывал татарин М. Ш. Рамеев, представитель известного рода золотодобытчиков Рамеевых. Предоставляя требиатцам работу и облагораживая их селение, деятельный Рамеев имел несомненный авторитет среди

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

<sup>102</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 218.

<sup>103</sup> Толстой Д. Указ. соч. С. 351–352.

<sup>104</sup> Тимофеев В. Т. Указ. соч. С. 161–162.

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 важным мотивом в конкуренции за религиозные воззрения нагайбаков со стороны мусульманам и православных (см.: глава 2.1.1. «Соперничество православных и мусульманских проповедников»).

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».<sup>105</sup> По рассказам старожилов, тогда требиятские нагайбаки чувствовали свою элитарность в сравнении с другими, поскольку были задействованы в престижной золотодобыче. После закрытия приисков и ухода татарского населения из поселка, Требия пережила заметный спад. Сегодня село является отделением поселка Балканы и испытывает культурные, экономические и демографические трудности сильнее, чем остальные нагайбакские поселки; население Требиятского составляет около 300 человек, а о былом масштабе напоминают лишь широкие улицы поселка. Нагайбаки из соседних сел мало что знают о требиятцах; только у немногих есть родня в этом селе. Сегодня некоторые удивляются тому, что Требиятский 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».<sup>106</sup> 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».<sup>107</sup>

Сегодня среди 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 перебежали то

---

<sup>105</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 32.

<sup>106</sup> Тимофеев В. Т. Указ. соч. С. 161.

<sup>107</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 30.

на одну, то на другую сторону».<sup>108</sup> В настоящее время потомки мусульман Требиатского не имеют четкой этнической идентичности. Татарин нагайбакского происхождения Рафаил Танаев был крещен своей матерью нагайбачкой; в общении с мусульманами он называет себя татаринoм, с нагайбаками — нагайбаком.<sup>109</sup> 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», в том числе нагайбаков; тогда их официально стали считать отдельной этнической группой. Наряду с чувашами, черемисами, вотяками, мордвой, пермяками, зырянами, старокрещенными татарами, нагайбаки входили в «Союз мелких народностей Поволжья», задачей которого было распространение родного языка и национальной культуры.<sup>110</sup> Нагайбаки были в составе сельских членов совета инородцев Троицкого округа в числе 103 человек, уступая по представительству только украинцам.<sup>111</sup> 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).<sup>112</sup>

В 1920-х гг. было принято решение о создании отдельного района, куда бы вошли 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.<sup>113</sup> В дальнейшем, несмотря на политику «ликвидации» нагайбакской этничности со стороны государства, район сумел сохранить национальное название.

Первые шаги политики татаризации в отношении нагайбаков начались в конце 1920-х гг. и коснулись в первую очередь языка. В 1927 г. для обучения нагайбаков в школах 1-й ступени был принят новый алфавит на основе латинской графики. До 1929 г. он преподавался как иностранный язык, впоследствии, несмотря на «холодность» со стороны учителей к этому новшеству, обучение полностью проводилось на татарском яналифе.<sup>114</sup> В 1932 г. была создана

---

<sup>108</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, ноябрь 2015.

<sup>109</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Требиатский, ноябрь, 2015.

<sup>110</sup> Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань, 1917.

<sup>111</sup> Моргунов К. А. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.). Оренбург, 2005. С. 83.

<sup>112</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 311–312.

<sup>113</sup> Маметьев А. М. В статусе района // Край нагайбакский. Челябинск, 1997. С. 56.

<sup>114</sup> Мухамадеева Л. А. Социокультурное развитие кряшенского населения РСФСР в 1917–1930-х гг. // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 101–102.

районная газета «Нагайбак», впоследствии переименованная в «Красный нагайбак» (*Кызыл Нагайбак*); все номера газеты выходили на русском и татарском языках.<sup>115</sup>

С 1930-х гг. началось отрицание всех оснований идентичности нагайбаков — православия (антирелигиозная пропаганда), казачества (политика расказачивания) и языка (внедрение татарского) (см.: глава 2. «Триада самобытности»). С 1939 г. нагайбаков записывали в переписях как татар, обучение в школах проводилось на татарском языке с привлечением татарских учителей, хотя в самосознании и в 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]».<sup>116</sup> При этом у них не было противоречий с татарами, напротив, многих связывают с ними дружеские отношения и родственные узы. В значительной степени именование нагайбаков татарами произвело «эффект от противного» — всплеск национального движения с середины 1980-х гг.

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 свойства, 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 между семьями, родами, с нагайбакскими селами и соседними народами. С одной стороны, родство в своей обрядности и повседневности подпитывает традиционную культуру нагайбаков, с другой — конкурентность в их среде мотивирует активную жизненную позицию в том числе в отношении собственной этничности (см.: глава 3. «Родство в этничности нагайбаков»).

Сегодня этничность нагайбаков еще не приняла окончательную форму, активно дрейфует и трансформируется. За последние 30 лет в их этноистории произошел резкий подъем

---

<sup>115</sup> Там же. С. 105.

<sup>116</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июль, 2014.

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 — Фершампенуазе (*Сак сок*), Париже (*Чишмелек*), Остроленском (*Сараилы*) и Кассельском (*Гумыр*). 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. В остроленском музее проводились традиционные праздники, кроме того, там существовала молельная комната, где проходили православные обряды, в том числе крещение (см.: глава 5. «Этнопроекты нагайбаков»).

Самым важным проектом А. М. Маметьева стало приобретение 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 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 (см.: глава 4. «Алексей Маметьев: проект этностроительства»).

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.<sup>117</sup> При этом, согласно частным опросам и наблюдениям, многие нагайбаки (в особенности представители северной группы) записываются в переписи «русскими», однако осознают себя нагайбаками.

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

---

<sup>117</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 187–196.

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 их балуют вниманием исследователи и общественные деятели.

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 гг. главной проблемой считается отток населения, в частности молодежи. Исторически и этнически сложилось, что нагайбакская культура сохраняется в сельской местности. Как правило, уезжая из села в город, нагайбаки в последующих поколениях теряют свою этническую идентичность.

### *1.2.2. Северная группа*

Иная судьба сложилась у второй (северной) группы переселенцев, отправленных в Троицкий уезд Оренбургской губернии (ныне Чебаркульский и Уйский районы Челябинской области) в станицы Варламово (Верхнеувельский), Ключевская-2 (Лягушино) и поселки Попово, Болотово и Краснокаменка.<sup>118</sup> Освоение территории началось в 1730-е гг. и связано с застройкой Уйско-Тобольской оборонительной линии, преградившей с юго-востока доступ киргизам и каракалпакам; в 1750-е гг. были основаны Верхнеувельская и Кундравинская слободы. По воспоминаниям современников, «здесь всюду застроились целые селения, хутора и заимки, давшие начало многим нынешним большим селам».<sup>119</sup>

Изначально эти места заселялись русскими крестьянами: согласно указу Исетской провинциальной канцелярии, основателю Верхне-Увельской слободы было велено записать до 100 семей государственных крестьян во вновь заводимую Увельскую слободу из Окуневского и Исетского дистриктов.<sup>120</sup> Кундравинская слобода в свою очередь была заселена «переведенными (крестьянами — С. Б.) из разных слобод Исетской провинции».<sup>121</sup>

В 1763 г. в Верхнеувельской слободе числилось 388 душ мужского пола, из которых 42 проживали в Попово и 40 в Ключевской.<sup>122</sup> Название Попово происходит от основателя поселения — русского крестьянина Попова, а Ключевский-2 — «от массы находящихся около

<sup>118</sup> Белоруссова С. Ю. Нагайбаки-бакалы: страницы этноистории // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. № 1 С. 269–281.

<sup>119</sup> Чернавский Н. М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Оренбург, 1900. Вып. 1. С. 60.

<sup>120</sup> РГАДА. Ф. 613. Оп. 1. Д. 47. Л. 3–4об.

<sup>121</sup> 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.

<sup>122</sup> ГАПК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 93. Л. 3.

него ключей (родников)».<sup>123</sup> Поселок Болотово образовался в 1830-е гг. и был заселен русскими крестьянами из Самарской и Симбирской губерний,<sup>124</sup> название Болотово образовано «от первопоселенцев русских жителей Болотово». Наконец, поселок Краснокаменский с самого начала был заселен «инородцами-бакалинцами в 1840-х гг.»<sup>125</sup> и получил свое именование «от красных гор, около коих находится это селение».<sup>126</sup>

Во избежание чересполосицы между Старой и создававшейся Новой линией было принято Положение от 12 декабря 1840 г., по которому «часть казенных земель прилинейных уездов — Челябинского, Троицкого и Оренбургского — должны быть причислены к Оренбургскому казачьему войску».<sup>127</sup> Руководство пыталось представить принятие казачьего статуса как привилегию, и в своих указах писали об определении в «почетное» казачье сословие.

Крестьянское население, которое обязали записываться в казачество, в целом без энтузиазма восприняло данное 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 обращения в обратный переход в податное сословие не рассматривались.<sup>128</sup> 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».<sup>129</sup> Многие все же приняли казачий статус, однако те, кто в свое время выказывал «неповиновение» при «поступлении в казаки», лишался правительственных льгот.<sup>130</sup> По наблюдениям священника Казанско-Богородицкой церкви Болотовского поселка Иоанна Сальникова, новообращенные в казачество русские были «по распоряжению начальства “прикрыты в казаки”»,<sup>131</sup> то есть 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

---

<sup>123</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 385.

<sup>124</sup> Там же. Л. 390.

<sup>125</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 390.

<sup>126</sup> Там же. Л. 391об.

<sup>127</sup> 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.

<sup>128</sup> Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1844. Собр. 2. Т. 18. Отд. 1. № 16811. С. 295–296.

<sup>129</sup> Кобзов В. С. Новая линия. С. 21.

<sup>130</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 11. Д. 748. Л. 168.

<sup>131</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 1об.



на другие свободные земли»,<sup>132</sup> причем большая часть этих крестьян переселилась 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.<sup>133</sup> Переселяя нагайбаков, руководство надеялось на их обрусение среди русских, однако бакалинские нагайбаки поселились отдельными группами. Священник поселка Болотово так охарактеризовал взаимодействие русских и бакалинцев:

Придя в Болотово они поселились отдельно от русских, чуждых им и до сего времени по языку, правам и обычаям, не имея с ними никаких сношений, кроме деловых, поселковом правлении, на базарах и то редко...<sup>134</sup> 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.<sup>135</sup>

Замкнутая жизнь бакалинских нагайбаков распространялась на родство и свойство: «Браки заключаются только с бакалинцами, и никогда — с русскими».<sup>136</sup> Нагайбаки так и не смешались с другими народами, более того, по прошествии времени почти во всех поселках, куда были направлены нагайбаки — Ключевский-2, Болотово, Краснокаменка 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 Варламово (Верхнеуевельский), 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, в их отношении бытовала дразнилка: «Бакала-бакала, две копейки не дала».<sup>137</sup> 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. По прочтении часов, я просил стоящих впереди русских, чтобы они пропустили их поближе к алтарю.

<sup>132</sup> ГАОО. Ф. 6. Оп. 11. Д. 748. Л. 166.

<sup>133</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6619. Л. 150.

<sup>134</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 2об.

<sup>135</sup> Там же. Л. 4.

<sup>136</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 5.

<sup>137</sup> ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, июнь, 2014.

Я заметил, что местные прихожане из русских пренебрежительно относятся к бакалинцам.<sup>138</sup>

Нагайбаки-школьники слабо знали русский язык и стремились сблизиться с русскими: «Мы на русских молились, учились у них».<sup>139</sup> Стремление подражать русским привело к тому, что нагайбаки-бакалы стремились записываться в официальных документах «русскими».

Судя по всему, северная группа нагайбаков особенно 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».<sup>140</sup> Священник из Попово отметил, что татары «сами находятся под просветительным религиозным влиянием нагайбаков, и троих из них в 1910 году [удалось] провести в лоно православной христианской церкви».<sup>141</sup> С другой стороны, священник Болотово предположил, что «(мусульманская — С. Б.) пропаганда действует скрытно, очень хитро», однако уточнил, что «случаев отхода в мусульманство не было».<sup>142</sup>

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, что «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».<sup>143</sup> Священник Попово отметил, что впервые бакалинцы заказали сорокоуст по усопшему лишь в 1911 г., и «это единственный случай из известных мне в истории Верхнеуфьевского прихода».<sup>144</sup> И. Сальников так охарактеризовал положение жителей Болотово в начале 1900-х гг.: «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”».<sup>145</sup> 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».<sup>146</sup>

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

<sup>138</sup> Тимофеев В. Т. Указ. соч. // ОЕВ. 1890. № 6. С. 202.

<sup>139</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>140</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1.

<sup>141</sup> Там же. Д. 104. Л. 7–7об.

<sup>142</sup> Там же. Д. 73. Л. 6.

<sup>143</sup> Там же. Д. 73. Л. 1.

<sup>144</sup> Там же. Д. 104. Л. 12об.

<sup>145</sup> Там же. Л. 4.

<sup>146</sup> Там же. Л. 7об.

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, а также «страшную нищету» и «пьянство» в деревне, в чем он винил христианскую религию.<sup>147</sup> «Они были насильно обращены усердными миссионерами в христианство, но, забросив старую веру, от новой они не получили ничего, кроме возможности пить вино».<sup>148</sup> 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».<sup>149</sup>

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».<sup>150</sup>

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»,<sup>151</sup> — писал священник Сальников. Нагайбак Ф. Альметьев, описывая историю 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 именуется “бакалинцами”, а не “нагайбаками”».<sup>152</sup>

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

<sup>147</sup> Белоруссова С. Ю. Этнофотографическое путешествие Михаила Круковского по Южному Уралу // Уральский исторический вестник. 2016. № 2 (51). С. 101–102.

<sup>148</sup> Круковский М. А. Указ. соч. С. 267.

<sup>149</sup> Там же. С. 268.

<sup>150</sup> ПМА, д. Попово, август, 2014.

<sup>151</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп.10. Д. 104. Л. 1.

<sup>152</sup> Альметьев Ф. Указ. соч. С. 1098.

не мог сообщить. Я немало помучился, прежде чем узнал настоящее, этнографическое название этого народа». «По ученому названию наше нагайбаки... А вот откуда мы приходим и какого племени — этого сказать не могу. Должно быть что-нибудь монгольское, поскольку язык смахивает на башкирский»,<sup>153</sup> — сообщил путешественнику священник станицы.<sup>154</sup>

Название «бакалинцы» использовали в речи русские жители, жившие по соседству. Прозвище настолько прижилось, что нагайбаки стали себя определять как «бакалы» и говорить «по-бакалински». На сегодняшний день это самоназвание в обиходе среди чебаркульских нагайбаков. «Бакалы — это неофициальное название, а нагайбаки — официальное», — рассуждает нагайбачка из Ключевки 2-ой. Другая 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.<sup>155</sup>

Самоназвание нагайбаков на их языке — *крәшәннәр*, что означает «крещеные». «Мы себя крещеными называем, нагайбаки — официальное название, а бакалы — между собой», — считает Елизавета Юзеева из Ключевки 2-ой. 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», 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 татаринком. 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 «свои» и русские обычаи, пришла к выводу, что «у бакалов все по-другому, чем у русских».<sup>156</sup>

Помимо этого, в Ключевке 2-ой 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 жителей Черемшанской крепости. По сообщению И. И. Лепёхина, там проживали новокрещеные

<sup>153</sup> Круковский М. А. Указ. соч. С. 261.

<sup>154</sup> Белорусова С. Ю. Траектория этничности нагайбаков // Вестник ЧелГУ. 2015. № 24 (379). С. 9.

<sup>155</sup> ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, июнь, 2014; д. Ключевка 2-я, август, 2015.

<sup>156</sup> ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Попово, Ключевка 2-я, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

«Мордва, Чуваши, Казылбыши и вышедшие из киргизского плена Азиатцы, а также татары, жившие “по своему закону”». <sup>157</sup> Как и в Нагайбакской крепости, часть жителей относилась к казачьему сословию, а остальные — к ясачному. Известно, что в 1830–1840-е гг. большая часть населения Черемшанской крепости (около 1 800 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 «чермыши», представители этой группы высказывались, что «это наша порода» или «это наша нация». <sup>158</sup>

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». <sup>159</sup>

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 северной группы нагайбаков так, что они готовы к смене самоназвания: «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

---

<sup>157</sup> 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.

<sup>158</sup> ПМА, д. Попово, Ключевка 2-я, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

<sup>159</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

Попово.<sup>160</sup> Кроме того, в слове «бакалы» улавливается и значение «лягушатники» (в языке нагайбаков *бака* — «лягушка»), имевшее насмешливый оттенок.

Жители Ключевки 2-ой, Болотово и Краснокаменки, которые менее включены в «нагайбакское движение», воспринимают самоназвание «бакалы» спокойно. «Слова “нагайбак” и сейчас нет в обиходе, есть “бакалы”, а нагайбаки живут в Нагайбакском районе», — рассказала жительница Ключевки 2-ой. Приезжая русская жительница Попово подтвердила, что самоназвание «нагайбаки» появилось не так давно: «Слово нагайбаки я не слышала, только 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».<sup>161</sup>

В 1881 г. бакалинских нагайбаков насчитывалось 1 741 чел.<sup>162</sup> В 1912 г. в Ключевском-2 проживало 230 семейств, из них русских — 135, а нагайбаков — 95 семейств<sup>163</sup> (в целом 375 нагайбаков обоего пола<sup>164</sup>). В Верхнеуевельском приходе нагайбаки составляли 15 % от всего населения; в большинстве они жили в Попово: «Из 171-го двора только 20 принадлежат русским жителям, остальные же 151 — нагайбакам».<sup>165</sup> В самом Верхнеуевельском поселке в 1910 г. проживало 479 нагайбаков (86 дворов).<sup>166</sup> В Краснокаменском поселке в то время проживало 30 семейств русских и 90 семейств нагайбаков.<sup>167</sup>

Согласно переписи 1926 г., нагайбаков северной группы насчитывалось 3 227 человек.<sup>168</sup> В 1933 г. они составляли 6,1 % от общей численности населения Бишкильского района Уральской области.<sup>169</sup> 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».<sup>170</sup> По сообщению жительницы Ключевки 2-ой, в 2010 г. переписчикам был дан инструктаж

---

<sup>160</sup> ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, с. Варламово, д. Попово, Ключевка-2, Болотово, Краснокаменка, август, 2015.

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

<sup>162</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 155.

<sup>163</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 73. Л. 1.

<sup>164</sup> Там же. Д. 104. Л. 10.

<sup>165</sup> Там же. Л. 7.

<sup>166</sup> Там же. Л. 11.

<sup>167</sup> Там же. Л. 14об.

<sup>168</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 310.

<sup>169</sup> Бишкильский район // Уральская советская энциклопедия. Свердловск; М., 1933. С. 399.

<sup>170</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

записывать «нагайбаками» всех желающих. Однако Галина Юзеева из Краснокаменки 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 чел.,<sup>171</sup> хотя по собственным наблюдениям, их не менее 1 000 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 нагайбакской культуры, ранее в 2010 г. был организован фольклорный коллектив *Чишме*. Чебаркульские нагайбаки признают, что всему «учатся у своих старших товарищей» — многочисленной центральной группы нагайбаков, проживающих в Нагайбакском районе.

### 1.2.3. Южная группа

Южная группа нагайбаков поселилась в поселке Нежинский, станице Гирьял, деревне Алабайтал, станице Ильинская и поселке Подгорный Оренбургского уезда.<sup>172</sup> 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 1740/1741 г. он набрал 849 душ мужского пола (вместе с семьями получилось более двух тысяч душ черкас), готовых двинуться на Южный Урал.<sup>173</sup> Первыми поселенцами редута Нежинского (основан в 1742 г.) стали малороссийские казаки в составе 209 семейств.<sup>174</sup> 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 переведены обратно в Малороссию.<sup>175</sup> 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 сильнее него неприятеля, большая часть была перебита, а остальные взяты в плен». Сходную судьбу испытала Ильинская крепость, которая 28 ноября 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

<sup>171</sup> Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков. С. 191.

<sup>172</sup> С 1768 г. поселок Подгорный и станица Ильинская входили в Орский уезд Оренбургской губернии.

<sup>173</sup> Рахматуллин У. Х. Указ. соч. С. 58.

<sup>174</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 63.

<sup>175</sup> Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки. С. 123; Рычков П. И. Топография Оренбургская. Ч. 2. С. 135.

в плен».<sup>176</sup> После тех погромов комендантами крепостей назначали немцев, состоящих на русской службе: например, в Ильинскую крепость был направлен фон Бенек.<sup>177</sup> Разоренные поселки стали заселять ясачные татары, в Ильинскую они переехали из деревни Карамалова 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 причислении их в казаки, которая была удовлетворена;<sup>178</sup> в 1785 г. доля татар-казаков Ильинской крепости составляла 23,3 %.<sup>179</sup>

Постепенно Гирьяльская станица усиливалась татарским населением: в 1818 г. из деревень Новогумеровой и Ускальщкой были переселены 418 человек в станицу Никольскую и Гирьяльскую.<sup>180</sup> Считается, что деревня Алабайтал полностью заселилась 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 проживало 395 человек, из которых 365 были татарами.<sup>181</sup> 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 группами 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 км, а между Нежинкой и Подгорным — 180 км по прямой. Кроме того, существует мнение, что нагайбаки южной группы переселились раньше остальных в начале XIX в.;<sup>182</sup> 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).<sup>183</sup> Наибольшее

<sup>176</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. Приложение. С. 64.

<sup>177</sup> Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Оренбургское казачье войско в трех веках. С. 46.

<sup>178</sup> 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.

<sup>179</sup> Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска. С. 25

<sup>180</sup> Чернавский Н. М. Оренбургская епархия. С. 69–70.

<sup>181</sup> См.: Хасанова Р. Алабайтал. Страницы истории. Оренбург, 2012.

<sup>182</sup> См.: Аминов Р. Р. Формирование и расширение поселенческой структуры. С. 6–33.

<sup>183</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 155.



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).<sup>184</sup> В 1904 г. в Нежинском насчитывалось 170 семей русских и 41 семья нагайбаков.<sup>185</sup> В Ильинской в 1890 г. нагайбаков было 106 человек (58 мужчин и 48 женщин),<sup>186</sup> в 1904 г. в той же станции насчитывалось 170 домов русских, 33 дома нагайбаков и 80 домов татар-мусульман.<sup>187</sup> 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».<sup>188</sup> 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».<sup>189</sup> 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.<sup>190</sup> 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. 30 лет спустя, в 1870-е гг., 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 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

<sup>184</sup> Киселёв Н. М. Форпост. Страницы истории (1742–2012). Оренбург, 2012. С. 11, 32.

<sup>185</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... 1905 год // ОЕВ. 1906. № 21 (офиц.). С. 430.

<sup>186</sup> Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8го ноября 1888 года и по 8ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 21.

<sup>187</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 430.

<sup>188</sup> Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8го ноября 1888 года и по 8ое ноября 1889 года. С. 23.

<sup>189</sup> Киселёв Н. М. Указ. соч. С. 32.

<sup>190</sup> См.: ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 2895, 2922, 3214, 5127, 5347.

«отсутствие христианского просвещения» магометанство «сильно и постоянно проникает в сердца их, благодаря настойчивой пропаганде».<sup>191</sup> В этих школах предполагалось проведение занятий на родном языке, а также изучение русского языка, «который является важным средством к обрусению инородцев».<sup>192</sup> 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 гг. в Нежинском был открыт небольшой молельный дом, который в 1877 г. был преобразован в церковь Архангела Михаила. Впоследствии в Нежинском в 1910 г. была отстроена большая 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 человек — мужчин и женщин; увещевал, упрасивал их образумиться, вспомнить, что они делают, грозил им гневом Божиим и страшным судом Его. Но безуспешно. Изменники упорно стояли на своем, категорически и даже дерзко заявляя, что это (магометанство) вера отцов и дедов их, которые и благословили их пребывать и твердо стоять в ней.<sup>193</sup>

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.<sup>194</sup>

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».<sup>195</sup> Многие нагайбаки воспользовались

<sup>191</sup> Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 18 ноября 1886 года // ОЕВ. 1887. № 2. С. 73.

<sup>192</sup> Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 29 мая 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 779.

<sup>193</sup> Львов П. Указ. соч. С. 724.

<sup>194</sup> Белоруссова С. Ю. Ушедшие в ислам: этноистория южной группы нагайбаков // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 45–59.

<sup>195</sup> 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).

этим правом и подали прошения о причислении их к исламу: к примеру, в 1906 г. в Ильинской 9 из 14 семей перешли в мусульманскую веру.<sup>196</sup>

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 перешло 32 семьи нагайбаков, в 1906 г. отпало еще 5, так что в православии остались только 5 семей.<sup>197</sup> До этого, в 1902 г. 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». Бектеева уличала нагайбаков «в склонности к магометанству», но отмечала, что «они сами ровно ничего не понимают в этой религии», из всех татарских обычаев у них сохранился только курбан-байрам.<sup>198</sup> 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 проживало 35 нагайбаков, из которых за 1908–1909 гг. 25 приняли мусульманскую веру.<sup>199</sup>

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.: глава 2.1. «Православие»).

Смена религиозной принадлежности повлекла за собой изменение этничности — сегодня потомки людей, именовавшихся нагайбаками, называют себя татарами. Они отрицают свою связь с нагайбаками и считают себя потомками крещеных татар, которых «насильно держали» в православной вере. По рассказам жителей Нежинки, после переселения их предков в

<sup>196</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год // ОЕВ. С. 431.

<sup>197</sup> Миссионерская деятельность в инородческих приходах. Сведения о религиозном состоянии нагайбаков за 1906 год // ОЕВ. 1907. № 43 (офиц.). С. 290.

<sup>198</sup> Бектеева Е. А. Указ соч. С. 180–181.

<sup>199</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1911 год // ОЕВ. 1912. № 36–37 (офиц.). С. 395.

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 упрашивал 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, лишением статуса казачества и наделяемой земли. 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.<sup>200</sup>

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 нежелающих 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».<sup>201</sup> 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: для 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 учительница Фании Ахматовой, «если татарина крестили, то значит он нагайбак». Другие полагают, что нагайбаки — это кочевой народ, который проживал в соседних степях (видимо, имея ввиду киргиз-кайсаков). Во всех версиях татары подчеркивают отсутствия 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

---

<sup>200</sup> ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 25.

<sup>201</sup> ПМА, Оренбургская область, Оренбургский район, с. Нежинка; Орский район, с. Ильинка, с. Подгорное, июнь–июль, 2016.

получили “крещеные”, а жили истинно казанскими традициями». К. Биктеева-Актемирова рассказала, 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. В отношении себя местные жители его почти не употребляли, а воспринимали слово «нагайбаки» как прозвище. Сегодня слово «нагайбак» воспринимается 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».<sup>202</sup> 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, это произошло от того, 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 жители вспомнили три рода нагайбаков в Подгорном — Ряховских, Федоровых и Гафуровых. 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 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

---

<sup>202</sup> Биктеева-Актемирова К. У. Чтобы знали и помнили // Нежинка. 2012. № 1 (февраль). URL: [http://www.orinfo.ru/edition\\_number61433](http://www.orinfo.ru/edition_number61433) (дата обращения: 24.04.2017).

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:

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 буянят? Чтобы таких не было!» А Леонтий ответил: «Нет, все спокойно». — «Молодцы, держите так».<sup>203</sup>

После разрешения, данного Л. Уряшеву, татары Нежинского поменяли веру. Местные жители рассказывают, что во времена атаманства Уряшева «в селе все было спокойно». Правда, на Леонтия Уряшева было совершено покушение: однажды ночью неизвестные ударили его по голове кирпичом. Сегодня он считается героем — нежинские татары пишут о нем газетные статьи, гордятся родственной близостью, неизменно подчеркивая, что Леонтий Уряшев 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 возвращения к традициям предков. По их словам, купец Хусаинов, на чьи деньги была построена мечеть в Нежинском в 1906–1907 гг., вложилась и в строительство церкви в 1911 г. — для того 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 толкуют, что 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!»<sup>204</sup>

О связи нынешних татар указанных поселков с нагайбаками говорят сходные поминальные обычаи: например, татары проводят «ашлар», а обеды для усопших в Ильинке и Подгорном называют *Аш биргәу*. 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.<sup>205</sup> В Ильинке

<sup>203</sup> ПМА, с. Нежинка, июль, 2016.

<sup>204</sup> ПМА, с. Нежинка, ноябрь, 2014.

<sup>205</sup> См.: Хасанова Р. Указ. соч.

утверждают, что «все нагайбаки уже перевелись». В Нежинке рассказывают о некоей Татьяне Черневой — последней нагайбачке поселка. Однако, несмотря на поиски, ни ее самой, ни ее родственников найти не удалось.<sup>206</sup> В Подгорном смогли вспомнить только умершего 15 лет назад Алексея Ряховского, который считал и 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 этноистории традиционного толка отмечают 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 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, окрестьянивания и оказачивания.

Общность нагайбаков образовалась под действием колонизационной политики государства в Оренбургском крае. Определение в казачество обособило группу будущих нагайбаков, а деятельность Новокрещенской конторы акцентировало 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, а также в Отечественной войне 1812 г. и Заграничных походах 1813–1814 гг., 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

---

<sup>206</sup> ПМА, с. Нежинка, ноябрь, 2014.

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 числе прочего, 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.



## ГЛАВА 2. ТРИАДА САМОБЫТНОСТИ

### 2.1. 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 гг. эту функцию выполняла Новокрещенская контора, а с 1870-х гг. (после переселения нагайбаков из Белебеевского уезда) — Оренбургская духовная консистория.

Современники по-разному оценивали духовное состояние новокрещенцов Нагайбакской крепости в XVIII — первой половине XIX вв. Некоторые считали, что в «Уфимской губернии священники заботились о религиозном состоянии нагайбак», поскольку новокрещенцам была «строго внушена необходимость для христианина исповеди».<sup>1</sup> 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».<sup>2</sup>

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

#### *2.1.1. 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.»<sup>4</sup> По мнению современников, священники не заботились о религиозном воспитании

---

<sup>1</sup> С. А. Указ. соч. С. 652.

<sup>2</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 764.

<sup>3</sup> Там же. С. 764–765.

<sup>4</sup> Там же. С. 765.

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 заключалась либо в «бессознательном повторении пред русским священником “гришний-гришний, бачка”»,<sup>5</sup> либо «какой-нибудь Дядя Иван ездил в церковь исповедоваться на целый свой курмыш<sup>6</sup> 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».<sup>7</sup>

Сами священники сетовали, что приверженность нагайбаков к православию постепенно уменьшалась: «Еще печальнее было в религиозном отношении положение нагайбаков, живших вдали от храмов Божиих и в отчуждении от русского населения».<sup>8</sup> 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 не часто, храмы божи, исполняют многие христианские обряды, и в то же время не соблюдают постов».<sup>9</sup> При этом нагайбаки были озабочены своим незнанием православной веры, как это выражено в одной из народных песен:

Бер ауыз иман безь белмейбезь  
Ней айтербез каты сорауда?

Мы не знаем ни одного слова молитвы,  
Что же будем говорить на страшном жестоком суде?<sup>10</sup>

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.<sup>11</sup>

Активизация православных священников в отношении нагайбаков произошла после основания Оренбургского епархиального комитета в 1874 г. В отличие от аналогичных

<sup>5</sup> С. А. Указ. соч. С. 652.

<sup>6</sup> Имеется в виду, что он исповедовался одновременно за несколько домов или за весь поселок.

<sup>7</sup> С. А. Указ. соч. С. 650.

<sup>8</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 765.

<sup>9</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 218.

<sup>10</sup> Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда. С. 262–263.

<sup>11</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 767.

комитетов, созданных в других российских епархиях, его внимание было сосредоточено на «утверждении в православной вере местных инородцев» и на «противомусульманской» деятельности среди инородцев Оренбургского края.<sup>12</sup> В первые 10 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 совершилось уже в ислам», в ответ было решено сформировать «самостоятельный Фер-Шампенуазский приход с назначением в оный особого причта из лиц, свободно владеющих татарским языком».<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup> В 1887 г. на миссионерский проект было выделено финансирование для приглашения учителей из казанской учительской семинарии или двухклассной крещено-татарской школы и на учебные пособия.<sup>15</sup>

С конца 1880-х гг. Оренбургский епархиальный комитет сосредоточил усилия на противодействии «мусульманской пропаганде» среди нагайбаков центральной группы, особенно в Требии. Чуть позже, в начале 1900-х гг., 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».<sup>16</sup> 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 и следуют из указания на мнимое превосходство магометанской веры над христианской».<sup>17</sup> Священник П. Львов считал, что уклонение от православия в ислам в Ильинской объясняется «смежностью или совокупностью их поселений с татарами — мусульманами и богачами киргизами».<sup>18</sup>

Между тем Требия, по сообщению комитета, «кишела татарами», которые последовательно убеждали нагайбаков в правильности перехода в мусульманскую веру. Эта

---

<sup>12</sup> Лысенко Ю. А. Оренбургский епархиальный комитет православного миссионерского общества: попытка организации миссионерства в крае (1875–1917 гг.) // Известия АлтГУ. 2009. № 4–2. С. 126.

<sup>13</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1885 год. С. 334.

<sup>14</sup> Белоруссова С. Ю. Нагайбаки на перекрестке православных и мусульманских миссий // Религиоведение. 2016. № 3. С. 43–53.

<sup>15</sup> Журнал Совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 24 апреля 1887 года. С. 777–778.

<sup>16</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 765.

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

<sup>18</sup> Львов П. Указ. соч. С. 724.

инициатива происходила от лидера тробиятцев — 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». <sup>19</sup> Священники отмечали, что «тробиятские нагайбаки большую половину года проводят на заработках на этих приисках под сильным влиянием мусульманского учения и материальной зависимости от магометан». <sup>20</sup>

Препятствуя смене религиозных воззрений тробиятцев, миссионеры решили открыть там отдельный приход — в 1887 г. в Требию был назначен священник родом из парижских нагайбаков казак Алексей Батраев. <sup>21</sup> 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 тробийцы». 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!”» <sup>22</sup>

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 тробиятцы стали «исполнять требы, но делали это формально, из боязни подвергнуться ответственности за непослушание». <sup>23</sup>

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». <sup>24</sup> После того, как Рамеев открыл русский класс для детей рабочих на приисках, священник Сафронов попросил преподавать там Закон Божий, на

---

<sup>19</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 766.

<sup>20</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1901 год // ОЕВ. 1902. № 16 (офиц.). С. 186.

<sup>21</sup> Отчет... за 1887 год. С. 278

<sup>22</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 50.

<sup>23</sup> Емекеев С. Указ. соч. С. 766.

<sup>24</sup> Миссионерская деятельность... за 1906 год. С. 292.

что «Рамеев с насмешкой заметил: “Вы, батюшка, можете посещать школу, но только не в рясе, а в пиджаке”».<sup>25</sup>

Несмотря на попытки приобщить жителей к православию и отгородить их от ислама, число мусульман среди нагайбаков росло, причем не только в Трехинии. В отчете за 1901 г. Оренбургский епархиальный комитет отметил переходы 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.<sup>26</sup>

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».<sup>27</sup> 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».<sup>28</sup> В итоге почти через год после прошения им было выдано разрешение об исключении Тимофеева и Пахомова «из православных метрических списков».<sup>29</sup>

Следуя примеру своих 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».<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 432.

<sup>26</sup> Отчет... за 1901 год. С. 186–187.

<sup>27</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 140. Л. 3.

<sup>28</sup> Там же. Л. 12об.

<sup>29</sup> Там же. Л. 15об.

<sup>30</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 430.

<sup>31</sup> Миссионерская деятельность... за 1906 год. С. 290.

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 влияние на нагайбаков. Однако благодаря лидерской позиции Л. Уряшева, почти все семьи Нежинского 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».<sup>32</sup>

После указа «О веротерпимости» православные миссионеры с еще большим 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».<sup>33</sup> Проповедники-христиане создавали негативный образ мусульман: они рассказывали, что на базаре, организованном татарами в Требии, творится «празднество-гулянье, пьянство, драка и т. п. безобразия».<sup>34</sup> В попытках объяснения успехов мусульманских проповедников православные миссионеры на первый план выдвигали материальное поощрение для перешедших в ислам нагайбаков:

Оренбургские купцы-татары каждую пятницу приезжали в поселок Неженский с богатыми подарками и угощениями для нагайбаков. Купцы Рамеевы, Рахимовы и другие содержат на свой счет школу для детей отпавших нагайбаков. Татары Сеитовского посада устроили общую подписку в пользу отпавших нагайбаков и намерены собрать для каждого семейства по сотне рублей. Один татарин того же посада вырыл колодец для ногайбаков.<sup>35</sup>

Проповедники сетовали, что «ни одного татарского праздника (пятницы) не проходило, чтобы не были посылаемы целые воза разных подарков для Нежинских нагайбаков».<sup>36</sup> В другом отчете отмечалось, что «нежинский ногайбак 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 ногайбакам богатые пожертвования в виде готовой одежды и обуви».<sup>37</sup> На золотых приисках в Требии «ногайбакам, более склонным к магометанству, Рамеевы дают лучшие заработки и отводят лучшие делянки, т. е. участки земли, где можно добыть больше золота».<sup>38</sup>

<sup>32</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 428–429.

<sup>33</sup> Отчет... за 1909 год. С. 405.

<sup>34</sup> Миссионерская деятельность... за 1906 год. С. 292.

<sup>35</sup> Там же. С. 289.

<sup>36</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1909 год. С. 238.

<sup>37</sup> Отчет... за 1908 год. С. 403.

<sup>38</sup> Миссионерская деятельность... за 1906 год. С. 292.

Между тем православные священники тоже пытались материально мотивировать «интерес» нагайбаков к православию: отец Крамаренко из Нежинского «выпрашивал пособия беднейшим нагайбакам у Епархиального миссионерского комитета и у Совета Михаило-Архангельского братства, но эти пособия оказались ничтожными в сравнении с тем, что получили нагайбаки от татар». <sup>39</sup> По мнению священников, на симпатии нагайбаков из Подгорного к исламу могло повлиять то, что он «находится на большом тракте от г. Орска к Оренбургу, каждый нагайбакский дом представляет из себя постоянный двор, где исключительно останавливаются одни только магометане, которые находят у нагайбаков все удобства для исполнения своих религиозных обрядов». Там магометане «в зимние долгие вечера между житейскими разговорами заводят беседы о религии и стараются внушить нагайбакам, что ислам есть единственная спасительная вера». <sup>40</sup>

Большую роль в религиозном выборе нагайбаков сыграли лидеры их сообщества. Так, в Ильинской «сильное влияние в пользу магометанства оказывают на них отпавшие три брата Толмачевых, обучившиеся арабской грамоте». <sup>41</sup> В Требии 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 нагайбаков являются урядник Леонтий Уряшев и казак Кузьма Андреев, они ходили по домам нагайбаков, уговаривали последних к отпадению и собирали подписи к прошению о принятии их в мусульманское общество». <sup>42</sup>

Переход в ислам определялся и позицией большинства. Миссионеры жаловались на ситуацию в Ильинской: «Если православные нагайбаки начнут ходить в церковь, то окружающие их отпавшие нагайбаки и татары начинают их ненавидеть, поднимают их на смех и всеми возможными мерами стараются притеснять их в своем кругу». <sup>43</sup> Миссионеры в Нежинском понимали, что «нежинские нагайбаки 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». <sup>44</sup> На увещевания батюшки нежинский нагайбак отвечал:

Я, батюшка, ни православной, ни магометанской веры хорошо не знаю, спорить с вами не могу. Все наши нагайбаки переходят в магометанство, а если я один останусь в православии, то все прочие сделаются моими врагами и житья мне не дадут. <sup>45</sup>

<sup>39</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1909 год. С. 239.

<sup>40</sup> Отчет... за 1907 год. С. 332.

<sup>41</sup> Отчет... за 1905 год. С. 430.

<sup>42</sup> Там же. С. 430.

<sup>43</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 331.

<sup>44</sup> Миссионерская деятельность... за 1906 год. С. 290.

<sup>45</sup> Там же. С. 290.

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 ногайбаками, склонными к магометанству, из ненависти к священникам и с целью выжать их из прихода.<sup>46</sup>

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

В первых числах августа месяца ногайбачка 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.<sup>47</sup>

Впоследствии непримиримость Марии Никитиной еще не раз упоминалась в отчетах православных миссионеров. Она «много раз побоями заставляла отречься от православия своего сына 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».<sup>48</sup> 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.<sup>49</sup>

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

---

<sup>46</sup> Отчет... за 1907 год. С. 331.

<sup>47</sup> Отчет... за 1905 год. С. 430.

<sup>48</sup> Отчет... за 1909 год. С. 404.

<sup>49</sup> Там же. С. 404–405.



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».<sup>50</sup>

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 «радостным признаком» то, что за 1911 г. к православию пришло «семейство казака Михаила Уряшева, состоящее из девяти душ»,<sup>51</sup> однако подобные случаи были скорее исключением, чем правилом. Православным миссионерам так и не удалось «спасти влияния от магометанского» отпавших нагайбаков — все поселки южной группы перешли в ислам. В Требии вскоре прекратилось влияние как мусульман, так и православных, и сегодня жители не могут сказать четко о своей религиозной принадлежности. Во многом миссионерское соперничество предопределило отход тробиятцев от православия и, таким образом, от нагайбакской этничности.

На волне массового перехода нагайбаков южной группы и Требии священники проявляли чрезвычайную бдительность насчет работы мусульманских проповедников среди нагайбаков северной группы. В 1909 г. миссионеры писали, что «магометанская пропаганда усилилась среди нагайбаков и Троицкого уезда». По их сообщению, татары Троицка посылали «торговцев-разношников, которые ходят по домам для продажи товара и в то же время раздают нагайбакам формы прошений об исключении нагайбаков из числа православных».<sup>52</sup> Очевидцы сетовали, что в Попово «магометанская пропаганда с каждым годом все более усиливается, некоторые нагайбаки уже начали исполнять магометанские посты, например семейство Зулкарниева».<sup>53</sup> 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».<sup>54</sup>

Жители северной группы не особенно интересовались православным учением. 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

<sup>50</sup> Отчет... за 1909 год. С. 240.

<sup>51</sup> Отчет... за 1911 год. С. 395.

<sup>52</sup> Отчет... за 1909 год. С. 405.

<sup>53</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 10. Д. 104. Л. 15.

<sup>54</sup> Там же. Л. 19об.

Христос?» — «Не знаем», отвечали они».<sup>55</sup> Возможно, это объясняется тем, что православные миссионеры не проводили столь масштабных мероприятий среди троицких 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 отрядный факт, что такие же нагайбаки Верхнеуральского уезда, находясь под руководством и бдительным смотрением своих пастырей миссионеров... преуспевают в вере и благочестии».<sup>56</sup> 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 гг. 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 Бектеевой, «в 1880 году нагайбаки впервые услышали богослужение на татарском языке. Радостно восторжались они, услышав впервые на своем родном языке содержание своей веры».<sup>57</sup> В 1885 г. было принято решение об открытии приходов в Фершампенуазе, Париже и Требии с привлечением проповедников из крещеных татар.<sup>58</sup> В 1883 г. из Остроленского в Фершампенуаз перенесли походную Покровскую церковь; в 1889 г. в Париже построили Космо-Домианскую церковь на средства местных жителей;<sup>59</sup> 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, отображавшаяся скука на их лицах во время богослужения, заменилась теперь слезой умиления».<sup>60</sup> 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

<sup>55</sup> Тимофеев В. Т. Указ. соч. С. 160.

<sup>56</sup> Львов П. Указ. соч. С. 724.

<sup>57</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 178.

<sup>58</sup> Отчет о деятельности Оренбургского Епархиального Комитета... за 1885 год // ОЕВ. 1886. № 10 (офиц.). С. 334–335.

<sup>59</sup> ГАОО. Ф. 173. Оп. 3. Д. 5262. Л. 18.

<sup>60</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 178.

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.

### *2.1.2. Православная идентичность нагайбаков*

В советское время православное самосознание нагайбаков было подвержено репрессиям. В 1920-е гг. 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»:

Тогда образовали школу крестьянской молодежи, где в том числе обучали стрельбе. Вместо мишеней, выставили 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.<sup>61</sup>

Нагайбаки часто рассказывают о запрещении в советское время проведения православных праздников. По словам Александра Тептеева, в советское время «запрещали собирать яйца на Пасху (обычай у православных. — С. Б.), и угрожали, только попробуйте их собирать!» По словам жительницы Попово, за то, что они «собирали яйца или деньги по домам на Пасху — снимали пионерские галстуки».<sup>62</sup>

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».<sup>63</sup>

Жители северной и центральной групп считают, что нагайбаку не обязательно придерживаться всех православных обрядов, гораздо важнее самоощущение приверженности православию. Некоторые не настаивают даже на обряде крещения. Вопрос, может ли нагайбак придерживаться другой, не православной веры, вызывал недоумение со стороны жителей. Парижанка Татьяна ответила: «Я даже не могу себе этого представить»; Надежда Фирсова из

<sup>61</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>62</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012; д. Попово, июнь, 2014.

<sup>63</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский, декабрь, 2015.

Фершампенуаза сказала: «А как, если мы православные?»; Григорий Ишменев (Фершампенуаз) ограничился репликой: «Не было таких случаев».<sup>64</sup> 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, действие сопровождалось «жертвоприношением» трех куриц, приготовлением из них блюд и последующей трапезой с участием всех жителей 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».<sup>65</sup>

В другом случае проповедник Василий Тимофеев, путешествуя по селам северной группы нагайбаков, в беседе с семьей Чумакова 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 понимаются 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.<sup>66</sup>

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 выполняет. 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

<sup>64</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, Париж, август, 2012.

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

<sup>66</sup> Тимофеев В. Т. Указ. соч. С. 161.

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 бирәу* будет делать». Некоторые жители осуждают запреты: «Какой-то у нас неправильный батюшка, зачем запрещает?» Остроленец Олег Исупов считает, что обряды — «это жизненный опыт целого народа... и православной церкви нужно быть более сдержанной».

Православным деятелям так и не удалось искоренить дохристианские обряды нагайбаков ни век назад, ни сегодня. Жителям эти поминальные 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	Пусть на небесах кушанье будет
Тамаклары тукланып ятсын	Пусть они сытые лежат спокойно там
Куцелләре кушланып ятсын	Пусть душа у них радуется
Караңгы гурлеры якты булсын	Там в гробу, в темноте пусть светлое у них будет
Тынауларына исләре керсен	Нос пусть чувствует запах
Авызлары тәмнәре керсен	В рот пусть все вкусное попадает
Барасыза аштамак керсен	Пусть все наверху будут сытыми
Барысының да жомак ашлары булсын	Пусть еда будет у них
Ашлы суйлы булсын	
Без шуңа атап итәбез	Поэтому мы корову (телку) закололи
Ходай ризыклы итсен	Пусть нам боженька поможет
Уранга итыб салабыз да	Закололи мясо — сейчас унесем варить
Утрып аш ашыйбыз	Когда сварится, поедим и всех помянем <sup>67</sup>

Во время закола животного хозяйка держит в руках икону, и православные образы сопровождают весь обряд *Аш бирәу*, 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».<sup>68</sup>

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».<sup>69</sup>

Нагайбаки спрашивают совета у батюшки, как совершать те или иные православные обряды дома (в основном это касается поминовений и похорон). Однако мнения настоятелей имеют скорее консультативный характер, поскольку традиция и мнение старейшин являются первостепенными в обычаях нагайбаков. Жительница Остроленского поселка рассказала, что

<sup>67</sup> ПМА, д. Попово, 9 мая 2015.

<sup>68</sup> ПМА, пос. Кассельский, август, 2012.

<sup>69</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.

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 у нагайбаков иногда случаются недопонимания: в церкви подобные ритуальные действия называют «язычеством», а для нагайбаков они являются традицией предков. Тем не менее многие нагайбаки относятся с особым почтением к православным праздникам и обычаям. Согласно анкетированию, большинство нагайбаков считает главным праздником 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: согласно опросу, для них главным является светский Новый год (45,6 %).<sup>70</sup>

Сегодня в Фершампенуазе действует храм, названный в честь Покрова Пресвятой Богородицы; он основан в 2005 г., хотя попытки его возведения начались еще в 1993 г. Храм почитается нагайбаками, однако его возведение было осложнено экономическими трудностями 1990-х гг. Учитывая задолженности по заработным выплатам, а также беспорядки в управлении совхозами, некоторые считали строительство 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!»<sup>71</sup>

Храм в Фершампенуазе был возведен только после преодоления кризиса 1990-х гг. Сегодня служба в нем проходит по воскресеньям на русском языке; на обычную непраздничную службу приходят 60–100 человек. Службу посещают не только местные жители, но и приезжие из Остроленского, Парижа, Южного, Северного, 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 произносят 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 центральной группы имеют собственные молельные комнаты, в которых не реже раза в неделю совершается служба. Очевидцы отмечают невысокое количество прихожан — 10–15 человек; зато нагайбаки удовлетворены возможностью молиться

<sup>70</sup> ПМА, Нагайбакский район, август, 2012.

<sup>71</sup> См.: Видеофильм «Рождество в Париже», реж. А. Морозов, 1996.

в собственной поселковой церкви. С 2011 г. в Париже началось возведение собственной церкви: на ее месте в 2012 г. был освящен и заложен крест. Спонсором и инициатором ее создания был Николай Ишкееев, уроженец Парижа. В мае 2016 г. для строительства церкви в Париже появился новый спонсор — Елена Васильева, коренная парижанка, в настоящее время живущая в Магнитогорске.

Более ста лет назад миссионеры ставили в пример жителей Остроленского поселка, 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».<sup>72</sup> В 1920-е гг. церковь была разрушена, однако жители (в основном пожилые 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 службы. 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 в селе на собственные средства. Символично, что храм решили построить на месте сгоревшего музея. 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». Сегодня остроленцы продолжают собирать средства и строить церковь, рассматривая ее не только как священную обитель, но и как средоточие своей самобытности. Одна из активисток в деле возведения церкви нагайбачка Ирина Байкина сказала: «Мы надеемся, что построим церковь, и это будет *наша* церковь!» Остроленцы стараются построить церковь повыше, чтобы «при въезде в поселок все ее видели».<sup>73</sup>

В Остроленском дело не ограничивается одной церковью. Нагайбак Сергей Дюскин самостоятельно возводит еще один храм на заднем дворе собственного дома. Он подошел к работе деловито и энергично: сегодня церковь уже достроена и в ней осталось провести только отделочные работы. Местные жители с долей скепсиса относятся к его идее и не желают признавать этот проект. Его затея расценивается как нарушение порядка общинности, важного в жизни Остроленского поселка. Вместе с тем конкуренция «за Бога», возникшая из-за

---

<sup>72</sup> С. А. Указ. соч. С. 651–652.

<sup>73</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

инициативы Дюскина, дополненная его успехами в опережающем строительстве, раззадоривает и мотивирует местных жителей на возведение общинной церкви.

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 разряде 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.

## 2.2. Язык

В XVIII в. новокрещены Нагайбакской крепости в большинстве своем говорили на языке, который лингвистами включается в тюркскую группу алтайской языковой семьи, средний диалект татарского языка. Не исключено, что в то время сообщество новокрещенов было многоязычным, поскольку представляло собой сбор представителей разных народов, от татар и арабов до персов и черемисов. После переселения в 1842 г. все три группы нагайбаков оказались в русскоязычной среде. Северная группа поселилась среди русских крестьян-казаков, центральная группа проживала по соседству с русскими (хотя и обособленно), южная группа обосновалась в окружении русского и татарского населения. В то время язык стал определяющим в разделении «своего» и «чужого», различия 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 школы и церковь среди народов Оренбуржья было использование их говора только в устной форме. Так, Бектеева писала, что язык нагайбаков «не литературный, а народный, употребляющийся только



для выражения житейских нужд».<sup>74</sup> 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”». <sup>75</sup> 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.<sup>76</sup> При этом оренбургские власти поставили условие, что обучение инородцев будет происходить в русле русификации, поэтому обязательным требованием для работы учителя была «необходимость хорошего знания со стороны учителей инородцев русскаго языка».<sup>77</sup> Не исключено, что на положительное решение вопроса 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 нагайбаковъ были открыты пять начальных инородческих училищ: в Остроленке, Касселе, Требии, Париже с центральной школою в Фершампенуазе»;<sup>78</sup> 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».<sup>79</sup> Впоследствии военный губернатор Бобарыкин «обратил на Игнатия Т-ча особенное внимание и поручил ему непосредственное наблюдение за

---

<sup>74</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 175.

<sup>75</sup> Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода Константину Петровичу Победоносцеву. Казань, 1895. С. 323.

<sup>76</sup> 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.

<sup>77</sup> Журнал совета Оренбургского Михаило-Архангельского братства от 29 мая 1887 года // ОЕВ. 1887. № 19. С. 779.

<sup>78</sup> Ильминский Н. И. Письма к о. Игнатию Тимофеевичу Тимофееву // Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. С. 49.

<sup>79</sup> Там же. С. 53.

окружающими Фершампенуаз инородческими школами».<sup>80</sup>

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 селах, так и с самими нагайбаками, которые «составили приговор о закрытии Фершампенуазской центральной школы и дошли этот приговор наказному атаману».<sup>81</sup> 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».<sup>82</sup> 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 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».<sup>83</sup>

Судя по письмам Ильминского, целью обучения и проповедей на родном языке среди нагайбаков было не только утверждение их в вере, но и убеждение в их самобытности среди тюркоязычных соседей. Об этом он писал Тимофееву: «Далеко идет дело нагайбакское!.. А если так, то ведь человек, старающийся усилить нагайбаков, усиливает дело Божие».<sup>84</sup> Очевидно, русское руководство ощущало угрозу в преподавании школьных предметов на языке нагайбаков; по отзывам современников, главный интерес школ «состоит в обучении детей русскому языку».<sup>85</sup> 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. Г. 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

<sup>80</sup> Ильминский Н. И. Письма к о. Игнатию Тимофеевичу Тимофееву. С. 49.

<sup>81</sup> Там же. С. 55.

<sup>82</sup> Там же. С. 58.

<sup>83</sup> Там же. С. 59.

<sup>84</sup> Там же. С. 57.

<sup>85</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

чением... Во всяком случае обличал отсутствие христианского благоговения в смеющемся... Глупый смех утвердил в Николае Алексеевиче твердую решимость отменить употребление татарского языка в нагайбакских школах.<sup>86</sup>

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 в руки».<sup>87</sup> Ученики кассельской школы написали письмо Василию Тимофееву с благодарностью 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.<sup>88</sup>

К 1901 г. в нагайбакских поселках было открыто 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.<sup>89</sup> 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».<sup>90</sup> В 1901 г. при Богодуховском мужском монастыре города Оренбурга был образован Богодуховский миссионерский стан.<sup>91</sup> Его целью была 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

<sup>86</sup> Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода. С. 354.

<sup>87</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 177.

<sup>88</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 36.

<sup>89</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1901 год. С. 188.

<sup>90</sup> Отчет... за 1900 год. С. 262–263.

<sup>91</sup> Есикова Е. М. Открытие и деятельности богодуховского миссионерского стана в Оренбургской епархии (1901–1917 гг.) // Социум и власть. 2009. № 4. С. 103–104.

определялись в приходы или школы; из выпуска 1907 г. «трое состоят псаломщиками в ногайбакских приходах, пятеро служат учителями русско-татарских школ, а все остальные занимают учительские места в школах православных инородцев — ногайбаков и чуваш».<sup>92</sup>

Ильминский и подготовленные им учителя преподносили язык нагайбаков как уникальный и независимый от других тюркских языков. Ильминский критиковал Витевского за переводы нагайбакского фольклора на татарский язык: «Владимир Николаевич Витевский печатает нагайбацкие песни, доставленные ему Отцом Игнатием, а переведенные Семеном Максимовичем, и много понаврано, ибо нагайбацкий язык отличается от здешнего (казанско-татарского. — С. Б.)».<sup>93</sup>

В 1920-е гг. тенденция обособления языка нагайбаков продолжилась, чему способствовало открытие национальных нагайбакских школ. В 1924–1926 гг. произошло их увеличение — с 3 до 10.<sup>94</sup> Обучение велось на родном языке, но из-за отсутствия учебной литературы использовались русские учебники.<sup>95</sup> С конца 1920-х гг. 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). В тот же год в Париж приехали преподавать 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 официально преобразована в «среднеобразовательную школу на татарском языке».<sup>96</sup>

24 декабря 1958 г. вышел закон «Об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР», в связи с чем предлагался переход национальных школ на обучение на русском языке. В начале 1960-х гг. 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 ненужности.

С 1960-х гг. язык нагайбаков употреблялся только в домашнем общении, будучи

---

<sup>92</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1907 год. С. 347.

<sup>93</sup> Ильминский Н. И. Письма к о. Василию Тимофеевичу Тимофееву // Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. С. 33.

<sup>94</sup> Латыпов Р. Т. Национальная политика на Урале в 1920-е — первой половине 1930-х годов: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2001. С. 113.

<sup>95</sup> Моргунов К. А. Указ. соч. С. 160.

<sup>96</sup> Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 81–83.

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 гг. «вышел указ директора» о запрещении нагайбакских слов в школе.

Отсутствие возможности разговаривать на родном языке в государственных учреждениях привело к постепенному переходу на русский язык 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 от своей этничности. По рассказам местных жителей, в 1970–1980-е гг. нагайбаки, оказавшись в меньшинстве (например, в городском учебном заведении), скрывали свою этническую принадлежность. Открыто рассказать о своей национальности было сродни «подвигу». Сегодня многие сожалеют о своих попытках скрыть свою речь и этничность. Тамара Бургучева из Остроленского рассказала: «Когда я пошла учиться в город, то никому не говорила, что знаю свой язык. Сейчас стыдно за это».<sup>97</sup>

Ценность языка в самосознании нагайбаков возросла не так давно, с начала 2000-х гг., что связано с этническим возрождением и осознанием реальной 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 по массовости ответы «религия», «фольклор», «обычаи», «традиции», «праздники», «пища». На другой вопрос «Что объединяет человека с людьми его национальности?» большинство нагайбаков (32,5 %) определили «язык», что существенно выше вариантов «традиция» (18,2 %), «религия» (14,3 %) и «обычаи» (7,8 %).<sup>98</sup> 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».<sup>99</sup>

Сегодня на языке нагайбаков разговаривает среднее и старшее поколение (старше 40 лет). 30-летние понимают язык, но не говорят на нем. Большинство 20-летних на языке не

---

<sup>97</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>98</sup> ПМА, Нагайбакский район, 2012.

<sup>99</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

разговаривает и не понимает 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?<sup>100</sup>

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 языков. Сегодня по поводу языка нагайбаков существует три точки зрения. Первая принадлежит исследователям, которые считают язык нагайбаков средним диалектом татарского языка (сегодня это считается официальной точкой 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.<sup>101</sup> 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»,<sup>102</sup> 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». Будучи выходцами из «заказанских и уфимских земель», «говоры нагайбаков и кряшен бывших Казанской и Уфимской губерний мало отличаются друг от друга». В связи с тем, что нагайбаки долгое время прожили отдельно от кряшен и татар, их говор подвергся влиянию со стороны соседей и последующему изменению.<sup>103</sup>

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 «браться», а в татарском — «меняться»), разноморфемных («плечо» по-нагайбакски звучит как *иңсә*, а по-татарски — *иңбаиш*) и коррелятивных слов — межъязыковой синонимии («бочка» по-нагайбакски — *кисмәк*, а по-татарски — *мичкә*), а также «лексем, которым нет эквивалентов в татарском».<sup>104</sup>

Наконец, третья точка зрения принадлежит самим нагайбакам: они относят свой язык к тюркской группе и видят черты сходства с татарским, башкирским, узбекским, таджикским, казахским языками. Фершампенуазец Григорий Ишменев рассказал: «Я понимаю, что говорят

<sup>100</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>101</sup> Исхаков Д. М. Татарская нация. С. 140.

<sup>102</sup> Рамазанова Д. Б. Указ. соч. С. 88.

<sup>103</sup> Баязитова Ф. С. Указ. соч. С. 39.

<sup>104</sup> Валеев Г. К. Размышления над «Нагайбакско-русским и русско-нагайбакским словарем» О. И. Барышниковой // Барышникова О. И. Указ. соч. С. 24–25.

казахи, башкиры, узбеки и даже турки. Это в армии мне здорово помогало».<sup>105</sup> 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 язык сохранился в том виде, в котором он был. А там уже произошла ассимиляция с татарами.<sup>106</sup>

Любовь Юскина из Остроленского сказала, что «язык татар она не может понять». Впрочем, язык нагайбаков неоднороден: они различают оттенки и внутри своей группы, поэтому легко определяют, уроженцем какого нагайбакского поселка является говорящий. Например, в зависимости от селения, слово «рюмка» произносится 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 родным языком является «нагайбакский». Институт этнологии и антропологии АН СССР, благодаря личному одобрению 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! 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.<sup>107</sup>

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 Макмуз 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».<sup>108</sup> Другие эмоционально высказывались насчет будущего языка:

Нужно бить в колокола! Спасать родную культуру. Если руководство об

<sup>105</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>106</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>107</sup> Исхаков Д. М. Татарская нация. С. 19.

<sup>108</sup> Терякова О. И. Споры вокруг языка // Всходы. 2009. 19 сентября. С. 3.

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?<sup>109</sup>

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 гг. нагайбаки пытаются создать собственный алфавит. Один из активистов нагайбакского движения Петр Минеев самостоятельно создал нагайбакский алфавит на основе русских букв, и на его базе создал «Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь» в 2012 г.<sup>110</sup> 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 русского языка 79-летняя О. И. Барышникова. С детства она говорила на языке нагайбаков, в школе училась на татарском и имела возможность обстоятельно сравнить оба языка:

О. И. Барышникова 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* — *кэлхез* 'бессильный').<sup>111</sup>

В 2015 г. Барышникова выпустила «Нагайбакско-русский словарь. Русско-нагайбакский 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. Барышниковой удалось «закрепиться» в медиа-пространстве: сегодня она 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. На вопрос, как будет «мои друзья» по-нагайбакски, она ответила *минем иптешларем*.<sup>112</sup> Перевод интерфейса «ВКонтакте» вызван не столько востребованностью языка нагайбаков в социальных сетях

<sup>109</sup> Там же. С. 2.

<sup>110</sup> Минеев П. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь.

<sup>111</sup> Валеев Г. К. Указ. соч. С. 23–24.

<sup>112</sup> На Урале пенсионерка переводит «ВКонтакте» на нагайбакский язык // Информационный портал Life. URL: <https://life.ru/t/новости/189761> (дата обращения: 04.04.2017).



(нагайбакские пользователи без труда используют русскую версию), сколько позиционированию своего языка в медиа-пространстве.

Свой словарь Барышникова создавала, консультируясь со старожилками 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».<sup>113</sup>

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 работает 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 вешаю воспитательницам список на дверь и прошу, чтобы они их повторяли весь месяц. Многие воспитатели относятся с интересом.<sup>114</sup>

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 учителей языка, да и сами педагоги жалуются на неудобное расписание и незаинтересованность в нагайбакском языке со стороны руководства. Надежда Уряшева из села 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».<sup>115</sup>

<sup>113</sup> 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.

<sup>114</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>115</sup> Макаров Г. Вопрос лингвистический или этнический? // Туганайлар. 2012. 24 февраля. URL: <http://www.tuganaylar.ru/tt/hbrl/item/397-vopros-lingvisticheskiy-ili-etnicheskij?.html&print=1&tmpl=component> (дата обращения: 02.05.2017).

С точки зрения нагайбаков, их язык — главная ценность культуры. Сегодня он играет первостепенную роль для этнического самосознания, тренд изучения родного языка набирает популярность, 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.

### 2.3. Казачество

По своей природе казачество издавна ассоциировалось с пограничьем, 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 противоречие 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».<sup>116</sup>

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 и разбоях».<sup>117</sup> 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».<sup>118</sup> 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 «казачье земледелие».<sup>119</sup>

В отличие от других уральских казаков, Оренбургское казачье войско, образованное «сверху», всегда находилось в политической зависимости от царя и состояло на государственной службе.<sup>120</sup> Ядром войска были алексеевские и самарские казаки, переведенные в Оренбургский край И. К. Кириловым. В дальнейшем его пополнили уфимские, донские и частично яицкие казаки, а также возведенные в казачье сословие жители Южного Урала — татары, башкиры,

<sup>116</sup> Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 334–335.

<sup>117</sup> Любавский М. К. Обзор истории Русской колонизации с древнейших времен и до XX века. М., 1996. С. 332.

<sup>118</sup> Воробьева Т. В. Калифорнийская историческая школа о расширении территории Российского государства. Петропавловск-Камчатский, 2012. С. 76.

<sup>119</sup> Любавский М. К. Указ. соч. С. 323.

<sup>120</sup> Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Оренбургское казачье войско в XVIII–XIX вв. // Социально-экономические явления и процессы. 2010. № 5 (021). С. 148.

мещеряки и калмыки.<sup>121</sup> Среди них была и группа новокрещенов, поселенных в Нагайбакскую крепость, которая впоследствии образовала народность нагайбаков. В своих 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.<sup>122</sup>

Переселение на Южный Урал тысяч людей породило проблемы с их продовольственным обеспечением, поэтому казаки должны были снабжаться самостоятельно, используя выделенные им территории.<sup>123</sup> 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 — пашут, сеют, детей рожают, занимаются спокойным делом; как гудок — сел на коня, шашка готова и полетел».<sup>124</sup>

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».<sup>125</sup> 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».<sup>126</sup>

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

<sup>121</sup> Любавский М. К. Указ. соч. С. 509.

<sup>122</sup> Круковский М. А. Указ. соч. С. 271.

<sup>123</sup> Каминский Ф. А., Макарова Н. Н. Указ. соч. С. 148–149.

<sup>124</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август 2012.

<sup>125</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

<sup>126</sup> Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета... за 1905 год. С. 432–433.

хотя и горячего, но от природы добр и уступчив; в основе его характера мягкость, гибкость; он не мстителен, но постоять за свою честь в случае надобности умеет; в нагайбаке, по-видимому, простоватом, кроется неукротимая воля и сильная энергия.<sup>127</sup>

Другой современник под инициалами «С. А.» в 1912 г. 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, казаками-нагайбаками читается 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.<sup>128</sup>

Легенды о славных подвигах предков распространены среди нагайбаков, и на них в немалой степени строится их сегодняшняя этничность.<sup>129</sup> Самой яркой страницей казачьего прошлого нагайбаков считается Отечественная война 1812 г., заграничные походы 1813–1814 гг. (см.: глава 5.4.2. «Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков») и Первая мировая война. По мнению А. А. Бражникова, «казаки-нагайбаки воевали отважно, они покрыли себя славой на полях сражений».<sup>130</sup> За заслуги в Первой мировой войне они 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; Орден св. Станислава 2-й степени с мечами и бантом — подъесаул Николай Дюскин и др. Кроме того, многие были отмечены георгиевскими медалями различных степеней.<sup>131</sup>

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 под заказ за солидное вознаграждение: «Богатые родители, лишившись, например, геройски 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». Темой таких стихов могли быть «геройская смерть молодца, богатырские подвиги силача, ловкое воровство, удалство».<sup>132</sup>

<sup>127</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

<sup>128</sup> С. А. Указ. соч. С. 651.

<sup>129</sup> Белоруссова С. Ю. Казачество в этничности нагайбаков // Этнос и культуры Урало-Поволжья: история и современность. Уфа, 2016. С. 46–49.

<sup>130</sup> Бражников А. А. Казаки-нагайбаки. С. 43.

<sup>131</sup> Там же. С. 43–44.

<sup>132</sup> Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда. С. 266.

К началу XX в. оренбургское казачество как сословие постепенно изживало себя: регулярные войска заметно превосходили 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».<sup>133</sup>

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».<sup>134</sup> Впоследствии у них родилась дочь Вера; в завещании Дутов писал, что «Александра Афанасьевна Васильева, единственная моя наследница всего, что есть у меня».<sup>135</sup> После смерти Дутова она переехала в китайский город Тяньцзинь и жила там.<sup>136</sup> Зоя Гайсина передала историю встречи Дутова и Васильевой следующим образом:

(В Остроленском. — С. Б.) 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.<sup>137</sup>

Любовь Юскина рассказала, что матерью Александры была Варвара Васильева, сестра прадеда Юскиной; исходя из этого, она считает Дутова своим зятем. По мнению Юскиной, дочку Васильевой и Дутова не могли назвать Верой, поскольку по традиции имя дается в честь

<sup>133</sup> Круковский М. А. Указ. соч. С. 271.

<sup>134</sup> Семенов В. Г. Головин Л. Связанная совесть: Фрагмент дневника // Гостиный Двор. 2003. № 14. С. 229.

<sup>135</sup> Ганин А. В. Атаман А. И. Дутов (Россия забытая и неизвестная). М., 2006. С. 481–482.

<sup>136</sup> Там же. С. 514–515.

<sup>137</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

бабушки по материнской линии. Скорее всего ее назвали Варварой (Варей). 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».<sup>138</sup>

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».<sup>139</sup> 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. Эти события легли в основу рассказа «Подсолнухи в Париже», в котором очевидец событий Сергей Марков описал историю поражения Белого войска под Парижем: в последней решающей битве «из глаз Дутова текли слезы».

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».<sup>140</sup> 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

<sup>138</sup> ПМА, с. Париж, август, 2012.

<sup>139</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Остроленский, август 2012.

<sup>140</sup> ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, с. Париж, август 2011.

жителями села и поблагодарил за поддержку Советской власти».<sup>141</sup> 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 гг. 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.

Казачьи Касселя в целом поддерживали белое движение, местные жители рассказывают, что «Дутова встречали хлебом-солью».<sup>142</sup> Однако были и те, кто поддерживал красных, к примеру, казак А. П. Ишимов в свое время предупредил Каширина о слабости сил в Касселе. По словам кассельца 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».<sup>143</sup>

Фершампенуазцы помнят о судьбе казака В. Н. Айтуганова, который выступал агитатором за власть Советов в годы Гражданской войны. Местные жители рассказывают о несправедливой доле в его отношении: Айтуганов несколько лет провел в оренбургской тюрьме, а затем был расстрелян в Фершампенуазе на глазах у земляков. Впрочем, сегодня Айтуганова, в честь которого назван один из переулков села, считают «героем» своей земли.<sup>144</sup>

Сегодня в памяти большинства людей ярко обозначаются воспоминания не о приверженности красному или белому движению, а о трагических судьбах их родных. По рассказам жительницы Кассельского Агафьи Ивановны Ишмаматьевой (Танаевой), «во время войны село за день несколько раз переходило из рук в руки. Рубили на кладбище головы, как капусту в осеннюю пору. Многого полетело голов тогда».<sup>145</sup> 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 села 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-ой герой Гражданской войны,

<sup>141</sup> Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 16.

<sup>142</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 34.

<sup>143</sup> Утешев Ф. Реквием по предкам // Восток. 2016. 7 октября. URL: [http://vshodi-nagaiyak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase\\_id=3156](http://vshodi-nagaiyak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase_id=3156) (дата обращения: 02.05.2017).

<sup>144</sup> Маметьев А. М. Он пал за власть Советов. В. Н. Айтуганов // Край Нагайбакский. С. 135–140.

<sup>145</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 30.

мой дед про него говорил: «Какой он герой, он с нами туда-сюда бегал!»<sup>146</sup>

Послевоенный голод 1920-х гг. 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».<sup>147</sup> По рассказам кассельских нагайбаков, после войны «обезлюдели деревни, а тут пришла *улет щире* (морозная болезнь — тиф). Совсем некому стало жить в казачьих селах».<sup>148</sup>

В период с 1920-х до 1980-х гг. 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».<sup>149</sup> По рассказам жительницы Ильинки Евгении Егоровой, среди бывшего казачьего населения негативный оттенок имел клич «сотня, за мной!»<sup>150</sup> По словам Зои Гайсиной, «до 1960-х гг. было страшно упоминать, что ты дочь или сын казака, в противном случае обижали в школе, а в дальнейшем не брали в партию и комсомол».<sup>151</sup>

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».<sup>152</sup> 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 гг. 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

---

<sup>146</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>147</sup> Каминский Ф. А. Казачество Южного Урала и Западной Сибири в первой четверти XX в. Магнитогорск, 2001. С. 124–125.

<sup>148</sup> Вдовина С. И. Соты памяти. С. 30.

<sup>149</sup> Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... С. 41–42.

<sup>150</sup> ПМА, с. Ильинка, июль, 2016.

<sup>151</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>152</sup> ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.



все желающие». По его словам, «нагайбаки послевоенного рождения в большинстве своем не знают, что они из казачьего рода». <sup>153</sup> 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. <sup>154</sup> По воспоминаниям Юрия Батраева из Парижа, идею возрождения активно продвигали потомки 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. <sup>155</sup>

16 июля 1992 г. Правительством РФ был принят закон «О реабилитации казачества». Сразу после этого в Париже стали проводить сходы, на которых обсуждалась судьба казаков-нагайбаков; в движение сразу записалось более 250 человек. Первоначальный подъем казачьего движения был вызван желанием возвращения своего статуса и самоназвания 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 на свое место в системе управления и поддержания порядка в Нагайбакском районе, а также стремились к возвращению к традиционным правилам 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». <sup>156</sup> 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, представлявших это движение как «играющих в казаков» или «ряженных». С 2010-х гг. 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, в которых детям объясняют технику сбора

---

<sup>153</sup> Фомин М. Возродим традиции казачества // Восток. 1991. 15 января. № 5–6. С. 2.

<sup>154</sup> Маметьев А. М. Нагайбакское казачество. Архив Нагайбакского районного краеведческого музея.

<sup>155</sup> ПМА, с. Париж, ноябрь, 2015.

<sup>156</sup> Там же.

оружия и методы владения шашкой. По словам «новых казаков», в душе они верят в возрождение казачества и ждут благосклонности и поддержки со стороны власти.

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».<sup>157</sup>

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.<sup>158</sup>

Сегодня в риторике нагайбаков обозначен поиск перспективы в направлении восстановления 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 «ряженые», и по этому поводу они предлагают обновление казачьей формы и образа казака. Н. Фирсова считает, что проблема казаков-нагайбаков состоит 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-ой. 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

---

<sup>157</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>158</sup> ПМА, с. Нежинка, июль, 2016.

работящие, целеустремленные, в случае чего, надеются только на себя». Елизавета Юзеева из Ключевки 2-ой считает, что «стержнем нагайбакского казачества является трудолюбие». Нагайбаки хранят в себе память о казачестве, например, они дорожат обрядом «проводов казака», стараются его сохранить и реконструировать.

Культурное наследие нагайбакского казачества подпитывается народными преданиями и мифами. Николай Ишмекеев рассказал, 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, отдавали в самые горячие точки, потому что знали, что они надежные и не предадут».<sup>159</sup> Среди нагайбаков есть 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), она популярна среди нагайбаков.

Одной из черт нагайбакской казачьей идентичности является почитание лошади: иногда ее именуют «священным животным». 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 рождался, 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.<sup>160</sup>

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 боевой товарищ всё-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:

---

<sup>159</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>160</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

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!»<sup>161</sup>

Нагайбаки до сих пор держат коней и считаются хорошими лошадиниками. Раиса Сидорина (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, лошадиник 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.<sup>162</sup> 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».<sup>163</sup> Таким образом, принадлежность к казачеству и сегодня занимает ключевое место в самосознании нагайбаков.

\* \* \*

Казачество, собственный язык и православная вера стали основами нагайбакской этничности. Сегодня язык считается главной ценностью, уникальностью и отличительной характеристикой нагайбаков, которые с энтузиазмом стремятся к его возрождению. Православие дало народу не только самоназвание — *кращеннар*, 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», 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 проявление часто исходило не только от внутреннего единства, но и от внешнего отторжения. Так, татары и казахи (киргизы) не считали нагайбаков своими из-за православия; русские выражали отчуждение из-за тюркского языка нагайбаков; в условиях советского «расказачивания» былая принадлежность к казачьему сословию также ограничивала сближение нагайбаков с соседями.

<sup>161</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>162</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>163</sup> ПМА, Нагайбакский район, август, 2012.

Иначе говоря, нагайбаки сохранились как самостоятельная общность не только потому, что сами ее поддерживали, но и потому, что их воспринимали «иными» соседи. В этом смысле все три отличительные черты нагайбаков создали им своего рода ограничительный «треугольник самобытности».

## ГЛАВА 3. РОДСТВО В ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ

### 3.1. Родство

*Стесняться того, что ты нагайбак — значит предавать своих предков*

*Вера Леонтьева, поселок Остроленский*

Родство является одним 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. Годелье, в понятие родства включено отождествление человека с судьбой целой группы: чувство групповой ответственности, зависимости друг от друга, обязательное почитание «родовых» авторитетов.<sup>1</sup> Ван ден Берге рассматривал понятие народ как «расширенные родственные союзы, построенные на тех же принципах близости и солидарности, что кланы и семьи».<sup>2</sup> В русском языке понятие «род-народ» являются однокоренными и считаются «элементарным основанием устойчивой общности».<sup>3</sup>

Род может образовываться на генетической и приобретенной основе, в том числе по территории, культу, власти. У некоторых сообществ род — закрытая и стратифицированная структура: к примеру, в Китае человек должен сохранять верность своему большому клану.

Нагайбаки представляют сплав этнических и религиозных традиций родства: с одной стороны, они сочетают элементы христианской, мусульманской и языческой культур, с другой — русской, татарской, марийской, чувашской и др.<sup>4</sup> Особенно это заметно в языке: терминология родства у нагайбаков частично совпадает с татарской, к примеру, нагайбакское обозначение отца *тәтәу* (*әтей, атам, әтим, әтекәем*) и матери *нәнәу* (*әней, анам, әнеем, әнекәем*) корнями *әни* и *әти* связаны с татарским языком, а в поздних заимствованиях *мамау* (мама) и *папау* (папа) прослеживается русско-татарское наслоение. Обозначение сестры *түтәй* и брата *дәдәй* имеет «общекрышненские корни». В номенклатуре близкого родства у нагайбаков используется аффикс — *ау* (например, *әбау* — «бабуля», *дәдәу* — «братик», «дяденька»), который присущ ичкинскому говору среднего диалекта татарского языка; кроме того, он встречается в чувашском языке.<sup>5</sup>

Согласно тюркской традиции, членов семьи принято называть не по имени, а по родственной принадлежности. Чтобы отличать родственников (к примеру, тетю, дядю, двоюродных братьев и сестёр), у нагайбаков возникли вариации в названиях:

<sup>1</sup> Godelier M. The Metamorphoses of Kinship. London; New York, 2011. P. 84–85.

<sup>2</sup> Головнёв А. В. Антропология движения. С. 122.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Белоруссова С. Ю. Родство в этничности нагайбаков // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 88–95.

<sup>5</sup> Рамазанова Д. Б. Указ. соч. С. 89.

Младшие дети старших звали *дэдэй*, *түтэй* — дядя, тетя. Если было много братьев, то их могли звать, например, *алэ дэдэй* — старший дядя, *уртак дэдэй* — средний дядя, *балэкэй дэдэй* — маленький дядя. А если было много старших сестер, их могли звать *ак түтэй* — светлоликая, *кара түтэй* — темная тетя, *апакай* — луноликая, *каракай* — черноокая.<sup>6</sup>

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.<sup>7</sup>

Нагайбакское сообщество ориентировано как на традицию, так и на новацию, что отразилось в родстве: традиция «поддерживает» эндогамию, а современность — экзогамию, одно направлено на общинность, другое — 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».<sup>8</sup> К 1860-м гг., примерно через 20 лет после переселения, прежние контакты прекратились. Однако нагайбаки не спешили вступать в родственные связи с соседними тюркскими народами — с калмыками, татарами и киргизами, а также православными русскими. Несмотря на то, что в конце XIX в. упоминались браки нагайбаков и русских,<sup>9</sup> скорее всего, они были исключением, чем правилом.

Впоследствии, вплоть до 1990-х гг., 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».<sup>10</sup> 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

<sup>6</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 101.

<sup>7</sup> См.: Van den Berghe, Pierre L. The Ethnic Phenomenon. New York, 1981.

<sup>8</sup> Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

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».<sup>11</sup>

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 которыми 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.

На сегодняшний день 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», «столкновения религий», «непонимание», «утеря традиций», «неловкость в общении», хотя большинство высказалось оптимистично: «ничего плохого», «красивые дети».<sup>12</sup> Тем не менее эндогамия и по сей день служит «стабилизатором» и «защитным механизмом»<sup>13</sup> сохранения культуры и этничности нагайбаков.

На сегодняшний день межэтнические браки заключаются в основном с русским населением. При этом нагайбаки спокойно относятся к союзам с мусульманскими народами — татарами, башкирами и казаками. 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 — казаками. Разные религиозные представления, а также бытовые привычки не мешают поддерживать родство и свойство в этой семье.

---

<sup>11</sup> ПМА, с. Париж, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

<sup>12</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>13</sup> 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.



### 3.1.1. Круги родства

На языке нагайбаков «родня» и «родной» — *туган*; производное от него *туганлык* переводится как «родство», *туганнар* — «родственники». <sup>14</sup> 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 — *карендәш*, хотя оно не так часто используется среди нагайбаков. Валентина Минеева включает в *карендәш* не только кровных родственников и родню по свойству, но и всех нагайбаков: «*Туган* для меня — это произошедшие от одной матери, а *карендәш* — все нагайбаки и даже русский, который будет жить по соседству». По мнению остроленского нагайбака, «*карендәш* — это люди, вышедшие из одного места; *карен* — это не только нагайбаки, но и казахи, и татары». <sup>15</sup>

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». <sup>16</sup> 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». <sup>17</sup>

Для демонстрации технологий родства у нагайбаков удобно определение «кругов родства», от самого узкого (семья) до самого широкого (связь с этнически близкими народами).

#### **Первый круг: Семья (*безнең җортта* — «наш дом»)**

Семья — наиболее устойчивая ячейка родства. На сегодняшний день в языке нагайбаков нет специального слова в обозначении «семьи», обычно для отражения этого смысла используется *безнең җортта* или *безнең өйдә* — «наш дом». 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 молодожены предпочитают селиться отдельно от родителей и другой родни. Впрочем проблемы и правила совместного проживания близких родственников

<sup>14</sup> См.: Барышникова О. И. Указ. соч.

<sup>15</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

<sup>16</sup> Эриксен Т. Х. Указ. соч. С. 143.

<sup>17</sup> Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 322.

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 мич 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»).

Большинство нагайбакских пословиц о родстве посвящены связям или проблемам родителей и их детей: *атасына карап улын көч, әнисенә 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.<sup>18</sup> Согласно полевым наблюдениям, роль детей первостепенна, а иногда священна в жизни нагайбаков. Еще в начале прошлого века очевидцы замечали тесные связи родителей и их детей: «С детьми нагайбаки ласковы, а те, в свою очередь, уважают своих родителей».<sup>19</sup> 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 бусла да, кеше кильгәч төкермә* — «даже если рот полон крови — при других не сплевывай») вызывает порицание внутри сообщества. Вместе с тем крепкому семейному родству присуща его 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 булсын* — «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 на сегодняшний день такое «предписание» труднодостижимо. В связи с эндогамностью нагайбакского сообщества к

<sup>18</sup> ПМА, пос. Остроленский, Кассельский, октябрь–ноябрь, 2015.

<sup>19</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 172.

седьмому–восьмому колону родственников относятся жители 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 четверюродных она уже не считает родней;<sup>20</sup> Егор Исупов и вовсе рассудил, что у нагайбаков «троюродные братья и сестры не считаются близкими родственниками».<sup>21</sup>

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 колена. 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 ведет 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».<sup>22</sup> 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 казацкие 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».<sup>23</sup> Любовь Юскина дала своему сыну имя Азарий в честь вернувшегося из Китая казака Азария Леонтьева (см. глава: 2.3. «Казачество»). В молодом возрасте сын Азарий трагически умер, однако имя великого предка все же было передано, — сестра погибшего Азария Зоя назвала так же своего среднего сына. Если первое именование Азарием было посвящено памяти легендарного родственника, то к повторному добавилось попытка «воскресить» погибшего члена семьи.

---

<sup>20</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>21</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>22</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>23</sup> 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 возможности оценки конкретного человека.<sup>24</sup> Прозвища дают (*кушамат бирергә*) 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, Акмамеев, Айдагулов, Альметев, Дюскин, Ишимов и т. д.»<sup>25</sup>

Нагайбакские прозвища могут дать по любому поводу. Одни происходят от одного из членов рода или семьи (как правило старшего) — *Артемон* (Артем), *Никифор* (Никифор), *Пра* (Прокопий), *Темкә* (Тимофей); другие — от названий животных, птиц и насекомых — *этас* (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”». <sup>26</sup> По словам кассельцев, солистка коллектива *Гумыр* получила прозвище «соловей» за то, что испокон веков в ее роду пели.

Прозвища настолько активно используются в нагайбакском сообществе, что в бытовом общении заменили фамилии. Татьяна Яковлева из Кассельского поселка 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». <sup>27</sup> 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

<sup>24</sup> Лосеева И. В. Прозвище как вид личностного идентификатора (на материале наименований русских горнозаводских сел Южного Урала) // APRIORI. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 5. С. 23.

<sup>25</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 167.

<sup>26</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>27</sup> ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

«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».<sup>28</sup>

Некоторые жители считают прозвище неотъемлемой частью своего рода. Елена Васильева по прозвищу «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 (*краниенэр*)

В этот «круг» включается родство между нагайбаками как внутри 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 села Попово, «когда я была маленькой, здесь на русских никто не женился; ездили в Болотово и там нагайбачек сватали».<sup>29</sup>

Нагайбаков из разных селений одной группы связывает «паутина» родства: например, при знакомстве нагайбаки начинают с поиска родственных нитей — так им удается 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.), ты мой родственник». Оказывается, мы по матери были четвероюродными; после этого мы до самой ее смерти знались.<sup>30</sup>

Северная и центральная группы нагайбаков считают себя связанными одной судьбой и определяют друг друга как соседей-родственников. Считается, что переселение 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, слышу, говорят по-нашему, оказывается, это были

<sup>28</sup> ПМА, с. Париж, август, 2011.

<sup>29</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>30</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

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 насчет 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 про Гумбей. У них Гумбей-к<sup>р</sup>ашенн<sup>э</sup>р, а у нас Увелка-к<sup>р</sup>ашенн<sup>э</sup>р.<sup>31</sup>

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 конкретному адресату, а любому нагайбаку). На сегодняшний день общение происходит через встречи фольклорных коллективов — они периодически приезжают друг другу в гости, обмениваются концертами; кроме того, коллективы общаются на конкурсах и фестивалях в разных городах. 14 октября 2016 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 различия 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».<sup>32</sup>

Чибаркульские нагайбаки признают, что учатся у своих соседей — жителей центральной группы, относясь к ним по-родственному. Директор музея и руководитель коллектива *Чимме* 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”».<sup>33</sup>

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 гг. нагайбаки стали активно ездить на

<sup>31</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>32</sup> ПМА, д. Попово, октябрь, 2015.

<sup>33</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.

север страны 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, что он может общаться с нагайбаками на их родном языке: «Когда ко мне приходят люди на прием, я легко разговариваю с ними на нагайбакском».<sup>34</sup> 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 считают кряшен и нагайбаков «единым народом». В. Н. Витевский в конце XIX в. отметил «поразительное сходство мифологии, загадок и многих нагайбацких песен с мифологией и устными произведениями казанских крещеных татар».<sup>35</sup> Историк Р. Р. Исхаков обнаружил немало общих обрядовых элементов культуры у обеих этнических групп.<sup>36</sup> 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 начался в 1990-е гг.

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

---

<sup>34</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 07.11.2011. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_161383147%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161383147%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 12.06.2017).

<sup>35</sup> Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда.

<sup>36</sup> Исхаков Р. Р. Дохристианские элементы. 2016. № 1. С. 60.

благосклонностью (к примеру, нагайбакские коллективы не проходят отборочные этапы конкурсов и попадают напрямую в финалы).

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 *Керәшеннәр жырыу әйтә* («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.<sup>37</sup>

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 (см.: глава 5.4.1. «Поездки на историческую родину»).

Сегодня многие нагайбаки поддерживают идею единства с кряшенами: по словам Василия Маметьева, бакалинские кряшены 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

---

<sup>37</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.



возрождают и подумала, что где-то сохраняется наш язык. Где-то на земле есть люди, как мы.<sup>38</sup>

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 назвали 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».<sup>39</sup> Еще один нагайбак уверен, что его язык «похож на карачаевский, балкарский и кумыкский».<sup>40</sup>

Житель Остроленского нашел схожими «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.

**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, которые

<sup>38</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>39</sup> Лузин Л. Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области. Челябинск, 2012. С. 181.

<sup>40</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

участвовали в Заграничных походах 1813–1814 гг. Таким образом, приобщение к легендарным деятелям истории и современности, представителям «чужих» сообществ является примером действия родства как технологии этничности нагайбаков.

### 3.1.2. «Родне надо родниться»

Общение с родней у нагайбаков называется «родниться» и имеет несколько вариантов на их языке — *туганнашырга*, *туган итәу*. 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.*)».<sup>41</sup>

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, что далеко. Не так давно рядом с домом нагайбачки Галины Ишимовой поселилась ее племянница, на что Ишимова отреагировала фразой: «Мы теперь рядом живем — будем родниться».<sup>42</sup>

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. Бектеева в начале XX столетия отметила нагайбакское гостеприимство:

<sup>41</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

<sup>42</sup> Там же.

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, похваливают поданные кушания и много не едят. Женщины церемонятся больше всего. Прежде был обычай, встав из-за стола, отдавать хозяевам по низкому поклону.<sup>43</sup>

Не исключено, что нагайбакское гостеприимство связано с традицией «родниться». Согласно анкетированию, более 30 % жителей считают это качеством достоинством своего народа;<sup>44</sup> 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»)<sup>45</sup> 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.<sup>46</sup>

У нагайбаков распространен обычай передавать *куштәнәц* («гостинец»): 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 *куштәнәц* 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. По мнению Валентины Минеевой, «родниться — это не только за столом сидеть, а помогать друг другу и поддерживать. К примеру, если корову колешь, ты же

<sup>43</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 175.

<sup>44</sup> На вопрос «Какие достоинства вашего народа» большинство нагайбаков указали «трудолюбие» (35 %), затем гостеприимство (22 %). См.: ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>45</sup> Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... С. 77.

<sup>46</sup> Там же. С. 78.

один это не сделаешь». Среди нагайбаков распространен обычай *əmə* («помощи»),<sup>47</sup> 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, закол животного, постройка дома, разделка птицы. Несмотря на различие в деталях, в целом *əmə* 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. О нем 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 стать 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 довольствуется их пивом. На другой день другой сосед созывает помочь: и так лакомые до пива могут довольствоваться свою глотку чрез многие дни.<sup>48</sup>

В широком смысле *əmə* распространяется на членов общины,<sup>49</sup> в узком — только на близких родственников. Наиболее распространенными у нагайбаков видами «помощи» была постройка дома, ощип гусей и уток, сбор урожая картошки, — последнее появилось позже всех и связано с советскими традициями. По сообщению А. Г. Тептева, *əmə* была в духе коммунистической идеологии (коллективная работа), и ей даже пытались придать «классовый характер», однако традиция так и осталась внутри рода.

Помощь в ощипывании птицы называется *каз əməсе* («гусятинная помощь»), обычно на нее собираются несколько женщин. Этот обычай имеет сходство с «девичьими посиделками»,<sup>50</sup> где поют песни и обмениваются новостями. Помощь при постройке дома называется *əmə белән*. 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»<sup>51</sup> (самый уважаемый родственник). По сообщению Евдокии Байкиной, «родня помогает во всем: если мой дед (муж. — С. Б.) не может дерево перетащить, то никто не откажет в помощи».<sup>52</sup>

В настоящее время старожилы сетуют, что обычай *əmə* постепенно изживает себя: родня уже не так часто принимает участие в совместных строительных работах; по сообщению

<sup>47</sup> Тюркские народы переводят *əmə* на русский язык по старинной традиции как «помочь», нагайбаки в разговоре употребляют слово «помощь».

<sup>48</sup> Лепёхин И. И. Дневные записки путешествия. С. 129–130.

<sup>49</sup> Исхаков Р. Р. Очерки традиционной истории и культуры и религиозности татар-кряшен (XIX — начало XX вв.). Казань, 2014. С. 272–273.

<sup>50</sup> Там же. С. 273.

<sup>51</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 118–119.

<sup>52</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

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.<sup>53</sup>

В переориентации на индивидуальный труд нет запретов со стороны старожилы села — они понимают эффективность такой работы. Однако здесь прослеживается нарушение традиций взаимопомощи — отказ от обычая влечет утерю возможности «родниться» и, соответственно, сужает круг рода.

### 3.1.3. Феномен «нового» родства: *курше* и *ахирәт*

К свойствам родства относится возможность объединять изначально неродственные группы.<sup>54</sup> К примеру, «новое родство» у хантов возникло через воссоединение различных групп по общности проживания, культа, ясака.<sup>55</sup> К новому родству у нагайбаков относятся понятия *курше* 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 хозяйстве и жизни. Обычно у нагайбака есть *курше* (соседи), с которыми поддерживаются тесные взаимоотношения; *курше* 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 куршенңе 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 долговечность и прочность отношений, «плохим соседством» называют ситуации частой смены соседей. Чтобы подчеркнуть роль своего *курше* местная жительница отнесла его не к *карендәш* (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

<sup>53</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

<sup>54</sup> Головинёв А. В. Антропология движения. С. 123.

<sup>55</sup> Первалова Е. В. Северные ханты: этническая история. Екатеринбург, 2004. С. 237–249.

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*; чаще 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 конкуренции среди нагайбаков (см.: глава 3.3. «Соперничество»).

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 *дәнъя эшен ахирәткә калдырма* означает «не оставляй мирские дела на тот свет».<sup>56</sup> В прошлом среди татарских девушек существовал обычай дружбы *ахирәтлек*, означающий дружбу не только в земном, но и загробном мире.<sup>57</sup> На сегодняшний день у нагайбаков *ахирәт* является духовным побратимством — 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 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.<sup>58</sup>

Автор уточняет, что к началу XX в. «ахирят» из первоначального значения исповеди трансформировалось в «совершенно другое: с кем более откровеннее побеседуют или вернее, посплетничают, те женщины-нагайбачки именуется “ахирят”».<sup>59</sup> В дальнейшем обычай *ахирәт* распространился и на мужчин — считалось, что необходимо «общаться» и «родниться»

<sup>56</sup> Замалетдинов Р. Р. Татарская лингвокультурология: концепты материального мира человека. Казань, 2012. С. 121.

<sup>57</sup> Там же. С. 92.

<sup>58</sup> С. А. Указ. соч. С. 652.

<sup>59</sup> С. А. Указ. соч.

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». <sup>60</sup> 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, то есть принять в свое родство. С. Вдовина описала обычай таким образом:

На какой-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*.<sup>61</sup>

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 *карендэи* — «скорее всего это что-то третье». *Ахирэт* общаются друг с другом как обычные родственники — рождаются, ходят друг 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».

*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.

## 3.2. Ритуальное родство

### 3.2.1. 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

<sup>60</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 122.

<sup>61</sup> Там же.

не уходит из круга родства — он переходит на особенный уровень. Нагайбаки не говорят, что «человек умер», а «*Чын термешка китте* — ушел в Настоящую жизнь». <sup>62</sup> 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 3-й, 9-й, 40-й 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 столик 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». <sup>63</sup>

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 ей тепло будет». По словам местной нагайбачки, в гроб одного из родственников положили «его золотые зубы, чтобы он их там надел — и пошел на дискотеку». <sup>64</sup>

Согласно представлениям, загробный мир образно схож с реальным, другое дело, что «обеспечивают» его живые люди. В этом смысле показательна поговорка, распространенная среди 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». <sup>65</sup>

<sup>62</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 124.

<sup>63</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.

<sup>64</sup> Там же.

<sup>65</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.



Действие по заколу животного или птицы ритуально посвящается покойному: «Нужно очертить вокруг места круг, снять рукавицы, сказать *опье бирсэн* (“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».<sup>66</sup>

Передача гостинца у нагайбаков обычно происходит через фразу «помяни моего родственника...» В этом случае дарообмен несет не только функцию 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 насладиться».<sup>67</sup> 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 Лазарева посетовала: «Раньше сидели, пили... сейчас не сидят, не пьют, не кушают. Это грех большой».<sup>68</sup>

На похоронах говорят, что чаша дает силу новопреставленной душе пройти через мытарства в чистилище. Если кто-то 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?»<sup>69</sup>

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

<sup>66</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.

<sup>67</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 102.

<sup>68</sup> Кучевасова С. Н. Указ соч. С. 76.

<sup>69</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 103.

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 блюбочка, а некоторые из деревянных корыт; и есть даже те, кто с земли, как собаки, лизут поданную им еду. Спрашиваю: «Почему у них такая посуда?» Мне ответили: «А что родные им подали, они из той посуды и едят».<sup>70</sup>

Нагайбаки говорят, что через 40 дней после смерти усопшему положено «давать жертву» или в честь умершего «пустить кровь», обычно для этого колют 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.<sup>71</sup>

Раз в год живым нужно символически очищать и мыть покойную родню, для чего они проводят *үле 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, 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 *үле 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!»<sup>72</sup> Валентина Арапова рассказала, что «один механизатор пришел домой поздно, устал, 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:

<sup>70</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 125.

<sup>71</sup> ПМА, с. Варламово, август, 2015.

<sup>72</sup> ПМА, Челябинская обл., Уйский район, с. Аминево, июнь, 2014.

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.<sup>73</sup>

Считается, что усопшие передают информацию живым через сон: «Мертвые приходят во сне, чтобы дорешать невыполненные уроки жизни».<sup>74</sup> 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.<sup>75</sup> 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».<sup>76</sup>

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 поминать 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 выполнить этот обряд, то покойный может «забрать свою долю» в виде человеческой жертвы.

### 3.2.2. 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

<sup>73</sup> ПМА, пос. Кассельский, август, 2012.

<sup>74</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 125.

<sup>75</sup> Фрейд З. Тотем и табу. СПб., 2005. С. 90.

<sup>76</sup> ПМА, д. Попово, август, 2015.

человек) по усопшему близкому родственнику — отцу, матери, брату, сестре, мужу, жене, детям. На *Аш бирәу* собирается несколько десятков (более 40) человек, а в былые времена на обряд приходила вся деревня. *Аш бирәу* можно проводить только в нечетные года, но не ранее, чем через три года после смерти, потому что мертвый должен «подрости и освоиться» в загробном мире. *Аш бирәу* — 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 бирәу* 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 бирәу* различается даже среди самих нагайбаков.<sup>77</sup> 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 бирәу* проводится во время или после Михайлова дня (21 ноября). Северная (чебаркульская) группа нагайбаков из Попово и Варламово проводит *Аш бирәу* только 21 ноября, нагайбаки из Лягушино — на осенние Кузьминки в ноябре–декабре. Центральная группа Остроленского, Кассельского и Фершампенуаза проводит *Аш бирәу* в период с 21 ноября по 26 ноября, жители Парижа — обычно после дня *Нардугана* («рождение солнца», сходен с рождественскими святками) с 7 по 14 января.

Поминальные обеды и жертвоприношения в честь усопших были распространены среди народов Поволжья.<sup>78</sup> 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 бирәу*. Казахи и сибирские татары проводят *катым* (*хатым*) «в память об умершем родственнике с закланием жертвенного животного и последующим приготовлением ритуальной трапезы».<sup>79</sup> В чувашском обряде *Ҫимёк* главная роль отводится жертвоприношению и поминальному обеду. Традиция поминальных обедов сохраняется у кряшен Бакалинского района Башкортостана. Наиболее сходен с нагайбакским *Аш бирәу* казахский обряд *Ас беру*, который проводят через год после смерти родственника в виде поминального обеда с закланием лошади. Вероятно, *Аш бирәу* восходит к древнетюркской

---

<sup>77</sup> Ритуал существенно варьирует даже среди жителей соседних селений. В этой главе описывается *Аш бирәу*, в котором удалось участвовать автору 22 ноября 2014 г. в Остроленском поселке.

<sup>78</sup> Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 261.

<sup>79</sup> Сураганова З. К., Октябрьская И. В. Поминальные практики казахов: традиции и современность // «Сибирь на перекрестье мировых религий». Новосибирск, 2011. С. 196.

традиции,<sup>80</sup> и старым значением тюркского слова *аш* является (жертвенная) «пища», откуда происходит обозначение *Аш бирәу* как поминок.<sup>81</sup>

*Аш бирәу*, 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»,<sup>82</sup> — заметил С. Ишменев. Подобным образом рассуждает нагайбак из Фершампенуаза: «Михайлов день — это забой скотины, а не жертвоприношение, оно только у мусульман есть». <sup>83</sup> С другой стороны, некоторые признают связь *Аш бирәу* с другими религиями: «Наверное, это можно назвать жертвоприношением, оно испокон веков идет, с язычества»,<sup>84</sup> — поделилась жительница Остроленского. Нагайбаки считают этот обряд скорее православным, поскольку в нем есть связь с Богом, который «присматривает» за душой покойного. Некоторые нагайбаки видят связь *Аш бирәу* с мусульманским праздником Курбан-байрам, в котором также необходимо помянуть родственника через жертву животного. На *Аш бирәу* запрещено колоть свинью: «Так было испокон веков, и нагайбаки традиционно свинину не ели и свиней не держали».<sup>85</sup>

По словам Николая Васильева, *Аш бирәу* — это *мәшәгәт* — «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 бирәу* телерепортеров из Челябинска, несмотря на предварительную договоренность: «Сказали, что это святое, никакого телевидения».<sup>86</sup> Участникам Этноэкспедиции удалось принять участие в обряде *Аш бирәу* в Остроленском поселке осенью 2014 г. с разрешения и по приглашению Евдокии Исаевой.<sup>87</sup>

Е. Исаева проводила обряд 22 ноября 2014 г. по своему мужу Василию Константиновичу, который скончался пять лет назад. За полгода до ритуала она делилась своими переживаниями: «Муж умер, как же я не буду его поминать? Пока я не сделаю *Аш бирәу*, я перед ним ответственна».<sup>88</sup> Евдокия Артемьевна молится за мужа, но считает, что этого

<sup>80</sup> Сураганова З. К., Октябрьская И. В. Поминальные практики казахов: традиции и современность. С. 195.

<sup>81</sup> Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974. С. 211.

<sup>82</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

<sup>85</sup> ПМА, с. Париж, август, 2012.

<sup>86</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>87</sup> Подробнее см.: Белоруссова С. Ю. «Здесь открывается душа нагайбака»: поминальный обряд Аш биру // Живая старина. 2016. № 1 (89). С. 16–20.

<sup>88</sup> ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

недостаточно для полного упокоения души: «Я ухаживаю за его могилкой, но это не то. Надо провести *Аш бирәу* — большой праздник». К этому обряду она долго готовилась, а последние три года держала единственную корову только ради *Аш бирәу*.

Обряд начался рано утром до восхода солнца около 6 часов утра. Хозяйка широко открыла ворота, приглашая гостей в дом. На утреннюю часть *Аш бирәу* 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 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».<sup>89</sup> Рядом со столом на тумбочке стояла свеча и лежали лепешки, предназначенные умершему. Во дворе хозяева также организовали стол, на котором каждый из присутствующих 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 бирәу*, либо кому-то из умерших родственников, которых хочется помянуть. В жертву приносится любая птица — курица, гусь или утка. Обезглавленные птицы (их было 7-8 штук) еще несколько секунд отчаянно бегают по двору, окропляя своей кровью снег и «указывая путь жертвенной корове в иной мир».<sup>90</sup> 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 бирәу* родственникам «раздают роли, например, кто-то *щала* — режет скотину, кто-то помогает ему в разделке, кто-то варит мясо в казане — *казан карауцы, ит пешерүще*».<sup>91</sup> Близким родственникам (в особенности 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.<sup>92</sup> 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 исеменә аминь. Бу сыер малын чалабыз, каны белән бу*

<sup>89</sup> ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

<sup>90</sup> Герасимов М. Аш Биру — поминовение усопших // Уральская слободка. Челябинск, 2012. С. 95.

<sup>91</sup> Вдовина С. И. Соты памяти народной. С. 126.

<sup>92</sup> Там же. С. 126.

*тисен дин үлгэн 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. Необходимо, чтобы от коровы ничего не осталось — даже несъедобные части (например, кишки) отдают собакам. На вопрос, почему от жертвенной коровы не должно ничего оставаться, нагайбаки отвечают односложно: «так испокон веков было» или «так надо».

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 баи* (*ян* — «бок», *баи* — «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 заклании 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 более 45 человек — 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 разносе блюд, передав 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 желудками, мясные тефтели, жаркое из баранины, лагман и жареный гусь с гречневой кашей. На сладкое подают *сөзмә* (мягкий творог), мороженое и торт. Каждое блюдо нужно обязательно попробовать и помянуть им усопшего. Таким образом 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 гусином 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 предназначена для стариков (*картлар табагы* — «старая чаша»), другая — на помин души умершего (*жәң 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 предназначены *табаки*. После общего поминовения всех умерших родственников Евдокия Исаева решает, кому отдать «большие чаши»: *картлар табагы* предназначается одному из старых нуждающихся родственников, *жәң табагы* передается близкому родственнику или другу покойного.

Особое место в *Аш бирәу* занимает *жәң башы саклау* — «охрана тазобедренной кости». По традиции тазобедренную кость *ян баши* 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 гостей, 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 *кузикмәк* и другие продукты. *Аш бирәу* закончился на следующий



день — с утра гости посетили кладбище, чтобы помянуть своих умерших родственников, а днем собрались на обед в доме усопшего. Газобедренную 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 песни 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, что «во время поминок родственники умершего покупают водки и приглашают скрипачей, гусяров; начинается чисто языческая тризна, сопровождаемая пляской». <sup>93</sup> Сегодня на *Аш бирэу* поощряют тех, кто лучше поет и пляшет. <sup>94</sup>

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», <sup>95</sup> — вспоминает Татьяна Калинина. Нагайбаки говорят, что *Аш бирэу* «не сравнится ни с одним праздником». <sup>96</sup> 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. Поминование 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». <sup>97</sup> Наверное, это состояние можно назвать «этническим счастьем», когда люди наслаждаются проявлением родственных и

<sup>93</sup> Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда.

<sup>94</sup> Атнагулов И. Р. Нагайбаки. С. 152.

<sup>95</sup> ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

<sup>96</sup> ПМА, с. Париж, июнь, 2014.

<sup>97</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2014.

этнических уз и традиций. Не случайно *Аш бирэу* представляется нагайбакам неотъемлемой частью жизни и опорой этничности.

### 3.3. Соперничество

Конкуренция издавна признана мотивом развития всего живого на планете, включая человека. Теория «выживания сильнейшего» занимала ключевое место в трудах Ч. Дарвина. Соперничество как естественное отношение между людьми подчеркивал в своей социологии Г. Спенсер. Последователи эволюционизма прописывали особые «законы соперничества», по которым произошло развитие человечества;<sup>98</sup> речь при этом шла о конкуренции как внутри народов, так и между народами.

Нагайбаки — народ, который сформировался через внешнее и внутреннее соперничество. 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 *көннәш* («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!»<sup>99</sup>

<sup>98</sup> См.: Powell J. M. Competition as Factor in Human Evolution // American Anthropologist. 1888. Vol. 1. № 5 (Oct). P. 297–323.

<sup>99</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

Чтобы отразить специфику таких взаимоотношений, нагайбаки используют поговорку *кеше быузганны күреп, кеше быулзый* («видишь, что человек забеременел, и ты забеременеешь»). 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 большая 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.<sup>100</sup>

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».<sup>101</sup>

Таким образом, большинство нагайбаков признает, что под «завистью» они подразумевают стремление обогнать друг друга своим трудолюбием. Если «зависть» нагайбаки признали основным «недостатком» своего народа, то «трудолюбие» — главным достоинством (около 50 %). Причем этот ответ значительно опережает второй по популярности — «гостеприимство» (31 %).<sup>102</sup> 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, дорожка 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».<sup>103</sup> Множество нагайбакских пословиц и присказок посвящено необходимости труда и ценности трудолюбия: к примеру, *тырышкан — таш кискэн* («трудолюбивый, терпеливый — камень распилит») или *болырның дендә кугарчен сөте 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».<sup>104</sup> По мнению Татьяны из Ключевки 2-ой, фраза «“Забор сделал — и мне

<sup>100</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

<sup>101</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>102</sup> Там же.

<sup>103</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 169–170.

<sup>104</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

надо” — это проявление трудолюбия. Чтобы жить не хуже других — работать надо». <sup>105</sup> Нагайбаки обеих групп часто объясняют свой быт присказкой: «Не потопаешь — не полопаешь», которая для некоторых жителей стала «исконно нагайбакской».

Нагайбаки признают определенную жесткость и иногда непримиримость 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». <sup>106</sup> 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. <sup>107</sup>

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 А. М. Маметьев, который с особым интересом относился к родословной, изучал архивные данные и в конце концов 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 поселка 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

<sup>105</sup> ПМА, д. Ключевка 2-я, август, 2015.

<sup>106</sup> С. А. Указ. соч. С. 651.

<sup>107</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 198–199.

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!»<sup>108</sup> При этом некоторые признают «усталость» от конкуренции, поскольку постоянно приходится «быть лучше и лучше».

В Кассельском поселке происходит соперничество в плане культуры — в поселке существует три фольклорных нагайбакских ансамбля, которые имеют статус «народного коллектива РФ». Благодаря высокой конкуренции внутри поселка, каждый из коллективов считается уникальным, самобытным и желанным гостем на различных российских и региональных конкурсах и фестивалях (см.: глава 5. «Этнопроекты у нагайбаков»).

Самосознание нагайбаков рознится в зависимости от мест их проживания, и у каждого нагайбакского селения есть свой «бренд». Ретрансляционная вышка в виде Эйфелевой башни и громкое имя села Париж влияет на идентичность селян-парижан. Согласно опросу, некоторые нагайбаки считают «малую Эйфелеву башню» символом своего народа и края. 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, особенности в проведении обрядов и праздников. «Моя бабушка говорила, что лучше кассельских никто не танцует. Остроленцы в присядку 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 — «жилей», 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 гг. 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 разобщенная; она уже не деревня, потому что люди друг друга не знают».<sup>109</sup>

С момента переселения нагайбаков современники отмечали высокий статус Остроленского:

...Поддержкой служил поселок Остроленский, где жили авторитетные представители нагайбацкого мира — большинство офицеры. Неуклонное и строгое исполнение христианских обязанностей большинством, так сказать, из передовых нагайбак и, наконец, постройка остроленцами на

<sup>108</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015.

<sup>109</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

свои средства великолепной собственной церкви, служили несомненным благотворным примером для всего нагайбачества.<sup>110</sup>

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 директора отдела культуры Елены Васильевой, «у нас есть шутка: в Остроленку сейчас поедем, там кто строит, кто крышу перекрывает, кто красит, кто гараж делает. Если сосед покрасил забор, скоро вся улица будет с покрашенными заборами. Держат марку».<sup>111</sup>

Местные жители гордятся образом поселка Остроленский 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».<sup>112</sup> 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 *сар* — “желтый”, *аш* — “суп”, что означает “наваристый суп”. Там жили сытые люди, которые никогда не голодовали».<sup>113</sup>

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».<sup>114</sup> 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, по этому поводу иногда их называют «самыми завистливыми нагайбаками». Жительница Кассельского назвала их «новыми нагайбаками» (по аналогии с «новыми русскими»). При этом сами жители

<sup>110</sup> С. А. Указ. соч. С. 651–652.

<sup>111</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

<sup>112</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2014.

<sup>113</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

<sup>114</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

Остроленского признают, что 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.<sup>115</sup> 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 2002 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 именованья Париж стал едва ли не самым популярным нагайбакским поселком — там стараются побывать ученые, кинематографисты и туристы. В музее Парижа на сегодняшний день находятся 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!»<sup>116</sup> 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».<sup>117</sup> В отношении самих парижан существуют обидные прозвища, нагайбаки из соседних селений дразнят их *тома Париж* («глупый парижанин») или говорят, что «парижане в подполе рожденные». Кроме того, периодически Париж подтапливается в летний период, а в дождливое время «стоит» вода, поэтому 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 среди нагайбаков, но и среди крышен. 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, что «если

---

<sup>115</sup> Одна из групп социальной сети «В контакте» называется «п. Остроленский — родина трех героев». URL: <https://vk.com/club31148689> (дата обращения: 12.06.2017).

<sup>116</sup> Лузин Л. Н. Указ. соч. С. 181.

<sup>117</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

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-ой и Краснокаменки являются давними соперниками. 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-ой. — 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».<sup>118</sup>

Конкуренция между русскими Варламово и поповскими нагайбаками началась сразу после переселения последних. Соперничество 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».<sup>119</sup> Возможно, конкуренция с русскими жителями Варламово заставила нагайбаков проявлять свою самобытность: сегодня Попово является единственным среди селений северной группы, где активно выражается нагайбакская этничность.

С появлением нагайбакских фольклорных коллективов в 1990-е и 2000-е гг. между ними сразу возникла острая конкуренция. Авторитетные специалисты в музыковедении признали нагайбакские песни «самобытными» и «уникальными», и высокая оценка со стороны породила спор между ансамблями насчет 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, что «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

---

<sup>118</sup> ПМА, д. Ключевка 2-я, Болотово, июнь, 2015.

<sup>119</sup> ПМА, с. Варламово, август, 2016.



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 группой на сегодняшний день 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 кряшенях, что те «отатарились», чем выражают некую дистанцию между народами. Николай Васильев рассказал: «На севере встретился с *кряшеннар*. 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 кряшенями родственные, но у нас отдельные пути, ведь нагайбаки — казаки».<sup>120</sup> Кряшенско-нагайбакское соперничество помогает прийти к этнодиалогу, укрепить дружбу и родство: на сегодняшний день нагайбаки и кряшены признают друг друга не одинаковыми, но близкими народами.

Главным персонажем конкуренции у нагайбаков выступает *күрше* (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 урдәгн 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!»<sup>121</sup>

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:

<sup>120</sup> ПМА, с. Париж, ноябрь, 2015.

<sup>121</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь-ноябрь, 2015.

“Ты совсем, что ли, обеднела?” Я была так опозорена, что на следующие поминки вперед всех с полным *табаком* бежала!»<sup>122</sup> 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.<sup>123</sup>

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 сварить 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 несет не столько функцию дарообмена (установление связей в сообществе), сколько желание произвести впечатление на остальных и тем самым заполучить высокое место в иерархии сообщества.<sup>124</sup>

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 гг. 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 Егор 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 пожить, использовать.<sup>125</sup>

<sup>122</sup> ПМА, д. Попово, июнь, 2014.

<sup>123</sup> ПМА, с. Варламово, август, 2015.

<sup>124</sup> См.: Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 2011. С. 144–163.

<sup>125</sup> 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».<sup>126</sup>

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 на сегодняшний день 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 по-своему проявляется. К примеру, бакалинские кряшены, которые, как и нагайбаки, вышли из Нагайбакской крепости, не акцентируют внимание 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:

---

<sup>126</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

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.<sup>127</sup>

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 и соперничество, открытость новациям и 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.

---

<sup>127</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

## ГЛАВА 4. АЛЕКСЕЙ МАМЕТЬЕВ: ПРОЕКТ ЭТНОСТРОИТЕЛЬСТВА

Нагайбаки демонстрируют яркий пример современного этностроительства. Перелом в их самосознании начался с середины 1980-х гг., и трансформация идентичности продолжается сегодня. В советское время они имели «проблемную» этничность — в официальных документах именовались татарами, а в действительности ощущали себя нагайбаками. 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, пишете (в паспорте. — С. Б.) или нагайбачка, или русская, но не татарка!»<sup>1</sup> — замечает жительница Фершампенуаза. Анна Уряшева посетовала, что «когда в школе училась, учительница сказала, что нации нагайбак нет, и меня записали татаркой».<sup>2</sup>

Будучи приписанными к татарам, нагайбаки воспринимали себя отдельной этнической группой. Между собой они называли друг друга *кращеннар*, и при знакомстве с представителями других народов именовали себя «нагайбаками». При этом их этничность была скорее «интровертной», направленной внутрь себя: нагайбаки старались лишней раз не говорить о своей этнической принадлежности. Петр Минеев поделился историей, которая произошла с ним в детстве, в 1950-х гг., и сильно повлияла на его самосознание:

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 татар) в православную веру. Нагайбаки — это насильственно крещенные из казанских татар. И было это в 1552 году».<sup>3</sup>

По воспоминаниям Минеева, с тех пор «его стал угнетать вопрос национальной принадлежности».<sup>4</sup> 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 —

<sup>1</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>2</sup> ПМА, д. Попово, июнь 2014.

<sup>3</sup> Нагайбакский этнос от восхода до заката. С. 242.

<sup>4</sup> Там же. С. 243.

меньшинство, так татары нас считали предателями веры, а русские — каким-то тюркоязычным народом.<sup>5</sup>

В советское время альтернативной, нетатарской истории происхождения нагайбаков не было. По словам жительницы Остроленского, когда она училась в Челябинске в 1970-е гг., 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».

Этническая принадлежность нагайбаков была причиной неудобств в советское время. Поэтому они чаще выбирали чужое этническое самосознание: многие пытались позиционировать себя русскими. Фершампенуазец рассказал, что во времена СССР ему «не хотелось быть ни татариним, ни нагайбаком, а непременно русским». Возможно поэтому нагайбаки с охотой приняли понятие «советского человека»; этот статус исключал их «негативную» идентичность и давал возможность равенства с другими народами.

С конца 1980-х гг. у нагайбаков наблюдается подъем самосознания — из этнических «интровертов» нагайбаки превращаются в «экстравертов», стремящихся всюду проявлять свою этничность. Большую роль в этой мобилизации сыграл нетипичный представитель своего сообщества, который большую часть жизни провел за пределами родины, а взял на себя роль этнического лидера на пенсии в возрасте 60 лет — коренной нагайбак Алексей Михайлович Маметьев.<sup>6</sup>

#### **4.1. А. М. Маметьев: крупный план**

Личность Маметьева заслуживает тщательного изучения и погружения. Отчасти это позволяют сделать его личные записи, воспоминания родных и близких. Метод «крупного плана» дает возможность увидеть время и ситуацию глазами главного героя, точнее оценить его внутренние мотивы и основания.<sup>7</sup>

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. По воспоминаниям, 1920–1930-е гг. были тяжелым временем для нагайбакского народа. В 1920 г. решениями ВЦИК была развернута кампания «рассказывания» — ликвидации казачьего сословия. Маметьев писал, что рос в страхе ночных арестов, в ходе которых пострадало немало казаков-нагайбаков, в том числе и его родственники: «В 1937–1938 гг. на голову многих семей поселков Нагайбакского района

<sup>5</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>6</sup> Белорусова С. Ю. А. М. Маметьев в этноистории нагайбаков // Этнические взаимодействия на Южном Урале. Челябинск, 2015. С. 365–368.

<sup>7</sup> Головнёв А. В. Крупный план в антропологии. С. 16.

обрушилось страшное горе. Органами УН КВД по Челябинской области начались ничем не обоснованные ночные аресты мужского населения... Наша семья не пострадала от этого геноцида, но близкие родственники родителей были репрессированы».<sup>8</sup> В 1930-е гг. Маметьев мог наблюдать разрушение фершампенуазской церкви, 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».<sup>9</sup>

Настоящей трагедией для нагайбаков было 22 июня 1941 г.: «В необычных обстоятельствах застала война нагайбакцев. 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».<sup>10</sup> Маметьев вспоминал, что война коренным образом изменила его жизнь: «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».<sup>11</sup>

Уход отца Михаила Маметьева на фронт означал передачу ответственности за хозяйство на Алексея как старшего сына в семье. Он надолго запомнил наставления отца: «Алеша, сынок мой, ты уже взрослый парень и хорошо все понимаешь. Убедительно прошу тебя по мере сил и возможностей переложить часть забот на себя, будь добрым и надежным помощником матери». Алексей ответил отцу: «Что касается твоей просьбы, то можешь не сомневаться, она будет выполнена самым добросовестным образом».<sup>12</sup>

Впоследствии Маметьеву пришлось принять решение насчет собственного участия в войне. Он пишет:

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... 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.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 9.

<sup>9</sup> Там же. С. 6.

<sup>10</sup> Там же. С. 10.

<sup>11</sup> Там же. С. 10–11.

<sup>12</sup> Там же. С. 12.

<sup>13</sup> Там же. С. 55.

В январе 1942 г. 18-летнего Маметьева пригласили в военное училище в Свердловск для подготовки к службе. Мать не хотела отпускать сына из-за бытовых трудностей, предлагала отсрочить его поездку, однако Алексей был непреклонен: «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». <sup>14</sup> 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)». <sup>15</sup>

Обучение курсантов в училище было напряженным и 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», однако письмо матери 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». <sup>16</sup>

В мае 1942 г. Маметьев отправился на Брянский фронт: «20 мая эшелон с войсками и вооружением прибыл на станцию Елец. Только началась разгрузка, как поступил сигнал военной тревоги. Немецкие самолеты начали бомбить железнодорожный узел». <sup>17</sup> Маметьев видел разные стороны войны, в том числе хорошо запомнил «трусливый» поступок своего сослуживца: «В ходе атаки на немцев подполковник Колесников был сражен вражеским снарядом. В такую тяжелую минуту его адъютант старшина Тихомиров вместо того, чтобы броситься защищать своего командира, трусливо убежал с поля боя, найдя удобный момент, прострелил себе пятку левой ноги и обратился в медсанчасть за оказанием ему первой медицинской помощи». В конце концов обман был разоблачен, и Тихомиров, несмотря на информацию, что его отец был депутатом Верховного Совета СССР, был «приговорен за трусость и членовредительство к высшей мере наказания — расстрелу». <sup>18</sup>

Осенью 1942 г. в роте, где служил Маметьев, был распространен приказ найти молодого человека, способного учиться в «специальном закрытом учебном заведении». Обратили внимание на Маметьева, который зарекомендовал себя как «активный комсомолец, отличается сообразительностью, скромный и немногословный». <sup>19</sup> По воспоминаниям родственников, это приглашение стало настоящим «подарком судьбы», поскольку после окончания училища «он должен был выполнять квалифицированную работу в штабе. Это помогло ему сохранить жизнь».

---

<sup>14</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 13.

<sup>15</sup> Там же. С. 14.

<sup>16</sup> Там же. С. 17.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. С. 18–19.

<sup>19</sup> Там же. С. 20.



20 января 1943 г. группа из 25 человек начала обучение 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».<sup>20</sup> 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 капитан П. И. Казаков «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».<sup>21</sup> 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».<sup>22</sup>

Маметьев проявлял себя надежным военным служащим, и весной 1945 г. его приняли в 8 отдел штаба 15 воздушной армии. Маметьев писал о трудностях работы в большой организации, и поначалу ему казалось, что он «не выдержит такую нагрузку», однако «постепенно стал осваивать режим» и втянулся в работу.<sup>23</sup> К маю 1945 г. штаб воздушной армии передислоцировался в небольшой литовский город Седа. 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.<sup>24</sup>

Маметьев много описывал и радость победы, и слезы счастья, и непривычность мирной жизни. Впоследствии его часть была передислоцирована из Седы в Ригу. По окончании войны Маметьеву было 23 года, и он пожелал изменить жизнь и реализовать свои прежние стремления:

После долгих раздумий и консультаций со старшими, более опытными офицерами, обратился к своему непосредственному полковнику Кочуровскому М. Л. 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 к начальнику 8 управления Генерального штаба Вооруженных сил с просьбой дать

<sup>20</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 21.

<sup>21</sup> Там же. С. 22–23.

<sup>22</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>23</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 30.

<sup>24</sup> Там же. С. 37.

свое согласие на мое увольнение. С тревожным волнением ждал ответа из Москвы. 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». Моя инициатива обернулась мне выговором без занесения в личное дело.<sup>25</sup>

Таким образом, Маметьеву была уготована дальнейшая принудительная военная карьера. Однако, по его словам, «нет худа без добра. Начальство все же запомнило мое желание повышать знания, в 1946 г. было принято решение о командировании меня на учебу». В течение года с октября 1946 г. по ноябрь 1947 г. Маметьев прошел «обучение на специальных курсах усовершенствования офицерского состава Вооруженных сил СССР» в Ново-Белицы Белорусской ССР. После учебы он на несколько дней вернулся в Ригу, сумел договориться об отпуске на родину, где планировал жениться на уроженке Фершампенуаза нагайбачке Елене Георгиевне Гуреевой.<sup>26</sup>

В 1950 г. Маметьева перевели на службу за границу в Германию в Вердер, там ему предстояло прожить еще семь лет. К 1957 г. «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,<sup>27</sup> чтобы быть ближе к родным местам. 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».<sup>28</sup>

25 марта 1959 г. Маметьеву присвоили звание майора. В 1960 г. его назначили начальником 6 отдела штаба 20 отдельного зенитно-ракетного корпуса ПВО в Перми. По словам Маметьева, два года спустя он вынужден был прервать военную службу 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 в военной службе в мирное время и ограниченно годным в военное время». Таким образом, Маметьев прослужил «календарных 20 лет 3 месяца 17 дней, что составляет с льготными 26 лет 4 месяца 17 дней».<sup>29</sup> В том же году он вернулся к своей семье в Магнитогорск:

Итак, в 38 лет вступил в новый этап жизни. Теперь я не гвардии майор, а просто гражданин Маметьев. Буквально на второй же день почувствовал полный дискомфорт: оборвались нити, связывающие меня со службой и как человек остался невостребованным. Остро ощутил роль труда в

<sup>25</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 45.

<sup>26</sup> Там же. С. 46–60.

<sup>27</sup> Там же. С. 75–76.

<sup>28</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 46–47.

<sup>29</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 84.

жизни человека, вспомнив слова Фридриха Энгельса о том, что труд создал человека.<sup>30</sup>

В гражданской жизни Маметьев начал с того, что на родительском собрании 3А класса школы № 55 (где учился его сын Валерий) был избран председателем родительского комитета. Маметьев был рад общественной должности: «Работа в школе увлекла своим многообразием». На следующий год его выбрали председателем общешкольного родительского комитета. Тогда же под руководством Маметьева создали расширенный общественный совет, куда включили комитет школы и домоуправления. Судя по всему, совет проявил себя эффективно, потому что «бюро Магнитогорского горкома партии приняло постановление об образовании общественных советов во всех микрорайонах города». По воспоминаниям Маметьева, «общение с широкой общественностью района и города помогло быстрее адаптироваться к условиям гражданской жизни». Благодаря успехам в общественной деятельности, уже в 1963 г. Маметьева пригласили на работу инспектором по кадрам Магнитогорского участка «Уралэнергомонтаж».<sup>31</sup>

В 1964 г. Маметьеву предложили работать «инструктором отдела пропаганды и агитации по координации работы партийных организаций треста “Магнитострой” и культурно-просветительских учреждений города». Он сразу включился в работу: главной задачей инструктора было «навести порядок в архиве треста». Уже через четыре месяца после назначения Маметьева был проведен семинар, на котором в качестве образца был представлен его упорядоченный архив.<sup>32</sup> Переход на партийную должность был серьезным шагом для Маметьева: он признался, что отсутствие партийного образования могло быть помехой для работы. Руководство предложило ему поступить в Высшую партийную школу при ЦК КПСС. Маметьев воспользовался возможностью и обучался там в период с 1966 по 1971 г.

В 1967 г. Маметьева рекомендовали на должность помощника первого секретаря горкома КПСС В. И. Дмитриева. По воспоминаниям Маметьева, ему было «приятно трудиться с исключительно честным, порядочным, справедливым, а также жестким и требовательным» человеком. Впоследствии в период с 1970 г. по август 1977 г. Маметьев «дружно и согласованно в должности помощника» проработал с В. В. Колоском.<sup>33</sup>

За время работы в партийной организации Маметьев вновь вспомнил о своем намерении получить педагогическое образование в Магнитогорске, однако его руководитель, секретарь горкома по идеологии, доктор исторических наук, профессор М. Ф. Ненашев отговорил от этой идеи «шуткой», что «дураку недостаточно одного высшего образования».<sup>34</sup> Маметьеву не суждено было попасть в преподавательскую и ученую среду — по словам сына Валерия,

<sup>30</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 85.

<sup>31</sup> Там же. С. 87.

<sup>32</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>33</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 92–93.

<sup>34</sup> Там же. С. 89–92.

однажды ему предложили место проректора в Горном институте Магнитогорска, однако общим голосованием его «туда не пустили».<sup>35</sup>

В июле 1977 г. во время отпуска на родине, Маметьев принял звонок из обкома партии с просьбой о встрече в Челябинске. Там состоялся разговор о его рекомендации 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 Магнитогорском, во-вторых, вы уроженец Нагайбакского района, хорошо знаете историю, культуру и традиции нагайбаков, наверное, не забыли свой родной язык.<sup>36</sup>

Маметьев признался, что ему «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». Возвращение в Фершампенуаз было желанным для Маметьева. В воспоминаниях он немало писал о ностальгии по родному селу в чужих местах:

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.<sup>37</sup>

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 было скорее инициативой самого Маметьева, к которой прислушалось высшее руководство.<sup>38</sup>

Свой отъезд на родину Маметьев интерпретировал как «возвращение блудного сына». Фершампенуаз был местом «родства»: там жили его близкие и были погребены его предки:

Фершампенуаз дорог мне еще потому, что здесь мои корни вырастают 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 через 35 лет. Теперь, видимо, не расстанусь с ним до конца своей жизни. Придет время и мой прах смешается с землей моих предков.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август 2015.

<sup>36</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 97.

<sup>37</sup> Там же. С. 56.

<sup>38</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>39</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 58.

Земляки приняли Маметьева «как родного». Однако, судя по тону его воспоминаний, партийная работа в родном селе не приносила ему особенного удовлетворения. Описывая членов партийной организации в Нагайбакском районе, он отметил, что ни у кого не было партийного образования, а «инструкторский состав часто менялся». По мнению Маметьева, к тому времени партийная система СССР начала изживать себя. К примеру, первого секретаря райкома Нагайбакского района Г. А. Габитова он называл «директором района», поскольку его власть была скорее единоличной и принимала «форму прямого игнорирования роли партийных организаций». Впрочем, Маметьев подчеркивал, что подобная ситуация была по всей стране.<sup>40</sup>

В 1984 г. спустя семь лет работы в партийной организации Нагайбакского района, Маметьев решил уйти по состоянию здоровья: «При очередном прохождении профилактического осмотра врачебный консилиум вынес заключение, ввиду ишемической болезни сердца, атеросклеротического кардиосклероза рекомендуем приостановить активную трудовую деятельность». По мнению близких, Маметьев ушел с работы вовсе не из-за проблем со здоровьем, а из-за конфликта с руководством райкома. В своих воспоминаниях Маметьев характеризовал первого секретаря Габитова как человека, который «партийного образования не имел, основами партийно-политической работы владел слабо». Р. А. Сидорина считает, что реальной причиной ухода Маметьева стало то, что жена Габитова «вмешивалась» в партийные дела мужа и распространяла секретную информацию по округе.<sup>41</sup> По словам сына Валерия, однажды после совещания служебной машины Маметьева не оказалось на месте — на ней жена первого секретаря «уехала в магазин». После этого случая Маметьев «положил заявление на стол первого секретаря со словами “я с вами больше работать не намерен”». Уже в семейном кругу Маметьев высказался в непривычном для себя тоне: «Я с такими засранцами никогда не работал!»<sup>42</sup>

#### **4.2. Первый этнопроект: фершампенуазский музей**

В возрасте 60-ти лет Маметьев вышел на пенсию повторно, «первый раз 3 мая 1962 года, прослужив в рядах вооруженных сил 26 лет и второй в апреле 1984 года, проработав в партийном аппарате 20 лет». В тот момент Маметьев переосмыслил свою жизнь: «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».<sup>43</sup> Маметьев сразу решил перейти к осуществлению плана, который задумал десятилетия назад:

Время от времени возвращался к одной интересной мысли, зародившейся много лет тому назад. А все началось с того дня, когда

<sup>40</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 98–99.

<sup>41</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>42</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>43</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 54.

впервые посетил музей-усадьбу Льва Николаевич 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 Черткова. В воскресные дни командование разрешало посещать усадьбу-заповедник. Мне посчастливилось несколько раз посетить этот святой уголок России, где жил и творил великий Толстой.<sup>44</sup>

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».<sup>45</sup>

Перед реализацией идеи Маметьев пообщался со своими «самыми верными советниками» — с родителями. В целом они одобрили проект, однако предупредили о его важности: «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».<sup>46</sup> Далее, после совместного обсуждения деталей и уточнений, Маметьевы решили 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».<sup>47</sup>

По словам 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. Араповой, «Маметьев ходил по селу, проводил беседы об истории края и собирал памятники “прошлого”».<sup>48</sup> По словам Сидориной, у Маметьева была отлаженная система сбора экспонатов, поскольку он «как партийный работник знал, к кому и как обратиться».<sup>49</sup>

По сообщению Маметьева, самым сложным этапом стало создание экспозиции музея: «Трудность заключалась, чтобы из множества выбрать наиболее удобный вариант подачи материалов». В апреле 1985 г. всего через год после выхода Маметьева на пенсию «все работы были завершены, музей был полностью готов к открытию». Он состоял из комнаты боевой славы, зала флоры и фауны, экспозиции истории и быта нагайбаков; всего насчитывалось

<sup>44</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 100.

<sup>45</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 54.

<sup>46</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 101.

<sup>47</sup> Там же.

<sup>48</sup> Арапова Л. В. «Истинный нагайбак» (о краеведе А. М. Маметьеве) // «Во славу русского оружия». Челябинск, 2012. С. 164.

<sup>49</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

3 500 экспонатов.<sup>50</sup> 6 мая 1985 г. «в торжественной обстановке состоялось открытие районного историко-краеведческого музея, посвященного 40-летию Победы в Великой Отечественной войне». Председатель исполкома совета народных депутатов В. П. Киприянов назвал музей «великолепным подарком, который позволит глубже изучить историю и самобытную культуру своего родного края».<sup>51</sup>

По словам близких, открытие музея для Маметьева стало открытием самого себя. Многие удивлялись быстроте проделанной работы по созданию музея. Сидорина объясняла это следующим примером:

Нужно вспомнить Михаила Светлова, который говорил: «Я написал “Гренаду” за 15 минут плюс вся моя жизнь». Также и с Маметьевым. Музей он делал за один год плюс вся его жизнь. Музей — это было начало, для того, чтобы там звучали песни, был фольклор. Ведь песня на голых стенах не слушается, поэтому нужно было создавать пространство.<sup>52</sup>

Маметьеву была важна оценка его проекта со стороны. В своих воспоминаниях он писал, что к 1998 г. музей посетили 30 тысяч человек, в том числе из «Испании, Казахстана, Китая, Латвии, США, Финляндии и Франции». Маметьев тщательно изучал отзывы посетителей о музее, чтобы понять его значимость. У некоторых музей вызывал удивление: «Поражаемся, как за короткий срок, в ограниченных площадях, удалось создать такую разностороннюю и обширную экспозицию о прошлом и настоящем района. В значительной мере мы относим эти успехи к энергии и любви к делу Алексея Михайловича Маметьева». Аспирантка МГПИ Л. Н. Заварзина сообщила, что «Музей — прекрасное творение рук человеческих, сколько души, мыслей вложено в его создание. Это прекрасно, что в вашем селе живет такой человек, человек с большой буквы — Алексей Михайлович». Профессор В. А. Вольфович и гармонист И. А. Плешивцев написали в книге отзывов: «Когда есть музей — есть историческая память. Значит, будет будущее. История продолжается. Мы восхищены музеем, молодцы, спасибо!»<sup>53</sup>

#### 4.3. Расширение этнического пространства

Музей стал отправной точкой 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». Несмотря на то, что музей не

<sup>50</sup> Арапова Л. В. «Истинный нагайбак» (о краеведе А. М. Маметьеве). С. 165.

<sup>51</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 101–102.

<sup>52</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>53</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 103–105.

позиционировался с этнографической точки зрения, он стал первым успехом нагайбаков. 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».<sup>54</sup>

Жители соседних сел последовали примеру Фершампенуаза и в скором времени стали выдвигать собственные музейные проекты. Через четыре года после создания первого музея, 28 октября 1989 г., в старинном казачьем доме в центре Парижа был создан Музей истории села. Затем 25 мая 1995 г. открылся Остроленский историко-краеведческий музей, наконец, 10 декабря 2006 г. (уже после смерти Маметьева) был основан Кассельский музей национальных культур. По словам Сидориной, «все музеи шли из народа, потому что видели образец в Фершампенуазе».

Следующим персональным проектом Маметьева стало создание картинной галереи, которая была также его давним замыслом:

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, взбудораживая 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.<sup>55</sup>

Дружеские отношения с людьми в различных сферах помогли Маметьеву наладить контакт с работниками Челябинской и Магнитогорской картинных галерей, профессиональными художниками, в том числе с заслуженным архитектором РСФСР В. Н. Богуном. 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».<sup>56</sup>

Работа над созданием картинной галереи велась в течение трех лет. По сообщению близких Маметьева, в отличие от доброй воли при создании историко-краеведческого музея, на этот раз руководство района препятствовало созданию галереи: «Что творили! Там же был тотальный контроль, в галерею и прокурор приезжал». 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. Однако Маметьев вступился, кажется, он намекнул председателю исполкома, что знает много про него». Несмотря на трудности,

<sup>54</sup> ПМА. с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>55</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.

<sup>56</sup> Там же. С. 107.



7 мая 1991 г. завершились работы по созданию Фершампенуазского сельского филиала Магнитогорской картинной галереи, и в тот же день состоялось его торжественное открытие. Картинные галереи были редкостью для сельских районов Челябинской области: подобный проект существовал только в Сосновском районе. По словам Маметьева, картинная галерея оказалась востребованной:

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.<sup>57</sup>

В начале 1990-х гг. на волне повсеместного создания музеев и выставок по всей стране Нагайбакский район оказался в лидерах: «Мы тогда били рекорд в Челябинской области по открытию 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.<sup>58</sup> Создавали музеи 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 гг. По словам 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 сразу стали воспринимать Маметьева «чужим», напоминая, что он большую часть жизни прожил вне родины.<sup>59</sup>

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».<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.

<sup>58</sup> Анасова К. Маметьев и его пространство // Челябинский рабочий. 2006. 8 августа. URL: <http://mediazavod.ru/articles/26963#prettyPhoto> (дата обращения: 04.05.2017).

<sup>59</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>60</sup> Там же.

Внутри музейного пространства стали возникать новые проекты. На волне популярности фольклорного движения с середины 1980-х гг. по всей стране нагайбаки создавали собственные коллективы: в 1986 г. в Париже организовали фольклорный коллектив *Чиммелек*, в 1989 г. — в Фершампенуазе *Сак сок*, 1989 г. — в Остроленском *Сараилы*. Остроленцы вспоминают, что для создания ансамблей поступил «указ сверху». Впрочем фольклорные проекты существовали до инициатив Маметьева — нагайбакский коллектив *Гумыр* из Кассельского был создан в 1971 г. силами местных активисток.

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». В 1990 г. по инициативе директора остроленской школы В. И. Айбулатовой в курс обязательных предметов включили язык нагайбаков. Зоя Гайсина совместно с жителями поселка составляла методику преподавания языка. В местной газете она писала, «люди уже знают, что я собираю (материал — С. Б.), и даже бывает, на улице встретят, останавливают, рассказывают».<sup>61</sup>

Параллельно с реализацией основных проектов, Маметьев и Сидорина вели работу по налаживанию контактов за пределами Нагайбакского района — связывались с музеями Касселя (Германия), Остролека (Польша), Арси-сюр-об и Фер-Шампенуаз (Франция). В 1989 г. Маметьев от своего имени сделал запрос главе МИД СССР Э. М. Шеварнадзе насчет предоставления информации по этим местам. В итоге удалось установить контакты с музеями Касселя и Остролеки, а также связаться с ассоциацией «Memoire Fertonne» мэрии города Фер-Шампенуаза.<sup>62</sup> Судя по воспоминаниям Маметьева, связи с европейскими городами были необходимы в первую очередь для поиска информации по нагайбакам, которые бывали в тех местах (см.: глава 5.4.2. «Из Парижа у Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков»).

#### **4.4. Приобретение статуса коренного малочисленного народа**

Наличие собственного пространства и заинтересованность нагайбаков своей культурой мотивировали Маметьева к переходу к «следующему наиболее сложному и трудоемкому этапу — научному описанию музея».<sup>63</sup> Маметьев собирал и изучал литературу, связанную с историей нагайбаков и оренбургского казачества. Он работал в архивах, делал выписки, составлял базу данных. По словам сына Валерия, «отцу не нравилось, что в паспортах было

---

<sup>61</sup> Копылова О. Пробьется ли росток? // Восток. 1994. 15 марта. № 28 (7964) С. 6.

<sup>62</sup> Питеева А. К. Максимова Л. Г. Нагайбакский историко-краеведческий музей им. А. М. Маметьева // Календарь знаменательных и памятных дат. Челябинская область. Челябинск, 2010. С. 86.

<sup>63</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 110.

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 годы Отечественной войны 1812 г. и Заграничных походов 1813–1814 гг. Кроме того, на Маметьева оказал влияние песенный фольклор нагайбаков, который он считал уникальным и самобытным.

В 1990 г. активисты-нагайбаки решили написать высшему руководству страны с просьбой признания их отдельным народом. Для осуществления задумки необходимо было посоветоваться с жителями: по словам Василия Айбулатова, активисты во главе с Маметьевым приезжали в нагайбакские селения (Париж, Фершампенуаз, Остроленский, Кассельский) и на собраниях задавали вопрос, стоит ли нагайбакам претендовать на статус независимого народа. Большинство местных жителей соглашались с инициативой. Хотя и тогда некоторые восприняли инициативу Маметьева с недоверием. Вера Леонтьева поделилась воспоминанием:

Многие его считали фантазером, даже я в какой-то период времени думала, зачем выпячивать «нагайбаки-нагайбаки»? Жили и живем. Ничего такого. А на него повлияла жизнь за границей. Помните, произошел парад суверенитетов, в свете тех событий было возрождение нагайбаков, они вдруг стали считать себя чем-то особенным, наверное, это выглядело как-то не так. Всем вообще тогда казалось, что мы шли к советскому народу, поэтому нагайбаки — даже как-то неудобно. Не чувствовалось, что мы сохранили что-то свое.<sup>64</sup>

В январе 1991 г. от имени председателя Нагайбакского Совета народных депутатов В. В. Айбулатова нагайбаки отправили письмо председателю Совета национальностей Верховного Совета СССР Р. Н. Нишанову. Автором текста был Маметьев. Письмо начиналось со слов «выражая волеизъявление нагайбакской (кряшенской) этнической группы Нагайбакского района Челябинской области, районный Совет народных депутатов обращается со следующей просьбой...» Далее в письме были представлены свидетельства П. И. Рычкова, В. Н. Витевского, П. И. Небольсина, Ф. М. Старикова, где нагайбаки описывались отдельной этнической группой. В качестве дополнительной доказательной базы Маметьев представил нагайбаков как часть «кряшенского этноса»: «Этнограф Н. И. Воробьев... показал, что несмотря на наличие множества общих точек соприкосновения с татарами, кряшен все же нельзя отождествлять с ними». Просьба о признании нагайбаков была оформлена так:

Несмотря на все трудности, выпавшие на их долю, нагайбаки (кряшены) выстояли, сумели сохранить себя как этническая группа, свою историю, культуру и быт.

---

<sup>64</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, пос. Остроленский, август 2015.

Как до великой Октябрьской социалистической революции, так и после революции вплоть до 1950-х гг. при выдаче паспортов кряшенам, национальность писали «нагайбак», 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.

Рожденный перестройкой процесс демократизации советского общества всколыхнул народные массы, вызвал подъем национального самосознания во имя гармоничного самобытного духовного развития всех и каждой нации, народности и этнической группы.

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.

В заключение позвольте выразить чувства удовлетворения деятельностью Совета Национальностей Верховного Совета СССР по разработке и принятию законодательных актов, направленных на создание суверенной демократии союза и пожелать членам Совета национальностей и дальше парламентскими формами отстаивать интересы многомиллионной армии избирателей.<sup>65</sup>

Ответ из Совета Национальностей на запрос нагайбаков пришел в Исполком районного Совета на имя председателя А. М. Олохова в начале июля 1991 г.:

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.<sup>66</sup>

К ответу из Совета Национальностей было прикреплено экспертное заключение директора Института этнологии и антропологии АН СССР В. А. Тишкова от 29 марта 1991 г. Там он указал на дискуссионность вопроса признания малых этнических групп, которые находятся в составе большого народа: «Все больше групп, которые принято называть этнографическими или субэтническими, выдвигают требования о том, чтобы их признали самостоятельными народами. Такие требования, однако, нередко наталкиваются на сопротивление представителей крупных этносов, а также вступают в противоречие с действующим в СССР нормами учета национальностей». Тем не менее Тишков посчитал, что

---

<sup>65</sup> Письмо от В. В. Айбулатова Р. Н. Нишанову от 16.01.1991. Архив районного историко-краеведческого музея им. А. М. Маметьева.

<sup>66</sup> Письмо от Г. Денисова А. М. Олохову. Архив районного историко-краеведческого музея.

«определение своей национальной принадлежности должно быть делом самих людей, а не каких-либо государственных органов». Конкретно о нагайбаках он написал следующее:

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.<sup>67</sup>

Ответ Тишкова был с радостью принят нагайбаками, и о нем сразу написали в газетах. При этом Маметьев без промедления от лица Районного совета народных депутатов направил запрос в Совет Национальностей «с просьбой дать официальный ответ по сути нашего письма». Одновременно в июне 1991 г. Маметьев от своего имени поблагодарил Тишкова за экспертное мнение насчет нагайбаков: «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».<sup>68</sup> 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 в Москве в сентябре 1993 г., где в качестве представителей от нагайбаков были председатель Районного совета народных депутатов В. В. Айбулатов и директор фершампенуазского музея А. М. Маметьев. Во время конференции к Маметьеву обратился Председатель Совета Национальностей Верховного Совета России Р. Г. Абдулатипов.

По собственной инициативе пригласил меня на беседу Рамазан Абдулатипов и поинтересовался, как живут и трудятся нагайбаки. 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.<sup>69</sup>

Закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов» был принят 18 июня 1993 г. Верховным Советом РФ. К нему прилагался перечень народов, в составе которых были

---

<sup>67</sup> Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113,2 от 29.03.1991. Архив районного историко-краеведческого музея.

<sup>68</sup> Письмо от А. М. Маметьева В. А. Тишкову, № 61 от 7.06.1991. Архив районного историко-краеведческого музея.

<sup>69</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 121.

нагайбаки. Новость, которую Маметьев привез с конференции, была принята как национальная победа; в местной газете «Всходы» вышла статья под названием «Нагайбаки признаны законом». <sup>70</sup> 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». <sup>71</sup>

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 признание нагайбаков некоторые предлагают «написать благодарственное письмо Абдулатипову», а кое-кто считает его «своим» и склонен называть «родней». <sup>72</sup>

#### 4.5. Возрождение этничности

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. Я думаю, что это

---

<sup>70</sup> Ишимова Г. «Нагайбаки признаны законом» // Всходы. 1993. 7 октября. С. 3.

<sup>71</sup> Там же.

<sup>72</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, пос. Остроленский, июль, 2014; август 2015.

радостное событие сегодняшнего дня. А нам это все предстоит воплотить в жизнь.<sup>73</sup>

Первым делом жители стали менять паспорта, в которых в графе национальность прописывали «нагайбак» или «нагайбачка». 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 людьми. Мы стали теми, кто мы есть».<sup>74</sup> 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».<sup>75</sup>

После включения нагайбаков в список коренных малочисленных народов изменился вектор нагайбакских музеев: теперь в них было больше этнографической направленности. К примеру, Валентина Иванченко так отзывалась о фершампенуазском музее: «Такие музеи нужны, наверное, больше для нас, еще молодых людей, а еще больше для будущих потомков, которые все более ассимилируются, все-таки должны знать и помнить историю своего народа, являющегося частью народа российского».<sup>76</sup> Артисты из Татарстана написали, что «нагайбакские *крэшены* — наша самая близкая родня. Нас невозможно разлучить, нам суждено жить вместе навечно».<sup>77</sup> 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, 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.»<sup>78</sup>

<sup>73</sup> См.: Видеофильм «Здравствуйте, нагайбаки». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hNh5xTn69tU> (дата обращения: 01.06.2017).

<sup>74</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, пос. Остроленский, август 2015.

<sup>75</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август 2012.

<sup>76</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 103.

<sup>77</sup> Там же. С. 106.

<sup>78</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 42.

Еще во время войны у Маметьева был готовый 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 указанной местечкой и дорога в столицу Франции Парижу была открыта. Прославляя боевые подвиги Оренбургских войск 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.<sup>79</sup>

Маметьев одним из первых заговорил о значимости нагайбакского казачества. 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 земляках, о подвигах и свершениях, о славе нагайбакцев».<sup>80</sup> 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!»<sup>81</sup>

Маметьев участвовал в возрождении казачества; по словам сына Валерия, «отец пресекал попытки его очернения»:

Мы поехали на праздник Сабантуй в Остроленку. Там были ребята-казаки в форме, как оказалось, очень пьяные. Папа их собрал и сказал: «Ребята, вы что позорите казачество! Надели лампасы, чужие георгиевские кресты!» Я был тогда тронут его поступком.<sup>82</sup>

Для Маметьева казачество было опорой значимости нагайбаков, поэтому он искал доказательств подвигов и славы нагайбакских казаков. Возможно, трепетное отношение к казачеству было вызвано драмой репрессий, которые пришлось наблюдать Маметьеву в

<sup>79</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 27.

<sup>80</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 104.

<sup>81</sup> Куклев С. В голове моей опилки... 2016. URL: [https://ridero.ru/books/vgolove\\_moej\\_opilki/read/](https://ridero.ru/books/vgolove_moej_opilki/read/) (дата обращения: 24.04.2017).

<sup>82</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август 2015.



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, которые перешли в христианство (несториянство) не менее 1 500 лет назад». Глухов считал, что татары мусульмане впоследствии стали «отщепенцами», которые «при хане Узбеке порвали со своим исконным христианством ради ислама».<sup>83</sup> 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, прыгнув с башни), личная охрана Сююмбике, состоявшая из ногайцев, осталась на казанских землях. По мнению Глухова, эти воины могли стать предками нагайбаков.<sup>84</sup> Маметьев с большим интересом изучал эту версию: рассказывал в экскурсиях, писал статьи в газетах.<sup>85</sup> 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.

Маметьев оказался проводником в открытии некоторыми нагайбаками самих себя. В 1997 г. ансамбль *Сараилы* участвовал в фестивальном туре по Волге; вместе с ансамблем ездил Маметьев. Участница ансамбля *Сараилы* 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 гастролы, 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».<sup>86</sup>

Маметьев рассказывал о нагайбаках и за пределами своего района, когда в 1990-х — начале 2000-х гг. он участвовал на различных фестивалях и конференциях. На научно-практическом семинаре «Основные проблемы национально-культурной политики» в Челябинске в 1995 г. Маметьев докладывал: «Нагайбаки, этот маленький народ, на протяжении последних пяти веков в нелегких условиях борьбы за выживание сумел сохранить свою самобытную историю, культуру, обычаи и традиции». По словам челябинского ученого А. А. Рыбалко, впервые их экспедиционная

<sup>83</sup> Шнирельман В. А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 140.

<sup>84</sup> См.: Глухов Нагайбак М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории. Казань, 1993.

<sup>85</sup> См.: Маметьев А. М. Новое о нагайбаках // Восток. 1991. 27 апреля. № 52 (7537). С. 3.

<sup>86</sup> ПМА, пос. Остроленский, июнь, 2014.

группа поехала изучать нагайбаков после приглашения Маметьева, — получилось, что он стал инициатором нагайбакской этнографии постсоветского периода.

В 1990-е гг. начальнику Отдела культуры Сидориной удалось заключить несколько договоров с вузами Челябинской области для льготного поступления выпускников из числа нагайбаков. Не особенно разбираясь с законодательством 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:

Мне удалось многих устроить в институты. 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.<sup>87</sup>

После признания нагайбаков в Фершампенуазе открылся Центр национальных культур, задачей которого стала поддержка всех этнических групп Нагайбакского района; долгое время Центр занимался продвижением их фольклорного творчества. В 1994 г. нагайбаки как отдельный народ были включены в Программу развития тюркских народов Челябинской области. В это время стали появляться подвижники нагайбакской культуры. В 1992 г. фершампенуазец Михаил Прокопьев написал «Марш Нагайбаков», который многие сегодня считают «народным гимном». Тогда же он сочинил несколько стихотворений, в одном из которых была строчка: «Я не турок, не татарин, а простой я нагайбак».

#### 4.6. «Борьба» за этничность

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». 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 гораздо больше волновала активизация местных кряшен.<sup>88</sup>

Включение нагайбаков в перечень рассматривается ими как борьба, поэтому часто говорят, что «нагайбаки добились права называться отдельным народом». Одним из первых достижений во внешнем признании нагайбаков стала кандидатская диссертация Р. А. Имамеевой

<sup>87</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>88</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

на тему «Многоголосие в татарской народной и профессиональной музыке: на материале песенной культуры нагайбаков — южноуральских татар-кряшен и произведений татарских композиторов 60–70 гг.» Это была первая научная квалификационная работа, где нагайбаков представили отдельным народом. По сведениям Сидориной, такую диссертацию «не разрешили защищать в Казани» из-за «разных взглядов на идентичность нагайбаков». Имамеева защищалась в территориально ближайшем к нагайбакам диссертационном совете Магнитогорской государственной консерватории в 1997 г. Саму защиту диссертации Сидорина описала так:

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».<sup>89</sup>

В середине 2000-х гг. нагайбаки посетили фестиваль *Питрау* в Мамадышском районе республики Татарстана, где состоялся разговор между Сидориной и Президентом республики М. Ш. Шаймиевым:

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, 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».<sup>90</sup>

Жители Нагайбакского района демонстрировали свою оторванность от татар. В 1994 г. на имя главы района К. Сеилова пришел запрос из Института татарской энциклопедии с просьбой оказать помощь в изучении «группы татар», которая «компактно» проживает в Нагайбакском районе. На это Сеилов ответил, что «к сожалению, выполнить Вашу просьбу не предоставляется возможным ввиду того, что на территории Нагайбакского района нет населенных пунктов, где компактно проживают татары... Нагайбаки получили статус самостоятельного коренного малого народа».

Указ о едином перечне коренных малочисленных народов был принят Правительством в 1993 г., однако тогда он не был подписан президентом, таким образом, не ратифицирован.

<sup>89</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>90</sup> Там же.

Нагайбакские активисты, включая Маметьева, ощущали от этого тревогу. По мнению Сидориной, в течение шести лет, с 1993 по 1999 гг., вплоть до окончательного варианта списка народов и вступления закона о КМН в силу, «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. А я уже всех достала в Министерстве культуры, я же там везде лезла с нагайбаками. Наконец, звонит мне однажды Лариса Андреевна Коробицына из Министерства, говорит: «Перечень опубликован, нагайбаки есть!»<sup>91</sup>

#### 4.7. Механизмы 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. М. Абдулатипова.

Большую роль в работе Маметьева сыграло его взаимодействие с руководством района. Глава районной власти, 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 Маметьев Сеилова многому научил: как держаться на публике, как и что говорить, даже писал для него речи».<sup>92</sup>

С большим увлечением в деле нагайбаков работала глава Отдела культуры русская Раиса Сидорина. Она рассказала, что в 1980-е гг. 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».<sup>93</sup> 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

<sup>91</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>92</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август 2015.

<sup>93</sup> Там же.

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.<sup>94</sup>

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 собирались пойти в театр в Магнитогорске: «Он ей говорит: “Лена, разве надевают в театр такие чулки!” Для меня это было необычно, чтобы муж критиковал внешний вид жены. — “Сними немедленно, — Мы уже опаздываем! — Нет, сними!”»<sup>95</sup> По словам близких Маметьева, чистоплотность однажды предрешила его судьбу:

Когда отбирали кандидатов на учебу в училище шифровальщиков, не могли выбрать между Маметьевым и еще одним солдатом — все показатели у них были похожие. Тогда командир попросил, «положите руки на стол», через несколько секунд говорит «остается Маметьев». Оказалось, у Маметьева ногти были чистыми, а у другого кандидата была небольшая грязь.<sup>96</sup>

Работа шифровальщиком дала ему качества четкости и организованности. Сын Валерий поделился наблюдениями: «В Германии он очень любил порядок. Он был шифровальщиком, это такая работа, что одна неправильная запятая, и ход войска может измениться. Ясность и четкость, которая была в работе, отразилась на его сознании». Родные вспоминают, что Маметьев никогда не опаздывал, приходил заранее на все мероприятия. Участница ансамбля *Сараилы* Вера Федорова рассказала, как Маметьев их учил: «Никогда не приходите точь-в-точь, лучше на 10–15 минут заранее».

Несмотря на приверженность традициям, Маметьев был открыт новациям. К примеру, он был доволен, что в 1920–1930-е гг. «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».<sup>97</sup>

<sup>94</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>95</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>96</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>97</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 9.

Судя по воспоминаниям Маметьева, он ценил трудолюбие и до самого конца своей жизни он 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.<sup>98</sup>

Во время военной службы Маметьев имел возможность общаться с любыми людьми, в том числе из элитных слоев общества. В Риге он жил у высокопоставленных чиновников Латвийской ССР; будучи в Германии, он встречался и общался с такими людьми, как сын Сталина — В. И. Сталин. Н. С. Хрущев на одной из встреч приветствовал его сына Валерия Маметьева. Благодаря партийной работе Маметьев взаимодействовал с руководством и известными людьми Магнитогорска. К примеру, на него огромное влияние оказал профессор, заслуженный деятель науки и техники Магнитогорска А. М. Бигеев.<sup>99</sup> Таким образом, у Маметьева сформировались навыки общения с высшим руководством. Он считал, что нагайбаки вправе писать письма в высшие столичные круги напрямую из Нагайбакского района, без согласования на областном и федеральном уровне.

Преимуществом Маметьева было умение вести переписку; благодаря грамотной речи и четким формулировкам его письма не могли не принять во внимание. С людьми, которые заинтересовали Маметьева, он стремился через переписку поддерживать и укреплять контакт. На вопрос, заданный А. Тептееву, как Маметьев сумел достичь таких результатов, он ответил, что «тот умел все эти вещи делать». Под этим подразумевается совокупность его личностных черт, опыта и мотиваций, которые сработали воедино.

#### 4.8. Род и родство

Воспоминания Маметьева написаны через ощущение родства — с рассказами о своих предках, составлением родословной, описанием родни. 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

---

<sup>98</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 126.

<sup>99</sup> Там же. С. 112–113.

сын, благословляю своего правнука, желаю будущему казаку и продолжателю рода Маметьевых доброго здоровья и счастья.<sup>100</sup>

Маметьев рос среди большого круга родственников; по его словам, «до 1929 года в доме прадеда за стол садилась семья, состоящая из четырех поколений: прадеда, деда, и мы, сыновья, внуки и правнуки».<sup>101</sup> Родство и память о предках были причиной его судьбоносных решений: например, свой выбор участия в войне он объяснил тем, что «выполняя свой священный долг, наши предки уходили на войну».<sup>102</sup>

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 стремится вернуться к могилам своих предков».<sup>103</sup> Однажды он с горечью писал о фершампенуазце, который погиб на Дальнем Востоке: «Приходится сожалеть, что останки нашего земляка покоятся вдали от могил своих предков».<sup>104</sup>

В 1992 г. Маметьев составил описание своего рода под названием «Путь династии Маметьевых». Работа была выполнена по просьбе родных: «Не вдруг я решился 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 взвалить на свои плечи эту нелегкую ношу и взяться за перо».<sup>105</sup> 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».<sup>106</sup> 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 выросла 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.<sup>107</sup>

---

<sup>100</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 5.

<sup>101</sup> Там же. С. 8.

<sup>102</sup> Там же. С. 55.

<sup>103</sup> Там же. С. 79.

<sup>104</sup> Там же. 1998. С. 53.

<sup>105</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 2.

<sup>106</sup> Там же. С. 2.

<sup>107</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 4.

Маметьев выполнил описание своей родни с года переселения нагайбаков на Южный Урал (1842 г.) до 1990-х гг. Каждому родственнику уделяется особое внимание и отводится определенная роль в прошлом и будущем рода. Про своего внука он пишет, что «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».<sup>108</sup> Маметьев посчитал: «По сохранившимся метрическим записям Фершампенуазской церкви и ЗАГС Нагайбакского района установлено 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».<sup>109</sup> Маметьев писал и про другие нагайбакские династии; так, характеризуя непростую судьбу тробиятского рода Константиновых, многие из которого погибли в годы Великой Отечественной войны, он выразил удовлетворение, что «несмотря на невзгоды, род Константиновых продолжает шествие по земле, хотя не очень многочисленный».<sup>110</sup>

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».<sup>111</sup> 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.<sup>112</sup>

Близкие помнят, что, приезжая из разных мест, Маметьев всегда привозил родным подарки. По словам сына Валерия:

Когда мы собирались в отпуск из Германии на родину в Фершампенуаз, он всем покупал подарки. У него были все записаны: и сватья, и братья, соседи, каждая бабушка. 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 нас на станции Гумбейка. Там уже люди выстраивались в очередь, а папа открывал чемодан и раздавал подарки. Для него это было так важно.<sup>113</sup>

<sup>108</sup> Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых. С. 63.

<sup>109</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 53.

<sup>110</sup> Там же. С. 49–50.

<sup>111</sup> Там же. С. 106.

<sup>112</sup> Там же. С. 80.

<sup>113</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.



Близкие отмечали хороший вкус Маметьева: «У него все было продуманно, он просто так ничего не покупал. Если картина — чтобы вписывалась в интерьер. Одежда всегда сидела идеально — хоть бы что-то кому-нибудь не подошло».<sup>114</sup> Радея о будущем рода, Маметьев иногда даже подбирал «удачные пары» для своих родственников. Его племянница Надежда Фирсова описала «ссору с дядей Лешей» после того, как он ей подобрал 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», а главное он был нагайбаком. В итоге у него были все «плюсики», а моего друга только один за то, что он был спортсменом. Мы так долго с дядей Лешей спорили, в конце концов поругались и полгода не разговаривали.<sup>115</sup>

После каждого родственного мероприятия Маметьев как старший в семье ставил оценки своим родным за то, как «они себя вели». Надежда Фирсова вспоминает: «Я помню, это было очень забавно. Он своей сестре Ане (моей маме) всегда пятерки ставил, а другой своей сестре обычно говорил: “Настя, тебе сегодня два. Опять много материлась”. Один раз только четверку ей поставил».<sup>116</sup> Некоторые родственники признают, что иногда тяготились долгими рассказами Маметьева: «Вот бы сейчас его послушать! А раньше думали, ой, сколько он говорит, когда же замолчит?»<sup>117</sup>

Большая часть работы Маметьева в последние годы жизни была посвящена поиску информации о нагайбаках, репрессированных в 1930-е гг. или погибших во время Великой Отечественной войны. По словам близких Маметьева, 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.<sup>118</sup> 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”. Он массе людей помог в реабилитации родных». Не исключено, что такие поиски давали Маметьеву ощущение родства со всеми нагайбаками.

<sup>114</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>115</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>116</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>117</sup> Там же.

<sup>118</sup> Бурдюкова Р. А. Весомый вклад земле // Восток. 1993. 14 октября. № 116. С. 2.

#### 4.9. Поиск новых возможностей

При жизни Маметьев оставался авторитетом среди нагайбаков по вопросам этничности. К середине 2000-х гг. среди нагайбаков появились активисты, у которых были новые взгляды и новое представление о будущем своего народа. После достижения статуса коренного малочисленного народа Маметьев не особенно ратовал за льготы для нагайбаков. 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».<sup>119</sup>

Тем не менее, для некоторых льготы оставались нереализованной возможностью. После смерти Маметьева произошло переосмысление значимости признания нагайбаков. 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» или «Не строй из себя чукчу».<sup>120</sup> 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. Мне дали бумажечку с «нужным» вопросом, но я ее проигнорировала, зато 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. У нас в области вообще нет национальной политики, и это плохо.<sup>121</sup>

Некоторые нагайбаки рассказывали о персональных попытках «добиться» привилегий. Например, Татьяна Яковлева «пыталась узнать об этом подробнее, но ей намекнули, “тебе тут жить — детей растить”».<sup>122</sup> 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?”»<sup>123</sup> Отчасти желание получения льгот связано

<sup>119</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>120</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, июнь, 2014.

<sup>121</sup> Там же.

<sup>122</sup> ПМА, пос. Кассельский, июнь, 2014.

<sup>123</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

с традиционным соперничеством у нагайбаков. Им известно о дотациях для других народов, поэтому они считают, что и сами вправе претендовать на такие права.

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». По словам П. М. Минеева, «такой акт созрел давно»;<sup>124</sup> целью движения стало отстаивание законных прав нагайбаков, поддержка этнических инициатив.

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”».<sup>125</sup> 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, принадлежавшим коренным малочисленным народам».<sup>126</sup> В письме губернатору Челябинской области нагайбакские активисты писали следующее: «Мы, делегаты ОД “Нагайбаки”, считаем, что никто не имеет право 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».<sup>127</sup>

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 заканчивалось обычно словами бывшего губернатора П. И. Сумина: «Нам в области “чукчи” не

<sup>124</sup> Нагайбакский этнос от восхода до заката. С. 92.

<sup>125</sup> Там же. С. 74.

<sup>126</sup> Там же. С. 82.

<sup>127</sup> Там же. С. 106–107.

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».<sup>128</sup>

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».<sup>129</sup> После этого некоторые жители стали скептически относиться к деятельности Общественного движения «Нагайбаки», парижанка рассказала, что «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 них не делается... Это длится уже на протяжении лет 15».<sup>130</sup>

На сегодняшний день нагайбаки не особенно интересуются своими правами и льготами. Согласно анкетированию, на вопрос «Какие права коренных народов нарушаются?», 62,4 % нагайбаков посчитали, что «никакие». Одновременно 63,7 % полагают, что статус коренного малочисленного народа «не дает им льгот».<sup>131</sup> В последнее время выступления за поддержку и выделение льгот нагайбакам стали происходить в рамках политической агитации. К примеру, один из членов партии ЛДПР Николай Федоров в социальных сетях выступает за сохранение нагайбаков под следующим лозунгом: «*ЛДПР: сохранить нагайбакский народ, старинный нагайбакский язык! ЛДПР: саклыык керэшен халык, иске керэшен теле!*»<sup>132</sup>

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.

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

<sup>128</sup> Нагайбакский этнос от восхода до заката. С. 111–115.

<sup>129</sup> Там же. С. 133–135.

<sup>130</sup> ПМА, с. Париж, август, 2011.

<sup>131</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>132</sup> Страница Николая Федорова в «ВКонтакте». URL: [https://vk.com/id167784491?w=wall167784491\\_505](https://vk.com/id167784491?w=wall167784491_505) (дата обращения: 04.05.2017).

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.<sup>133</sup>

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». <sup>134</sup> Татьяна Ишмекеева, проживающая в Нижневартовске сообщила, что «после того, как нас признали, у меня появилась такая гордость, даже на работе знают, что я нагайбачка». <sup>135</sup> Вера Леонтьева рассказала: «Сперва мне казалось странным “появление” нагайбаков, но с возрастом я стала открывать себя и все наше». <sup>136</sup>

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». Андрей Юскин поделился случаем:

Многие до сих пор русскими записываются. У моей знакомой мама нагайбачка, а папа чуваш, и она в переписи записалась «чувашкой». Ей сестра на это говорит: «Какая ты к черту чувашка! Ты хоть одно слово по-чувашки знаешь?» По идее, если ты на 50 % нагайбак и вырос здесь, то ты нагайбак. <sup>137</sup>

Многие стали интересоваться своей культурой: кто-то говорил, что это «зов крови», другие говорили, что это «увлечение на генетическом уровне». Наталья 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». <sup>138</sup> Валентина Арапова вспомнила об опасениях некоторых жителей района после признания нагайбаков:

Однажды мне моя русская подруга говорит: «Валь, ну вот, начинается Нагорный Карабах, какая разница как вас называют — татарами или нагайбаками?» Я ей говорю: «А давайте мы Вас грузинкой назовем, Ольга Ивановна». А она: «Почему грузинкой, я же русская». А я: «Ну, а почему меня должны называть татаркой, если я нагайбачка». <sup>139</sup>

Иногда нагайбаки проявляют сострадание к другим народам, которым «не удалось добиться официального признания». Так, жительница Кассельского заявила, что «если бы нас

<sup>133</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>134</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>135</sup> ПМА, с. Париж, август, 2012.

<sup>136</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>137</sup> Там же.

<sup>138</sup> Там же.

<sup>139</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

не признали нагайбаками, мы не смогли бы о себе заявлять. Мне за кряшен обидно, их так много, это наш родственный народ. Они сколько добивались, но их пока официально не признают». Другая жительница посочувствовала русскому населению: «Мне немножко обидно за русский народ. Мне кажется, надо более мощно себя продвигать».<sup>140</sup>

\* \* \*

По словам Сидориной, одним из мотивов дела 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».<sup>141</sup> Все те качества, которые дала Маметьеву работа военного и партийного деятеля, стали ключевыми в его последующей самореализации. По большому счету Маметьеву удалось достичь результатов в признании нагайбаков благодаря мастерству переписки, в которой он демонстрировал четкость, уверенность и сдержанность. Кроме того, профессиональная деятельность вызвала у Маметьева чувство неудовлетворенности, поэтому годы спустя ему удалось осуществить свои планы, обдуманые десятилетиями. В своих воспоминаниях он неоднократно использовал цитату Б. Шоу для характеристики смысла своей жизни:

«... Я хочу умереть, основательно истратив свои силы. Чем больше я работаю, тем больше живу. Жизнь для меня не короткая свеча, а великолепный факел, который я на время получил в свои руки, и я хочу заставить его гореть насколько можно ярче, прежде чем передать грядущему поколению». Эти слова настолько сильно врезались в мою память, что они стали призывом последовать его примеру.<sup>142</sup>

Маметьев стремился к восстановлению доброй 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.<sup>143</sup>

Наиболее известным проектом Маметьева стало включение нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов, хотя в своих воспоминаниях он обходил этот сюжет. С большей охотой Маметьев делился историей создания музея в Фершампенуазе, который стал местом его самореализации. Впоследствии на базе музея возникли другие проекты. 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”. Поэтому ответом на просьбу жителей я пришел к созданию музея». В течение 20 лет вплоть до своей смерти он оставался директором музея, который впоследствии назвали именем

<sup>140</sup> ПМА, пос. Остроленский, Кассельский, октябрь, 2015.

<sup>141</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

<sup>142</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 87.

<sup>143</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2015.

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. Не исключено, что мотивом стало желание реабилитации своих предков, наследие которых могло быть утрачено. Вслед за Маметьевым заново родился весь нагайбакский народ после полувекового забвения. Это был реванш нагайбаков — за забытых предков.

## ГЛАВА 5. ЭТНОПРОЕКТЫ НАГАЙБАКОВ

Этнопроект — современная форма актуализации этнической идентичности и адаптации традиционной культуры к современным реалиям. Он служит импульсом, который подпитывает, обновляет и активизирует этничность. С этнопроектом соотносимы понятия этнокультурное «возрождение», «ревитализация», «национальное движение», «культурное выживание», «сохранение культуры».<sup>1</sup> В своей основе этнопроект опирается на традицию, однако чаще всего в конечном счете он становится неотрадицией или инновацией. Если изначально он создается в качестве поддержки этнической идентичности, то впоследствии формирует новое понимание народной культуры. Часто проект является инициативой этноэлиты или этнолидера — в таком контексте этничность выступает как сфера персональной самореализации.

### 5.1. «Свой музей»

#### 5.1.1. Музей истории села Париж

Этнопроектная деятельность нагайбаков началась с открытия историко-краеведческого музея в Фершампенуазе в 1985 г. Тогда его основатель и директор Алексей Маметьев стал призывать нагайбаков к запуску подобных проектов в других поселках. На его призыв откликнулся агроном совхоза «Астафьевский», русский по национальности 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; в 1961 г. в возрасте 46 лет Фомин стал главным агрономом совхоза в Париже. 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».<sup>2</sup> Маметьев и Фомин были приятелями, многие отмечали сходства 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»: он имел влияние среди жителей и многие дорожили его мнением. Местная парижанка рассказала, что «Фомин не был нагайбаком, но нагайбаки были за него горой. Так же, как и он за них». Он всегда интересовался историей и традициями парижан, поэтому сразу подхватил идею открытия музея:

Мысль заняться возрождением прошлого парижан, среди которых он прожил более трех десятков лет и ставших ему родными, пришла случайно. Как председатель Совета ветеранов он часто встречался с людьми. В беседах они жаловались, что со временем история забывается,

<sup>1</sup> Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской Этноэкспедиции) / А. В. Головинёв [и др.]. С. 142–143.

<sup>2</sup> Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 150–151.



старые обычаи и обряды уходят в прошлое. Вот и решил Михаил Иванович возродить уникальное историческое наследие парижан-нагайбаков.<sup>3</sup>

Фомин начал с продвижения села Париж как места исторического значения, где с 17 по 23 апреля 1918 г. останавливался В. К. Блюхер. 3 мая 1988 г. от лица местных жителей Фомин написал обращение председателю райкома А. М. Олохову, в котором было выдвинуто предложение:

Просим райисполком принять решение увековечить память этого исторического события. Вынести решение: 1. присвоить имя В. К. Блюхера Парижской средней школе 2. Установить мемориальную доску о пребывании красногвардейских отрядов под командованием В. К. Блюхера в с. Париж на сохранившемся доме-штабе.<sup>4</sup>

В письме Фомин добавил, что «память об этом событии свежо живет в людях. Ветераны с гордостью рассказывали о пребывании Маршала СССР В. К. Блюхера в с. Париж». Постепенно это стало брендом Парижа и впоследствии поводом к положительному решению по открытию парижского музея. В поисках помещения для экспозиции Фомин обратил внимание на дом купца Тинибаева, который в апреле 1918 г. послужил штабом Блюхера. К тому моменту там уже была установлена памятная доска, и дом представлялся историческим сооружением. Фомин стал претендовать на старинный особняк как на помещение для музея и, по его словам, «приложив большое усилие, удалось выхлопотать большой дом купца Тинибаева».

В особняке площадью 168 кв. м расположилось четыре экспозиционных зала — «Казачья изба», «История казачества», «Лучшие люди села Париж», «Зал боевой славы» и небольшая картинная галерея. Местные жители с воодушевлением встретили идею о создании музея и приняли сигнал о сборе экспонатов. Фомин писал, что «музей создавался всенародно, на экспонаты мы не затратили почти ни копейки, а экспонатов у нас около 2 000». Люди несли добровольные пожертвования, к 1992 г. самой большой суммой «доброжелательного взноса» было 32 рубля от Осипа Маркина.

Торжественное открытие состоялось 28 октября 1989 г., среди гостей присутствовала и дочь Блюхера Зоя. Маметьев вспоминал, что «этот необычайно теплый и солнечный осенний день стал для парижан радостным праздником потому, что они впервые ознакомившись с экспозицией музея, почувствовали свою причастность к истории, культуре родного края... Парижане своими глазами увидели себя».<sup>5</sup> По словам Фомина, благодаря созданию музея «люди потянулись к истории, к прошлому, “загорелись” интересом к истории родного села». Постепенно акцент музея переместился с Блюхера на сохранение нагайбакской культуры. В 1992 г. Фомин рассказывал:

<sup>3</sup> Герасимова Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 108.

<sup>4</sup> Архив Музея истории с. Париж.

<sup>5</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.

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, поднятии 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.<sup>6</sup>

Фомин персонально занимался сбором, обработкой, систематизацией экспонатов и составлением коллекций, однако не владел специальными навыками музейной работы. На сегодняшний день некоторые критикуют его любительский подход:

Все делалось не на профессиональном уровне, легенд экспонатов нет, даже легенд фотографий, поэтому многое лежит мертвым грузом. Фомин особенно не интересовался, откуда появился предмет. Он его получил, мебельным лаком или зеленой краской покрасил — и готово.<sup>7</sup>

Создание музея было главным проектом жизни Фомина. Многие считали, что для него оно было важнее семьи — музей стал домом, в котором он собирал память о родных. Некоторые поначалу удивлялись живому интересу Фомина к нагайбакской культуре: «Тогда вообще называться нагайбаками было не принято».<sup>8</sup> По словам директора музея Надежды Герасимовой, «в ту пору я вообще не интересовалась нагайбаками, а когда меня спрашивали, то ничего не могла ответить». Парижане признают, что своим примером Фомин мотивировал их к изучению своей культуры. До конца своих дней Фомин проработал в музее, где его и застала смерть: 18 марта 1994 г. он скончался от сердечного приступа во время проведения экскурсии.

На сегодняшний день парижский музей занимает лидирующее положение среди нагайбакских музеев. У него большое помещение, богатая коллекция и удобное расположение (находится в центре села напротив «Эйфелевой башни»).

### *5.1.2. Историко-краеведческий музей пос. Остроленский*

Музейное дело в Остроленском началось в 1950-е гг., когда директор школы В. И. Корсаков призвал учеников собирать предметы для создания школьной экспозиции. По воспоминаниям Веры Леонтьевой, в те годы «руководство страны требовало изучения геологии своего края», поэтому в школе собирали горные породы, камни, минералы, кристаллы, найденные в окрестностях поселка: «Люди ходили вдоль Гумбейки, искали интересные породы. Моя мама говорила, что издавна здесь находили громадные кости животных. Мы находили

<sup>6</sup> Архив Музея истории с. Париж.

<sup>7</sup> ПМА, с. Париж, декабрь, 2015.

<sup>8</sup> Там же.

голову буйвола, череп носорога». Тогда полноценный музей создать не удалось, однако в школьной учительской «отгородили музейный уголок». В 1960–1970-е гг. обозначился ориентир на сбор экспонатов «об Октябрьской революции и ветеранах Великой Отечественной войны». Жительница поселка вспоминает, что «когда она училась в младших классах, был выставлен макет соломенного шалаша Ленина, и это казалось самым интересным экспонатом».<sup>9</sup>

За десятилетия экспонатов в школе становилось все больше, а полноценное помещение для их хранения отсутствовало: по словам школьной учительницы, «тогда все валялось в коридорах». В начале 1980-х гг. в Остроленском поселке появился подвижник музейного дела нагайбак Иван Алексеевич Васильев, который «решил упорядочить экспонаты и содержать их в отдельном месте». Васильев всегда увлекался историей поселка: записывал воспоминания старожилов, вел переписку с жителями других районов страны и зарубежными организациями по розыску мест захоронения земляков, погибших на фронтах Великой Отечественной войны.<sup>10</sup> В 1985 г. одновременно с открытием фершампенуазского музея, в «зеленой комнате» дома культуры Васильев из экспонатов школы организовал «зал боевой и трудовой славы остроленцев» на общественных началах.

Наблюдая за тем, как формируются музеи в Фершампенуазе и Париже, остроленцы осознавали необходимость подобного проекта. Васильев не был удовлетворен единственной экспозиционной комнатой в Остроленском и «мечтал о большем»: о создании полноценного музея. Главной проблемой стал поиск старинного дома. Наиболее удачным вариантом казался пустующий казачий особняк в центре села, однако из-за разногласий с совхозом и руководством поселка дом несколько лет не передавался для музея. В конце концов после долгих переговоров, в 1992 г. было принято решение о передаче особняка. Однако сразу после этого Васильев скоропостижно скончался; по мнению жителей, это могло произойти «из-за борьбы за дом». Кроме того, Вера Леонтьева считает, что сложности в создании остроленского музея связаны еще и с тем, что у руководства района к тому времени «энтузиазм иссяк»:

На тот момент руководство поняло, что музеи — дело нерентабельное, поэтому нам намекали, что открытие еще одного музея в Остроленке — большая роскошь. Нужны ставки заведующего, смотрителя и технички, охраны. Это обременительно, поэтому сперва нас решили сделать филиалом. Тем не менее, за нас тогда вступился Алексей Михайлович Маметьев, который настоял на самостоятельности. Кроме того, по нашей просьбе, музею присвоили имя покойного Ивана Алексеевича Васильева.<sup>11</sup>

В течение нескольких месяцев велись работы по ремонту и оформлению музея: жители были заинтересованы в его создании, активно собирали экспонаты. Остроленская нагайбачка

<sup>9</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>10</sup> Васильев Иван Алексеевич // Энциклопедия Челябинской области. URL: <http://chel-portal.ru/?site=encyclopedia&t=Vasilev&id=2538> (дата обращения: 12.06.2017).

<sup>11</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

рассказала, что «всем хотелось, чтобы портрет его предка находился в музее». Всего было создано пять экспозиционных залов: «Природа и археология», «Казачья комната», «Быт и занятия казаков», «Великая Отечественная война», «Остроленский сегодня».<sup>12</sup> В мае 1995 г. состоялось открытие музея, в воспоминаниях Маметьев писал об этом:

25 мая 1995 года жители старинного поселка Остроленка от мала до великого собрались на торжества, посвященные открытию историко-краеведческого музея. Просторные и светлые залы музея до отказа были заполнены гостями, которых тепло поприветствовали... в заключение торжественной части гостей поприветствовали песнями, стихами и цветами учащиеся Остроленской средней школы.<sup>13</sup>

Музей сразу стал одним из наиболее значимых мест для жителей поселка. Там часто проводились экскурсии, праздники и встречи, проходили репетиции нагайбакского коллектива *Сараилы*. По словам Любови Юскиной, музей был «духовным центром поселка»: многие уже считали «долгом» приносить туда старинные фотографии, музыкальные инструменты, предметы быта и др. «Я помню, как хромой дедушка с палочкой нес туда альбом с фотографиями своих предков», — сообщила Зоя Гайсина.<sup>14</sup>

В казачьей комнате музея создали «православный уголок», в центре которого была дореволюционная икона, которую жители «сумели уберечь». Периодически в комнате стали собираться женщины, помнящие молитвы и песни на родном языке. Они проводили полноценные службы, а в религиозные праздники моления длились всю ночь. Маметьев писал, что «остроленцы, имея богатую историю и традиции, гордятся, считая его (музей. — С. Б.) своей святыней. Не случайно верующие поселка в стенах музея проводят обряды вероисповедания».

Впоследствии туда стали приглашать отца Евфимия, настоятеля фершампенуазского храма, и в музее он проводил религиозные службы, в том числе обряд крещения. Однажды отец Евфимий, сетуя на небольшой приход православных в музее, сказал: «Если бы все, кого я крестил в Остроленке, приходили на молебны, то там некуда было бы ступить». Заведующая музеем Тамара Бургучева рассказала, что своих детей «крестила в музее». К музею было трепетное, почти сакральное отношение среди жителей, некоторые называли его «молельным домом».

Постепенно музей стал занимать лидерские позиции в Нагайбакском районе. Он считался «уютным, большим, хорошо оформленным». Кроме того, в связи с удобным расположением Остроленского поселка (вдоль федеральной трассы) гостей, желающих познакомиться с нагайбакской культурой, руководство района направляло именно в тот музей.

<sup>12</sup> Историко-краеведческий музей п. Остроленский // Культура Нагайбакского района Челябинской области. URL: [http://nagayb.narod.ru/ostrol\\_museum.html](http://nagayb.narod.ru/ostrol_museum.html) (дата обращения: 12.06.2017).

<sup>13</sup> Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом. С. 108.

<sup>14</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

Однако в начале 2012 г. произошла трагедия — в ночь с 4 на 5 января в музее случился сильный пожар, который полностью уничтожил здание и экспонаты. По сообщению МЧС, его причиной оказалась старая проводка, из-за которой произошло электрическое замыкание. Многие жители поселка описывали свое состояние во время и после пожара как «шоковое». «Моя внучка сказала, что это сгорел не музей, это сгорел наш дом», — рассказала Евдокия Исаева. «Не передать словами, что чувствуешь, когда мимо твоих окон разлетается пепел экспонатов», — вспоминала Наталья Юскина.

Все жители помнят тот день, а некоторые даже отказываются рассказывать о нем, ссылаясь на боль утраты. На местном телевидении рассказали, что «для остроленцев пожар сопоставим с утерей близкого человека... музей был символом их села».<sup>15</sup> Многие сетовали на несогласованность действий при тушении пожара: «Мы думали, что он сгорит только частично, поэтому никто не стал спасать экспонаты, но впоследствии обвалилась горящая кровля, и все содержимое музея было уничтожено».

Сейчас жители вспоминают «знаки», предвещавшие трагедию музея. Вера Леонтьева считает, что с самим особняком «было не все в порядке»: «С последним хозяином дома случился трагический случай — его сбросила лошадь, потом и дочери разъехались. В дальнейшем в доме никто не жил: его использовали как школу, ясли, затем с трудом его смогли сделать музеем». Кроме того, незадолго до пожара православная община поселка покинула музей:

Бабушки собирались в казачьей комнате, одновременно в ней же проводились встречи, застолья, дети, экскурсии, гости. Они были недовольны, что все происходит в одном месте. Но эта комната была любимой у всех. За месяц до пожара они нашли другое помещение и сделали там молельную комнату. А ведь они ушли за месяц-два до пожара. Я сейчас думаю, может, что-то и с этим связано.<sup>16</sup>

На следующий день после пожара приехал глава района Каирбек Сеилов и заявил о продолжении функционировании музея и поиске нового помещения. В итоге музею пришлось перебраться на прежнее место существования — в одну из комнат дома культуры. Возможность сохранения музея обрадовала жителей, однако многие не признают музей в новом качестве. Валентина Минеева рассказала о своих ощущениях:

Глаза закрываю и все перед собой вижу: слева кровать, там узоры моей сестры. Потом наша колыбель висела. Тут окна, а тут шкаф для посуды старинный, а слева песня нагайбакская. Зоя Андреевна (бывшая заведующая музеем. — С. Б.) так хорошо мероприятия организовывала. Сейчас нет того, что было. Я внутренне новый музей уже не воспринимаю, как тот музей. Здесь уже не подлинники. Отцова гармошка чего стоит, которая сгорела. Сам фундамент, сам дом — это

---

<sup>15</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 16.01.2012. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_161873617%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161873617%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 02.06.2017).

<sup>16</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

история, а новый музей, это уже не история, может, он для кого-то и будет историей, но для меня — никогда.<sup>17</sup>

Сотрудники музея рассказывали о пожаре как личной трагедии. По словам Тамары Бургучевой, «я всю жизнь отдала тому музею... Моя душа разделилась на жизнь до и после». Другая сотрудница поделилась, что «через день видит сон, как проводит экскурсию в старом музее».<sup>18</sup> С 2015 г. на месте сгоревшего музея по инициативе и на средства жителей поселка строится храм в честь иконы Божией матери «Скоропослушницы». 13 ноября 2016 г. в церкви возвели купол и на сегодняшний день строительные работы идут к завершению. В доме культуры, где располагается музей, в 2015 г. был произведен капитальный ремонт. 31 декабря 2015 г. туда приезжал губернатор Челябинской области Б. А. Дубровский. Он побывал и в остроленском музее, а по окончании осмотра похвалил нагайбаков за то, что они «ценят свое прошлое, занимаются краеведением, передают национальные традиции своим детям».<sup>19</sup>

### *5.1.3. Кассельский музей национальных культур*

Музей Кассельского поселка был организован без прямого участия Маметьева, однако его создание проходило на волне активизации нагайбакского движения. В 2003 г. по инициативе главы поселения Галины Ишимовой жители обратились с письмом к администрации Челябинской области с «просьбой помощи в создании музея в станице № 1 — Касселе». Организаторы подготовили обоснование и записались на прием к губернатору П. И. Сумину.

Просьба об открытии музея была направлена через три года после официального включения нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов. На тот момент шла дискуссия «о льготах и компенсациях» для нагайбаков, поэтому во многом ответом на письма и прошения активистов правительство дало положительный ответ по созданию кассельского музея. 24 марта 2005 г. вышло распоряжение губернатора Челябинской области № 379р «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. Торжественное открытие музея состоялось 10 декабря 2006 г.

На основе школьной коллекции создали четыре экспозиционных зала — «Нагайбакская кухня», «Горница», «Зал истории», «Минивыставочный зал для сменных экспозиций». Заведующая музеем Елена Минеева описала сбор экспонатов:

Сейчас в фондах музея находится около тысячи уникальных и интересных экспонатов, собранных, прежде всего, усилиями

<sup>17</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

<sup>18</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>19</sup> Борис Дубровский: нагайбаки чтят свою историю // Выходы. URL: <http://vshodi-nagaiibak.ru/news/000002326/> (дата обращения: 01.06.2017).

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. Эти предметы попали к нам разными путями. Часто местные жители несли ненужные вещи в музей со словами: «Здесь они нужнее и здесь они лучше сохранятся».<sup>20</sup>

Музей организован в доме, построенном в 1913 г. зажиточным казаком Петром Саввовичем Ишимовым. Сруб был специально привезен из Башкирии — примерно из тех мест, откуда нагайбаков переселили в 1842 г. Позднее хозяева уехали в Башкирию, а дом в разное время служил зернохранилищем, сезонным детским садом, а с 1990-х гг. он пустовал, пока не был выкуплен под музей. Жители считают, что особняк с «непростой судьбой» является самым ценным экспонатом: «Деревянный бревенчатый дом хранит историю поколений и может многое нам поведать».<sup>21</sup> Не так давно праправнук первого хозяина дома привез в музей ценный предмет:

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.<sup>22</sup>

В кассельском музее проводят экскурсии на родном языке:

Музей Касселя поддерживает нагайбакскую культуру. Там и язык, и устои очень хорошо сохранились. Как-то туда приехала кряшенская делегация — они были очарованы, что кассельцы могут проводить экскурсию на своем языке. После того, как экскурсовод Татьяна все рассказала, женщина была так впечатлена, что сняла с себя ожерелье и надела на Татьяну.<sup>23</sup>

#### *5.1.4. Музей нагайбакской культуры в Попово*

В 1990–2000-е гг. музейная выставка в Попово была организована в двух витринах школьного фойе, где учитель истории В. И. Сошникова «собрала коллекцию предметов, относящихся к быту и одежде нагайбаков конца XIX — начала XX вв.» В экспозиции были «чугунные утюги, прялки, несколько метров пестряди из конопли, посуда, женская одежда, вязанные скатерти, вышитые полотенца».<sup>24</sup>

По словам Надежды Уряшевой, после участия в фестивале кряшенской культуры *Питрау* в 2010 г., у нее зародилась идея создания полноценного музея в своем селе. Этому

<sup>20</sup> Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/news\\_article/1989206/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206/) (дата обращения: 04.05.2017).

<sup>21</sup> Архив музея пос. Кассельский.

<sup>22</sup> Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/news\\_article/1989206/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206/) (дата обращения: 04.05.2017).

<sup>23</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>24</sup> Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Указ. соч. С. 178.

способствовала добрая воля руководства — начальник отдела культуры Чебаркульского района, который также присутствовал на том фестивале, впоследствии выступил с предложением создать нагайбакский музей в Попово. Поначалу жители без энтузиазма восприняли идею создания музея и не участвовали в сборе коллекций. Кроме того, «предметы школьной экспозиции “ушли” — вещи растащили, разнесли, они пропали». Уряшева вспоминала, что некоторые экспонаты приходилось искать за пределами Попово в соседних нагайбакских селениях северной группы:

Как-то я поехала с папой в Ключевку за иконой и зашла к тетке. Смотрю, у нее готовится на свалку буфет, вот уже погрузили его. А я этот буфет столько искала! Начала думать, как мне этот буфет привезти? В деревне нет ни колхоза, не совхоза, не транспорта, ничего. Вижу, приехали узбеки продавать шмотки. Я им дала тысячу рублей, чтобы довели, а они мне говорят: так у нас нет паспорта, а если остановят? Я им и паспорт свой отдала, сказала, что все штрафы оплачу. Так мы нелегально поехали и привезли этот буфет.<sup>25</sup>

По словам племянницы Уряшевой Татьяны Тихоновой, создание экспозиций нагайбакского музея происходило в противоречиях с руководством:

Наполнение пространства — это особая история. 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.<sup>26</sup>

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. И там оборудовали помещение”». Открытие музея состоялось в престольный праздник Попово — Покров Пресвятой Богородицы 14 октября 2012 г. Экспозиция разделяется на три части: «1) история народа в истории страны; 2) подворье, быт; 3) дом».<sup>27</sup> Музей состоит из двух комнат, где представлены документы, фотографии, национальные костюмы, вышивки, иконы, деревянная мебель и домашняя утварь. Организаторы попытались добиться «погружения» в культуру: для показа женского наряда выставлены манекены, в экспозиции много предметов, которые можно держать в руках. Сегодня музей является местом общения нагайбаков, проведения занятий для школьников по исследованию этнокультурного наследия предков и изучению языка.

С каждым новым открытым музеем делался все больший акцент на этническом наследии нагайбаков. Если в первом музее в Фершампенуазе (1985 г.) создавались экспозиции об истории

---

<sup>25</sup> ПМА, д. Попово, август, 2016.

<sup>26</sup> Там же. 2016.

<sup>27</sup> Тихонова Т. Ю., Уряшева Н. Н. Указ. соч. С. 178.



района, геологии края, боевой славе жителей района, то последние музеи — в Кассельском (2006 г.) и Попово (2012 г.) — полностью посвящены этнической культуре нагайбаков.

Музеи Фершампенуаза, Парижа, Остроленского, Кассельского и Попово нагайбаки считают собственным этническим пространством. По их мнению, «задача музея — сохранить народ, свои традиции». По словам жительницы из Кассельского, «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 значимости нагайбакских музеев:

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, на подрастающее поколение, за язык. Мы все обрусели, я даже о себе это могу сказать. Все надежды на музей.<sup>28</sup>

Елена Минеева написала о ценности своей работы:

Музей объединяет прошлое и настоящее, и он будет существовать до тех пор, пока подрастающее поколение будет интересоваться и уважать опыт прошлых поколений, т. к. 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.<sup>29</sup>

Нагайбакские экспозиции представляют интерес для приезжих гостей. Кряшен из Татарстана Степан Спиридонов рассказал, что в кассельском музее есть «живая история, и это поражает всех». Коллекции музеев демонстрировали в крупных выставочных комплексах России. С 15 декабря 2014 г. по 29 марта 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 «Хавинэ» 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 с. Фершампенуаз», «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»),<sup>30</sup> так и традиционные ритуалы:

<sup>28</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

<sup>29</sup> Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/news\\_article/1989206/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206/) (дата обращения: 04.05.2017).

<sup>30</sup> Акция Музейное селфи // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/news\\_article/2183913/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/2183913/) (дата обращения: 04.05.2017).

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.<sup>31</sup>

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 до сих пор там сохранен акцент на этническом наследии народа, и местные жители не приветствуют подобную замену.

В продолжение музейного движения нагайбаки стали открывать комнаты и уголки, посвященные своей культуре; некоторые создавали выставки в собственных домах. Сразу после основания остроленского музея сотрудники детского сада собрали экспозицию «комнаты быта». По словам Натальи Юскиной, их проект возник, «когда мы захотели стать нагайбаками. Никто, кроме нас в этом не был заинтересован. И мы сами для себя все сделали». В 2011 г. подобная комната была открыта в кассельском детском саду, затем в Фершампенуазе в одной из детских групп был открыт музейный уголок. Обычно экспонаты приносят воспитатели и родители детей; иногда в детском саду организуют акции по сбору предметов. Жительница Остроленского рассказала, что в их детском музее нет очевидных «нагайбакских экспонатов», однако все его называют «нагайбакской комнатой быта».<sup>32</sup> 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».

Музей — своего рода стержень нагайбакских этнопроектов. Многие воспринимают его как «пространство, в котором живет своя традиция, культура и фольклор». Поэтому пожар в Остроленском поселке был воспринят не как исчезновение старинного особняка с ценностями, а как места существования нагайбакской этничности. Музей не ограничен коллекциями, а ориентирован на духовное погружение в свою культуру — на общение, воспоминания, обучению языку, исполнению народных песен.

## 5.2. Фольклорные коллективы

Мода на фольклор в СССР началась с середины 1960-х гг., тогда стали появляться популярные этнические коллективы, активизировались музыковедческие экспедиции, публиковались научные работы и сборники с записями фольклорных текстов.<sup>33</sup> Несмотря на трудности этнического самосознания нагайбаков в ту пору, они тоже поучаствовали в

<sup>31</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

<sup>32</sup> ПМА, пос. Остроленский, октябрь, 2015.

<sup>33</sup> Андреева Е. Д. Указ. соч. С. 215–216.

фольклорном движении. В апреле 1971 г. Акулина Егоровна Тихонова из Касселя «собрала 12 или 15 женщин», которые образовали ансамбль *Гумыр* («Жизнь»). При этом, по словам дочери Анны Артемьевой, у нее были свои мотивы к возрождению песенного народного творчества:

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. Она говорит: «Мне в голову ударило, как отец с мамой пели, поэтому решила открыть это дело».<sup>34</sup>

Кроме того, для Тихоновой основание коллектива стало памятью об отце, который был репрессирован в 1930-е гг.: «11 ноября 1937 года в 11 часов ночи забрали отца люди из НКВД и не стало его. Ни письма, никакой весточки, как будто и не было человека. Человека по моим понятиям с большой буквы, сердечного, доброго, с открытой душой и песенника, каких поискать».<sup>35</sup> В 1956 г. отца Тихоновой посмертно реабилитировали, и 15 лет спустя она пришла к идее создания коллектива. Анна Артемьева вспоминала, что первое выступление *Гумыр* состоялось в 1970-е гг. на одном из творческих мероприятий в селе Арси:

Первое выступление на людях было в Арсях, и они пели песню *Ленин-бабай* про то, как Ленин дом построил. Там было 18 куплетов, и они все это пропели! Реакция была такая, что зал плакал, там и Маметьев тоже был. Когда приехали домой, мать спросила, «Ну, как мы выступили?», я говорю: «Очень хорошо, — Ты смеешься! — Зал плакал. — Как он плакал, там одни русские сидели? — Он не от слов, а от мелодии плакал».<sup>36</sup>

В 1986 г. в Париже был основан коллектив *Чиимелек* («Ручей»), изначально в его состав входили «15 голосистых женщин пенсионного возраста».<sup>37</sup> В 1989 г. в Фершампенуазе был образован *Сак сок* (название по мотивам тюркской сказки, где *сак* и *сок* — имена птенцов). В том же году в Остроленском основали фольклорный ансамбль *Сарашлы* (по старому названию селения).

По словам местных жителей, инициатива создания коллективов шла скорее от руководства — Сидориной и Маметьева. Зоя Гайсина рассказала, что давали «установку сверху — создать в каждом поселке нагайбакский коллектив». По воспоминанию участницы коллектива *Сарашлы* Зои Артемьевой, одна из основательниц ансамбля Нина Бегашева «ходила по домам и людей собирала, так и создала коллектив». Валерий Маметьев считает, что заслуга в создании ансамблей принадлежит в том числе его отцу, поскольку тот решил «культивировать нагайбаков через песенный жанр». К примеру, «бабушки из *Сак сок* формировались вокруг него и считали (Маметьева. — С. Б.) отцом родным». К подобным коллективам проявляли интерес — приглашали на различные фестивали по всей стране; на первых порах вместе с

<sup>34</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

<sup>35</sup> Личный архив семьи Артемьевых.

<sup>36</sup> ПМА, пос. Кассельский, декабрь, 2015.

<sup>37</sup> Герасимова, Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 176.

ансамблями ездил и Маметьев. По словам участницы группы *Сарашлы* Евдокии Исаевой, благодаря гастролям и участию в них Маметьева она почувствовала значимость своей этничности.

На сегодняшний день коллективы видят смысл существования в сохранении традиций. Задача кассельского ансамбля *Гумыр* — «пропаганда нагайбакской культуры».<sup>38</sup> По описанию группы *Сак сок*, с начала своего образования они вели «день за днем кропотливую работу по сбору материала, записи текстов песен», а уникальность 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 20-30-е годы. Эти песни передавались из поколения в поколение музыкально одаренным народом, поэтически воспринимающим окружающий мир и природу. В них отразились радости и печали, горечь разлук, любовь к родной земле. В настоящее время ансамбль «Сак-Сок» — это возрождение культуры, обычаев, языка малого народа «нагайбаков». «Сак-Сок» — это нить между прошлым и настоящим.<sup>39</sup>

С 1990-х гг. нагайбакские коллективы пользовались повышенным вниманием на мероприятиях за пределами района, однако их творчество было не столь популярным внутри своих селений. По воспоминаниям Натальи Юскиной, «в 1990-е гг., когда недавно образовались *Сарашлы*, как только они выходили петь — сразу начинался гул “ууу” и половина зала выходила в коридор». Пытаясь объяснить эту реакцию, Зоя Артемьева предположила, что «наверное, молодежи песни не нравились. Многие тогда уже по-нагайбакски ни слова не знали. К тому же наши песни испокон веков такие протяжные, невеселые». Местные жители средних лет признают, что в раннем возрасте им было тяжело слушать грустное пение своих родителей и бабушек. Надежда Уряшева рассказала, что когда «в детстве слышала традиционные песни, то пряталась под стол и начинала рыдать».

Вторая волна создания фольклорных групп началась с конца 1990-х гг. усилиями более молодого поколения нагайбаков. В 1997 г. в Кассельском поселке был образован творческий состав *Надежда*, там же в 2008 г. создали ансамбль *Ностальгия*, чуть позже появился остроленский коллектив *Душа поет*. Как правило, ансамбли возникали спонтанно, без долгих планирований. К примеру, *Надежда* образовалась на празднование 8 марта по инициативе сотрудницы дома культуры Надежды Хижняк. По словам участницы *Ностальгии*, их в свое время «грамотно организовали»:

<sup>38</sup> Фольклорный коллектив «Гумыр» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: [http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr\\_pasport\\_rf&id=1964&lang=en](http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1964&lang=en) (дата обращения: 04.05.2017).

<sup>39</sup> Фольклорный ансамбль «Сак-Сок» // Республиканский центр развития традиционной культуры. URL: [http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr\\_pasport\\_rf&id=1984](http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1984) (дата обращения: 02.06.2017).

Как-то мы сидим — пьем чай на Дне матери в 2008 году, поем. Надежда Гавриловна Хижняк сзади подошла, и указывает на нас: «Ты-ты-ты-ты». Мы думаем, а чего она тыкает-то? — Останетесь. — Зачем? — Будем создавать группу. Мы сговорились: «Ну, что, девчонки, пойдём?» Тогда она пригласила девять или десять человек, в итоге осталось шесть. Одна говорит: «Меня муж не отпустит!» Так я сама с ее мужем поговорила, он и разрешил, потом с еще одним мужем пообщалась, он говорит: «Пусть идет, я держу, что ли?» Так у нас двое участниц с мужьями, а еще четверо — вдовы.<sup>40</sup>

Изначально ансамбли были образованы с целью 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, что первоначальное желание петь известные русские песни связано с не востребованностью народного фольклора среди самих нагайбаков. Однако уже с конца 1990-х гг., благодаря интересу к традиционным песням со стороны ученых, музыковедов, фольклористов, произошло переосмысление ценности народного фольклора среди самих жителей. 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 гораздо большим интересом, чем русские. Участники *Чиммелек* рассказали о поездке на фестиваль ногойской культуры *Ногай Эл* в Махачкалу в 2004 г.:

На гала-концерте, который длился пять часов, нашему коллективу была предоставлена честь выступать одним из первых. Зрители с замиранием сердца слушали многоголосое пение наших женщин. Не было отбоя и от фотографов и журналистов печатных изданий и телевидения Дагестана.<sup>41</sup>

Впоследствии все нагайбакские ансамбли сделали акцент на народном творчестве. 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 то, что пели ваши бабушки». После его слов я много думала и пришла к тому, что он прав; впоследствии мы сменили репертуар.<sup>42</sup>

На сегодняшний день большая часть нагайбакских фольклорных групп имеет звание «народного коллектива РФ», что является для них большим достижением. Коллективы *Гумыр* и *Чиммелек* получили статус в 1990 г., *Сак сок* — в 1991 г., *Сараилы* — в 1995 г., *Надежда* — в 2015 г., *Ностальгия* — в 2016 г. Участники и очевидцы признают, что ансамбли имеют высокое звание благодаря исполнению своих песен:

<sup>40</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2015.

<sup>41</sup> Герасимова, Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 176.

<sup>42</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

Наши коллективы получили статус только за счет нагайбакского репертуара. Они нужны со своей изюминкой. К примеру, ансамбль *Душа поет* тоже сперва русские песни пели, потом тихонько костюмы сшили, поняли, русский фольклор на конкурсах не особенно интересен.<sup>43</sup>

На волне подъема этнической культуры северная группа нагайбаков также основала свой ансамбль. Основная инициатива его создания шла скорее 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»). На сегодняшний день в его составе не только нагайбаки, но и русские, башкиры, татары, однако поют они преимущественно нагайбакские песни. Со своим первым концертом группа выступила 22 февраля 2010 г. в поповском доме культуры, по словам очевидцев, в этот день «клуб был переполнен». В августе того же года кряшенские активисты и корреспонденты газеты *Туганайлар* приехали из Казани, чтобы «посмотреть на недавно появившийся ансамбль».

Нагайбакские коллективы образуются и сегодня — часто их создание имеет ситуативный характер. Например, в некоторых поселках есть детские фольклорные ансамбли: их могут организовать для конкретных фестивалей и конкурсов, после чего происходит перерыв или «угасание», а последующая активизация связана с очередным мероприятием. Кроме того, проблема детских групп — нестабильный состав участников, к примеру, по окончании 9 или 11 класса выпускники уезжают учиться в город и теряют прямую связь с родной культурой. Местные жители признают, что большинство детей не знает и не понимает нагайбакского языка, в основном они заучивают текст песни, плохо понимая его содержание. На сегодняшний день 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* из Остроленского поселка. К детским фольклорным группам относятся с большим интересом на конкурсах и фестивалях.

Некоторые «взрослые» ансамбли также образуются в связи с определенными мероприятиями. Так, к фестивалю *Арыумы сыз, туганнар* («Здравствуйте, родные») в Кассельском в 2016 г. образовалось две новые нагайбакские группы *Алтын кәз* («Золотой глаз») из поселка Южный и *Туганнар* («Родные») из поселка Балканы.

К настоящему моменту 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. С особенным вниманием и интересом к ним

---

<sup>43</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2015.

относятся кряшены Татарстана и Башкирии. Нагайбакские коллективы нередко становились победителями на фестивалях кряшенской культуры с высоким уровнем конкуренции. Так, *Ностальгия* в ноябре 2015 г. стал лауреатом на престижном Всероссийском фестивале в Набережных Челнах *Керәшеннәр җырыу айтә* («Крещины песнь поют»).

Участники некоторых нагайбакских ансамблей приходятся друг другу родней. С одной стороны, такие коллективы считаются наиболее сплоченными и крепкими, с другой — они закрыты от пришлых участников и обновления состава. Старейший ансамбль *Гумыр* состоит из четырех участниц — близких родственниц. Их группа не ориентирована на изменения или увеличение состава, поэтому некоторые считают, что главная проблема именитого коллектива — отсутствие преемственности.

Нагайбакские ансамбли открыты новациям и с интересом относятся к современным обработкам фольклорных песен. Например, фершампенуазская группа «Track Territory» создала несколько ремиксов в стиле «транс» на творчество *Сараилы*. Недавно уроженец Остроленского Виктор Исаев (Dj Kolhozник) создал необычный трек старинной песни *Миндә юг*:

Давно хотел записать какую-нибудь старую нагайбакскую песню в исполнении местного ансамбля, в составе которого в основном пожилые люди. Музыка попытался сделать в популярном на сегодняшний день в стиле «Tropical house». Конечно, были сложности в записи и сведении трека, так как *Сак сок* было не привычно петь под ровный ритм, ведь раньше они пели только под гармошку, которая всегда может ускориться или замедлиться в зависимости от исполнителей. Все же мне удалось подогнать кое-какие несостыковки и закончить задуманное.<sup>44</sup>

Некоторые ценители народного творчества настороженно относятся к такой интерпретации традиционных песен и полагают, что она имеет мало общего с фольклором.<sup>45</sup> Однако для нагайбаков «осовременивание» песен является формой самопозиционирования и привлечения внимания молодежи к своей этничности. Народные песни в обработке все чаще демонстрируются на этнических фестивалях: к примеру, Юлия Иванова в августе 2016 г. на конкурсе *Алтын Майдан* («Золотое место») заняла 1 место с ремиксом народной песни *Тәрәзә төбем*. Многие посчитали выступление успешным; 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 нашумевшей песни *Party for everybody* группы «Бурановские бабушки» коллектив написал собственную песню на родном языке о нагайбаках. К слову, перед участием «Бурановских бабушек» на Евровидении в 2012 г. *Чишмелек* записали

---

<sup>44</sup> Музыка Нагайбакского района «Track Territory». Группа социальной сети «ВКонтакте». URL: [https://vk.com/nagaybak\\_music?w=wall-25746783\\_266](https://vk.com/nagaybak_music?w=wall-25746783_266) (дата обращения: 12.06.2017).

<sup>45</sup> Пчеловодова И. В. Указ. соч. С. 64.

для них «нагайбакский парижский видео-привет», который был показан по «Первому каналу» в передаче «Пусть говорят». Актуализируя свою «номинативную» этничность, *Чишмелек* исполняет нагайбакские песни под известные французские мелодии. Свое творчество они позиционируют в виртуальном пространстве и конструируют своеобразную кибер-этничность, где сочетаются «нагайбакская» (традиционная) и «парижско-французская» (неотрадиционная) идентичности.

С начала активизации движения нагайбаков в 1980–1990-е гг. местные жители стали создавать песни патриотического характера 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». На сегодняшний день многие считают ее без авторства — «народной», «старинной», «от предков». Среди нагайбакских селений даже существуют конкуренция, кому она «принадлежит». К примеру, солистка ансамбля *Сарашлы* Вера Федорова утверждает, что это «исконно остроленская песня».

Кайгыга калды, керәшен халкы  
Падшанның сузләре бик каты  
Бүген без сезне, казак итәбез  
Иртәгә сез моннан китәсез

У нагайбаков горе  
Слово государево очень строго и серьезно  
Сегодня мы вас сделаем казаками,  
А завтра вы уйдете отсюда

Припев:  
Ай-гай крәшеннәр  
Ай-гай крәшеннәр  
Гәмбей буйларында яшиләр

Ай-гай, нагайбаки  
Ай-гай, нагайбаки  
Дошли и живут на берегах Гумбейки

Сабуллашып жылып киттелер  
Арбага атларны жигтеләр  
Туган илләрен ташлап киттеләр  
Гәмбей буйларына жигтеләр

Попрощались, собрались и ушли,  
Лошадей запрягли.  
Бросили то, где родились  
И дошли до берегов Гумбейки

Араларында олы кешеләр  
Тукталырга урын сайлылар  
Шушында тормыш башлагыз диеп  
Сандугащлар кылып сайрылар

Среди них старшие люди  
Ищут место, где остановиться.  
Здесь начать жизнь  
Советуют даже соловьи

Казаклар озак лланда яптылар  
Дошманнарга жулны яптылар  
Сабаннар сөргы, ашлыклар үстереп  
Яңа жирдә тормыш башлылар

Казаки долго жили в этом здесь,  
Врагам дорогу перегородили.  
Пахали, сеяли, выращивали пшеницу  
На новом месте начали жить

170 еллар узып та ките  
Аккан стулар кебек гомерләр  
Багытлы тормыш үзләре коралар  
Тату тыныш жирдә торалар

170 лет пролетели  
Быстротечно, как вода  
Сами свою жизнь устраивают  
И живут мирно и дружно

Другим «нагайбакским гимном» считается песня *Мир керәшен* («Я нагайбак») Анны Артемьевой из *Ностальгии*. Песня пользуется известностью в особенности за пределами



Нагайбакского района. Ее встречают с особенным вниманием, подпевают, некоторые даже встают во время и после ее исполнения.

Мин кукерек киермим  
Кулымнан бар эш килэ  
Берэугэ дэ бирешмим  
Тыуган Жирем көч бирэ  
(Припев)

Мин керэшен, мин керэшен  
Мин керэшен баласы  
Көрөн күзем, кара чэчем  
Күз алдында каласы

Үзем матур, үзем чибэр  
Үземнең буюм зифа  
Миңа карап сокланалар  
Чилэбе, Магнит, Уфа

Мин уйным, мин жырлыем  
Туган жирнең койлэрен  
Искэ төшереп жылыем  
Читкэ китсэм нишлэрмен

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

Я играю, я пою  
Мелодия родной земли  
Как вспомню — заплачу  
Уеду из дома — что буду делать?

Фольклор и песенная культура нагайбаков является неотъемлемой частью их этничности. На праздниках и застольях, так же, как и на похоронах, поминках у нагайбаков принято петь. В прошлом песни исполнялись по определенному сценарию: по словам жительницы Кассельского поселка, «если моя мать ждала гостей, то она уже в голове прокручивала, какую песню споет к приходу гостей, какую к выносу блюд, какую провожальную. Поэтессы были от бога — пели и сочиняли сами». Обычай исполнения песен во время скорби вызывает непонимание и критику со стороны представителей других народов, к примеру, русских. Однако, по словам жительницы Попово, 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.

На сегодняшний день местные жители воспринимают деятельность 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 %), «литература» (2,6 %).<sup>46</sup> Также, отвечая на вопрос о «главных отличиях своего народа», большинство назвали «фольклор» (52 %). На вопрос, «Какие новые явления в культуре вас радуют», большинство нагайбаков высказалось: «народные коллективы», «участие

<sup>46</sup> См.: ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012. К примеру, русские Южного Урала отдали предпочтение «религии», «праздникам» и только затем «фольклору».

молодежи в творчестве», «возрождение фольклора». Кроме того, многие нагайбаки считают, что среди «местных культурных проектов» следует продвигать «народные коллективы» (этот вариант занял второе место после ответа «изучение родного языка»<sup>47</sup>).

### 5.3. Проекты актуализации самосознания

С 2010 г. на престольный праздник Кассельского поселка — День Казанской Божией Матери (4 ноября) — проводится фестиваль нагайбакской культуры *Арыумы сыз, туганнар* («Здравствуйте, родные»). На фестиваль съезжаются нагайбаки центральной и северной групп и кряшены Башкирии и Татарстана. По словам кассельцев, желание проведения фестиваля возникло после знакомства с северной группой нагайбаков: «Идея пришла, когда мы съездили в Попово, тогда мы решили собрать всех нагайбаков. Сперва боялись, что мероприятие не получится обширным, а в итоге все подхватили, районная администрация пошла навстречу».<sup>48</sup> Кроме того, по словам начальника отдела культуры Е. Васильевой, задумка проведения фестиваля возникла и благодаря тесным контактам с кряшенами Татарстана:

Мощным импульсом выступили поездки нагайбакских коллективов на Республиканский праздник кряшенской культуры *Питрау*. Что-то подобное захотелось сделать и у себя, поэтому было решено организовать фестиваль, в котором для начала можно было бы объединить кряшен Нагайбакского, Чебаркульского, Уйского районов Челябинской области, а в дальнейшем и сородичей из Татарстана, Башкортостана и других регионов. Цель фестиваля — не только поддержать и помочь дальнейшему развитию и популяризации кряшенской культуры, но и дать возможность фольклорным коллективам пообщаться друг с другом, обменяться опытом.<sup>49</sup>

По словам организаторов Надежды Хижняк и Фаины Танаевой, мотивом мероприятия стало участие нагайбаков в III фестивале татарского фольклора *Тугэрэк уен* («Игра в кругу») в сентябре 2010 г. в Екатеринбурге: «После того, как мы съездили на фестиваль, то посмотрели, как сплотились татары. Тогда подумали и сказали, “Мы что, хуже, что ли?”»<sup>50</sup> Буквально через месяц, в ноябре 2010 г., был проведен I фестиваль *Арыумы сыз, туганнар*, в котором участвовали нагайбакские фольклорные коллективы северной и центральной групп.

Таким образом, мотивами фестиваля стали и желание объединить нагайбаков, и возможность укрепления дружбы с кряшенами, а также чувство соперничества с другими

<sup>47</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>48</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 06.11.2012. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_163820226%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163820226%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 02.06.2017).

<sup>49</sup> Муллина 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).

<sup>50</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 07.11.2011. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_161383147%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161383147%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 12.06.2017).

народами. Обычно фестиваль предусматривает проведение «круглого стола», на котором лидеры и активисты Нагайбакского района совместно с делегацией кряшен ищут возможности возрождения и развития нагайбакской культуры. Самые острые дискуссии ведутся относительно реальности сохранения языка и перспективы передачи традиций молодому поколению. Главным событием фестиваля считается вечерний гала-концерт, на котором участвуют нагайбакские и кряшенские коллективы. Его стараются проводить с элементами традиции: на входе гостей встречают песнями, шутками и угощениями. Гости приезжают из разных мест; по наблюдениям, свободного пространства нет даже на полу в проходах зрительного зала. Фестиваль полностью проводится на родном языке — все сценки, песни, инсценировки обрядов звучат по-нагайбакски. По ощущениям очевидцев, фестиваль отличается нестандартными идеями:

На прошлом фестивале в 2014 году показывали сценку «проводы казака», и казак действительно приехал в зал на лошади. До этого у них была сценка с живой коровой, а однажды на выступление заехал мотоцикл. А в этом году в фойе организовали подворье с поросятами, козлятами, гусятами и цыплятами.<sup>51</sup>

Нагайбаки ждут фестиваль и рады ему. Надежда Артемьева во время мероприятия призналась, что «это огромный праздник, мы здесь делимся обычаями и традициями, между собой общаемся, это так здорово, что переполняют эмоции». Активистка 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».<sup>52</sup> Екатерина Скрипник из Остроленского поселка поделилась впечатлениями:

На фестивале мы, нагайбаки, собираемся вместе. Все-таки мы какое уже поколение казаков! Приехали на уральскую землю, на реку Гумбейку и храним это от наших прапрапрабабушек. Мы очень рады, что такой фестиваль есть. Мы хотим, чтобы наши дети, наши внуки продолжали наше достойное поколение, чтобы наши обычаи и традиции сохранились.<sup>53</sup>

По словам кряшен, они приезжают на фестиваль «посмотреть, как нагайбаки поддерживают свою культуру». Они признают, что нагайбаки, проживая «в изоляции, сумели сохранить аутентичный фольклор». С 1970-х гг. кряшенский музыковед Геннадий Макаров ездил в экспедицию в Нагайбакский район, записал народные песни, расшифровал и положил их на ноты. По словам кряшенских коллективов, включая Государственный фольклорный ансамбль кряшен *Бермянчек*, они «учились песням нагайбаков по этим нотам». До сих пор

<sup>51</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

<sup>52</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 15.11.2016. URL: <https://www.ok.ru/video/187151944446> (дата обращения: 02.06.2017).

<sup>53</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 06.11.2012. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_163820226%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163820226%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 02.06.2017).

площадка *Арыумы сыз, туганнар* является местом, где кряшены «познают» и «набирают опыт» у нагайбакских коллективов.

Благодаря поддержке кряшен, у нагайбаков есть возможность получить музыкальное фольклорное образование в Казанской государственной консерватории им. Жиганова на теоретико-композиторском факультете по специальности «этномузыкалогия». На сегодняшний день там учатся две студентки-нагайбачки — Юлия Савельева из Остроленского и Вероника Барышникова из Кассельского. В рамках обучения их знакомят с народным творчеством народов Волго-Уральского региона, они ездят в фольклорные экспедиции, в том числе к нагайбакам северной и центральной групп. Нагайбакская общественность в целом положительно относится к подобному опыту и считает, что такое образование помогает продвигать свою культуру.

Одним из популярных мероприятий кряшен является конкурс *Кряшен чибяре* («Кряшенская красавица»), куда приглашают и нагайбачек. Долгое время те 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 нагайбачки участвовали в масштабном конкурсе «Мисс татарочка», где сумели попасть в финал. С одной стороны, многие нагайбаки были довольны сотрудничеством с соседним народом; с другой — присутствие на этом проекте вызвало критику в социальных сетях, и некоторые высказывались, что это «добровольное признание себя татарами». С того времени жители Нагайбакского района не были на конкурсе «Мисс татарочка». В 2015 г. там участвовала уроженка Попово Юлия Юртеева, для которой конкурс являлся скорее возможностью самопозиционирования. Если в прошлом она участвовала в конкурсе «Кряшенская красавица» как нагайбачка, то в конкурсе «Мисс татарочка» Юртеева не афишировала нагайбакские корни и называла себя татаркой.

В некоторых нагайбакских селах происходит обучение нагайбакской культуре при детских садах и музыкальных школах. С 2000-х гг. в остроленском детском саду проводится подготовка по программе «Мы — нагайбаки», в которой активное участие принимают музыкальный работник Наталья Юскина и воспитатель Гузель Аюбашева. Детей в игровой форме обучают языку, фольклору, истории и традициям нагайбаков. Они с интересом воспринимают новый опыт: по замечанию музыкального работника, «детям интереснее учить нагайбакскую песню, чем русскую». Свои навыки они демонстрируют на небольших концертах или утренниках перед родителями. Юскина считает, ценность уроков заключается не в попытках выучить с детьми язык, сколько «подогреть в них интерес к своей культуре».

Шестилетняя Катя Бегашева из старшей группы остроленского детского сада, у которой мама русская, а отец нагайбак, сделала для себя вывод: «Все-таки я пошла в папу. Я — нагайбачка».<sup>54</sup>

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, 27-летний остроленский нагайбак Николай Юскин, ныне живущий в Челябинске, всегда участвует в мероприятиях, посвященных нагайбакской культуре и утверждает: «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. Сегодня она является подвижницей нагайбакской культуры, участвует в проекте «Мы — нагайбаки» и лично для себя приняла новую этничность; по этому поводу Аюбашева шутит с коллегами-нагайбаками: «Я уже нагайбачка, только попробуйте скажите, что это не так!»

Отношение к традиционной культуре как к проекту, а также готовность к экспериментам демонстрирует северная группа нагайбаков. 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 позвали оператора для видеосъемки, а также пригласили руководство и почетных гостей Чебаркульского района. Несмотря на присутствие людей разных национальностей, большинству пришлось по душе идея «обновленного» нагайбакского обряда. Во время традиционного застолья нагайбаки пели военные песни на родном языке (например, «Катюшу»)<sup>55</sup>. 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, который считается одним из значимых ритуалов среди нагайбаков. Поповчане рассказывают, что в прошлом обряд настолько ценился, что был на «особом

---

<sup>54</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

<sup>55</sup> ПМА, д. Попово, 9 мая 2015.

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 стала просьба молодых нагайбаков из Фершампенуаза запечатлеть традицию на видео. Возможность съемки вызвала воодушевление среди жителей Попово: они готовились и репетировали обряд в течение нескольких дней. Видеофиксация проходила при зрительской аудитории: кто-то хотел поддержать близких родственников, участвующих в обряде, другие — впервые увидеть ритуал, который проводили их предки.

С одной стороны, съемки оказались мотивацией к возрождению традиций нагайбаков, с другой — возможностью 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 *Чиниме* рассказала, что благодаря участию в ансамбле «сбылась мечта жизни — петь под микрофон», а после съемок обряда осуществилось желание «сняться в фильме, чтобы запомниться потомкам».

Нагайбаки северной группы организуют коммерческие проекты по продвижению своей культуры: в одном из туристических маршрутов Челябинска «Твердыни казачьего края» предлагают ознакомиться «с малочисленным народом казаков нагайбаков»:

У нас есть возможность побывать в гостях у этого 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», «мёд-пиво», «скатерть-самобранка», «песнями и плясками», «шутками-прибаутками». Красивые, веселые нагайбакские казачки, они лучше, чем бурановские бабушки в сотни раз. Накормили, напоили, повеселили, одарили!<sup>56</sup>

Этническое движение северной группы коснулось только жителей Попово, тогда как другие селения относятся к активизации нагайбаков равнодушно. Жительница Ключевки 2-ой предположила, что проблема — в отсутствии активистов:

---

<sup>56</sup> «Твердыни казачьего края. Нагайбаки» // Туристическая фирма «Уральские сказы». URL: [http://www.uralskazi.ru/ural/tur\\_vyh/medvedevo/](http://www.uralskazi.ru/ural/tur_vyh/medvedevo/) (дата обращения: 04.05.2017).

У нас люди не отзывчивые 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 зав. клубом меняется часто, нет такого человека, кто бы все в руках держал, нет своего подвижника.<sup>57</sup>

На сегодняшний день среди нагайбаков нет явного лидера, зато есть активные группы, которые иницируют собственные проекты. Задачи их деятельности сходны — активизация этничности нагайбаков. При этом у активистов разные мотивации к подвижничеству — чувство родства («зов крови» или «долг памяти»), соперничество, возможность самопродвижения, коммерческая реализация.

## 5.4. Этнопаломничество

### 5.4.1. Поездки на историческую родину

На сегодняшний день 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 %).<sup>58</sup> Старые нагайбакские песни несут на себе печать тоски по родине и горести от переселения.<sup>59</sup> 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».<sup>60</sup>

Сегодня нагайбаки берегут то, что связывает их с *искә ил* («старым местом»). Сразу после переселения нагайбачка посадила саженцы тополей, привезенных из родных земель — вырос только один тополь, и сегодня он является главным напоминанием о родине. Жительница Кассельского однажды показала сундук, привезенный со «старого места»: «Моя бабушка рассказывала, что они в детстве тут кололи орехи, — сказала 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

<sup>57</sup> ПМА, д. Ключевка 2-я, июнь, 2014.

<sup>58</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>59</sup> Бектеева Е. А. Указ. соч. С. 175.

<sup>60</sup> Там же. С. 179.

поприветствовали их словами: «*Искә илдән туганнарыбыз килгән*» («Приехали родственники со старой родины»).<sup>61</sup>

Нагайбаки считают, что их переселение было неожиданным (многие рассказывают, что им дали всего 24 часа на сборы) и вынужденным. Сегодня это впечатление складывается благодаря фольклору — одна из легенд повествует, что нагайбаки переселялись настолько стремительно, что «в печи оставляли хлеб». Народная песня *Ай-гай крәшәннәр* («Марш нагайбаков») полностью посвящена переселению на Новую линию. Ее автор Михаил Прокопьев воссоздал ее из сюжетов, которые хранятся в народной памяти нагайбаков: 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 попала под руки — села и поехала. Говорят еще, что хотели основать Остроленку на противоположной стороне речки, но остались тут, уже сил не было идти дальше.<sup>62</sup>

В 2016 г. фестиваль *Арыумы сыз, туганнар* открывался сценкой, где местные жители попытались воссоздать картину переселения. Во время представления, как только актер-нагайбак зачитал приказ, что «нагайбакским казакам следует передислоцироваться на новую линию до 1 января 1843 года», все участники сценки заплакали. Представление проходило в стиле трагедии: стремительные сборы, нежеланный отъезд, оставленный в печи хлеб. Особенно внимательно нагайбаки показали картину прощания с родными, которые остались на тех землях. Многие зрители и актеры во время выступления не смогли сдержать слез. По словам одной из участниц представления, «мы на сцене по-настоящему заплакали, потому что все это прочувствовали!»<sup>63</sup>

Благодаря рассказам старшего поколения нагайбаков, многие ощущали чувство сопричастности со «старым местом» и желание его посетить. Одним из первых паломничество на родные земли совершил Алексей Маметьев, впоследствии жители начали активнее приезжать в Бакалинский район Башкортостана с целью побывать на местах жизни предков. По словам участницы одного из мероприятий на тех землях Надежды Фирсовой, «когда мы только заехали туда, я уже осознала, что это мои места. Мы даже там заблудились, и я начала

<sup>61</sup> 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).

<sup>62</sup> ПМА, пос. Остроленский, август, 2012.

<sup>63</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.



направлять водителя, куда надо ехать. И ведь правильно указала, хотя до этого никогда там не была, я это почувствовала!» Надежда Хижняк 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, у нас язык близкий с ними, фамилии у них те же, что у нас». Анна Артемьева написала о своих 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 кайтып үлсэм, миңа бутән бер нейдә кирәк төгөл* («Вернуться бы мне на берег реки Сюнь и умереть там, мне большего в жизни не надо»). И вот, слава Богу, нас завезли в Бакалинский район в деревню Умирово и Новоиликово, именно туда, где течет река Сюнь. Хотя она была замерзшей, но это были места проживания наших предков. Люди такие же открытые и приветливые, хлебосольные. Словом наши люди, наша старая Родина.<sup>64</sup>

В последнее время поездки на родину предков популярны и среди молодежи. В 2015 г. группа фершампенуазцев с флагом Нагайбакского района и в футболках с названием «Мы — нагайбаки» путешествовала по «старой родине». На сегодняшний день тяга к посещению родных мест среди нагайбаков не угасает: некоторые уже побывали в тех местах, другие рассказывают о мечтах и планах их посетить.

#### *5.4.2. 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 является важным основанием идентичности нагайбаков, поэтому обзор их путешествия «по дорогам предков» имеет смысл не столько репортажа о событии, сколько наблюдения за этническим самосознанием «в лицах». Более того, эта поездка послужила заметным импульсом дальнейшего развития идентичности нагайбаков.<sup>65</sup>

Среди нагайбаков до сих пор сохранились фамилии казаков-воинов, которые участвовали в походах оренбургских полков 1812–1814 гг. (Батраев, Ишимов, Ишменев, Федоров и др.).<sup>66</sup> Память о славной войне живет в семейных преданиях и представляет собой народное достояние. Согласно анкетированию, проведенному Этноэкспедицией в 2012 г., нагайбаки заметно превосходят других жителей Урала по рейтингу войны с Наполеоном в их

---

<sup>64</sup> Белоусова Л. Д. Указ. соч.

<sup>65</sup> См.: Белорусова С. Ю. Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков // Уральский исторический вестник. 2014. № 3 (44). С. 128–135.

<sup>66</sup> Список участников войны см.: <http://bakalycbs.ru/>

исторической памяти.<sup>67</sup> На вопрос о «самых значимых событиях в истории народа» самым популярным ответом среди нагайбаков оказался «Отечественная война 1812 г.» — 26 %.<sup>68</sup>

Диковинные для Урала названия сел — Париж, Фершампенуаз, Арси и другие — постоянно актуализируют «европейский эпизод» их этноистории и своеобразную «номинативную» идентичность. Так, благодаря своему названию, Париж стал «обустраиваться» по образцу 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.<sup>69</sup>

16 марта 2015 г. 50-метровая башня (в 6 раз меньше французского оригинала) была сдана в эксплуатацию и сегодня она 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»,<sup>70</sup> однако из-за отсутствия финансовых средств проект пока не реализован.

Празднование 200-летия победы на 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, в том числе по «Первому», что, по мнению нагайбаков, было хорошей возможностью «показать себя на страну».

С 2012 г. активисты казачьего движения Нагайбакского района собирали средства на памятник нагайбакам-участникам Отечественной войны 1812 г. и Заграничных походов 1813–1814 гг. После нескольких лет работы над проектом 3 октября 2016 г. памятник был установлен и торжественно открыт. Специально для церемонии пригласили руководителя Кряшенской духовной миссии отца Димитрия Сизова из Казани, который провел службу на старо-

---

<sup>67</sup> См.: Головнёв А. В. Уральские этнодиалоги. С. 13.

<sup>68</sup> ПМА, с. Париж, Фершампенуаз, пос. Остроленский, Кассельский, август, 2012.

<sup>69</sup> Герасимова, Н. Г., Арапова Л. П., Иванова И. М. Указ. соч. С. 58.

<sup>70</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 17.10.2011. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_161226866%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_161226866%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 12.06.2017).

кряшенском языке.<sup>71</sup> По мнению местного нагайбака, этот памятник послужит «развитию казачьего движения среди нагайбаков, и интересу к подвигам предков».<sup>72</sup>

История европейского похода неизменно вызывает у нагайбаков повышенный интерес, занимая видное место в очерках местных краеведов.<sup>73</sup> Не менее популярны обросшие и обрастающие вымыслами устные предания, и со временем народное мифотворчество не идет на убыль. Среди нагайбаков сложилось немало легенд о подвигах их предков в Европе, например: «Не секрет, что наши нагайбаки первыми врывались и в Париж и в Фершампенуаз. Сам Наполеон говорил: “Мне бы этих казачков, я бы весь мир взял!”» или «Название “Бистро” французских кафе пошло от нагайбаков. Они врывались прямо на лошадях в кафе и на ломаном русском языке говорили: “Бистро-бистро, налей-ка чаю!”»<sup>74</sup>

В конце 1990-х гг. Маметьев и Сидорина через посольства и по собственным каналам сумели войти в контакт с музеями, администрациями и культурными сообществами европейских городов — Касселя (Германия), Остролеки (Польша), Арси-сюр-об и Фершампенуаз (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 Остролеке. Сотрудники Окружного музея этого города ответили: «Прошу передать семье героя Ивана Васильевича Коновалова из Остроленки в Вашем районе, что окружной музей в Остролеке будет постоянным опекуном его могилы».

Особенно близкие отношения сложились с «Ассоциацией фертонцев» из города Фершампенуаз, в частности с ее представителями Луи Колларом и Патрисом Радэ. Во время болезни Маметьева связь с европейскими городами начала прерываться, однако Коллар и Радэ долгое время 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

---

<sup>71</sup> Салахова Е. В Фершампенуазе установили памятник нагайбакам // Губерния. 2016. 3 октября. URL: <https://www.gubernia74.ru/articles/society/1077933/> (дата обращения: 02.05.2017).

<sup>72</sup> ПМА, пос. Кассельский, ноябрь, 2016.

<sup>73</sup> См., напр.: Тептеев А. Нагайбаки на страже отечества.

<sup>74</sup> ПМА, с. Фершампенуаз, август, 2012.

с популяциями немонголоидного происхождения.<sup>75</sup> 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, Остролека и Арси. 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 на сегодняшний день 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.

Тур, в котором участвовало 22 жителя Нагайбакского района, продолжался в течение недели. Группа посетила Польшу (Остролека), Германию (Берлин, Кассель) и Францию (Париж, Фер-Шампенуаз, Арси-сюр-Об). Для антропологии путешествий эта поездка представляет очевидный интерес как эксперимент пересечения границы «своего и чужого» и контакта разных культур. Нагайбаки заново обозревали и исследовали территории, которые были пройдены их предками 200 лет назад. Они надеялись на теплый прием европейцев, воспринимая одноименные селения 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

---

<sup>75</sup> Иммуногенетическая характеристика (HLA) популяции нагайбаков в сравнении с популяциями русских, татар и башкир, проживающих в Челябинской области / Т. А. Сулова [и др.] // Сборник научно-исследовательских работ вторых районных краеведческих чтений «Нагайбакское наследие». Фершампенуаз, 2012. С. 8–12; Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций... / О. Н. Зарипова [и др.]. С. 24–28.

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. Гармошка и песни сопровождали почти всю поездку нагайбаков. 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 путешественников». 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 двух городах (Арси-Сюр-Об и Кассель) нагайбакам был устроен радушный прием; в польской Остролеке местные жители не поняли их намерений (к слову сказать, название польского города было присвоено уральскому селу в связи с участием казаков не в войне с Наполеоном, а 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».

Неожиданной кульминацией поездки стала случайная встреча с 89-летним жителем французского города Фер-Шампенуаз, который обратил внимание на казачью форму одного из нагайбаков, участница поездки Вера Кугенева вспомнила этот эпизод:

Самым запоминающимся днем было 26 октября, когда мы посещали Фер-Шампенуаз и Арси-Сюр-об. 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.<sup>76</sup>

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. Общение с французом оказалось настолько эмоциональным, что некоторые путешественники прослезились. Вероятно, встреча оживила воспоминания о Маметьеве, и одна из участниц с чувством отметила, что «он (Луи Коллар. — С. Б.) похож на дядю Лешу!» По общему мнению, встреча оказалась ключевой во всем путешествии, и сама по себе 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, Монмартр, 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 павших российских воинов 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 преддверие 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 Остролёки, Касселя, Арси-сюр-Об, Фер-Шампенуаза и Парижа, а из тех городов взяли домой европейскую землю. Тем из европейцев, 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 Фершампенуаз. По общему мнению, культ французского Парижа со знаменитой Эйфелевой башней был развенчан, зато 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.

---

<sup>76</sup> Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 12.11.2012. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_163870782%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409_163870782%2Fclub30699409%2Fpl_-30699409_-2) (дата обращения: 02.06.2017).

Через несколько месяцев после поездки, в апреле 2013 г. в рамках Российского фестиваля антропологических фильмов<sup>77</sup> состоялась презентация фильма «Из Парижа в Париж»,<sup>78</sup> 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 новость, что им удалось наладить связи с французским Фер-Шампенуазом, и несколько жителей Франции уже побывали с ответным визитом 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 сдерживать 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 фильма о том, что «французская Эйфелева башня для всего мира, а наша — для нас».

---

<sup>77</sup> Подробнее о фестивале см.: 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.

<sup>78</sup> Белоруссова С. Из Парижа в Париж: Видеофильм. Екатеринбург, 2013. 21 мин. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zg3ErILNjE> (дата обращения: 01.06.2017).

Во Франции фильм получил отклики в Интернете,<sup>79</sup> 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» напоминает паломничество, поскольку нагайбаки посетили места происхождения названий своих сел и повторили пути 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.

\* \* \*

Этнопроектная деятельность нагайбаков имеет дату основания — 9 мая 1985 г., когда был открыт историко-краеведческий музей в Фершампенуазе. До сих пор активизация их культуры имеет вид этнических инициатив: они представлены во многих формах и решают разные задачи.

Несмотря на то, что музеи имели неодинаковые 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, быстро сменил акцент на нагайбакскую культуру. Экспозиции при детских садах и школах, в которых хранятся старинные вещи, неформально называют «нагайбакскими комнатами быта». Музеи ориентированы на представителей сообщества и являются внутренним пространством актуализации, поиска и развития их этничности.

Фольклорные коллективы нацелены на сохранение культуры и народного творчества предков. При этом они ориентированы на внешнее позиционирование: нагайбакские группы стараются выступать на сторонних конкурсах и фестивалях, где ценится уникальность и своеобразность их фольклора. Нагайбаки экспериментируют со своим народным творчеством в виртуальном пространстве, создавая таким образом новую кибер-этничность.

Проекты этнопаломничества имеют разные мотивации: поездки на «старую родину» можно назвать «традиционалистскими», поскольку они являются своего рода исполнением долга перед предками, которые грезил возвращением на свои земли. Путешествие в европейские города выглядит скорее «конструктивистским»: желание посетить «места боевой

---

<sup>79</sup> 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](http://fr.rbth.com/art/2014/04/07/de_paris_a_paris_28603.html) (дата обращения: 02.05.2017).



славы предков» навеяно мифами и легендами о подвигах нагайбаков, а также названиями сел их проживания.

Фестиваль *Арыумы сыз, туганнар* организован во взаимодействии нагайбакских этнопроектов: там демонстрируются музейные экспонаты, проводятся выступления этнических коллективов. На фестивале практикуется обмен подарками: к примеру, в 2016 г. кассельский музей подарил коллегам из Попово старинную маслобойку.

Активизация этничности и появление собственных проектов дало возможность 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 национальности, в том числе русские (Сидорина, Фомин), казахи (Сеилов), татары (Аюбашева).

С одной стороны, мотивом активизации этничности нагайбаков стало родство: если участники одного этнопроекта являются родственниками, то оказывают друг другу взаимопомощь и поддержку. С другой стороны, одним из импульсов этнических инициатив оказывается чувство соперничества среди нагайбакского народа, благодаря чему возникала «эстафета проектов». Такие инициативы рассчитаны на детей, молодежь, людей среднего и пожилого возраста. Частично они направлены на сторонних наблюдателей, которые в свою очередь сами запускают проекты по продвижению нагайбакской культуры (научная работа, документальный фильм и т. д.). Несмотря на разные мотивации и цели участников и активистов, этнопроекты обеспечивают поддержку этнической идентичности и сохранение этнокультурного потенциала народа.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Появление нагайбаков связано с колониционной политикой Российской империи 1730–1740-х гг., когда в степном поясе Урала шло строительство Оренбургской оборонительной линии и одновременно, в 1735–1741 гг., подавление мятежа башкир. Механизм «острожной колонизации» предполагал укрепление достигнутых рубежей с созданием нового слоя «живой границы» в лице казаков или «украинных людей».<sup>1</sup> Одной из военных баз на Большой Московской дороге стала основанная в 1736 г. Нагайбакская крепость, в которую собирали окрестных инородцев разного происхождения и после (при условии) 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, а в известной мере и 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 крещения инородцев (татар, ногаев, башкир, черемисов) и чужеземцев (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 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 сложиться 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

---

<sup>1</sup> Головнёв А. В. Феномен колонизации. С. 329–369.

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 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 гг. 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 гг. у нагайбаков произошел очередной крутой поворот в дрейфе 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 («насиленно 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 гг.) этничность нагайбаков пребывала в латентном состоянии и характеризовалась закрытостью и интровертностью.

Этнический рывок 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, оказавшийся обладателем оптимального набора качеств, нужных в тот момент для решительного этнического самоопределения нагайбаков и приобретения ими формального статуса «коренного малочисленного народа».

Когда ему было почти 60 лет, он начал работать над созданием первого музея в Фершампенуазе: этот проект стал началом подъема нагайбакской этничности. Впоследствии деятельность Маметьева послужила импульсом к активизации культурной жизни нагайбаков. При этом самым важным его проектом стало приобретение нагайбаками статуса отдельного 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 обстановке 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.

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. Благодаря мотивации Маметьева с 1980-х гг. 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 являются подтверждением независимого статуса народа: сегодня нагайбаки ориентированы на возрождение и развитие православия, казачества и собственного языка.

Этничности нагайбаков свойственен 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 кибер-культуре, ориентированы на фестивальное движение и этнотуризм. Одновременно нагайбаки консервативны в отношении родства: любая трансформация старинных обычаев и ритуалов воспринимается как подрыв устоев предков.

На сегодняшний день нагайбаки представляют классическое оседлое сообщество с ценностями «родины» и «домашнего уюта». Согласно анкетированию, своими главными положительными этническими чертами нагайбаки считают «трудолюбие», «гостеприимство», «чистоплотность». Под «трудолюбием» они 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 песен и частушек при встрече гостей и др.) Для демонстрации различия культур соседних народов — казахов (кочевников) и нагайбаков (оседлых) существует пословица «Нагайбак разбогатеет — дом построит, 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 жителя поселка Остроленский Н. Васильева, старые жители называли себя «степняками», а в старинных песнях поется о том, что нагайбаки «ставили белые юрты». <sup>2</sup> 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.

---

<sup>2</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

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».<sup>3</sup> Некоторые иллюстрируют свой «кочевой дух» любовью к лошадям: среди нагайбаков немало тех, кто занимается коневодством, а также участвует в скачках. Кроме того, местная жительница сообщила о собственном ощущении мобильности: «Как только весна начинается — нас всех тянет куда-то поехать».<sup>4</sup>

Не исключено, что мобильность, которая была присуща предкам нагайбаков, перешла из реальной подвижности в подвижность этническую (начиная с 1980-х гг.). 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 прохожим и т. д. Поездка нагайбаков в какой-то мере напоминала паломничество, поскольку они посетили места военной 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 в нем участвовать только «близким родным».

Таким образом, в разные периоды истории нагайбаки «включали» то открытость, то закрытость, то их различные сочетания. Акцент на закрытости дал возможность сохранения своей культуры 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.

---

<sup>3</sup> Стариков Ф. М. Историко-статистический очерк. С. 198.

<sup>4</sup> ПМА, пос. Остроленский, ноябрь, 2015.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

#### Неопубликованные источники

##### *Полевые материалы этнографических экспедиций*

Полевые материалы автора (ПМА), респ. Башкортостан, Бакалинский район, 2015.

ПМА, Германия, г. Берлин, г. Дрезден, г. Кассель, 2012.

ПМА, Оренбургская обл., Кувандыкский район, с. Ильинка, с. Подгорное, 2016.

ПМА, Оренбургская обл., Оренбургский район, с. Нежинка, 2014, 2016.

ПМА, Польша, г. Остролека, 2012.

ПМА, респ. Крым, Черноморский район, с. Межводное, 2016.

ПМА, респ. Татарстан, г. Казань, 2016.

ПМА, респ. Татарстан, Мамадышский район, с. Зюри, 2014.

ПМА, респ. Татарстан, г. Набережные Челны, 2015.

ПМА, Франция, г. Арси-сюр-об, г. Париж, г. Фершампенуаз, 2012.

ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский, пос. Остроленский, пос. Требиятский, с. Париж, с. Фершампенуаз, 2011, 2012, 2014, 2015, 2016.

ПМА, Челябинская обл., Уйский район, д. Краснокаменка, 2015, 2016.

ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Болотово, с. Варламово, д. Ключевка 2-я, д. Попово, 2014, 2015, 2016.

#### *Архивные материалы*

##### *Государственное бюджетное учреждение «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 г.
- 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 новокрещенных 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 Музей 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, 1906 г.

#### *Видеофильмы*

Белоруссова С. Деловой Нагайбак: Видеофильм. Екатеринбург, 2013. 10 мин. URL: [https://www.youtube.com/watch?v=uN9ZQnoo9\\_c](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).

Здравствуйтесь, 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](https://www.youtube.com/watch?v=vYwWN_rSHuE) (дата обращения: 07.06.2017).

#### **Рукописи**

Куклев С. В голове моей опилки... / С. Куклев 2016. URL: [https://ridero.ru/books/vgolove\\_moej\\_opilki/read/](https://ridero.ru/books/vgolove_moej_opilki/read/) (дата обращения: 24. 04.2017)

Маметьев А. М. Воспоминания о прошлом / А. М. Маметьев. Фершампенуаз, 1998. 169 с. Архив Нагайбакского районного историко-краеведческого музея.

Маметьев А. М. Путь династии Маметьевых / А. М. Маметьев. Фершампенуаз, 1992. 120 с.

Личный фонд семьи Маметьевых.

Порталь Р. Россия и башкиры. История взаимоотношений (1662–1798 гг.) / Р. Порталь. Неопубликованная рукопись 1949 г. из архива Института славяноведения в Париже / Пер. с фр. Л. Сахибгареевой. 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. Демидовой; под ред. Н. В. Устюгова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 3. Экономические и социальные отношения в Башкирии в п. п. XVIII в. 692 с.

Миссионерская деятельность в инородческих приходах. Сведения о религиозном состоянии нагайбаков за 1906 год // ОЕВ. № 43 (офиц.). 1907. 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. 240–266.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1904 год // ОЕВ. 1905. № 18 (офиц.). С. 479–490.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1905 год // ОЕВ. 1906. № 20 (офиц.). С. 414–422; № 21 (офиц.). 428–435.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1907 год // ОЕВ. 1908. № 43 (офиц.). С. 324–332; № 45 (офиц.). 346–348; № 46 (офиц.). 362–368.
- Отчет о деятельности Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1908 год // ОЕВ. 1909. № 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, 8го ноября 1888 года и по 8ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1890. Приложение. С. 20–25
- Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за третий год его существования, 8го ноября 1888 года и по 8ое ноября 1889 года // ОЕВ. 1892. Приложение. С. 1–33.
- Отчет о деятельности Оренбургского Михаило-Архангельского Братства за двадцать первый год его существования, 8го ноября 1906 года и по 8ое 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: Типо-литография Ф. Б. Сачкова, 1900. Т. 2. 279 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).

Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Типография II Отделения Собственного Е. И. В. Канцелярии, 1844. Собр. 2. Т. 18. Отд. 1. № 16811. 812 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).

Устав общества мелких народностей Поволжья. Казань: Центральная типография, 1917. 11 с.

#### *Публицистика*

Анасова К. Маметьев и его пространство / К. Анасова // 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 / О. И. Барышникова. Магнитогорск: Изд-во МГТУ им. Г. И. Носова, 2015. 175 с.

Белоусова Л. Д. Нити родства со старой родиной / Л. Д. Белоусова // 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 / К. У. Биктеева-Актемирова // Нежинка. 2012. № 1 (февраль). URL: [http://www.orinfo.ru/edition\\_number61433](http://www.orinfo.ru/edition_number61433) (дата обращения: 24.04.2017).

Бурдюкова Р. А. Весомый вклад земле / Р. А. Бурдюкова // Восток. 1993. № 116. 14 октября. С. 2.

Вдовина С. И. Бабушка, расскажи мне... / С. И. Вдовина. Челябинск: «Цицеро», 2005. 160 с.

Вдовина С. И. Соты памяти народной / С. И. Вдовина. Челябинск: «Алим», 2008. 244 с.

Глухов Нагайбак М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: неформальный подход к еще ненаписанным страницам истории / М. С. Глухов Нагайбак. Казань: «Ватан», 1993. 288 с.

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

Копылова О. Пробьется ли росток? / О. Копылова // Восток. 1994. № 28 (7964). 15 марта. С. 6.

Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: «Рифей», 1997. 256 с.

Макаров Г. М. Вопрос лингвистический или этнический? / Г. М. Макаров // 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 / А. М. Маметьев // Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: «Рифей», 1997. С. 56–58.
- Маметьев А. М. Новое о нагайбаках / А. М. Маметьев // Восток. 1991. № 52 (7537). 27 апреля. С. 3.
- Минеев П. М. Славяно-русско-нагайбакский ведический словарь / П. М. Минеев. Челябинск: «Цицера», 2012. 120 с.
- Маметьев А. М. Он пал за власть Советов. В. Н. Айтуганов / А. М. Маметьев // Край нагайбакский / сост. и ред. А. М. Маметьев, А. П. Моисеев. Челябинск: «Рифей», 1997. С. 135–140.
- Музей поселка Кассельский отмечает 10-летний юбилей // Централизованная музейная система Нагайбакского района. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/news\\_article/1989206/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/news_article/1989206/) (дата обращения: 04.05.2017).
- Муллина И. «Арумысез, туганнар!» Нагайбаки собирают сородичей / И. Муллина // 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).
- 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: «Цицера», 2012. 342 с.
- Пушкин А. С. Полное собрание сочинений / А. С. Пушкин. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. Т. 9. Ч. 2. 489–948 с.
- Салахова Е. В Фершампенуазе установили памятник нагайбакам / Е. Салахова // Губерния. 2016. 3 октября URL: <https://www.gubernia74.ru/articles/society/1077933/> (дата обращения: 02.05.2017).
- Тептеев А. Нагайбаки на страже отечества / А. Тептеев // 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)
- Тептеев А. Г. Переселение (как это было) // Восток. 2007. 28 апреля. С. 3–4.
- Терякова О. И. Сарашлы — золотая долина / О. И. Терякова. Магнитогорск: Магнитогорский дом печати, 2008. 160 с.
- Терякова О. И. Споры вокруг языка / О. И. Терякова // Восток. 2009. 19 сентября. С. 2–3.
- Утешев Ф. Реквием по предкам / Ф. Утешев // Восток. 2016. 7 октября. URL: [http://vshodi-nagaibak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase\\_id=3156](http://vshodi-nagaibak.ru/nationalnews/00004596/?sphrase_id=3156) (дата обращения: 02.05.2017).
- Фомин М. Возродим традиции казачества / М. Фомин // Восток. 1991. № 5–6. 15 января. С. 2.

Kezina D. De Paris à Paris / D. Kezina // Russia beyond the headlines. 2014. 7 avril. URL: [http://fr.rbth.com/art/2014/04/07/de\\_paris\\_a\\_paris\\_28603.html](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/](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](http://nagayb.narod.ru/ostrol_museum.html) (дата обращения: 12.06.2017).

Музыка Нагайбакского района «Track Territory». Группа социальной сети «ВКонтакте». URL: [https://vk.com/nagaybak\\_music?w=wall-25746783\\_266](https://vk.com/nagaybak_music?w=wall-25746783_266) (дата обращения: 12.06.2017).

«Остроленский — родина трех героев». Группа социальной сети «ВКонтакте». URL: <https://vk.com/club31148689> (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: 4.04.2017).

Нагайбакское районное телевидение «Неделя». Выпуск от 17.10.2011. URL: [https://vk.com/videos-30699409?z=video-30699409\\_161226866%2Fclub30699409%2Fpl\\_-30699409\\_-2](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](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](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](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](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).

«Твердыни казачьего края. Нагайбаки» // Туристическая фирма «Уральские сказы». URL: [http://www.uralskazi.ru/ural/tur\\_vyh/medvedevo/](http://www.uralskazi.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](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](http://www.tatfolk.ru/test/index.php?content=podr_pasport_rf&id=1964&lang=en) (дата обращения: 04.05.2017).

Централизованная музейная система Нагайбакского район. URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/front\\_page/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page/) (дата обращения: 04.05.2017).

## Литература

Абрамовский А. П. Оренбургское казачье войско в трех веках / А. П. Абрамовский, В. С. Кобзов Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 1999. 450 с.

Абрамовский А. П. Церковь и приход Кундравинской станицы / А. П. Абрамовский, В. С. Кобзов // Оренбургское казачье войско: религиозно-нравственная культура: сб. науч. тр. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 2000. С. 27–40.

Алгебра родства. Родство. Системы родства. Системы терминов родства / сост. и отв. ред. В. А. Попов. СПб.: МАЭ РАН, 2012. Вып. 13. 367 с.

Альметев Ф. Этнографическая заметка «Нагайбак» / Ф. Альметев // ОЕВ. № 49. 1911. С. 1097–1099.

Аминов Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докantonный период / Р. Р. Аминов // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья: сб. статей. Казань. Изд-во «Яз», 2014. Вып. 4. С. 3–33.

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

Андреева Е. Д. Фольклорное движение как культурный феномен второй половины XX в. / Е. Д. Андреева // 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 / А. И. Андрущенко. М.: Изд-во «Наука». 1969. 361 с.

Арапова Л. В. «Истинный нагайбак» (о краеведе А. М. Маметьеве) / Л. В. Арапова // «Во славу русского оружия»: материалы науч.-практ. конф., посвящ. Отечественной войне 1812 года. Челябинск: Каменный пояс, 2012. С. 163–167.

- Атнагулов И. Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика / И. Р. Атнагулов. Магнитогорск: «Магнитогорский дом печати», 2015. 380 с.
- Атнагулов И. Р. Кряшенский и нагайбакский вопросы в России начала XXI в. (политический, академический и общественный дискурсы) / И. Р. Атнагулов // 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 / И. Р. Атнагулов. Магнитогорск: Магнитогорский гос. ун-т, 2007. 244 с.
- Атнагулов И. Р. Нагайбаки: от сословия к этносу (к вопросу о генезисе идентичности) / И. Р. Атнагулов // 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: 07.00.07 / Атнагулов Ирек Равильевич. Магнитогорск, 2017. 467 с.
- Бабенкова Н. А. VIII Российский фестиваль антропологических фильмов и IV Международный форум «Многонациональная Россия: этнология и киноантропология» / Н. А. Бабенкова, С. Ю. Белоруссова // Уральский исторический вестник. 2013. № 2 (39). С. 154–157.
- Баранов Д. А. Этнографический музей и «рационализация системы» / Д. А. Баранов // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 26–43.
- Баязитова Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении / Ф. С. Баязитова. М.: Наука, 1986. 248 с.
- Беззубова О. В. Музейный проект как инстанция дискурса «национального» / О. В. Беззубова // Вопросы музеологии. 2011. № 2 (4). С. 20–29.
- Бектеева Е. А. Нагайбаки (Крещёные татары Оренбургской губернии) / Е. А. Бектеева // Живая старина. СПб., 1902. С. 165–181.
- Белков П. Л. Об использовании геометрического кода в исследованиях по классификационным системам родства / П. Л. Белков // Антропологический форум. 2010. № 12. Online. С. 1–19.
- Белоруссова С. Ю. ЭтноЭкспедиция «Урал–2012» / С. Ю. Белоруссова, М. С. Калугина, А. Е. Курлаев, А. С. Палкин // Уральский исторический вестник. 2012. № 4 (37). С. 138–143.
- Белоруссова С. Ю. Нагайбаки-бакалы: страницы этноистории / С. Ю. Белоруссова // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. № 1. С. 269–281.
- Белоруссова С. Ю. «Здесь открывается душа нагайбака»: поминальный обряд Аш биру / С. Ю. Белоруссова // Живая старина. 2016. № 1 (89). С. 16–20.
- Белоруссова С. Ю. А. М. Маметьев в этноистории нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // Этнические взаимодействия на Южном Урале. Материалы VI Всерос. науч. конф.



- «Этнические взаимодействия на Южном Урале». Челябинск: Челяб. гос. краеведческий музей, 2015. С. 365–368.
- Белоруссова С. Ю. Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков / С. Ю. Белоруссова // Уральский исторический вестник. 2014. № 3 (44). С. 128–135.
- Белоруссова С. Ю. Казачество в этничности нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы Юбилейной X Всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2016. С. 46–49.
- Белоруссова С. Ю. Нагайбаки на перекрестке православных и мусульманских миссий / С. Ю. Белоруссова // Религиоведение. 2016. № 3. С. 43–53.
- Белоруссова С. Ю. Разные судьбы: три группы нагайбаков Южного Урала / С. Ю. Белоруссова // Этнопанорама. 2015. № 1–2. С. 109–114.
- Белоруссова С. Ю. Родство в этничности нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 88–95.
- Белоруссова С. Ю. Современные этнопроекты нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // 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: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 51–59.
- Белоруссова С. Ю. Траектория этничности нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // Вестник ЧелГУ. 2015. № 24 (379). С. 17–24.
- Белоруссова С. Ю. Ушедшие в ислам: этноистория южной группы нагайбаков / С. Ю. Белоруссова // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 45–59.
- Белоруссова С. Ю. Этнофотографическое путешествие Михаила Круковского по Южному Уралу / С. Ю. Белоруссова // Уральский исторический вестник. № 2 (51). 2016. С. 98–104.
- Бражников А. А. Боевой путь казаков-нагайбаков в заграничном походе русской армии 1813–1814 годах / А. А. Бражников // Вестник Самарского государственного университета. 2009. № 7 (73). С. 31–35.
- Бражников А. А. Казаки-нагайбаки на фронтах Первой мировой войны / А. А. Бражников // Вестник ТГУ. 2010. № 3 (11). С. 39–45.
- Бражников А. А. Участие нагайбаков в дутовском мятеже / А. А. Бражников // Вестник СурГУ. 2013. Вып. 1. С. 42–45.
- Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия / Ю. В. Бромлей // Советская этнография. 1969. № 6. С. 84–91.
- Буканова Р. Г. Города-крепости Юго-Востока России в XVIII веке. История становления городов на территории Башкирии / Р. Г. Буканова. 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 / А. А. Бурыкин // 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 / О. И. Барышникова. 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 кондуоровцы) / В. М. Викторин // Панорама Евразии. 2008. № 3 (3). С. 23–30.
- Витевский В. Н. И. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года / В. Н. Витевский. Казань: Типолитография В. М. Ключникова, 1897. 616 с.
- Витевский В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии / В. Н. Витевский // Волжско-Камское слово. 1882. № 72, 74, 80, 138, 144.
- Витевский В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии / В. Н. Витевский // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 года. Казань: Типография Императорского университета, 1891. Т. 2. С. 257–280.
- Воробьева Т. В. Калифорнийская историческая школа о расширении территории Российского государства / Т. В. Воробьева. Петропавловск-Камчатский: КамГУ, 2012. 223 с.
- Ганин А. В. Атаман А. И. Дутов (Россия забытая и неизвестная) / А. В. Ганин. М.: «Центрполиграф», 2006. 688 с.
- Гвоздиков И. М. Башкортостан накануне и в годы Крестьянской войны под предводительством Е. И. Пугачева / И. М. Гвоздиков. 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 / И. Г. Георги. СПб.: Изд-во К. В. Миллера, 1776. Ч. 2: О народах татарского племени. 188 с.
- Герасимов М. Аш Биру — поминовение усопших / М. Герасимов // 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: материалы науч.-практ. конф., посвящ. 180-летию со дня

- рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 65–68.
- Герасимова Н. Г. Село Париж — малая Родина / Н. Г. Герасимова, Л. П. Арапова, И. М. Иванова. Магнитогорск: «Статус», 2015. 218 с.
- Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии) / А. В. Головнёв. Екатеринбург: УрО РАН, «Волот». 2009. 496 с.
- Головнёв А. В. Дрейф этничности / А. В. Головнёв // Уральский исторический вестник. 2009. № 4 (25). С. 46–55.
- Головнёв А. В. Крупный план в антропологии / А. В. Головнёв // Уральский исторический вестник. 2010. № 4 (29). С. 14–20.
- Головнёв А. В. О киноантропологии / А. В. Головнёв // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 21–32.
- Головнёв А. В. Феномен колонизации / А. В. Головнёв. Екатеринбург: УрО РАН, 2015. 592 с.
- Головнёв А. В. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской Этноэкспедиции) / А. В. Головнёв, Е. В. Перевалова, С. Ю. Белоруссова, Т. С. Киссер // Уральский исторический вестник. 2016. № 4 (53). С. 142–148.
- Головнёв А. В. Этноэкспедиция «Урал-2011» / А. В. Головнёв, С. А. Белобородов, Е. В. Перевалова // Уральский исторический вестник. 2011. № 4 (33). С. 131–135.
- Головнёв А. В. Уральские этнодиалоги / А. В. Головнёв // Уральский исторический вестник. 2013. № (2) 39. С. 4–15.
- Головнёв А. В. Этничность и идентичность на Урале / А. В. Головнёв // Уральский исторический вестник. № 2 (31). 2011. С. 40–49.
- Ден В. Э. Население России по пятой ревизии / В. Э. Ден. М.: Университетская типография, 1902. 320 с.
- Денисов Д. Н. История заселения и этнокультурное развитие татар Оренбургского края (XVIII — начало XX вв.) / Д. Н. Денисов. Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2006. 190 с.
- Дубровин Н. Ф. Пугачев и его сообщники / Н. Ф. Дубровин. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1884. Т. 2. 423 с.
- Емекеев С. Ногайбаки / С. Емекеев // ОЕВ. 1902. № 21 (неоф). С. 764–768.
- Есикова Е. М. Открытие и деятельности богодуховского миссионерского стана в Оренбургской епархии (1901–1917 гг.) / Е. М. Есикова // Социум и власть. 2009. № 4. С. 103–106.
- Замалетдинов Р. Р. Татарская лингвокультурология: концепты материального мира человека / Р. Р. Замалетдинов, Л. Р. Мухаметзянова, Д. Х. Хуснутдинов. Казань: Отечество, 2012. 196 с.
- Зарипова О. Н. Место малой народности нагайбаков в генофонде мировых популяций в рамках исследования генов и гаплотипов системы HLA II класса / О. Н. Зарипова,

- А. Л. Бурмистрова, Т. А. Сулова, М. С. Чернова, С. В. Беляева // Вестник ЧелГУ. 2013. № 7 (298). С. 24–28.
- Илизарова В. В. Кряшены: факторы формирования этнокультурной идентичности: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07 / Илизарова Валерия Владимировна. М., 2013. 129 с.
- Имамеева 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.: 17.00.02 / Имамеева Рашида Абдуллаязовна. Магнитогорск, 1997. 190 с.
- Инголд Т. Родословная, поколение, память, субстанция, земля / Т. Инголд // Этнографическое обозрение. 2008. № 4. С. 76–101.
- Исхаков Д. М. Татарская нация: история и современное развитие / Д. М. Исхаков. Казань: Научная публицистика, 2004. 233 с.
- Исхаков Д. М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография) / Д. М. Исхаков. Казань: ИЯЛИ, 1993. 172 с.
- Исхаков Р. Р. Дохристианские элементы в традиционной культуре нагайбаков (XIX — начало XX в.) / Р. Р. Исхаков // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 59–63.
- Исхаков Р. Р. Очерки традиционной истории и культуры и религиозности татар-кряшен (XIX — начало XX вв.) / Р. Р. Исхаков Казань: «Центр инновационных технологий», 2014. 332 с.
- Каминский Ф. А. Казачество Южного Урала и Западной Сибири в первой четверти XX в. / Ф. А. Каминский. Магнитогорск: «Минитип», 2001. 272 с.
- Каминский Ф. А. Оренбургское казачье войско в XVIII–XIX вв. / Ф. А. Каминский, Н. Н. Макарова // Социально-экономические явления и процессы. 2010. № 5 (021). С. 148–152.
- Караваева Д. Н. Английская идентичность и ее дискурс: Британия — Англия — Северная Англия / Д. Н. Караваева. Екатеринбург: УрО РАН, 2016. 344 с.
- Киселёв Н. М. Форпост. Страницы истории (1742–2012) / Н. М. Киселев. Оренбург: Печатный дом «Димур», 2012. 672 с.
- Кобзов В. С. Новая линия / В. С. Кобзов // Вестник Челябинского университета. 1992. № 1 (3). С. 12–26.
- Козьмин В. А. Полевая этнография / В. А. Козьмин. URL: <https://refdb.ru/look/2515819-pall.html> (дата обращения: 04.04.2017).
- Кортунов А. И. Особенности заселения новых районов Оренбургского казачьего войска и результаты мероприятий по увеличению контингента оренбургского казачества в 40-х гг. XIX в. / А. И. Кортунов // Вестник Башкирского университета 2013. Т. 18. № 1. С. 264–267.

- Круковский М. А. Южный Урал. Путевые очерки / М. А. Круковский. М.: Издание К. И. Тихомирова, 1909. 313 с.
- Кряжков В. А. Конституционно-правовые статусы финно-угорских народов в Российской Федерации / В. А. Кряжков // Конституционное и муниципальное право. 2015. № 5. С. 24–32.
- Кряжков В. А. Право коренных малочисленных народов на традиционное природопользование (на примере охоты) / В. А. Кряжков // Государство и право. 2015. № 11. С. 32–42.
- Кузнецов В. А. Участие Оренбургского края в Отечественной войне 1812 года / В. А. Кузнецов // Народы Южного Урала на страже Родины / под ред. Амелина В. В. Оренбург: ОГАУ, 2012. С. 41–50.
- Кучевасова С. Н. Поминальная обрядность в традиционной культуре нагайбаков (по материалам экспедиций 2009–2012 гг.) / С. Н. Кучевасова // 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: 07.00.02 / Латыпов Ринат Тавзихович. 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 / И. И. Лепёхин. 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 / И. И. Лепёхин. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1802. Ч. 2. 339 с.
- Лесовая К. С. Эстетическая организация предметно-пространственной среды как условие комплексного использования краеведческих музеев / К. С. Лесовая // 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) / И. В. Лосеева // APRIORI. Серия: Гуманитарные науки. 2014. № 5. С. 23.
- Лузин Л. Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области / Л. Н. Лузин. Челябинск. Авто Граф, 2012. 408 с.
- Лысенко Ю. А. Оренбургский епархиальный комитет православного миссионерского общества: попытка организации миссионерства в крае (1875–1917 гг.) / Ю. А. Лысенко // 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 года / П. Львов // ОЕВ. № 17. 1887. С. 718–726.
- Любавский М. К. Обзор истории Русской колонизации с древнейших времен и до XX века / М. К. Любавский. М.: МГУ, 1996. 682 с.
- Макаров Г. М. Заметки о песенной традиции татар-нагайбаков (по следам экспедиций) / Г. М. Макаров // Вопросы теории и истории. Памяти Султана Габяши. Казань, 1989. С. 90–101.
- Макаров Г. М. Нагайбакские песни и музыкальные инструменты / Г. М. Макаров. 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: 03.03.02 / Макеева Анна Игоревна. М., 2015. 143 с.
- Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу СПб.: Питер, 2008. 352 с.
- Матвиевский П. Е. Оренбургский край в Отечественной войне 1812 года / П. Е. Матвиевский // Ученые записки Оренбургского пединститута. Оренбург, 1962. Вып. 17. С. 32–37.
- Моргунов К. А. Исторический опыт государственного регулирования национальных отношений на Южном Урале (1917–1939 гг.) / К. А. Моргунов. Оренбург: Пресса, 2005. 244 с.
- Морозов И. А. Локальные традиции и меняющиеся идентичности / И. А. Морозов // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 2–14.
- Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс. Сост., пер. с фр., предисловие, вступит. ст., комм. А. Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. 416 с.
- Мухамадеева Л. А. Социокультурное развитие кряшенского населения РСФСР в 1917–1930-х гг. / Л. А. Мухамадеева // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 101–107.
- Небольсин П. И. Отчет о путешествии в Оренбургский и Астраханский край / П. И. Небольсин // Вестник ИРГО; под ред. В. А. Милютин. 1852. Отд. 5. Ч. 4. Кн. 1. С. 1–34.
- Николенко О. Е. Лингвистическое изучение феномена родства / О. Е. Николенко // Уральский филологический вестник. 2012. № 3. С. 232–237.
- Новикова Н. И. Правовые ресурсы этнокультурного развития российской нации / Н. И. Новикова // 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 / О. В. Новикова // 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.) / Е. Г. Осовский // Проблемы мордовской учебной книги: история и современность: Материалы респ. науч.-практ. конф., 22 декабря 1992 г. Саранск: МГПИ им. М. Е. Евсевьева, 1994. С. 9–15.
- Перевалова Е. В. Северные ханты: этническая история / Е. В. Перевалова. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.
- Петровский В. А. Наука личности: четыре проекта общей персонологии / В. А. Петровский, Е. Б. Старовойтенко // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2012. Т. 9. № 1. С. 21–39.
- Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам. Казань: Типо-литография Императорского университета. 1896. 210 с.
- Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода Константину Петровичу Победоносцеву. Казань: Типо-литография Императорского университета. 1895. 414 с.
- Питеева А. К. Нагайбакский историко-краеведческий музей им. А. М. Маметьева / А. К. Питеева, Л. Г. Максимова // Календарь знаменательных и памятных дат. Челябинская область. Челябинск: Абрис, 2010. С. 84–89.
- Пчеловодова И. В. Фольклор на сцене: взгляд изнутри / И. В. Пчеловодова // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 4. С. 60–64.
- Рамазанова Д. Ш. О политическом конструировании советских национальностей и народностей Дагестана (по материалам архивных исследований) / Д. Ш. Рамазанова // Этнографическое обозрение. 2016. № 5. С. 150–166.
- Рамазанова Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков / Д. Б. Рамазанова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНТ, 1995. С. 88–93.
- Рахматуллин У. Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения / У. Х. Рахматуллин. М.: Наука, 1988. 188 с.
- Россия. Полное географическое описание нашего отечества / под. ред. В. П. Семёнова и под общим руководством П. П. Семёнова и акад. В. П. Ламанского. 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.) / А. А. Рыбалко // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 1. С. 130–144.
- Рыбалко А. А. Этнокультурная и политическая историю Южного Урала в эпоху средневековья и в новое время / А. А. Рыбалко, О. В. Новикова. 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 / Н. П. Рычков. СПб.: Императорская 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 / П. И. Рычков. СПб.: Императорская 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 / П. И. Рычков. СПб.: Императорская Академия наук, 1762. Ч. 2. 262 с.
- С. А. Из быта нагайбак / С. А. // ОЕВ. 1912. № 32–33. С. 649–653.
- Садыкова З. Р. Формирование говоров Оренбургских татар / З. Р. Садыкова // 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 / Э. В. Севортян. М.: Восточная литература РАН, 1974. Т. 1. 768 с.
- Семенов В. Г. Головин Л. Связанная совесть: Фрагмент дневника / В. Г. Семенов // Гостинный Двор. 2003. № 14. С. 204–233.
- Семушин Д. Л. Поморье и поморы: структура одного исторического мифа / Д. Л. Семушин // Арктика и Север. 2012. № 7. С. 1–14.
- Соколова З. П. Ханты и манси: взгляд из XXI века / З. П. Соколова. М.: Наука, 2009. 756 с.
- Соколовский С. В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года / С. В. Соколовский. М.: «Оргсервис-2000», 2004. 2-е изд. 247 с.
- Соколовский С. В. Проблемы самоопределения и самоуправления коренных народов / С. В. Соколовский // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 17–30.
- Соловьев С. М. Сочинения. История России с древнейших времен / С. М. Соловьев. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 800 с.
- Софронов М. Религиозное состояние нагайбаков прихода Фершампенуазского / М. Софронов // ОЕВ. 1898. № 21(неоф.). 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 / Ф. М. Стариков. Оренбург: Типография 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 / Ф. М. Стариков. Оренбург: Типография Б. Бреслина, 1891. 78 с.
- Стариков Ф. М. Краткий исторический очерк Оренбургского казачьего войска, с приложением статьи о современном быте оренбургских казаков и карты / Ф. М. Стариков. Оренбург: Типография К. Бреслина, 1890. 180 с.
- Стариков Ф. М. Откуда взялись казаки (исторический очерк) / Ф. М. Стариков. Оренбург: Тип-лит. И. И. Евфимовского-Мировицкого, 1884. 327 с.
- Сураганова З. К. Поминальные практики казахов: традиции и современность / З. К. Сураганова, И. В. Октябрьская // «Сибирь на перекрестье мировых религии». Новосибирск: Изд-во ИЭАТ СО РАН, 2011. С. 195–197.
- Сулова Т. А. Иммуногенетическая характеристика (HLA) популяции нагайбаков в сравнении с популяциями русских, татар и башкир, проживающих в Челябинской области / Т. А. Сулова, А. Л. Бурмистрова, О. Н. Зарипова, М. С. Чернова, М. Н. Вавилов, В. И. Лаптун // Сборник научно-исследовательских работ вторых районных краеведческих чтений «Нагайбакское наследие». Фершампенуаз, 2012. С. 8–12.
- Таймасов С. У. Восстание 1773–1774 гг. в Башкортостане / С. У. Таймасов. 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 / А. Г. Тептеев // Правопорядок: история, теория, практика. 2013. № 1. С. 109–115.
- Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии / В. Т. Тимофеев // ОЕВ. 1890. № 5. Первая часть. С. 160–167.
- Тимофеев В. Т. Миссионерское путешествие по инородческим приходам Оренбургской епархии / В. Т. Тимофеев // ОЕВ. 1890. № 6. Окончание. С. 201–204.
- Тихонова Т. Ю. Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея села Попово / Т. Ю. Тихонова, Н. Н. Уряшева // 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: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. С. 177–181.
- Тишков В. А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии / В. А. Тишков. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Токарев С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев М.: Политиздат, 1990. 622 с.

- Токарев С. А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры / С. А. Токарев. М.: Изд-во МГУ, 1958. 616 с.
- Толстой Д. Отечественная церковь в 1874 году. Распространение и утверждение веры и религиозная жизнь / Д. Толстой // ОЕВ. 1876. № 10. (офиц.) С. 349–356.
- Трепавлов В. В. История Ногайской Орды / В. В. Трепавлов М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. 752 с.
- Трепавлов В. В. Ногаи в Башкирии, XV–XVIII вв. Княжеские роды ногайского происхождения / В. В. Трепавлов. Уфа: ГП «Принт», 1997. 72 с.
- Уральская Советская энциклопедия / отв. ред. Я. Р. Елькович. Свердловск; М.: Изд-во Урал облизполкома «Уральская Советская энциклопедия», 1933. 854 с.
- Фальк И. П. Записки путешествия академика Фалька / И. П. Фальк // 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 / З. Фрейд. 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) / Д. А. Функ // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 132–140.
- Функ Д. А. Сохранение и развитие языков коренных малочисленных народов Российской Федерации / Д. А. Функ // 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) / В. Л. Харланов // 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 / Р. Г. Хасанова. Оренбург : Изд-во центр ОГАУ, 2012. 255 с.
- Худобородов А. Л. Нагайбки: об этнических корнях и проблеме взаимодействия культур / А. Л. Худобородов // Уржумка. 1995. № 1. С. 27–35.
- Чернавский Н. М. Архипастырская миссионерская инструкция 1856 г. для священников Новолинейного район Оренбургской епархии / Н. М. Чернавский // ОЕВ. 1899. № 6 (неоф). С. 230–239.
- Чернавский Н. М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем / Н. М. Чернавский. Оренбург: Типография Оренбургской духовной консистории, 1900. Вып. 1. 352 с.

- Чулошников А. П. Восстание 1755 г. в Башкирии / А. П. Чулошников. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1940. 108 с.
- Шкерин В. А. ЭтноЭкспедиция «Урал–2014» / В. А. Шкерин, И. В. Абрамов, С. Ю. Белоруссова, Т. С. Киссер // Уральский исторический вестник. 2014. № 4 (45). С. 132–137.
- Шнирельман В. А. Аборигенные народы, этничность и политика / В. А. Шнирельман // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 34–44.
- Шнирельман В. А. Введение в дискуссию. Историко-этнографический музей: презентация традиции или репрезентация конструкции? / В. А. Шнирельман // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 3–8.
- Шнирельман В. А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором / В. А. Шнирельман // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 128–147.
- Шнирельман В. А. Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход / В. А. Шнирельман // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.
- Эриксен Т. Х. Что такое антропология? / Т. Х. Эриксен 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: Изд-во ПИК «Дом печати», 2002. 248 с.
- Юдин М. А. Оренбуржцы в войнах 1812–1814 / М. А. Юдин. Ташкент: Типо-лит. Штаба Туркестан. воен. окр., 1912. 51 с.
- Юдин П. Л. Ссылные 1812 г. в Оренбургском крае. К истории Отечественной войны / М. А. Юдин // 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 / Юсупов Феритс Юсупович. Казань, 1972. 28 с.
- Barth F. Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen: Universitetsforlaget; London: Allen & Unwin, 1969. Pp. 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* / J. Clifford. 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* / Cohen A. London: Tavistock, 1974. 170 p.

- Eriksen T. H. *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives* / T. H. Eriksen. New York: Pluto Press, 2010. 246 p.
- Eriksen T. H. *Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology* / T. H. Eriksen. London: Pluto Press, 2001. 342 p.
- Gat A. *Premodern Nations, National Identities, National Sentiments and National Solidarity* / A. Gat // *The Roots of Nationalism. National Identity Formation in Early Modern Europe 1600–1815*. Edited by Lotte Jensen. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016. P. 31–36.
- Geertz K. *The interpretation of cultures* / K. Geertz. New York: Basic books, Inc., Publishers, 1973. 470 p.
- Glaser N. *Ethnicity: Theory and Experience* / N. Glaser, D. P. Moynihan. Cambridge: Harvard University Press, 1975. 581 p.
- Godelier M. *The Metamorphoses of Kinship* / M. Godelier. London; New York: Verso, 2011. 647 p.
- Herskovits M. J. *Cultural Anthropology* / M. J. Herskovitz. New York: Knopf, 1955. 569 p.
- Hine C. *Virtual Ethnography* / C. Hine. London: SAGE Publ., 2000. 192 p.
- Holy L. *Anthropological Perspectives on Kinship* / L. Holy. London: Pluto Press 1996. 204 p.
- Ingold T. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* / T. Ingold. London; New York: Routledge, 2000. 465 p.
- Leed E. *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Modern Tourism* / E. Leed. New York, 1991. 328 p.
- Malinowski B. *A scientific theory of culture and other essays* / B. A. Malinowski. New York: Oxford University Press, 1960. 228 p.
- McBeath Gerald A. *Political Behavior of Ethnic Leaders* / A. McBeath Gerald // *Comparative politics*. 1978. Vol. 10. № 3. P. 393–417.
- Powell J. M. *Competition as Factor in Human Evolution* / J. M. Powell // *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* / F. Ratzel. Stuttgart, 1882. 612 p.
- Schneider D. M. *A Critique of the Study of Kinship* / D. M. Schneider. 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* / D. S. Triesman // *World Politics*. 1997. Vol. 49, № 2. P. 212–249.
- Van den Berghe, Pierre L. *The Ethnic Phenomenon* / Pierre L., Van den Berghe. New York: Elsevier, 1981. 301 p.
- Williams R. *Keywords: a vocabulary of culture and society* / R. Williams. London: Flamingo, 1976. 341 p.

## 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

НКВД — Народный комиссариат

МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

МГПИ — Мордовский государственный педагогический институт

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

РГО — Русское географическое общество

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РСФСР — Российская Советская Федеративная Республика

УрО РАН — Уральское отделение РАН

УрФУ — Уральский федеральный университет

ЦК КПСС — Центральный комитет КПСС

ЮУСТ — Южно-уральский сотовый телефон

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1. КАРТЫ

Карта 1

Современное расселение нагайбаков.

Авторы И. В. Абрамов, С. Ю. Белоруссова.



Карта 2.

Переселение нагайбаков 1842–1843 гг.

Автор Н. А. Бабенкова.

### КАРТА 3. ПЕРЕСЕЛЕНИЕ НАГАЙБАКОВ





### Карта 3.

Карта жизни Алексея Маметьева.

Автор Н. А. Бабенкова.

КАРТА 3. КАРТА ЖИЗНИ АЛЕКСЕЯ МАМЕТЬЕВА

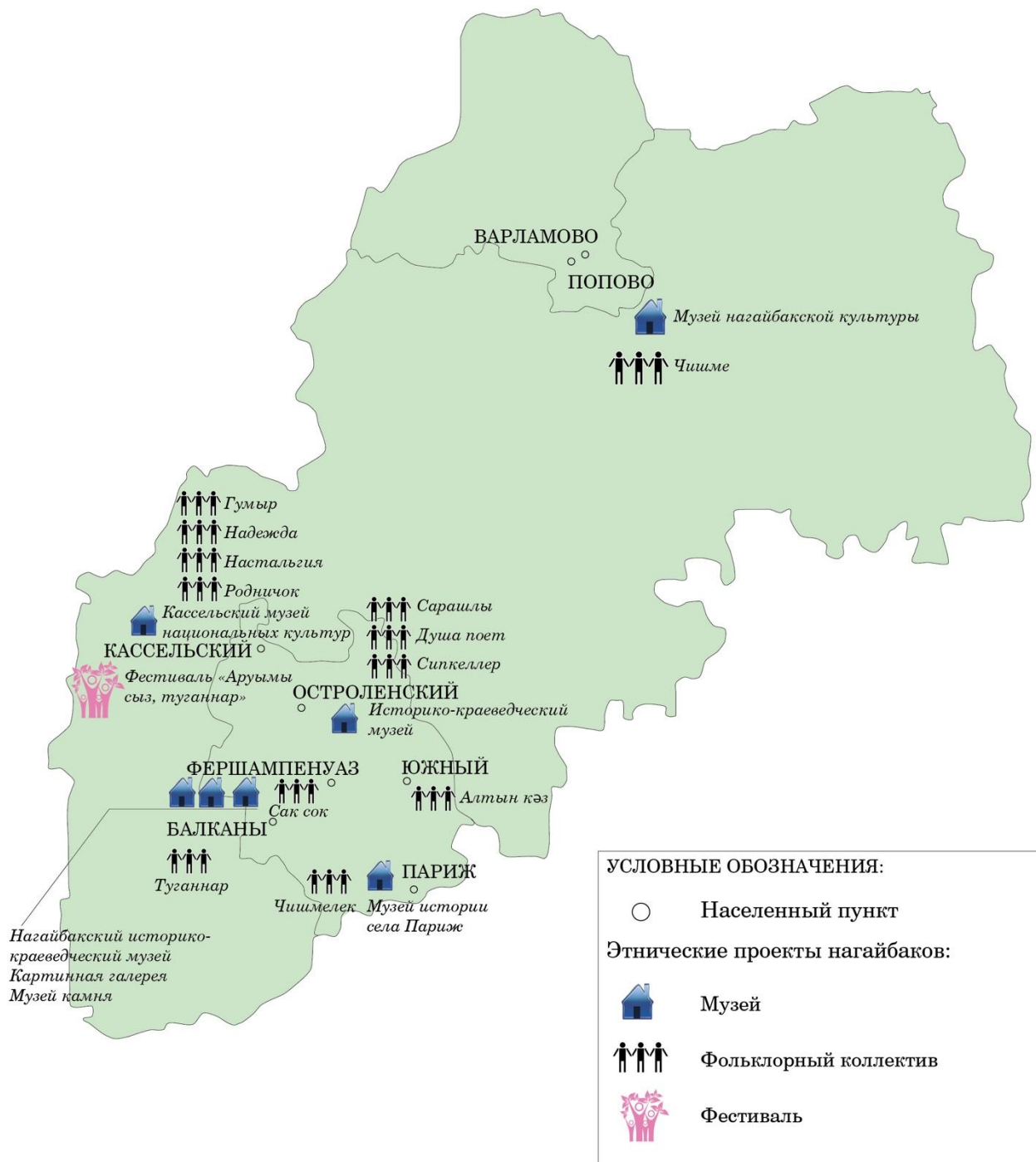


# Карта 4

## Этнические проекты нагайбаков.

Автор Н. А. Бабенкова.

КАРТА 4. ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ НАГАЙБАКОВ



## ПРИЛОЖЕНИЕ 2. ГРАФИКИ

### График 1

Динамика этничности нагайбаков.

Автор Н. А. Бабенкова.

ГРАФИК 2. ДИНАМИКА ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ:



-  Стимулирующее действие
-  Подавляющее действие

График 2

«Круги» родства.

Автор Н. А. Бабенкова.

### ГРАФИК 2. КРУГИ РОДСТВА

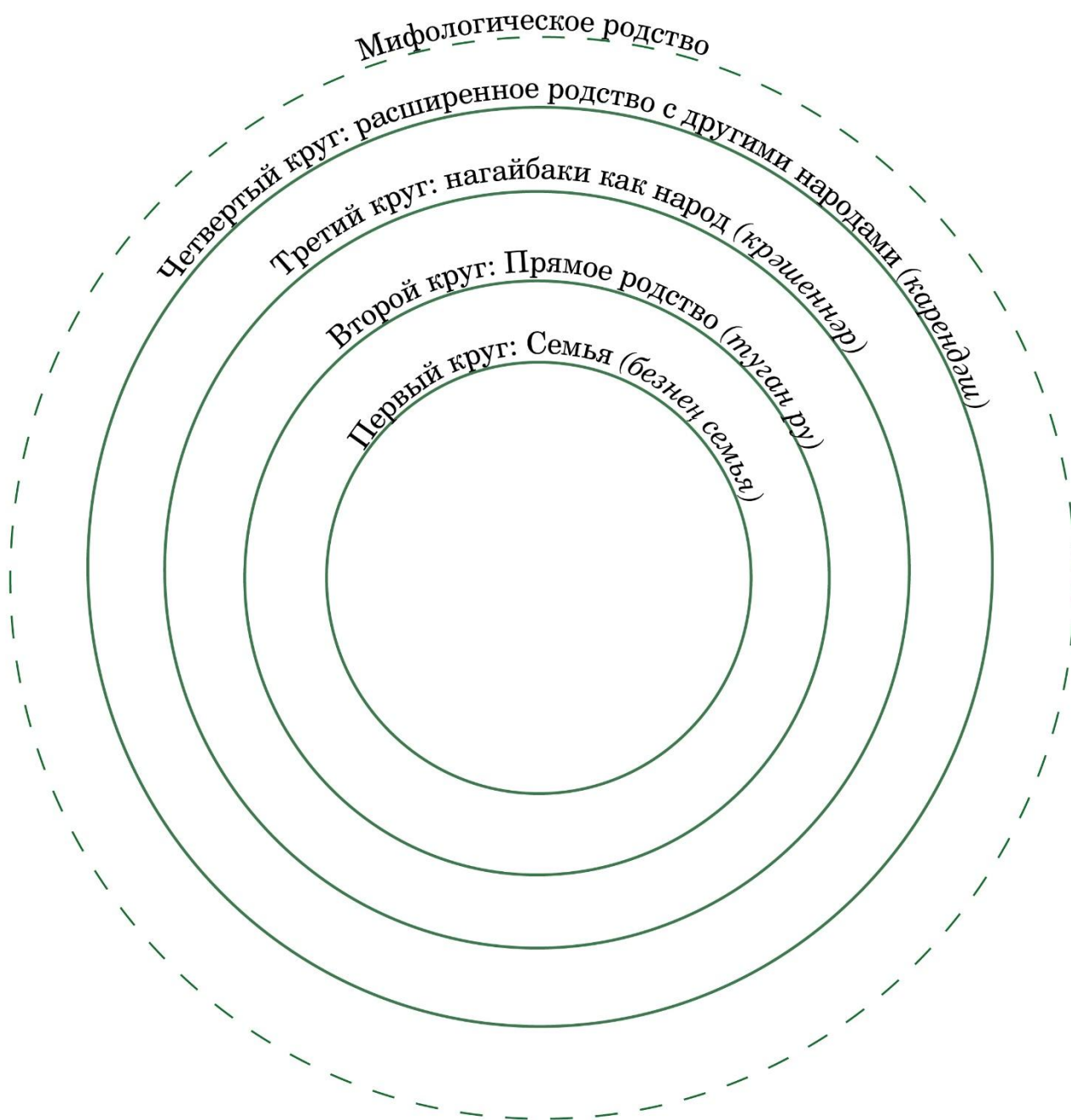
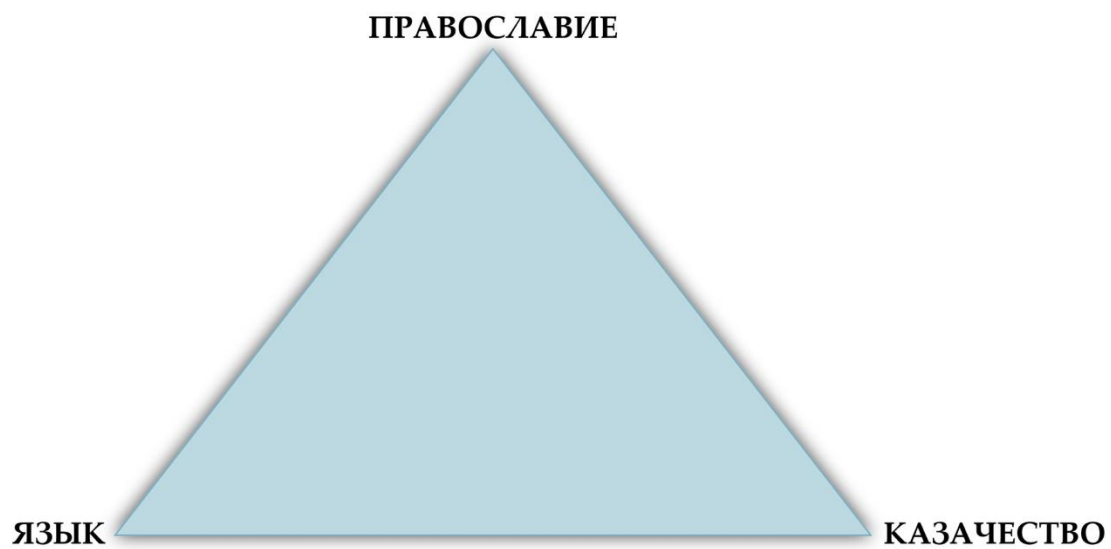


График 3.

Треугольник этнической самобытности нагайбаков.

Автор Н. А. Бабенкова.

**ГРАФИК 3. ТРЕУГОЛЬНИК ИДЕНТИЧНОСТЕЙ НАГАЙБАКОВ**



ПРИЛОЖЕНИЕ 3. МАТЕРИАЛЫ ПЕРЕПИСКИ  
ПО ПРИЗНАНИЮ НАГАЙБАКОВ КМН

Документ 1.

Черновик письма А. М. Маметьева председателю Совета Национальностей РСФСР  
Р. Н. Нишанову. Фершампенуаз, 1991 г. Архив музея села Фершампенуаз.

Председателю Совета Национальностей  
Верховного Совета СССР  
Мехаризму Нишанову Р. Н.

---

г. Москва, Кремль

Многочуважаемый Радик Нагайбаков!

Вооружая волеизъявление избирателей  
нагайбаковской (крещенской) этнической группы Нагай-  
баковского района Челябинской области, районный  
Совет народных депутатов обращается к Вам с проше-  
бой, чтобы материал заключенный в следующем:

- По утверждению русских ученых Л. И. Рогова,  
В. Н. Витковского, Небожанина, Смирнова и других предков крещен  
(нагайбаков) были казанские татары, проживавшие в Аркан-  
тане.

В. Н. Витковский в своей книге «Сказы, загадки,  
песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губер-  
нии» на основе сохранившихся казенных документов,  
урагидина села Фершампенуаз С. И. Никитина считал нагай-  
баков добровольно крещеными араками татарами и пере-  
селенцами на территорию Кавказской горной Башкирии.

Историк-исследователь Ф. М. Стартков также  
считает нагайбаков выходцами из араков татар. В свою очередь  
время упоминания утверждает мысль о том, что нагайбаки после завоева-  
ния Кавказом приняли христианство и переселились на  
свободные земли Белебеевского и Минзлинского уездов Башкирии.  
Однако автор нагайбаков называет «небольшими крещеными».

Русский ученый-путешественник Петр Небожанин в  
своей книге «Записки путешественника» (1854г.) считает нагайбаков  
крещеными-татарами. Официально от их ссылаются на тот же

Соборная историческая энциклопедия (том 9, М. 1966)  
практически; то Нанайбати мало исследована топография и ее  
структура, существующая в Нанайбанском районе Тельбизинской области.  
Летописи Нанайбанов представляли потоки половецких татар, не числя-  
щихся в епископской летописи Нанайбанской епархии и осевших на р. Ик (приток  
реки Кама) после занятия Казани и присоединения Башкирии к  
русскому государству. Во второй половине XVI века был построен  
после постройки в 1736 году Нанайбанской крепости (на месте поселка  
Нанайбанской Башкирии, пос.) из Нанайбанов было образовано  
Нанайбанское казначество. Казначество, сформировавшееся в Нанайбанской  
крепости, являлось окрестных селений стали называть Нанайбан-  
скими, отсюда и название «Нанайбан». Нанайбати по своему этни-  
ческому составу представляли собой смесь славянских и финно-угорских племен  
при Нанайбанской крепости был создан центр, куда отбирались  
лучшие турки, арабы, хивинцы, киргизы, узбеки, кара-калпак-  
цы, болгары, башкиры, калмыки, изобретательный русский и т.д.  
Отсюда, как утверждают историки России, Нанайбати это  
калмыки из разных частей и народов России. Тюрки и т.д.  
татарским диалектом. Нанайбати своей письменности не имели.

Кандидат исторических наук из Казани М.С. Глухов в  
своей статье «Историческая география» пишет, что, судя по  
этимологии и географическим названиям и географическим названиям  
известные казанские археологи Н.Ф. Калинин и А.Х. Халиков в свое  
время писали, что «Нанайбанов казанских, оставивших на левом  
берегу Волжского берега, имеют быть, следуют видеть в тюркских  
крепостях еще и другие серьезные памятники изобилие в области  
Волжского тюркского «Крестьян» их не переживав.

В середине 20-х годов тюркского столетия по египетскому закону  
правительства Татарский АССР проблемой происхождения  
крайней записки этнограф Н.И. Вяземский. Предвидение некое  
исследователя пополнил эту публикацию небольшого кнз  
«Крестьян и татар» (1928), в татарской ее части, то, несмотря  
на наличие множества других толок соответствующих с та-  
тарами, крайней все же нельзя отождествлять с ними и связы-  
вать возникновение этой тюркской группы с их происхождением.

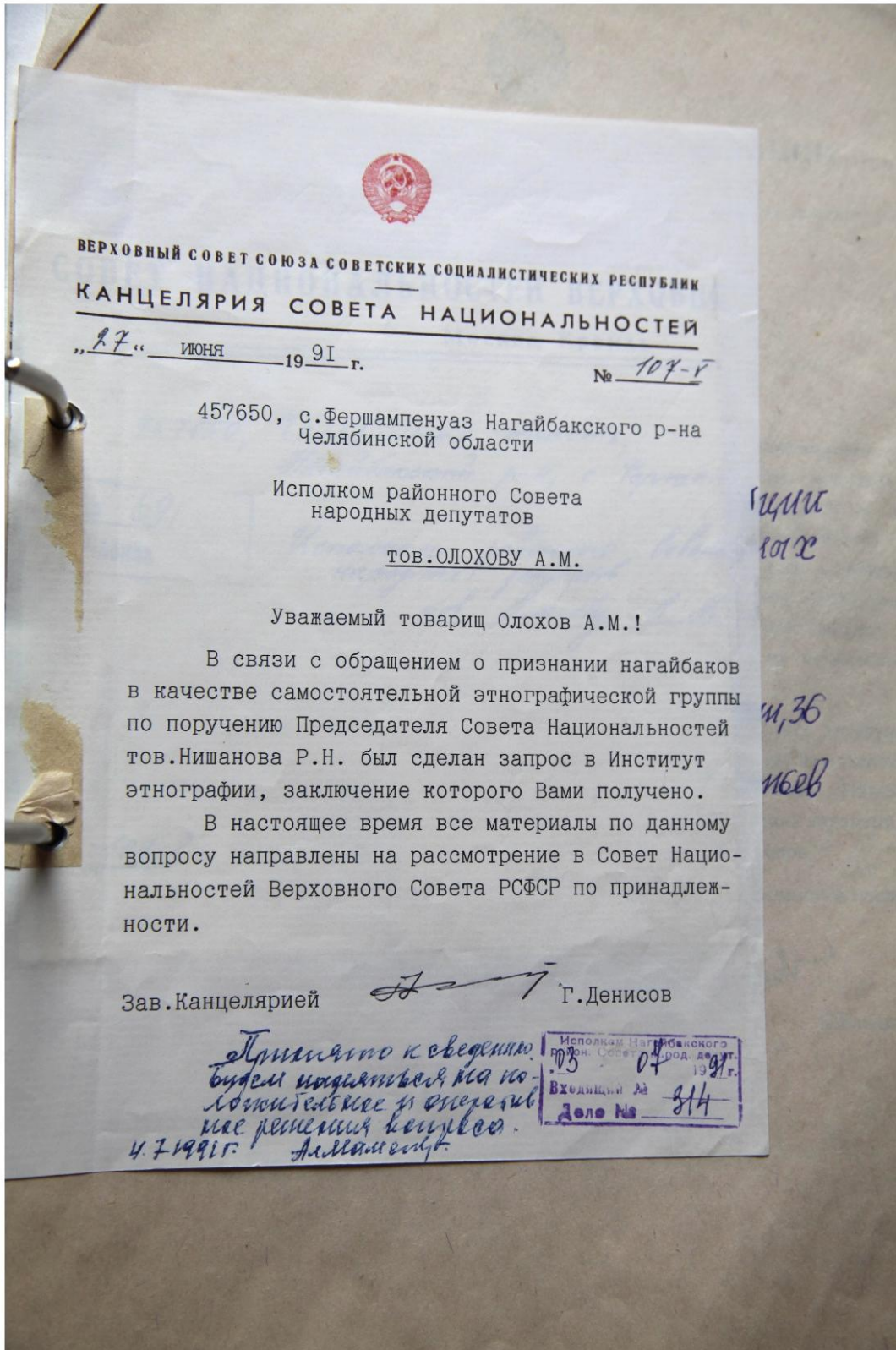
Рассматривая данную проблему, необходимо подчеркнуть  
то, что крайняя, введя в нас в понятие субтюркского в  
своей татарской книге, имеет многократные  
примечания. Тринадцатилетней крайней к инициативе  
лицу, имея в виду определенную степень в их исторической  
судье, несомненно, как бесспорно и отпавший в их  
лицом тюркской субтюркской.





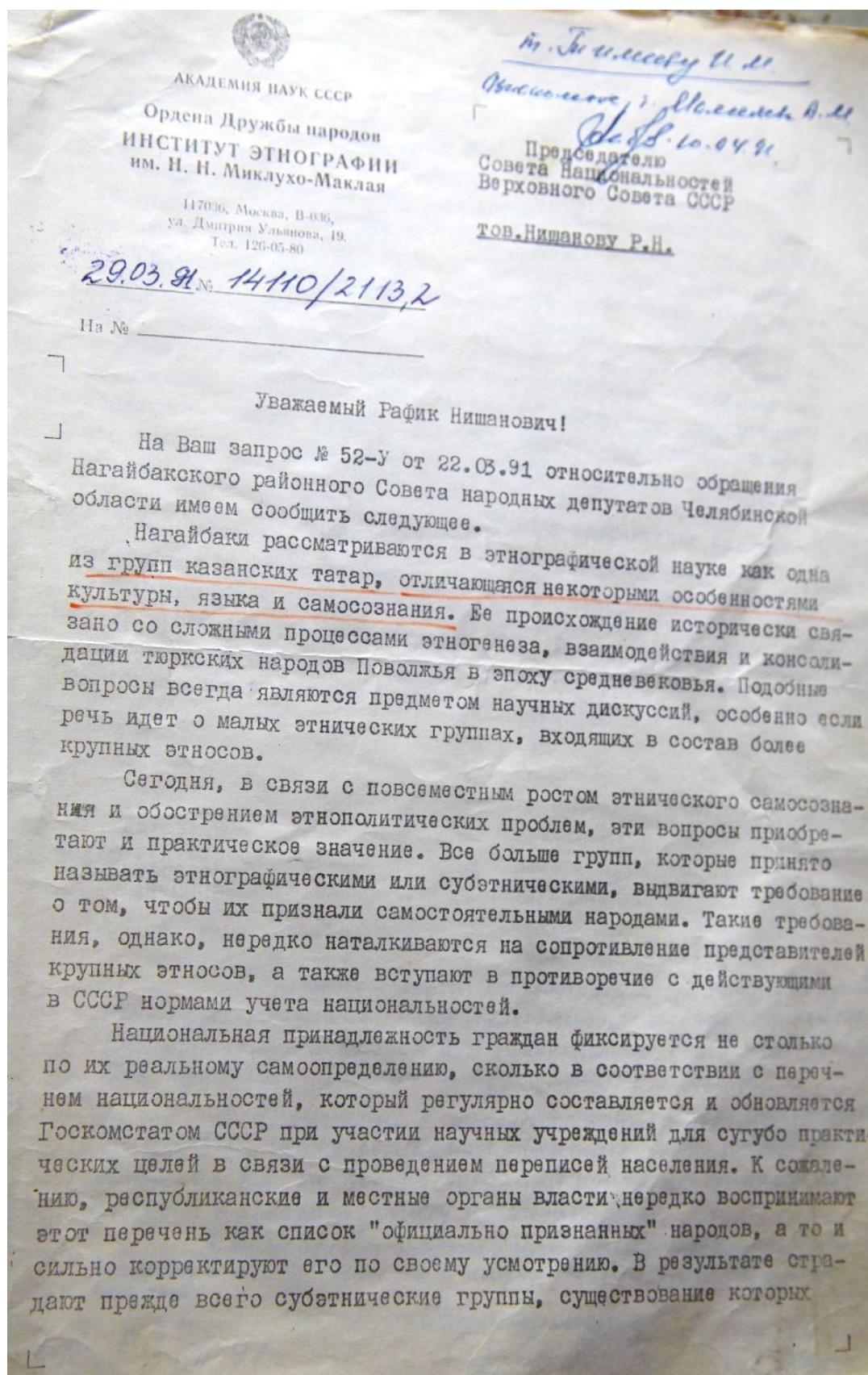
Документ 2.

Пояснительная записка от Канцелярии Совета Национальностей в Исполком районного Совета народных депутатов от 27.06.1991. Фершампенуаз, 1991. Архив музея села Фершампенуаз.



Документ 3.

Письмо от В. А. Тишкова Р. Н. Нишанову, № 14110/2113, 2 от 29.03.1991. Фершампенуаз, 1991. Архив музея села Фершампенуаз.



Лист 1

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 изложил в письме письмо на имя председателя Совета Национальностей Верховного Совета СССР Г. Ишанова Р.Н. с просьбой дать нам официальный ответ по сути нашего письма.

2. Обратился в письмо к директору Института этнологии и антропологии Академии Наук СССР тов. Мишкеву В.А. по поводу отправки письма в читательский клуб приходящей нагайбаков.

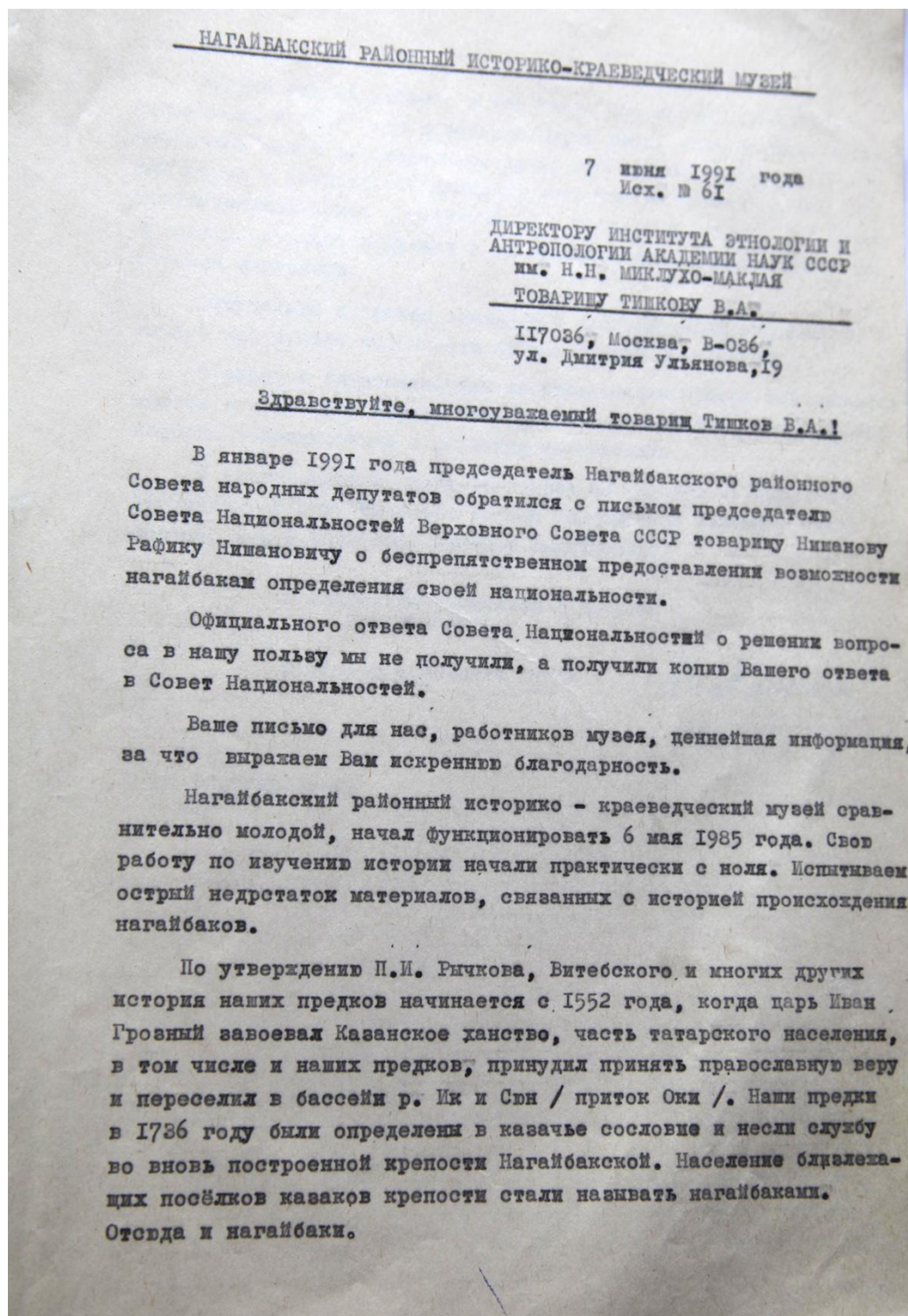
3. То напомним ответ нам будет подготовлен в кратчайшие сроки «в срок» с информацией о сути вопроса.

вк. № 13  
от 9.04.91г.

Директор Института  
Этнологии  
6.6.1991г.

Документ 4.

Письмо от А. М. Маметьева В. А. Тишкову от 7 июня 1991 года, Исх. № 61, Фершампенуаз, 1991. Архив музея села Фершампенуаз.



Лист 1

Другая группа учёных, в том числе Небольсин, утверждает следующее. В 1533 году Ногайский мурза Иссуф, выдавая свою дочь Сулейбике замуж за Казанского хана, для личной её охраны снарядил отряд в составе 600 молодых, холостых ногайских царней из состоятельных семей и отправил их с дочерью в Казань. Эти царни навсегда остались в Казани и со временем ассимилировались с татарским населением.

Отсутствие единства взглядов о происхождении нагайбаков лишает нас знания истинности происхождения нагайбаков.

В связи с вышеизложенным мы убедительно просим Вас оказать помощь в получении научно обоснованных материалов, раскрывающих историю возникновения и развития нагайбаков.

С благодарностью ждём Ваш ответ по адресу: 457650, село Фершампенуаз Нагайбакского района Челябинской области, улица Лесная, дом 6 Маметьеву Алексею Михайловичу.

С искренним уважением и добрыми пожеланиями,

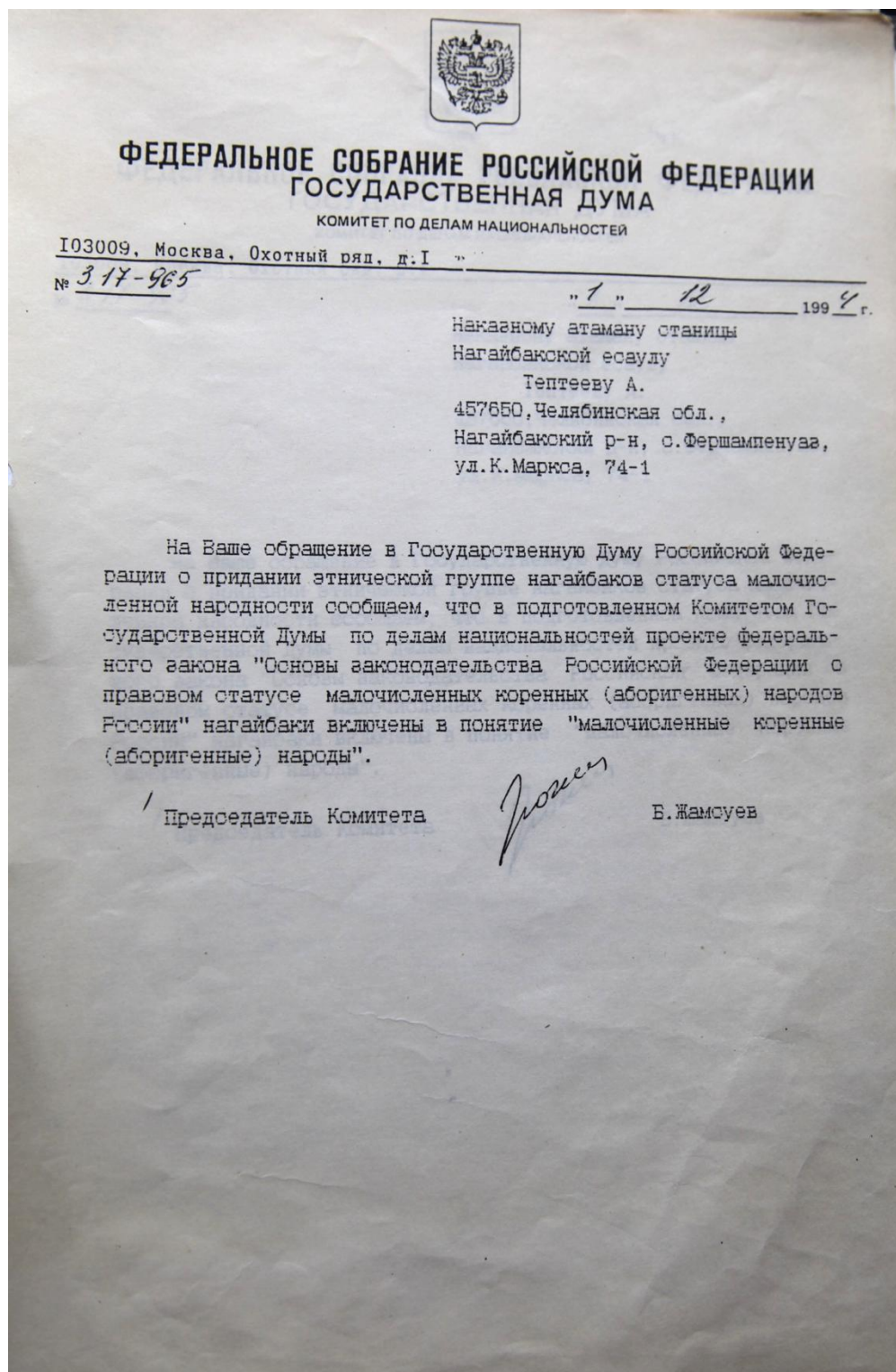
Директор районного музея

*А.М. Маметьев*  
/ А.М. Маметьев /

село Фершампенуаз,  
музей

Документ 5.

Ответ А. Г. Тептееву от Комитета Государственной Думы по делам национальностей  
Федерального Собрания РФ от 01.12.1994. Архив музея села Фершампенуаз.



## ПРИЛОЖЕНИЕ 4. ФОТОГРАФИИ

### Центральная группа



Рис. 1. Семья Дюскиных, Остроленский.  
Начало XX в. Архив музея поселка Остроленский.



Рис. 2. Остроленская нагайбачка.  
Начало XX в.  
Архив музея поселка Остроленский.



Рис. 3. Парижские нагайбаки.  
Начало XX в.  
Архив музея поселка Остроленский.



Рис. 4. Парижские нагайбаки. Начало XX в. Архив музея села Париж.



Рис. 5. Кассельские нагайбаки.  
Начало XX в.  
Архив музея поселка Кассельский.



Рис. 6. Семья Букасовых.  
Начало XX в.  
Архив музея поселка Кассельский.





Рис. 7. Фершампенуазская нагайбачка. Фото С. Ю. Белоруссовой. Фершампенуаз. 2014 г.



Рис. 8. Иван Байкин. Фото С. Ю. Белоруссовой. Остроленский. 2015 г.

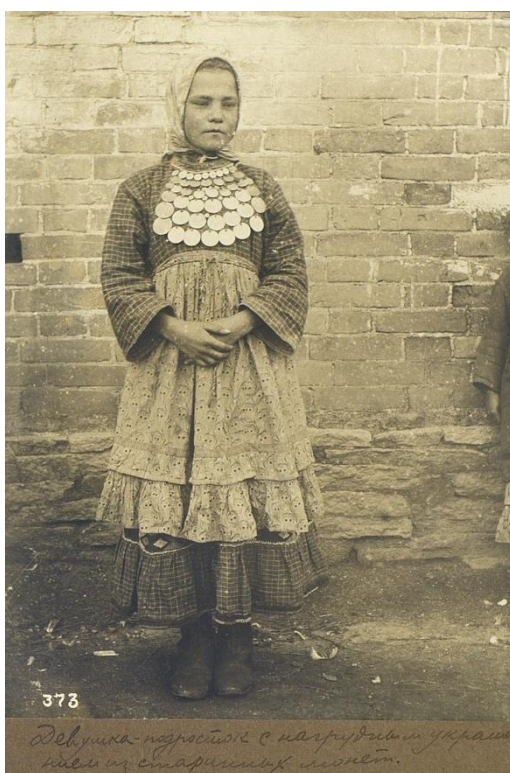


Рис. 9–11. Бакалинские нагайбаки. Ключевская-2.  
Фото М. А. Круковского. 1906 г., 1919–362, 365, 373.  
Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.



Рис. 12. Зоя Арапова с внучкой. Фото С. Ю. Белоруссовой. Попово. 2014 г.



Рис. 13. Николай Уряшев Фото Н. А. Бабенковой. Попово. 2014 г.

*Южная группа*



Рис. 14. Урядник Леонтий Уряшев. Нежинский.  
Начало XX в.  
Личный архив семьи Уряшевых.



Рис. 15. Семья Уряшевых. Нежинский.  
Начало XX в.  
Личный архив семьи Уряшевых.



Рис. 16. Внучки Леонтия Уряшева. Фото С. Ю. Белоруссовой. Нежинка. 2016 г.



Рис. 17–18. Татарин-казак Раим Григорьев. Фото С. Ю. Белоруссовой. Нежинка. 2016 г.



Рис. 19. Казаки. Париж или Остроленский.  
Архив музея поселка Остроленский.



*Иван Тимофеевич Арсентьев*  
Рис. 20. Арсентьев Иван Тимофеевич.  
Париж. Начало XX в.  
Архив музея села Париж.



Рис. 21. Киртянов Константин Филиппович.  
Париж. Начало XX в.  
Архив музея села Париж.



Рис. 22–23. Часовая и ювелирная мастерская и магазин в Китае остроленского казака Азария Леонтьева. Харбин. 1930-е гг. Архив музея поселка Остроленский.



Рис. 24. Современный казак. Фото С. Ю. Белоруссовой. Париж. 2014 г.



Рис. 25. Парижский казак Николай Ишмекеев.  
Фото В. Байтеряковой. Кассель, Германия. 2012 г.





Рис. 26. Доярки. Кассель. Архив музея поселка Кассельский.



Рис. 27. Продавщица. Кассель. Архив музея поселка Кассельский.



Рис. 28. Рабочие. Кассель. Архив музея поселка Кассельский.



Рис. 29. Остроленский нагайбак. Остроленский.  
Личный архив семьи Маметьевых.

*Алексей Маметьев и его род*



Рис. 30–31. А. М. Маметьев. Личный архив семьи Маметьевых.



Рис. 32. Род Маметьевых. Фершампенуаз, 1970–1980-е гг.  
Личный архив семьи Маметьевых.



Рис. 33. Род Маметьевых. Фершампенуаз, 1990-е гг.  
Личный архив семьи Маметьевых.



Рис. 34. Сын Валерий. Фото С. Ю. Белоруссовой. Фершампенуаз. 2015 г.



Рис. 35. Брат Григорий. Фото С. Ю. Белоруссовой. Фершампенуаз. 2015 г.



Рис. 36. Племянница Надежда Фирсова и сестра Анастасия.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Фершампенуаз. 2015 г.



Рис. 37–39. Помильный обряд *Аш бирэу*. Фото Е. А. Михалевой. Остроленский, 2014 г.; Попово, 2015 г.



Рис. 40. Обычай *эмэ* («помощь»). Фото С. Ю. Белоруссовой. Остроленский. 2015 г.



Рис. 41. Обряд вызывания дождя. Фото Е. А. Михалевой. Попово. 2016 г.



Рис. 42. А. М. Маметьев в музее села Фершампенуаз. 1990-е гг.  
Личный архив семьи Маметьевых.



Рис. 43. М. И. Фомин на экскурсии в музее села Париж. 1990-е гг.  
URL: <https://vk.com/90slavnyhimen>  
(дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 44. Музей села Париж. Фото С. Ю. Белоруссовой. 2011 г.





Рис. 45. Фольклорный коллектив *Чиммелек*. Фото А. Г. Печняк. Париж. 2012 г.



Рис. 46. Фольклорный коллектив *Чимме*. Фото Е. А. Михалевой. Попово. 2016 г.



Рис. 47. Фольклорный коллектив *Сараилы*. Остроленский.  
URL: <http://vshodi-nagaibak.ru> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 48. Фольклорный коллектив *Гумыр*. Кассельский.  
URL: [http://www.e1.ru/afisha/events/images/events/14/50/145018\\_yandex2.jpg](http://www.e1.ru/afisha/events/images/events/14/50/145018_yandex2.jpg) (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 49. Фольклорный коллектив *Сак сок*. Фершампенуаз.  
URL: [http://n-dt.chel.muzkult.ru/sak\\_sok/](http://n-dt.chel.muzkult.ru/sak_sok/) (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 50. Фольклорный коллектив *Надежда*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2016 г.



Рис. 51. Фольклорный коллектив *Душа поет*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Остроленский. 2016 г.



Рис. 52. Фольклорный коллектив *Ностальгия*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2015 г.



Рис. 53. Фольклорный коллектив *Туганнар*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Балканы. 2016 г.



Рис. 54. Фольклорный коллектив *Алтын кэз*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Южный. 2016 г.



Рис. 55. Сцена о переселении нагайбаков. Фото С. Ю. Белоруссовой. 2016 г.



Рис. 56. Участница детского коллектива *Родничок*. Фото С. Ю. Белоруссовой. 2016 г.



Рис. 57. Николай Юскин. Фото С. Ю. Белоруссовой. 2016 г.



Рис. 58. Участник детского коллектива *Родничок*. Фото С. Ю. Белоруссовой. 2016 г.



Рис. 59. Ансамбль *Ностальгия* получает Гран-при фестиваля *Керәшәннәр җырыу айтә*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Набережные Челны. 2015 г.



Рис. 60. Ансамбль *Сипкеллер* на фестивале Алтын Майдан.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Село Межводное, р-ка Крым. 2016 г.



*Участие на конкурсах красоты*

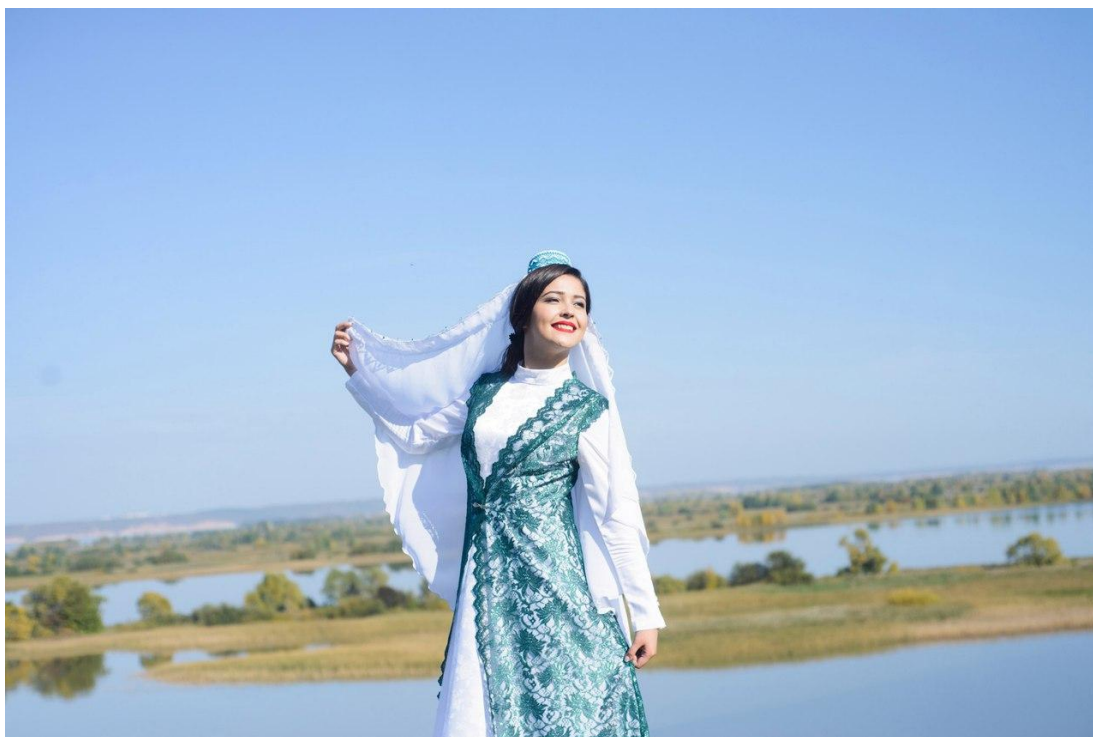


Рис. 61. Юлия Юртеева на конкурсе «Мисс Татарочка».  
Челябинск. 2015 г.  
URL: <https://vk.com/yuliyayurteeva> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 62. Юлия Савельева — лауреат конкурса «Кряшенская красавица».  
Мамадышский район, Республика Татарстан. 2015 г.  
URL: <https://vk.com/id37464622> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 63–64. Кадры из фильма «Из Парижа в Париж». Автор С. Ю. Белоруссова. 2013 г.

*Основные информанты*



Рис. 65. Каирбек Сеилов, глава администрации Нагайбакского района (1991–2005; 2010–2015 гг.).

URL: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100012475413139>  
(дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 66. Галина Ишимова, заместитель главы администрации Нагайбакского района (1997–2005; 2010–2016 гг.).

URL: <https://www.facebook.com/galina.ishimova.1> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 67. Раиса Сидорина, заведующая отделом культуры Нагайбакского района (1985–2005 гг.). Фото С. Ю. Белоруссовой. 2015 г.



Рис. 68. Виталий Гайсин, глава администрации Нагайбакского район. Зоя Гайсина, учитель английского и нагайбакского языка. Фото С. Ю. Белоруссовой. Фершампенуаз, Остроленский. 2015 г.



Рис. 69. Валентина Тюфякина, директор Дома ремесел. Фершампенуаз. 2017 г. URL: <https://www.ok.ru/profile/296210877277> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 70. Надежда Герасимова, директор музейной системы Нагайбакского района. Париж. 2017 г. URL: <https://www.ok.ru/profile/480265608503> (дата обращения: 04.05.2017).

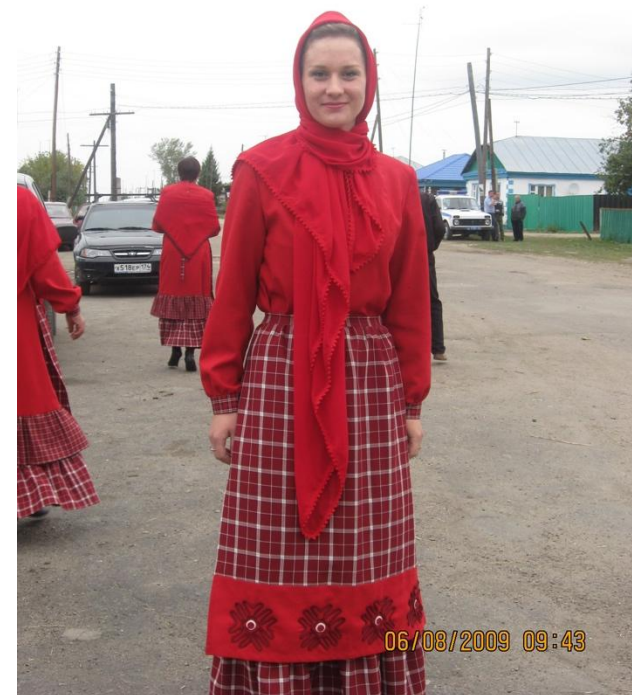


Рис. 71. Ирина Иванова, заведующая музеем села Париж (2009–2014 гг.). 2009 г. URL: <http://www.levluzin.ru/dnev/zatopilo-parizh-i-drugie-sela-yuzhnogo-urala/> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 72. Елена Минеева, заведующая музеем поселка Кассельский.  
URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/front\\_page/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page/)  
(дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 73. Татьяна Яковлева, экскурсовод музея поселка Кассельский.  
URL: [http://muzeum.chel.muzkult.ru/front\\_page/](http://muzeum.chel.muzkult.ru/front_page/)  
(дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 74. Тамара Бургучева, заведующая музеем поселка Остроленский.  
Фото А. Г. Печняк. 2012 г.



Рис. 75. Вера Леонтьева, экскурсовод музея поселка Остроленский, учитель истории.  
URL: <https://vk.com/id289648115> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 76. Николай Васильев, краевед. Фото С. Ю. Белоруссовой. Остроленский. 2015 г.



Рис. 77. Олег Исупов, директор школы поселка Остроленский. Фото А. Г. Печняк. 2012 г.





Рис. 78. Вера Федорова, участница коллектива *Сараилы*.  
Фото Н. А. Бабенковой. Остроленский. 2014 г.



Рис. 79. Любовь Юскина, старожил Остроленского. Фото А. Г. Печняк. 2012 г.



Рис. 80. Лариса Арапова, руководитель коллектива *Надежда*. Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2016 г.



Рис. 81. Евдокия Исаева, участница коллектива *Сарашлы*. Фото Е. А. Михалевой. Остроленский 2014 г.



Рис. 82. Надежда Хижняк, Фаина Танаева, сотрудницы ДК. Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский 2015 г.



Рис. 83. Тамара Уряшева, участница коллектива *Чиме*.  
Фото Е. А. Михалевой. Попово. 2016 г.



Рис. 84. Надежда Уряшева, руководитель коллектива *Чиме*,  
руководитель музея нагайбакской культуры.  
Фото Е. А. Михалевой. Попово. 2016 г.



Рис. 85. Алина Ишимова, участница фольклорной деятельности. Кассельский.  
URL: <https://www.ok.ru/profile/546698279720> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 86. Наталья Юскина, музыкальный работник детского сада поселка Остроленский.  
Фото А. Г. Печняк. 2012 г.



Рис. 87. Татьяна Калинина, участница коллектива *Надежда*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2016 г.

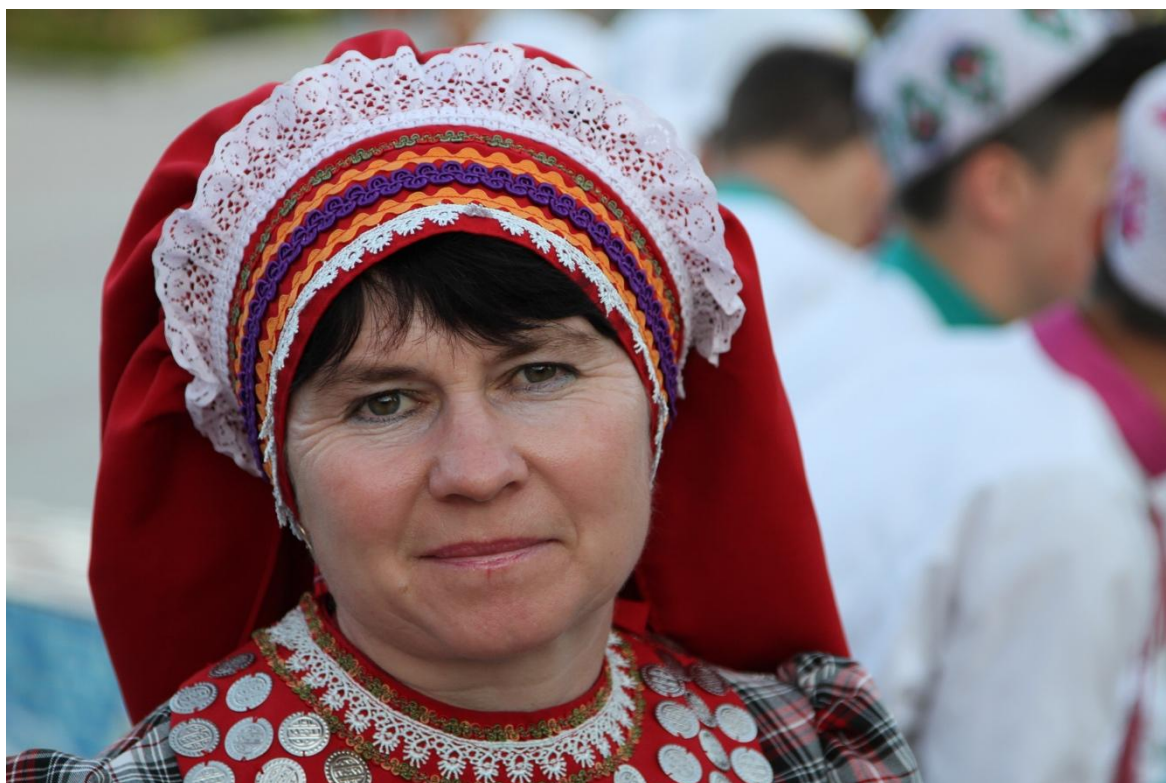


Рис. 88. Алена Минеева, участница коллектива *Надежда*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2016 г.



Рис. 89. Акулина Тихонова, основатель коллектива *Гумыр*.  
Фото С. Ю. Белоруссовой. Кассельский. 2015 г.



Рис. 90. Анна Артъемьева, участница коллектива *Ностальгия*.  
Кассельский. URL: <https://www.ok.ru/profile/582721364765> (дата обращения: 04.05.2017).



Рис. 91. Александр Тептеев, краевед, общественный деятель.  
Фото А. Г. Печняк. Фершампенуаз. 2012 г.



Рис. 92. Юрий Батраев, парижский казак. Фото С. Ю. Белоруссовой. Париж. 2015 г.



Рис. 93. Светлана Вдовина, краевед. Фото А. Г. Печняк. Фершампенуаз. 2012 г.