

ISSN 2499-9555

Научный журнал

Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан

Центр изучения истории и культуры
татар-кряшен и нагайбаков

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ



KRYASHEN HISTORICAL REVIEW

**№ 1
2017**

Казань – 2017

Научный журнал «**КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ**».
2017. № 1. 168 с.

Учредитель

ГБУ «Институт истории имени Шигабутдина Марджани
Академии наук Республики Татарстан»
Центр изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС77–70040 от 16 июня 2017 г.
выдано Роскомнадзором

Главный редактор

Р.Р. Исхаков, к.и.н., руководитель Центра изучения истории
и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории
им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Выходит 2 раза в год

Адрес редакции

420111, г. Казань, ул. Батурина, 7. Тел./факс (843) 292 84 82 (приемная)
E-mail: ishakovist@gmail.com

Academic Journal «**KRYASHEN HISTORICAL REVIEW**».
2017. № 1. 168 p.

Founder

State Budgetary Institution « Shigabutdin Marjani Institute of History
of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan»
Center for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks

Certificate of registration in the mass media ПИ № ФС77–70040
given by Roskomnadzor on 16 June 2017

Editor in chief

R.R. Iskhakov, Cand. Sci. (history), Head of the Center for the Study of History
and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History
of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation)

Published twice annually

Editorial Office Address

420111, Kazan, Baturin str., 7. Tel./Fax (843) 292 84 82 (reception)
E-mail: ishakovist@gmail.com

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).
The journal is included in the Russian Science Citation Index Database.
http://elibrary.ru/title_about.asp?id=57582

- © ГБУ «Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ», 2017
© Центр изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков, 2017
© «Кряшенское историческое обозрение», 2017

Редакционная коллегия:

Р.С. Хакимов, д.и.н., директор Института истории им. Ш.Марджани АН РТ, вице-президент АН РТ, действительный член АН РТ, председатель редакционной коллегии (Казань, Российская Федерация)

Пол Верг, Ph.D. (история), профессор, декан исторического факультета Невадского университета (UNLV) (Лас Вегас, США)

Р.Р. Салихов, д.и.н., заместитель директора по научной работе Института истории им. Ш.Марджани АН РТ, действительный член АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Дурмуш Арык, Ph.D. (история), профессор Университета Анкары (Анкара, Турция)

Ф.С. Баязитова, д.филол.н., главный научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, редактор статей по филологическим наукам (Казань, Российская Федерация)

Аньес Кефели, Ph.D. (история), доцент Аризонского университета (Темпе, Аризона, США)

Н.Ю. Альмеева, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник сектора фольклора Российского института истории искусств, редактор статей по искусствоведению (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Акира Сакурама, Ph.D. (история), научный сотрудник Японского общества содействия продвижения науки (Токио, Япония)

В.П. Козлов, к.и.н., доцент, директор Национального архива Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация)

Г.М. Макаров, кандидат искусствоведения, доцент Казанской государственной консерватории им. Н.Г. Жиганова (Казань, Российская Федерация)

Т.Г. Дунаева, к.пед.н., профессор (Казань, Российская Федерация)

Ответственный секретарь

Р.Р. Аминов, научный сотрудник Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация)

Редактор английских текстов

Э.И. Шарафиев, аспирант Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация)

СОДЕРЖАНИЕ

ПУБЛИКАЦИИ

Исторические науки

- Мухамадеев А.Р.** Семья волжских болгар языческого периода:
патриархат и пережитки матриархата 6
- Аминов Р.Р.** Численность этносословных групп в поселениях
нагайбаков Белебеевского уезда в начале XIX в. 13
- Исхаков Р.Р.** Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар
Волго-Уральского региона в последней трети XVIII –
первой половине XIX в. 20
- Мухамадеева Л.А.** Участие кряшен
в «Вилочном мятеже» 1920 г. 50
- Белоруссова С.Ю.** Соперничество в этничности нагайбаков 55
- Михалева Е.А.** Северная группа нагайбаков:
этничность и этнопроекты 69
- Шарафиев Э.И.** Интернет-сервер Kryashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса 79
- Багаутдинова Х.З.** Страницы истории деревни Старый Яваш 90

Филологические науки

- Баязитова Ф.С.** Межконфессиональные взаимодействия
и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья
Республики Татарстан (этнолингвистический аспект) 97

Историческое наследие

- Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р.** Историко-этнографический
очерк священника Константина Богоявленского «Сведения
о происхождении села и деревень Абдинского прихода
Мамадышского уезда» (1 марта 1877 г.) 108

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино	120
--	-----

Р Е Ц Е Н З И И

Исхаков Р.Р. Новое исследование по истории религиозно-просветительского движения нерусских народов Волго-Уралья (Рец. на: Гусаров Ю.В. Переводная чувашская книга второй половины XIX – начала XX века. К истории переводческой и издательской деятельности. Доклад на научной сессии Чувашского государственного института гуманитарных наук по итогам работы за 2016 г. – Чебоксары, 2016. – 60 с.)	159
Список сокращений	165
Перечень требований к публикации научных статей	166

ПУБЛИКАЦИИ

Исторические науки

УДК 94(430)

СЕМЬЯ ВОЛЖСКИХ БОЛГАР ЯЗЫЧЕСКОГО ПЕРИОДА: ПАТРИАРХАТ И ПЕРЕЖИТКИ МАТРИАРХАТА

Мухаммадеев А.Р.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В статье рассматриваются принципы и правила построения семьи у волжских болгар. Автор статьи на основе исторических источников, фольклорных и этнографических материалов пытается реконструировать семейные взаимоотношения волжских болгар доисламского времени. Семьям волжских болгар были присущи патриархальные отношения. Вместе с тем сохранялись элементы матриархата.

Ключевые слова: волжские болгары, тюрки, семья, матриархат, патриархат, патрилокальный брак, матрилокальный брак.

Для древнетюркской семьи, ведущей пастушеское, кочевое хозяйство, были характерны патриархальные отношения [3, с.73]. О патриархальном характере тюркской семьи, основанной на главенстве и авторитете отца, говорил и С.Максуди. При этом С.Максуди доказывал это не только на основе исторических источников, но и на основе разбора терминов родства тюрков. Перечислив и проанализировав основные термины родства, он подчеркнул, что в самом архаичном из тюркских диалектов – чувашском, насчитывается более 60 слов для выражения различных степеней родственных отношений, которые указывают на патриархальность тюркской семьи. Исследователь был вынужден отстаивать эту точку зрения потому, что в то время, по его словам, «...значительное число европейских и русских ученых пытаются обнаружить признаки матриархата в истории тюрков. Это может происходить только по той причине, что

Мухамадеев А.Р. Семья волжских болгар языческого периода:
патриархат и пережитки матриархата

ученые представляют тюрков как некие первобытные племена, примитивную расу» [11, с.270–271].

О патриархальных отношениях в болгарском обществе VIII–X вв. писали Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин. Они отмечали, что сохранению этих родовых пережитков способствовала значительная роль скотоводческого хозяйства, которое обычно соединялось с устойчивым патриархально-родовым бытом [7, с.63–64]. В целом скотоводческое хозяйство, ведомое отдельной семьей, предполагает патриархальные отношения. Волжские болгары языческого периода, продолжившие традиции и нормы семейных отношений, построенных их древнетюркскими предшественниками и осуществлявшие постепенный переход к оседлости и земледелию, в этом отношении не представляли исключения [10, с.18].

Все же в татарских легендах, сохранившихся с болгарского периода, можно встретить намеки на пережитки матриархата. В легенде об Алып и возникновении города Булгар, местность, где поселился Алып, была болотистая и покрыта дремучими лесами. После долгого скитания по лесам Алып вышел к берегу реки, где жили люди, знавшие его язык, но совершенно другого рода. Невозможность найти обратную дорогу заставила Алып поселиться рядом с этими людьми. Наконец, Алып совершенно свыкся с этими людьми, позже выбрал среди них невесту и женился на ней. Таким образом, говорится в легенде, Алып окончательно обосновался здесь и стал считаться местным жителем [2, с.23–24; 14, с.13–14]. Получается, что Алып мог стать полноправным членом общины, общества только при условии, если женится на девушке из этой общины. Последнее обстоятельство отчетливо говорит о некогда существовавшей матрилокальности брака у предков волжских болгар [10, с.18].

В этнографической литературе, посвященной свадебным обрядам тюркских народов, имеются многочисленные указания на то, что после свадьбы новобрачная не переселялась в дом мужа, а продолжала жить у своих родителей. Обычай требовал, чтобы муж переселялся в дом жены на определенное время и строил для нее временное свадебное жилище, в большинстве случаев – шалаш. У некоторых тюркских народов этот обычай имел иные формы: например, муж после брачных церемоний систематически навещал жену, которая продолжала жить в родительском доме. В этих фактах этнографы усматривают отражение древнего вида брака, возникшего еще при господстве матриархальных отношений [4, с.143]. У ряда наро-

дов, у которых матриликальный брак превратился в патрилокальный, древние формы свадебных обрядов постепенно исчезают или сохраняются как пережитки, часто теряя первоначальный смысл и приобретая новое содержание [10, с.19].

Одним из пережитков матриликального брака у тюрков считалось строительство для новобрачных свадебного жилища. При матриликальном браке значительная часть свадебных обрядов совершалась в доме невесты, там же начиналась супружеская жизнь новобрачных. Однако с течением времени матриликальные отношения стали вытесняться патрилокальными, в связи с чем изменился и практически весь брачный церемониал. При патрилокальном браке большая часть свадебных обрядов посвящается таким важным моментам, как увоз невесты в дом мужа, появление ее в новой семье, первая брачная ночь, открытие лица молодой и приобщение ее к домашнему хозяйству. В связи с этим потерял свой первоначальный смысл и обряд сооружения свадебного жилища, который постепенно превратился в обряд приготовления свадебного стола для угощения людей, приехавших с женихом, который затем становился местом свадебных веселий [4, с.143].

П.В. Денисов, считающий единственными предками волжских болгар чувашей, попытался выявить некие материальные и духовные этнокультурные параллели о представителях этой народности и современных дунайских болгар. Описывая брачные традиции чувашей, он приводит в пример обычай, когда в доме невесты режут барана для угощения людей жениха и угощение проводится в *шилехе* (временное свадебное сооружение во дворе дома невесты). У марийцев существовали аналогичные обряды (по-марийски *шилик*), когда во дворе дома невесты людьми со стороны жениха устраивались праздничные столы. Пока они распоряжались всем, отец невесты изолировался, это объясняется тем, что «действие происходит» при матриликальном браке, когда отец невесты не играет никакой роли. По мнению П.В. Денисова, идентичность названия значительной части содержания этого свадебного обряда у чувашей и мари, по-видимому, объясняется тем, что он унаследован ими от волжских болгар. От волжских болгар, продолжает он, этот обряд восприняли и казанские татары, но под влиянием ислама он был перенесен из их свадебной обрядности в обряды *сабантуя*, связанного с весенне-полевыми работами [4, с.150–151].

Мухамадеев А.Р. Семья волжских болгар языческого периода:
патриархат и пережитки матриархата

Действительно, у некоторых групп татар Поволжья этот обряд имел место быть. Более устойчиво он сохранился у татар-кряшен под названием *шыйлык*, у татар-мусульман восточных районов Татарстана он известен как *шолок*, а у татар Закамья он не бытовал [12, с.305, 307].

В эпических сказаниях и легендах пережитки матриархата у волжских болгар проявляются в брачных поединках героев с невестами, в образах богатырских дев. В огузской версии Алпамыша состязание жениха с невестой и братом невесты – два параллельных варианта брачных состязаний. Калым, назначенный братом, дублирует брачное состязание, будучи своеобразной разновидностью тех «трудных задач», которые жених выполняет в некоторых случаях, нередко с помощью свата. Менее существенным представляется противоречие между обручением жениха и невесты с колыбели и брачными состязаниями между ними: в богатырской сказке провиденциальная связь между богатырем и его «суженой» не только не исключает последующего испытания жениха, но скорее предполагает его. Согласно кипчакской (башкирской) версии сказания, Алпамыш сходится в брачном поединке с Барсын-хылу, побеждает ее и делает своей женой. В одном из рукописных вариантов татарской версии Алпамыша описывается наиболее древняя, отраженная в эпических произведениях форма брака. Прежде чем согласиться на брак, Сандугач ставит условие: она выйдет замуж только за того, кто победит ее в состязании [6, с.75, 85–86, 124]. В другой татарской версии Алпамыша потенциальным женихам своей дочери Сандугач условие ставит хан. Герой успешно справился с заданием. После этого, по предварительному соглашению, хан согласился на брак дочери с Алпамышем [1, с.37].

В чувашских легендах об Улыпке также прослеживаются пережитки матриархата и господство патриархата, древний охотничий и кочевнический быт предков чувашей, переход их к оседлости, подсечному, а затем пашенному земледелию, строй военной демократии, возникновение классового неравенства, государства [5, с.15–16]. В начале легенды Улып был навечно прикован к скале за невыполнение заветов отца – Аслади. Сыновья, в свою очередь, обещали Улыпке исполнить его заветы и держать путь на север. Последнее обстоятельство говорит о развивающихся патриархальных отношениях и возрастающей роли отца в обществе [10, с.20].

Однако наличие в памятниках устного народного творчества сюжетов и моментов, связанных с пережитками матриархата и матриликальности брака, не может прямо свидетельствовать об их существовании в Волжской Болгарии. Тем более, что приведенные нами примеры из народного фольклора, по мнению ученых, уже использовались в исследуемый нами период. Болгарское общество задолго до этого времени было патриархальным. По утверждению этнографов, традиционным для татарской семьи было матриликальное поселение. Примачество, нехарактерное для татар, являлось отступлением от нормы, считалось позорным явлением. Сохранилась народная поговорка: «Йортка кергәнче – утка кер», т.е. «Лучше войди в огонь, чем зятем в дом» [16, с.115].

Факты несомненного существования власти отца и мужа в болгарском обществе и семье Б.Д. Греков и Н.Ф. Калинин справедливо видят в текстах Ибн Русте и Ибн Фадлана [9, с.173]. Ибн Русте говорит о буртасах: жених, выбранный девушкой, приходит к ее отцу, «сватается за нее и, если нравится отцу, получает от него дочь в замужество» [15, с.21]. Ибн Фадлан сообщает, что через два года после похорон болгарина «родственники умершего созовут званый пир, посредством которого дается знать об окончании траура, и если у него была жена, то она выйдет замуж» [8, с.140]. Установление двухгодичного траурного срока для женщин после смерти мужа говорит не только о его власти в семье, но и об авторитете мужчин как глав семей в болгарском обществе [10, с.20].

Указанные обстоятельства находят подтверждение и в древних памятниках устного народного творчества. В татарской версии эпоса Алпамыш, находясь в заточении в зиндане, просит через решетку своего друга передать жене Сандугач, чтобы она ждала его пять лет. Если он (Алпамыш) не возвратится через пять лет, Сандугач становится свободной женщиной и будет вольна распоряжаться своей дальнейшей судьбой [1, с.42]. В других типологически архаичных вариантах татарской версии Алпамыш, оставляя жену, также назначает определенный срок, в течение которого жена должна ждать мужа [13, с.126]. Во всех случаях Алпамыш, как законный муж, фактически сам устанавливает срок, согласно которому брачные узы могут быть расторгнуты супругой в одностороннем порядке [10, с.21]. В эпосе об Алпамыше отражаются авторитет отца, его главенство в семье. Жена героя Сандугач в течение всего срока отсутствия

Мухамадеев А.Р. Семья волжских болгар языческого периода:
патриархат и пережитки матриархата

сохраняет верность своему мужу. Тем не менее, она находится во власти отца, который собирается выдать ее замуж вновь [13, с.127].

Таким образом, мы можем констатировать, что исторические и фольклорные источники, этнографические материалы показывают наличие в обществе волжских болгар языческого периода патриархальных отношений. Вместе с тем, сохранялись и элементы матриархата, которые в основном фиксируются в фольклорных материалах, памятниках устного народного творчества.

Источники и литература

1. Алпамша // Борынгы татар әдәбияте. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1963. – 37–46 б.
2. Алпнын тормышы һәм Болгар шәһәренән салынуы // Борынгы татар әдәбияте. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1963. – 23–25 б.
3. *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая Степь. – М.: Айрис-пресс, 2008. – 736 с.
4. *Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. – Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1969. – 176 с.
5. *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания. Ч.1. О жизни и борьбе народа с древних времен до XVI века. – Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1983. – 112 с.
6. *Жирмунский В.М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М.: Изд-во восточной литературы, 1960. – 336 с.
7. История Татарской АССР. Т. I. – Казань: Таткнигоиздат, 1955. – 550 с.
8. *Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Статьи, переводы и комментарии. – Харьков: Изд-во Харьковского гос. ун-та им. М. Горького, 1956. – 348 с.
9. Материалы по истории Татарии. Вып.1 / отв. ред. *И.М. Климов.* – Казань: Таткнигоиздат, 1948. – 488 с.
10. *Мухамадеев А.Р.* К вопросу о семейно-брачных отношениях волжских болгар доисламского периода // Научный Татарстан. – 2013. – №2. – С.18–25.
11. *Садри Максуди Арсал.* Тюркская история и право. Пер. с турецкого Р. Мухамметдинова. – Казань: «Фэн», 2002. – 412 с.
12. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. – М.: «Наука», 1967. – 537 с.
13. *Урманчев Ф.И.* Героический эпос татарского народа. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1984. – 312 с.
14. Устные предания о городе Булгар // Сказания о Казани. Легенды и предания. – Казань: Библиотека журнала «Казань», 1992. – №2. – С.13–15.

15. *Хвольсон Д.А.* Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста. – СПб: Тип. Императорской Академии наук, 1869. – 200 с.

16. Этнография татарского народа. – Казань: «Магариф», 2004. – 287 с.

Сведения об авторе: Мухамадеев Алмаз Раисович – к.и.н., старший научный сотрудник отдела истории татаро-булгарской цивилизации Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); almazrm42@mail.ru



**FAMILY OF THE VOLGA BULGARIANS
OF THE LINGUISTIC PERIOD:
PATRIARCHY AND THE PROCEEDS OF MATRIARCHY**

The article discusses the principles and rules for building a family in the Volga Bulgarians. The author of the article tries to reconstruct the family relationships of Volga Bulgarians of pre-Islamic time on the basis of historical sources, folklore and ethnographic materials. The families of the Volga Bulgarians were patriarchal. At the same time, elements of matriarchy were preserved.

Key words: Volga Bulgarians, Turks, family, matriarchy, patriarchy, patrilocal marriage, matrilocal marriage.

About the author: Mukhamadeev Almaz Raisovich – Cand. Sci. (history), senior research associate of the Department of History for the Tatar-Bulgarian civilization, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); almazrm42@mail.ru

УДК 314(470.5)

**ЧИСЛЕННОСТЬ ЭТНОСОСЛОВНЫХ ГРУПП
В ПОСЕЛЕНИЯХ НАГАЙБАКОВ БЕЛЕБЕЕВСКОГО
УЕЗДА В НАЧАЛЕ XIX в.**

Аминов Р.Р.

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ

В статье рассматриваются соотношение и численность этносословных групп в поселениях нагайбаков в начале XIX в. по материалам VI ревизии (1811 г.) за исключением лиц духовного звания. Показано, что в нагайбакских селениях, кроме представителей этой социальной и конфессиональной группы, проживали крещеные тептяри, дворовые люди, старокрещены, новокрещены, крепостные и государственные ясачные крестьяне, освобожденные от личных заводских работ, а также удельные крестьяне.

Ключевые слова: нагайбаки, этносословные группы, старокрещены, новокрещены, тептяри, VI ревизия, Белебеевский уезд.

Нагайбаки – потомки ногайских татар, которые после взятия Казани в 1552 г. царем Иваном Грозным крестились, записались в подушный оклад и во второй половине XVII в. переселились на башкирские земли [2, с.165].

По материалам VI ревизии (1811 г.), нагайбаки проживали в следующих населенных пунктах Базгиевской волости Белебеевского уезда: Ахманово, Бакалы, Балыклы, Нагайбакская крепость, Новая Юзеева, (Старое) Зияшево, (Старое) Иликово, (Старое) Килеево, (Старое) Кастеево, (Старые) Магы, (Старое) Умирово, (Старые) Усы, (Старые) Шерашли [1, с.103, 252, 259].

К сожалению, мы не обладаем информацией о численности женского пола в поселениях нагайбаков, так как по данным VI ревизии были учтены лишь лица мужского пола.

Таблица 1

Численность нагайбаков м.п. по материалам VI ревизии (1811 г.)
[9, д.305, л.173–315]

№	Населенные пункты	Душ м.п.
1	Ахманово	73
2	Бакалы	100
3	Балыклы	59
4	(Старое) Зияшево	204
5	(Старое) Иликово	130
6	(Старое) Килеево	98
7	(Старое) Кастеево	78
8	(Старые) Маты	97
9	Нагайбакская крепость	102
10	Новая Юзеева	72
11	(Старое) Умирово	103
12	(Старые) Усы	44
13	(Старые) Шерашли	60
Итого		1320

Следует отметить, что в поселениях нагайбаков проживали только старокрещены и новокрещены преимущественно из татар. Приведем данные о численности крещеных тептярей м.п. команды Степана Петрова в поселениях нагайбаков по данным VI ревизии (1811 г.).

Таблица 2

Численность крещеных тептярей м.п. в поселениях нагайбаков по материалам VI ревизии (1811 г.) [7, д.97, л.645–648, 650–655]

№	Населенные пункты	Душ м.п.
1	Ахманово	6
2	Бакалы	24
3	Балыклы	32
4	(Старое) Кастеево	2
5	(Старое) Килеево	4
6	(Старые) Маты	26
7	Нагайбакская крепость	68
8	Новая Юзеева	2
Итого		164

Аминов Р.Р. Численность этнословных групп в поселениях нагайбаков Белебеевского уезда в начале XIX в.

Согласно материалам V ревизии (с учетом естественного увеличения народонаселения к 1803 г.), в поселениях нагайбаков проживало 159 душ м.п. тептярей. По данным VI ревизии наблюдается прирост с 159 до 164 душ м.п. (+3,1%). Тептяри отсутствовали в деревнях (Старые) Шерашли, (Старое) Умирово, (Старые) Усы, (Старое) Иликово, (Старое) Зияшево. Как видно из таблицы 2, наибольшее количество тептярей было сосредоточено в Нагайбакской крепости – 68 душ м.п. (или 41,5% от общего числа тептярей в поселениях нагайбаков). В д. Ахманово проживал крещеный тептяр из черемис (марийцев) Степан Андреев [7, д.97, л.654].

Благодаря архивным данным мы имеем возможность проследить, когда именно государственные крестьяне, приписанные к Демидовским заводам, появились в поселках нагайбаков. К примеру, в д. Ахманово государственные крестьяне (18 душ м.п. и 17 душ ж.п.) фиксируются с 1788 г., когда они переселились сюда из Стерлитамакского округа. На 1803 г. в поселениях нагайбаков государственных крестьян, приписанных к Демидовским заводам, насчитывалось 408 душ м.п. и 418 душ ж.п. (всего 826 чел.) [4, д.33, л.14–16; 5, д.35, л.73, 123]. Заметим, что данная группа населения к моменту проведения VI ревизии (1811 г.) стала именоваться иначе: государственные ясачные крестьяне, освобожденные от личных заводских работ, т.е. изменился их социально-правовой статус – теперь они уже не являлись приписанными к заводам. Если в 1803 г., без учета данных д. (Старое) Умирово, насчитывалось 345 душ м.п. государственных крестьян, приписанных к Демидовским заводам [4, д.33, л.14–16], то к 1811 г. их количество возросло до 405 душ м.п. (д. Ахманово (14 душ м.п.), с. Бакалы (116), д. Балыклы (5), д. (Старое) Зияшево (62), д. (Старое) Килеево (173), д. (Старые) Шерашли (35), т. е. налицо увеличение на 60 чел. (17,3%). В 1811 г., как и в 1795 г. (1803 г.), государственные крестьяне, приписанные к Демидовским заводам, не проживали в Нагайбакской крепости, д. (Старое) Иликово, д. (Старое) Кастеево, д. (Старые) Маты, д. (Старые) Усы, д. Новая Юзеева. Не учтены в VI ревизии государственные крестьяне в д. (Старое) Умирово [4, д.33, л.14–16; 5, д.35, л.74, 123; 6, д.96, л.53–65, 69–75]. Вероятно, они были переведены в другие селения.

Удельные крестьяне проживали только в д. (Старое) Кастеево. По данным VI ревизии их насчитывалось 109 душ м.п. Они появились здесь после проведения V ревизии (в конце 1795 г.) из д. Мысовые Челны (42 души м.п., 40 душ ж.п.) и д. Орловка (24 души м.п.,

30 душ ж.п.) Мензелинского уезда. Таким образом, за 16 лет численность удельных крестьян м.п. д. (Старое) Кастеево увеличилась на 43 души м.п. (или 65,1%) [5, д.35, л.139; 6, д.96, л.21–25].

В начале XIX в. в числе местных жителей отмечены старокрещены из татар, относившиеся к категории ясачных крестьян. Крестьяне из старокрещен переезжали сюда на протяжении 1794–1805 гг. из разных селений Мензелинского уезда. В частности, в 1794 г. в д. Новая Юзеева из д. Бухараева были переселены 67 душ м.п., 82 души ж.п., в 1795 г. из того же округа д. Батланова были переведены 2 души м.п., 1 душа ж.п. [5, д.35, л.190–198]. По определению местной администрации от 18 марта 1804 г. и от 29 декабря 1805 г. в д. (Старое) Умирово из д. Огумень (Осумень) причислено 64 души м.п., в д. Ахманово из д. Мелькень (Аитово) переведено 20 душ м.п. В 1805 из д. Мелькень (Аитово) были переселены 47 душ м.п. в д. (Старые) Шерашли [4, д.33, л.44]. К 1805 г. в поселениях нагайбаков насчитывалось 200 душ м.п. старокрещен. За шесть лет их число возросло до 218 душ м.п. (см. табл. 3).

Таблица 3

Численность ясачных татар-старокрещен м.п. по материалам VI ревизии (1811 г.) [8, д.147, л.178, 181, 183, 193]

№	Населенные пункты	Душ м.п.
1	Ахманово	21
2	Новая Юзеева	66
3	(Старое) Умирово	76
4	(Старые) Шерашли	55
Итого		218

В Нагайбакской крепости, согласно данным V и VI ревизий, отсутствуют ясачные татары-старокрещены, но при этом фиксируются ясачные татары-новокрещены (21 душа м.п.). Кроме того, здесь проживали дворовые люди отставного коллежского асессора Семена Замошникова (1 душа м.п.), а также дворовые люди (6 душ м.п.) и крепостные крестьяне (5 душ м.п.) помещицы Настасьи Прокофьевой [6, д. 96, л.41–42 об., 92, 142–142 об.].

В заключение приведем совокупные данные о процентном соотношении этносословных групп в населенных пунктах нагайбаков, что позволит нам определить долю каждой из них отдельно в поселении и привести средние показатели.

Аминов Р.Р. Численность этнословных групп в поселениях
нагайбаков Белебеевского уезда в начале XIX в.

Таблица 4

**Численность и процентное соотношение этнословных групп м.п.
в поселениях нагайбаков по материалам VI ревизии (1811 г.)**
[6, д. 96, л. 21–25, 41–42 об., 53–65, 69–75, 92, 142–142 об.; 7, д. 97, л. 645–
648, 650–655; 8, д. 147, л. 178, 181, 183, 193; 9, д. 305, л. 173–315]

№	Название поселения	Этнословные группы (включая нагайбаков)								
		нагайбаки м.п. / %	тепляри м.п. / %	гос. ясачные крестьяне, освобожденные от личных заводских работ м.п. / %	удельные крестьяне м.п. / %	дворовые люди м.п. / %	старокрепченны м.п. / %	новокрепченны м.п. / %	крепостные крестьяне / %	всего м.п.
1	Ахманово	73/ 64%	6/ 5,3%	14/ 12,3%	–	–	21/ 18,4%	–		114
2	Бакалы	100/ 41,7%	24/ 10%	116/ 48,3%	–	–	–	–		240
3	Балыклы	59/ 61,5%	32/ 33,3%	5/5,2%	–	–	–	–		96
4	(Старое) Зияшево	204/ 76,7%	–	62/ 23,3%	–	–	–	–		266
5	(Старое) Иликово	130/ 10%	–	–	–	–	–	–		130
6	(Старое) Кастеево	78/ 41,3%	2/1%	–	109/ 57,7%	–	–	–		189
7	(Старое) Килеево	98/ 35,6%	4/ 1,5%	173/ 62,9%	–	–	–	–		275
8	(Старые) Магы	97/ 78,9%	26/ 21,1%	–	–	–	–	–		123
9	Нагайбакская крепость	102/ 50,2%	68/ 33,5%	–	–	7/ 3,5%	–	21/ 10,3%	5/ 2,5%	203
10	Новая Юзеева	72/ 51,4%	2/ 1,4%	–	–	–	66/ 47,2%	–		140

11	(Старое) Умирово	103/ 57,5%	–	–	–	–	76/ 42,5%	–		179
12	(Старые) Усы	44/ 100%	–	–	–	–	–	–		44
13	(Старые) Шерашли	160/ 64%	–	35/14%	–	–	55/ 22%	–		250
Итого		1320/ 58,7%	164/7, 3%	405/ 18%	109/ 4,8%	7/ 0,3%	218/ 9,7%	21/ 1%	5/ 0,2%	224 9

Если обратиться к данным V ревизии, то в 13 поселениях нагайбаков проживало 1770 чел. м.п., из них нагайбаков (1337 душ м.п.), или 75,6% [3, с.9 (подсчитано нами)], к 1811 г. численность населения достигла 2249 душ м.п., нагайбаков насчитывалось в этот период 1320 душ м.п. (58,7%). Очевидно, что за 16 лет доля нагайбаков в этих поселениях сократилась на 16,9%.

Резюмируя, отметим, что, по материалам VI ревизии, в деревнях (Старое) Иликово и (Старые) Усы усматриваются лишь нагайбаки. Примечательно, что в с. Бакалы, д. (Старое) Кастеево и д. (Старое) Килеево нагайбаки составляли вторую по численности группу. В с. Бакалы (48,3%) и д. (Старое) Килеево (62,9%) самой многочисленной группой являлись государственные ясачные крестьяне, освобожденные от личных заводских работ, в д. (Старое) Кастеево преобладали удельные крестьяне (57,7%). Наиболее пестрый этнословный состав зафиксирован в Нагайбакской крепости – 5 групп населения (нагайбаки, тептяри, дворовые люди, крепостные крестьяне, новокрещены), а также в д. Ахманово – 4 группы (нагайбаки, тептяри, государственные ясачные крестьяне, освобожденные от личных заводских работ, старокрещены). В целом, нахождение в поселениях нагайбаков различных сословных групп из старокрещен и новокрещен способствовало конфликтным взаимоотношениям между ними при распределении земельных угодий в ходе Генерального межевания в первой трети XIX в.

Аминов Р.Р. Численность этнословных групп в поселениях нагайбаков Белебеевского уезда в начале XIX в.

Источники и литература

1. *Аминов Р.Р.* Татары-казаки в составе Оренбургского казачьего войска (1748–1917 гг.): дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 2016. – 297 с.
2. *Бектеева Е.А.* Нагайбаки (крещеные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. Периодическое издание отдела этнографии Императорского Русского географического общества. – 1902. – Вып. 1–2. – С.165–181.
3. *Исхаков Д.М.* Этнодемографическое развитие нагайбаков до первой четверти XX в. // Нагайбаки (Комплексное исследование группы крещеных татар-казаков). – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1995. – С.4–18.
4. Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф.И–138. Оп.2. Д.33.
5. ЦИА РБ. Ф.И–138. Оп.2. Д.35.
6. ЦИА РБ. Ф.И–138. Оп.2. Д.96.
7. ЦИА РБ. Ф.И–138. Оп.2. Д.97.
8. ЦИА РБ. Ф.И–138. Оп.2. Д.147.
9. ЦИА РБ. Ф.И–138. Оп.2. Д.305.

Сведения об авторе: Аминов Рустем Равилевич – к.и.н., научный сотрудник Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); rustem_270988@mail.ru



NUMBER OF ESTATE-ETHNIC GROUPS IN THE SETTLEMENTS OF NAGAYBAKS OF THE BELEBEY COUNTY AT THE BEGINNING OF THE XIX CENTURY

This article examines the correlation and the number of estate-ethnic groups in the settlements of Nagaybaks in the early 19th century on the materials of VI audit (1811) with the exception of clergy. Turns out that in Nagaybak villages, besides Nagaybaks, lived baptized Teptyars, courtyard people, old-baptized, newly-baptized, serfs, state yasak peasants freed from personal factory works and inheritance peasants.

Keywords: Nagaybaks, estate-ethnic groups, old-baptized, newly-baptized, Teptyars, VI audit, Belebey county.

About the author: Aminov Rustem Ravilevich – Cand. Sci. (history), research fellow of the Center for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federration); rustem_270988@mail.ru

УДК 94(430)

**ДВИЖЕНИЕ ЗА ВОССТАНОВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ
КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
НОВОКРЕЩЕННЫХ ТАТАР ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА
В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.**

Исхаков Р.Р.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В статье рассмотрен процесс конфессиональной дифференциации (отпадений в ислам) новокрещеных татар Волго-Уральского региона в последней трети XVIII – первой половине XIX в. Проанализированы причины этого явления, ход и результаты движения. Автор подчеркивает важное значение этого процесса в разработке и внедрении новых форм христианского просветительства, оценивает его влияние на религиозную ситуацию в кряшенском обществе в целом в рассматриваемое время.

Ключевые слова: новокрещеные татары, отпадения в ислам, межконфессиональные отношения, татары-кряшены, миссионерская деятельность, исламизация.

Заметное влияние на конфессиональные процессы, происходившие в кряшенском сообществе, а также на постановку христианско-просветительской деятельности РПЦ в Волго-Уральском регионе в последней трети XVIII – первой половине XIX в. оказал намечившийся, а впоследствии развившийся и приобретший широкие масштабы процесс массового отхода от православия в ислам новокрещеных татар. Формальный акт крещения, без длительного процесса христианизации, не мог изменить религиозное сознание неофитов – новокрещены, несмотря на номинальное принятие православия, оставались приверженцами своих прежних религиозных верований. Ислам принял у них народные формы, усиливалось влияние суфизма, под воздействием внешних факторов происходила синкретизация элементов обрядности и религиозной мифологии.

Конечно, это положение могло измениться при определенных условиях, в частности в результате активной деятельности православной церкви по их воцерковлению. Но после изменения вектора религиозной политики в правление Екатерины II и закрытия Новокрещенской конторы православная миссия вступила в полосу серьезного

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской профессиональной идентичности новокрещеных татар...

кризиса, оказавшись неспособной решить эту сложную задачу. Кроме того, в большинстве селений новокрещеных татар отсутствовала церковная инфраструктура. Местное приходское духовенство, на которое было возложено утверждение крестившихся в основах православной веры, из-за своей низкой профессиональной подготовки, незнания местных языков не могло оказывать заметного влияния на свою новую паству. Видя свою основную задачу в исправлении духовных треб, которые сводились к необходимым для гражданской регистрации крещению, браку и похоронам, священники практически не заботились о религиозном состоянии новообращенных.

Типичную картину религиозно-нравственного положения в новокрещенских приходах в последней трети XVIII – первой половине XIX в. красочно нарисовал в своих воспоминаниях церковный публицист середины XIX в. священник С. Нурминский, сам происходивший из семьи священника, служившего в инородческом приходе: «Нужно собирать ругу – священник пишет в полицию, и просит вспомоществования; приходит пост, нужно говеть и исповедоваться – священник пишет в полицию, а полиция посылает согнать всех прихожан в церковь – говеть и приобщаться; не крестит инородец ребенка – священник пишет в полицию, что такой-то в приходе не крестит дитя, – полиция распоряжается: выслать такого-то в приходскую церковь для крещения ребенка и т.п. И сколько странного случалось в подобных случаях! Сгонят, например, прихожан в церковь говеть и приобщаться; но говеть прихожане не хотят. После утрени тотчас начинается обедня, но прихожане, не дожидаясь причастия, едят. Иной забьется в угол и ест там что-нибудь, покуда дьячок, или дьякон занимается чтением правила по славянской книге, в котором ни один из его слушателей не понимает ни одного слова» [59, с.250].

Естественно, такие формы проповедческого служения не могли привести к утверждению новокрещен в православии. Заботясь, в первую очередь, о сборе руги и платы за духовные требы, священники «нередко совсем забывали пастырский долг, особенно при браках и похоронах» [59, с.256]. Из-за отдаленности и разбросанности селений прихода православное духовенство редко появлялось в нерусских деревнях. Сами прихожане, не жалуя своего духовного пастыря, старались даже при этих редких посещениях избегать встречи с ним, ограничиваясь выплатой церковных сборов.

Важную роль в сохранении у представителей данной конфессиональной группы исламского самосознания сыграло их совместное жи-

тельство с татарами-мусульманами. В условиях тесных культурных, религиозных связей с последними они продолжали считать себя членами мусульманской общины. В повседневной жизни новокрещены пользовались мусульманскими именами, наряду с посещением церкви соблюдали основные положения исламского вероучения.

Конечно, не следует идеализировать взаимоотношения новокрещеных и некрещеных татар. Для татар-мусульман крестившийся, пусть и по принуждению, или в силу трудных жизненных обстоятельств, все же был лицом, потерявшим «чистоту» своей природной веры, вынужденным, несмотря на свою приверженность исламу, посещать церковь, крестить своих детей, хоронить умерших родственников по православному обряду. Двойственное положение, придававшее им маргинальный статус внутри татарского общества, вынуждало крещеных татар искать пути к возвращению своего прежнего конфессионального статуса. Ослабление церковно-административного контроля, либерализация религиозного законодательства в последней трети XVIII – начале XIX в. привели к попыткам части новокрещен официально вернуться в ислам.

Первые случаи отпадений от православия начинают фиксироваться сразу после роспуска Новокрещенской конторы и запрета обращать мусульман в православие насильно. Аргументируя свои просьбы принудительным характером обращения в христианство, отдельные лица безуспешно старались добиться царской милости на возвращение в ислам. Более осмысленный и организованный характер это движение приобретает в начале XIX в., когда в 1802–1803 гг. от православия отпали жители новокрещенских деревень Нижегородской губернии [70, с.239]. Наиболее крупные выступления были зафиксированы в дер. Маклаково, Базлово, Ишеево, Андреевка Васильского уезда, где крещеные татары проживали совместно с татарами-мусульманами. Движение затронуло также соседнюю Казанскую губернию, хотя здесь случаи отхода от православия были единичными [10, с.325].

В ходе расследования причин отпадений в Нижегородской губернии выяснилось, что новокрещеные, несмотря на принятие православия, продолжали исполнять мусульманские обряды, приглашать к себе местных мулл, отдавать своих детей для обучения в мусульманские конфессиональные школы [65, л.33]. По данным Н.И. Ильминского, отпавшие не только не знали православных молитв, но и не имели никакого представления о христианской тради-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

ции. В то же время они хорошо разбирались в мусульманском вероучении, а один из организаторов движения – Василий Евстафьев умел читать на арабском и персидском языках [61, с.67].

Для борьбы с отпадениями в места компактного проживания крещеных татар были направлены духовные чины из числа священнослужителей. Церковным причтам местных приходов было предписано заняться утверждением православия среди неукрепленных в вере татар: «руководствуясь кротостью и снисхождением, стараться приводить... новокрещеных к познанию истинной веры, а коренных русских, рожденных и воспитанных в христианстве, увещевать примером и словами, не презирать новокрещеных татар, не чуждаться сообщества их и входить с ними в родственные и брачные связи» [10, с.326].

Кроме мер духовного воздействия в борьбе с отходом в ислам начинают применяться принудительные методы. Указом от 16 ноября 1802 г. нижегородскому губернатору Руновскому было предписано: «Обозреть... сии татарские деревни и по местному их положению сообразить, не найдется ли возможность переместить новокрещеных татар в коренные русские селения... сблизить их таким образом с рожденными и воспитанными в христианской вере людьми» [63, №20535]. Мусульманскому духовенству предлагалось «запретить наистрожайше... соблазнять и обращать принявших христианскую веру в магометанство». Наиболее активного «совратителя» Василия Евстафьева предписывалось «отправить... в монастырь для наставления в вере и исправления; если же по некоторому времени не исправится, то отдать в солдаты, сделать сию меру, в страх другим, гласною в селениях» [63, №20535].

В целом движение 1802–1803 гг. носило пассивный характер, и после вмешательства местной администрации основная масса новокрещен формально вернулась в православие [69, л.3]. Хотя жесткими действиями удалось на время приостановить процесс реисламизации, реальных возможностей кардинально решить данную проблему у властей не было. Церковное и светское руководство довольно смутно представляло причины этого явления, списывая отпадения на внешние факторы, в то время как истинные причины желания новокрещеных татар исповедовать ислам лежали намного глубже и были связаны с желанием сохранить свое прежнее этническое и культурное самосознание.

В 1811 и 1824 гг. произошли новые отпадения, охватившие дер. Куюково, Азеево, Ромашкино Чистопольского уезда Казанской губернии [10, с.229], в 1825 г. на высочайшее имя было подано 2 прошения о желании вернуться в ислам от новокрещеных татар Елабужского уезда Вятской епархии [68, л.11].

Еще большие масштабы данное движение приобрело в 1827 г., когда только по официальным данным о своем желании публично исповедовать ислам заявили 3274 чел., проживавших в 139 селениях Свяжского, Цивильского, Тетюшского, Буинского, Симбирского, Ставропольского уездов Казанской епархии, Бузулукского уезда Оренбургской епархии [66, л.159]. Характерными чертами этих отпадений стали организованный характер движения и упорное сопротивление его участников увещеваниям православного духовенства. В донесениях священников и миссионеров повсеместно отмечается нежелание новокрещеных добровольно возвращаться в православие [64, с.227].

Формальным поводом к началу массового отхода от православия стали распространившиеся слухи о разрешении крещеным татарам исповедовать ислам [10, с.331–332]. По мнению Е.А. Малова, важную роль в усилении этих слухов сыграло постановление Казанского губернского правления от 13 марта 1826 г., разрешившее числившимся по VII ревизии крещеными татарами жителям дер. Азеево и Ромашкино Казанской губернии (44 человек) исповедовать ислам. В ходе расследования этого дела выяснилось, что эти лица, хотя и считались крещеными, но в метрических книгах, хранившихся в духовной консистории, сведений об этом не было найдено, что давало формальный повод причислить их к мусульманским приходам. Этот прецедент был воспринят новокрещеными как признание государством их права на официальный переход в ислам.

С момента подачи прошений отпавшие перестали принимать у себя православных священников, посещать церковь [26, л.1–1 об.]. Эти лица отказывались называть свои христианские имена, признавать сам факт своего крещения. В самом их внешнем виде, повседневной жизни произошли заметные изменения: они сбрили волосы, надели тюбетейки, отказывались носить нательные кресты и пояса, выносили из своих домов иконы [64, с.224]. Они стали открыто совершать исламские ритуалы, приглашать к себе в качестве духовных пастырей татар-мусульман [28, л.1–1 об.].

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

Наряду с отпадениями новокрещеных татар в ислам отмечают случаи массового возвращения в «язычество» новокрещеных марийцев и удмуртов. 20 ноября 1827 г. произошли грандиозные по своим масштабам «языческие» моления около дер. Варангуши Царевококшайского уезда Казанской губернии, вошедшие в историю под именем «Всемарийских молений», на которых присутствовало до 5 тыс. крещеных и некрещеных марийцев Вятской, Казанской и Уфимской губерний [8, с.50]. Похожие массовые моления и жертвоприношения отмечаются недалеко от с. Макаровка Уржумского уезда Вятской губернии, рядом с которым находилась особо почитаемая приверженцами традиционных верований священная роща [1, с.536–537].

Усиление процесса возвращения в веру предков, охватившее территорию трех крупнейших поволжских губерний, вынудило Духовное ведомство предпринять меры к противодействию дальнейшему росту отпадений. Указом от 23 июня 1827 г. Св. Синод предписал казанскому архиепископу Иону (Павинскому) учредить в епархии должности особых проповедников, назначаемых из числа священников, знающих языки местных народов, предоставить им наставления и направить в селения «отступников». По Свияжскому и Тетюшскому уездам были назначены: протоиерей Иоанн Световидов, по Цивильскому – протоиерей Андриан Гальбанский, по Симбирскому, Буинскому и Ставропольскому уездам – протоиерей Андрей Милонов [64, с.224].

При поддержке чиновников уездных правлений и местной полиции православные миссионеры должны были путем увещаний возвращать уклонившихся в лоно церкви. Не имея реальных рычагов воздействия на религиозные воззрения отпавших, миссионеры активно применяли принудительные методы, привлекали административный ресурс. Вполне понятно, что в этих условиях сама процедура увещания мало напоминала меру религиозного наставления. Основываясь на рапортах миссионеров, можно выделить общую форму, по которой проводились эти увещания. Органами полиции в приходское село собирались «уклонившиеся» в ислам татары, после чего в присутствии местной полиции приезжими миссионерами через переводчика из татар-мусульман (ни один из назначенных проповедников не владел татарским языком) новокрещенам сообщалось, что их просьбы «нелепые и богопротивные и не только удовлетворены быть не могут, а напротив преложа монаршее милосердие... могут их под-

вергнуть жестокому наказанию» [16, с.121]. Отпавших подвергали допросам с различными формами воздействия. Самые несговорчивые подвергались аресту и отправлялись для дальнейшего увещевания в духовную консисторию, против них возбуждали уголовные дела, их лишали права состояния, их имущество переходило под опеку государства. С согласившихся оставить мусульманство бралась особая подписка в том, что они в дальнейшем будут неукоснительно соблюдать предписания православной церкви.

Такие действия могли привести только к внешним результатам. Многие отпавшие, запуганные крутыми действиями властей и разубедившиеся в возможности легализации своего положения, предпочитали вернуться в прежнее состояние. Уже к концу 1828 г. подавляющее большинство лиц, подававших в 1827 г. прошения о дозволении им исповедовать ислам, вернулось в православие. Сами миссионеры понимали формальный характер возвращения отпавших в православие. В этой связи показателен рапорт миссионера-протоиерея И. Световидова от 17 июня 1828 г., в котором подчеркивалось, что хотя «без сомнения отчаявшись, наконец, в своем суетном предприятии, они (новокрещены. – *Р.И.*), несмотря на свои упорные отзывы, станут исполнять наружные обязанности христианской религии, хотя сердцем и душой будут магометане» [16, с.141].

Попытку изменить сложившуюся ситуацию предпринял назначенный 25 февраля 1828 г. на казанскую кафедру молодой и деятельный архиепископ Филарет (Амфитеатров). По его инициативе были предприняты меры по объективному анализу причин отхода крещеных в ислам, реального религиозного положения новокрещен. Указом от 13 декабря 1828 г. им было предписано духовной консистории собрать данные: «1) сколько вообще крещеных инородцев по племенам в Казанской губернии и особо в губернии Симбирской; 2) сколько из этого числа оставили свои магометанские и языческие заблуждения; 3) сколько... придерживающихся тех заблуждений» [16, с.150–151].

Согласно присланным сведениям, оказалось, что большинство новокрещеных татар (10526 чел. (87%) по Казанской губернии и 2532 чел. (95%) по Симбирской губернии) продолжали придерживаться своих «магометанских заблуждений» [16, с.151]. При этом выяснилось, что местные священники не только не занимались утверждением в православии своей новокрещенской паствы, но, напротив, «потворствовали их заблуждениям». Некоторые священни-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской профессиональной идентичности новокрещеных татар...

ки, полностью завися от денежных пособий своих прихожан, закрывали глаза на то, что они не посещают церковь, не бывают на исповеди и причастии, а ходят в мечеть и принимают у себя муллу, возбуждая дела и преследуя их лишь в случае неуплаты ими положенных за духовные требы денег [68, л.4]. Среди приходского духовенства была распространена практика формального совершения треб, когда православный священник, предварительно получив от новокрещена хорошую плату, совершал требуемый религиозный обряд «заочно», в своем приходском селе, после чего заносил необходимую запись в метрические книги. Новокрещен, получив необходимые для светской администрации записи, возвращался к себе в деревню, где приглашал домой местного муллу, который и исправлял требы (наречение имени, венчание, похороны) по мусульманскому обряду [68, л.4].

Эти сведения наглядно раскрывали реальное положение дел, заставили руководство духовного ведомства всерьез задуматься о методах утверждения в православии. Разработка новой концепции миссионерского дела была поручена казанскому архиепископу Филарету. Составленные им проекты («Правила о наставлении и утверждении новокрещеных в вере христианской», «Инструкция миссионерам как потребное для них руководство и наставление при исполнении миссионерских обязанностей», «Проект особого учреждения для образования миссионеров при Казанской семинарии применительно к потребностям Казанской и окрестных епархий») были признаны Св. Синодом «весьма основательными» и получили 11 мая 1830 г. высочайшее утверждение [64, с.438]. Теоретические разработки казанского архипастыря стали «инструкцией для применения» для всех православных миссий внутренней России [64, с.428–432]. В этих проектах предусматривались учреждение постоянной миссии во главе с архиереем, назначение в национальные приходы священников, хорошо знающих язык своих прихожан, привлечение к христианско-просветительской деятельности сельских священников, перевод религиозной литературы, проведение православного богослужения на местных языках, устройство особого учебного заведения для подготовки миссионеров. С целью утверждения в православии молодого поколения священнослужители должны были учреждать при церквях школы, где обучение должно было вестись на родных языках учеников [71, с.65].

План Филарета, включавший в себя теоретические разработки многих поколений православных проповедников, уходившие корнями в традиции православно-византийского просветительства, представлял собой новый взгляд на задачи православной миссии. В соответствии с идеями казанского архипастыря главной целью должны были стать перестройка миссионерского дела, переход от принудительных методов к христианскому просветительству.

Но проект Филарета, намного опередивший свое время, в исторических реалиях николаевской России оказался практически невыполним. Именно с этим, на наш взгляд, связан тот факт, что ни один из его основных пунктов, несмотря на государственную поддержку, так и не был полностью реализован. Система местного церковного управления оказалась явно не готовой воплотить в жизнь те грандиозные планы, которые предлагались автором. Хотя указом от 23 мая 1830 г. Св. Синодом предписывалось, «чтобы в воскресные и праздничные дни во всех новокрещенных церквах, при служении литургии и прочих ... молитвословия... читаны были на их (родном. – *Р.И.*) языке» [9, с.344], вследствие незнания священниками языков нерусского населения края и отсутствия качественных переводов православных молитв это предписание практически не выполнялось.

Несмотря на неоднократные распоряжения духовного начальства, церковный причт всячески уклонялся от миссионерского служения. Мы не склонны считать, что единственной причиной данного явления было нежелание священнослужителей вести христианско-просветительскую деятельность среди своих прихожан. Правильнее сказать, что православное духовенство просто не имело реальных рычагов воздействия на религиозное состояние своей паствы. Кроме языкового барьера, этому мешали этнокультурные и социальные различия, нежелание новокрещен отказаться от веры своих предков. Русский священник для большинства крещеных татар продолжал оставаться представителем «чужого» мира. Глубокая пропасть, разделявшая духовного пастыря и его пасомых, усугублялась существенным различием мировоззренческих представлений, менталитета и уклада жизни [72, с.329]. Многие русские священники относились к своей новокрещенской пастве с неким пренебрежением, считали их людьми «второго сорта». Естественно, прихожане отвечали им той же монетой. Как отмечал впоследствии вятский миссионер А. Емельянов, «в отношениях (между священником и представителями местного нерусского населения. – *Р.И.*) нет любви Христовой – здесь тайная

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

скрытая вражда, которую духовенство старается побороть во имя долга, а инородец всячески скрывает наружной почтительностью... Но если священнику удастся иногда подавить в себе невольную неприязнь, то в инородце она остается и с течением времени растет. Перенесенная с духовенства и на все христианство, эта неприязнь разрешается по времени, при благоприятных к тому моментах, отступничеством в мухаммеданство или язычество» [3, л.93].

Определенным выходом из ситуации могло стать привлечение к миссионерской деятельности представителей местных народов, получивших специальное духовное образование в синодальных учебных заведениях, пополнение за их счет смешанных приходов. Но в условиях николаевской России четко очерченная сословная структура населения исключала возможность комплектования православного духовенства за счет представителей местных народов, находившихся в податном состоянии [15, с.100].

Не имея возможности качественно улучшить христианско-просветительскую деятельность среди новокрещеных татар, православная церковь была вынуждена все активнее прибегать к помощи администрации и полиции. По инициативе архиепископа Филарета «упорствующих» стали ссылать в монастыри. По решению Св. Синода от 19 апреля 1829 г. 16 «отступников» были отправлены в Раифский и Свяжский монастыри. Функции наблюдения и контроля за новокрещенскими приходами и их причтом стали ключевыми направлениями деятельности миссионеров. Особое внимание уделялось соблюдению прихожанами православных обрядов. Непосещение церкви, отказ от причащения, принятия у себя в домах священно- и церковнослужителей в праздничные дни становятся поводом к привлечению провинившихся к духовному и светскому суду.

Конечно, усиление церковного контроля и административного давления само по себе не могло решить проблему отпадений. Как совершенно верно отмечает современный исследователь Л.А. Таймасов, «данные действия не лечили болезнь, а загоняли ее внутрь, усиливая антицерковные настроения среди новокрещен». Ужесточение контроля за «проблемными» приходами привело к новому всплеску волны уклонений в ислам. В условиях, когда церковные и государственные структуры начали строго следить за исполнением предписаний православного вероучения, пресекать любые формы «двоеверия», новокрещеным татарам становилось все тяжелее оставаться в своем прежнем религиозном состоянии. Эти действия раз-

рушали традиционный религиозный уклад их жизни, ставили вопрос о четком определении конфессиональной принадлежности. Именно этим можно объяснить тот факт, что новые отпадения принимают все более ожесточенный и бескомпромиссный характер. Отпавшие не могли, как прежде, просто формально вернуться в православие, продолжая тайно исповедовать мусульманское вероучение. Теперь от них требовалось полностью отказаться от ислама и стать «настоящими» христианами. В этой ситуации, отпав, новокрещенные уже ни при каких условиях не соглашались вернуться в православие.

Попытки справиться с отходом в ислам старыми методами не приносили видимых результатов. Это вынудило правительство вернуться к проекту казанских миссионеров по массовому переселению уклонившихся, что фактически означало возвращение к методам христианизации конца XVI – середины XVIII в. В ответ на новые отпадения, охватившие в 1832–1836 гг. деревни Спасского, Свяжского, Лаишевского, Чистопольского уездов Казанской губернии, Симбирского, Буинского, Корсунского уездов Симбирской губернии, Бузулукского уезда Оренбургской губернии власти начинают переселять новокрещен в русские селения. Постановлением Комитета Министров от 30 декабря 1834 г. было предписано переселить в русские приходы крещеных татар Спасского уезда Казанской губернии: из дер. Верхнее и Нижнее Альмурзино в с. Омары и Благовещенское, из дер. Чувашский Брод в с. Успенское, из дер. Новых Челнов в с. Рождественское (75 чел.) [17, л.29]. В 1835 г. за свое упорство к этой мере наказания приговариваются 22 семейства (108 чел.) крещеных татар с. Белогорское Бузулукского уезда Оренбургской епархии, в 1836 г. 2 семейства (15 чел.) дер. Коюково (Куюк) Спасского уезда Казанской губернии. В 1839 г. из дер. Новое Альмурзино, Чувашский Брод и Новые Челны Спасского уезда в русские селения Мамадышского уезда было переселено 115 отпавших [39, л.79]. В 1840 г. к переселению были назначены новокрещеные Казанской губернии: из разных деревень Спасского уезда в русские селения Козьмодемьянского (52 чел.), Царевококшайского (5 чел.), Чебоксарского (4 чел.), Чистопольского (14 чел.), Мамадышского (10 чел.), Лаишевского (16 чел.) уезда [32, л.1–2]; Симбирской губернии: из дер. Нагаево (46 чел.) Корсунского уезда в с. Троицкий Студенец Сызранского уезда [6]. В 1841 г. выселены жители дер. Уразовка (27 чел.) [6, л.121], Большая Цильна (12 чел.), Новые Маклауши (44 чел.) Симбирской губернии [12, с.328]. В 1842 г. пересе-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

лены старокрещеные татары дер. Филиповка Ставропольского уезда Симбирской губернии в с. Ташлану [4, л.2], в 1845 г. новокрещеные татары дер. Верхнее Альмурзино Спасского уезда в села Омары (31 чел.), Тавели (12 чел.), Секинесь (20 чел.) Мамадышского уезда Казанской губернии [53, л.8–10], отпавшие жители дер. Новой Демкиной, Щербени и Верхнее Киреметь Чистопольского уезда – в разные селения Казанской губернии [21, л.20]. В 1846 г. именным высочайшим указом к переселению приговорены жители дер. Куюк, Средние Тиганы, Карганали, Куртельбаево, Средние Татарские Юрткули, Шибаша, Каракуль, Апакаево, Старая Амзя, Среднее и Верхнее Альметьево, Татарский Студенец, Яшкино, Мулино, Мамон, Сохмали, Чувашский Брод, Нижние Тиганы, Бибаево-Челны, Старый Баран, Курнали, Полесная Шентала, Большие Тиганы, Новое Узеево, Средние Челны, Вершина Киремети, Новое Демкино, Щербень, Карамышево, Нижняя Каменка, Старый и Новый Адам, Акбулатово, Белый Яр, Татарский Сарсаз, Татарский Толкиш, Служилая Шентала, Байзеряково, Парам Пала, Муслюмкино, Четверо деревень, Кутлушкино, Татарская Багана, Адыш Шана, Кульбаево-Марасы, Старое и Новое Альметьево, Старое и Новое Ибрайкино Спасского и Чистопольского уездов Казанской губернии (1258 чел.). В 1847 г. выселены из дер. Салдакаево Чистопольского уезда в с. Урахчи Лаишевского уезда Казанской губернии 2 семейства (12 чел.) [52, л.32]. В 1849 г. были приговорены к переселению татары и чувашаи дер. Татарский Толкиш, Верхняя Каменка, Старое и Новое Никиткино Чистопольского уезда Казанской губернии в числе 820 душ обоого пола [52, л.32].

Неповоротливость административно-полицейской машины николаевской России, различные злоупотребления превращали переселение в жестокую экзекуцию, подрывавшую экономическое состояние крестьянских хозяйств отпавших [18, л.1–1 об.]. Положение усугублялось и тем, что местные власти не особо утруждали себя внимательным разбором этого сложного вопроса. Данные мероприятия носили явно репрессивно-демонстративный характер и были направлены, в первую очередь, на давление и запугивание основной массы новокрещен. Источники свидетельствуют о многочисленных случаях открытого произвола и принуждения в отношении переселяемых. Для иллюстрации приведем пример: «Приехали к нам с понатыми спасский окружной начальник, – пишет один из переселенных в 1845 г. татар, – и без всякого с нашей стороны согласия про-

дал все наше имущество, даже домашний скот и съестные припасы, а нас, как арестантов, переселил в Мамадышский уезд в Амарскую волость, и отдал на руки русских, деревни Амар.... От хозяев наших, а также от сельского старшины и волостного головы мы терпели постоянные притеснения и обиды. Нас заставляли соблюдать посты..., а в противном случае не дают нам ни пить, ни есть, а беспощадно секут розгами. Окружной начальник Юнуф некоторых из нас вытребовал в Мамадыш и дал им более чем по сто розог, приговаривая, чтобы они приняли православие» [10, с.34–35].

Отпавшие как могли сопротивлялись переселению, отказываясь обживать на новых местах, обрабатывать землю, платить подати. Согласно замечанию мамадышского окружного начальника, «хотя и были им отведены участки ... по 5 десятин земли на душу и также место под постройку домов, но они, не желая оставаться в русских селениях и надеясь, что со временем будут возвращены на прежнее жительство, упорно уклоняются от обработки своих участков и постройки домов, не платят подати и не исправляют никаких натуральных повинностей, так что большую часть денег, вырученных продажей их имений на старом жительстве, начальство вынуждено было обратить на уплату накопленной ими подушной недоимки» [39, л. 80]. Заложниками сложившейся ситуации становились как переселенцы, лишавшиеся средств к существованию, так и местное сельское общество, вынужденное выплачивать подати и выполнять все натуральные повинности за последних.

Из-за нежелания отпавших покидать родные деревни переселения растягивались на долгие годы. В донесениях священников встречается информация о том, что переселенцы не живут в тех селах, в которых прописаны. Священник с. Ямаши Чистопольского уезда в 1842 г. писал, что 13 человек, переселенных из дер. Новые Челны и Татарское Шапкино, «на жительстве в его селе не оказалось... в прошлом 1841 г. переселенцы отлучились неизвестно куда, и где находятся, не знает» [19, л.13 об.]. Священник с. Шпар в своем рапорте на имя казанского архиепископа Владимира отмечал, что «деревни Ромашкиной из татар новокрещен Игнатий Николаев за отпадение в магометанство был сослан по решению судебных мест Оренбургской губернии Бугурусланский уезд в село Никольское, но, отлучившись оттуда, проживает теперь в деревне Ромашкиной в собственном доме без письменного вида. В отобранном от него допросе он показал, что в деревне Ромашкиной проживает постоянно,

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещенных татар...

исповедует магометанскую веру, а в село Николаевское ездит только временно, для уплаты податей и прочих повинностей» [19, л.14]. Отмечались случаи, когда переселенцы не появлялись в местах официального жительства десятки лет [44, л.321–322].

Одним из способов сопротивления насильственным действиям властей стала миграция отпавших в отдаленные регионы страны. В 1830–1840-е гг. отмечался рост самовольных переселений новокрещенных татар Симбирской губернии. Переселились в Астраханскую губернию крещенные татары дер. Челдаево, ушли «неизвестно куда» новокрещены приходов с. Городище и Курени Буинского уезда [10, с.44–46].

Несмотря на усилия, прилагаемые государством и церковью, добиться существенных результатов в возвращении в православие отпавших не удавалось. Насильственные меры не производили заметного влияния. Они продолжали отказываться признавать себя православными, оказывая упорное неповиновение православному духовенству. Согласно свидетельствам священников и местных русских жителей, переселенные в 1844 г. из Спасского в Мамадышский уезд крещенные татары «не исполняют со времени переселения никаких христианских обязанностей, прижитых незаконно с татарскими девками детей называют магометанскими именами, не допускают крестить... тела умерших придают по магометанскому закону. На сделанное им при формальном следствии увещевание через священников остались непреклонными в своих заблуждениях с тем, что они никогда не отступят от магометанства, хотя бы сосланы были в Сибирь на поселение» [20, л.9 об.]. Довольно показательна судьба жителей дер. Юрткуль Спасского уезда Казанской губернии, переселенных в дер. Ивановское Казанского уезда. Переселенцы, проживая более полувека среди православных русских людей и периодически подвергаясь увещеваниям местного православного духовенства и полиции, не только не потеряли свою приверженность к исламу, но и значительно укрепились в мусульманстве. В 1900 г. благочинный 1-го округа Казанского уезда протоиерей Иоанн Черкасов сообщал о татарах дер. Ивановское: «православное население не производило и не производит на татар благотворного влияния в смысле утверждения и возвращения их в православие... они соблюдают уразу и татарские обычаи, одежду носят из татарского, серого сукна и ткани и татарского покроя, бреют головы и свою веру защищают горячо, если русские обыватели скажут им что-либо в порицание магоме-

танской обрядности и обычаев. Мужчины женятся на посторонних лицах из семейств отпавших татар, а своих дочерей отдают в замужество на свою родину» [42, л.30 об.].

Переселенцы, не подпадая под культурно-религиозное влияние своих новых односельчан, нередко сами оказывали заметное влияние на оставшихся в православии [32, л.251 об.], увлекали в ислам «язычников» [43, л.11]. Одним из последствий массового переселения отпавших из Спасского в Чистопольский уезд Казанской губернии стал рост отхода в ислам местных новокрещенных татар, которые до этого не участвовали в этом движении [38, л.147 об.].

Процесс реисламизации продолжался, принимая все более упорный и массовый характер, причем происходил он преимущественно в тех же районах, в которых наблюдался ранее; отпадения, расширяясь, приобретают форму «цепной реакции». Вслед за наиболее решительными и стойкими членами общины в ислам «уклонялись» остальные жители деревни, примеру одной деревни следовали соседние, из одного уезда движение распространялось в другие. Так отпадения охватывали все новые и новые селения, перекидываясь в соседние уезды и губернии. Отпавшие отказывались крестить своих детей [26, л.1], самостоятельно хоронили умерших по правилам исламского вероучения [30, л.1–1 об.], заводили в своих селениях «незаконные» молельные дома и мулл [52, л. 40], женились без православного обряда [29, л.1]. Среди зажиточных новокрещен начинают встречаться случаи многоженства [50, л.32]. 9 августа 1834 г. казанский губернский прокурор доносил в духовную консисторию о новокрещенных татарах Спасского уезда: «вышли до такого неповиновения, что умерших из среды своей предают земле уже сами, к окрещению новорожденных и к выполнению прочих треб их никого не допускают... а татарин деревни Верхней Альмурзиной Иван Михайлов (Биктимер) с озорством сказал: хоть руби и повесь, а в веру христианскую не пойдем» [29, л.79 об.–80]. Эти слова были далеко не голословными утверждениями отчаявшихся людей. В архивных документах зафиксировано множество случаев, когда отпавшие проявляли поистине удивительную твердость в отстаивании своего права считаться «настоящими» мусульманами, подвергаясь за свое упорство различным притеснениям и наказаниям. Приведем один такой случай. «Отпав» в 1836 г., житель дер. Куюк Спасского уезда Казанской губернии Бикбай Юлдашев (Сергей Михайлов), несмотря на все увещевания и угрозы, отказался вернуться в христианство, за что

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

был лишен земельного надела и выслан вместе с семьей в русское село Алексеевское Лаишевского уезда. Несмотря на это на новом месте жительства Бикбай продолжал открыто исповедовать ислам, за что был отправлен в Кизический монастырь, где провел в заточении в темной и сырой келье более 3 месяцев. Вернувшись после заключения в монастыре к своей семье, он продолжал «упорствовать», отказываясь принимать у себя священнослужителей, слушать их увещания, за что в 1841 г. был подвергнут повторному аресту и суду, приговорен к наказанию кнутом и двадцатипятилетней ссылке в Сибирь. Лишь в конце 1860-х гг. престарелый и больной Бикбай вернулся в родную деревню, продолжая соблюдать предписания ислама [45; 46; 50].

В 1842 г. только в Чистопольском и Спасском уездах Казанской губернии от православия в ислам уклонилось 1200 человек [19, л.4; 50]. Массовые случаи отхода от православия отмечаются и в соседних Симбирской и Вятской губерниях [33]. Во время этого движения отпавшие стали оказывать открытое сопротивление действиям властей и православного духовенства. Согласно свидетельству благочинного Михаила Лаврова, в мае 1842 г. жители дер. Байтеряково Чистопольского уезда заявили, «что все они не хотят исполнять христианскую религию и не допустили ходить по домам для назидания, но с яростью замахивались кулаками на священника, стоявшего с крестом» [50, л.2–2 об.]. Новокрещены дер. Большая Акса Симбирской губернии в апреле-мае 1842 г. «сделали великий бунт и не допустили... в дома для переписи семейств своих, отговариваясь, что они есть татары магометанского закона» [5, л.15–15 об.]. В 1844 г. жители дер. Среднее и Верхнее Алькеево, Кинчели, Татарский Студенец, Ешкино, Татарская Майна Казанской губернии, собранные для увещания миссионером-протоиереем И. Орловым в приходское с. Студенцы, «отказались заходить для увещаний на квартиру, произвели бунт, с озорством кричали, что они увещаний слушать не хотят, и что это насильственное принуждение почитают за грабеж, сговорившись, взяли в руки колья, устрешили увещателей» [50, л.27].

Определенным показателем изменения отношения отпавших к своему конфессиональному положению могут считаться их ответы во время увещаний. Если ранее причинами своего отпадения в ислам новокрещены называли незнание русского языка, на котором велось православное богослужение (во время движения 1802–

1803 г.) [61, с.25], поборы православного духовенства (1827 г.) [57, л.36], то начиная с 1830-х гг. все чаще главным аргументом для них было то, что «они и их предки всегда внутренне содержали магометанскую веру, а православные обряды соблюдали лишь наружно» [49, л.15]. Например, отпавшие в 1844 г. жители дер. Ерыклы Чистопольского уезда Казанской губернии откровенно отмечали, что они «в православную св. церковь никогда к богослужению не являлись, мирских треб священников никогда не исполняли, хотя при рождении младенцев приглашали их сами..., а живут они по обычаям некрещеных татар, ходят в мечети и рожденных от них детей обрезают по магометанскому обряду, исполняют уразу, празднуют праздник Курбан, и прочим магометанским обрядам без упущения следуют, а установленных по правилам св. церкви постов и молитвословий никогда не исполняют... и обратиться в православие не желают» [48, л. 22]. Сама эволюция позиции отпавших, конечно, была связана не с изменением причин, которые побудили их к этому шагу, а скорее с изменением отношения к своему положению. Теперь они не скрывали свою приверженность к исламу и не боялись открыто заявить о том, что они и до отпадения фактически исполняли предписания исламского вероучения, а в церковь ходили лишь по принуждению.

К 1845 г. общее количество официально отпавших в ислам новокрещеных татар по Казанской и Симбирской губерниям достигло 3 тыс. человек. На самом деле количество лиц, прекративших исполнять предписания православной церкви, было намного больше. В отчетах и рапортах священников и миссионеров повсеместно отмечаются случаи, когда крещеные татары, официально не заявляя о своем «отпадении» (боясь подвергнуться суду и наказанию), начинали открыто исповедовать ислам [54, л.5]. Об этом, в частности, писал священник с. Матаки Спасского уезда Казанской губернии Андрей Поликарпов: «жители дер. Средней Биктимировой в домах своих иконы святых не держат, крестов на себе не носят и знаменем крестным не ограждаются, в храм божий никогда не ходят... в большие праздники церковные служителей церкви со святыми крестами не принимают, а всячески стараются через укрывательство того убежать, постов христианских не выполняют, а держат татарскую уразу» [31, л.30 об.–31]. Другой благочинный и священник с. Алексеевское Лаишевского уезда в 1842 г. сообщал о том, что крещеные татары дер. Бибаево-Челны, Биктимирово, Новые Салманы

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

все «без изъятия от христианской веры уклонились в магометанство» [35, л.2 об.].

По наблюдениям чиновника Чистопольского уездного правления, несмотря на то, что многие новокрещеные татары официально не разрывали отношения с православной церковью, на деле были «ничем не лучше отпавших и суть также истинные почитатели Магомета» [22, л.13]. К таким же выводам пришел совершивший летом 1848 г. поездку по селениям Казанской губернии, тогда еще молодой бакалавр Казанской духовной академии (КазДА) Н.И. Ильминский. В своем отчете он приводит слова одного из своих корреспондентов из числа местных татар-мусульман (Биктимера), который, не подозревая, что в лице неприметного «собирателя татарских древностей» имеет дело с тайным эмиссаром епархиального руководства, послан для выяснения действительного религиозного положения новокрещеных татар, откровенно рассказал ему, что официально не отпавшие в ислам крещеные татары, как и отпавшие, «во время наших праздников, также по пятницам приходят к нам в мечеть. Явно бросить христианскую веру препятствует (им. – *Р.И.*) опасение, что их зашлют в отдаленные, чисто русские селения, где они не будут иметь возможности исповедовать ислам, должны будут забыть его, поневоле сделаться русскими, между тем, оставаясь здесь, они, по крайней мере, тайно хранят магометанство. Муллы внушают им, что их не должно печалить то, что они наружно исполняют требования русской веры, потому что они – несчастные, живут под гнетом русского правительства, не могут пользоваться полной свободой, за то должны тем усерднее быть в вере Магомета» [62, л.14–14 об.]. Эти тайные мусульмане, по наблюдениям Н.И. Ильминского, «у всех татар пользуются снисхождением: их никто не дразнит, называя крещеными. Покойников, если не уследит поп, погребают честно муллы» [62, л.14–14 об.].

Массовое движение за отход в ислам, за исключением единичных случаев (отдельные селения Чистопольского уезда Казанской губернии и Ставропольского уезда Самарской губернии), практически не затронуло старокрещеных татар. Тем не менее, и у представителей данной конфессиональной группы в первой половине XIX в. фиксируется появление «тайных» мусульман. Это было связано с существенными изменениями, происходившими в их культурно-религиозной жизни. Основной причиной этих изменений стало постепенное разрушение под влиянием новых социально-экономиче-

ских отношений, развивавшихся в деревне, роста трудовой мобильности (отхожих промыслов), кризиса традиционалистской идеологии, замкнутой системы сельской общины. В смешанных этноконфессиональных районах под влиянием культурных контактов с местным населением и миссионерской деятельности татар-мусульман у части старокрещен повышается уровень присутствия исламской религиозной обрядности.

Впервые такой тип людей новой для старокрещен культурно-религиозной формации – *ак керэшэннәр* (буквально – белые кряшены; лица, воспринявшие исламские нормы поведения, находящиеся под сильным исламским влиянием) был талантливо описан в путевых записках бакалавра КазДА Н.И. Ильминского (1848, 1849, 1856 гг.) [73, с.71–115, 139–160]. Посетив летом 1848 г. дер. Кибяк-Кози Лаишевского уезда Казанской губернии, он отметил, наличие у части старокрещеных татар, наряду с русскими (православными) именами, полученными при крещении, татарских (мусульманских) имен, которыми они пользовались в повседневной жизни: Андрей – Бикбау, Петр – Биккия, Василий – Бяшир и проч.

Такие лица наряду с православными обрядами соблюдали некоторые обряды мусульманского вероучения. По рассказу кибяккозинцев, в отдаленной деревне их прихода (Елышево), в которой также жили старокрещеные татары, в начале 1830-х гг. произошло событие, раскрывшее их тайную приверженность исламу. Местный священник заехал «посмотреть, как будут праздновать свадьбу повенчанные им в тот день крещеные, и застал у новобрачных мулл и татарские обычаи. Он прикрикнул, а озлобленная толпа молодцев бросилась на него и начала бить и душить. Он защищался перочинным ножом и нанес одному тяжелую рану... Когда завязалось дело, следовательно, чиновник корыстолюбивый, взял большую взятку с крещеных, обвинил бедного священника» [73, с.79].

В таких деревнях появляются отдельные лица и целые семьи, полностью порвавшие с прежним укладом и воспринявшие исламскую модель религиозной жизни. Им была присуща высокая социальная мобильность. Это была наиболее деятельная прослойка деревни, как правило, молодого и среднего поколения, неудовлетворенная прежними культурными и религиозными реалиями существования их патриархального общества. В основном эта конфессиональная группа формировалась из числа крестьян, занимавшихся мелкой торговлей и отхожими промыслами в селениях татар-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

мусульман и крупных городских центрах (жители Мамадышского, Лаишевского, Казанского уездов Казанской губернии). Внешне сохраняя связь с православной церковью, они в то же время соблюдали предписания исламского вероучения. Например, один из авторитетных и зажиточных крестьян дер. Кибяк-Кози Петр Иванов (Биккиня) у себя дома тайно совершал пятикратный намаз, в летнюю пору, несмотря на сильную жару, держал мусульманский пост [73, с.79]. С юных лет общаясь и поддерживая культурные контакты преимущественно с татарами-мусульманами, занимаясь мелкой торговлей в татарских деревнях, Петр Иванов утвердился в мусульманстве и до конца жизни тайно исполнял его предписания. Схожа была судьба жителя дер. Никифорово (Чия баш) Мамадышского уезда Казанской губернии Емельяна Гаврилова. Занимаясь мелкой торговлей и пошивом одежды, подолгу проживая в Татарской слободе Казани, он сблизился с татарами-мусульманами, тайно принял ислам. Благодаря деятельному характеру и природному уму он стал богатейшим жителем своей деревни. Пользуясь своим богатством и большим авторитетом, он стремился активно участвовать в жизни своей сельской общины, тайно вел религиозно-просветительскую деятельность в пользу мусульманства. Благодаря ему в Никифорове и соседних старокрещенских деревнях сформировались группы «тайных» мусульман. Характеризуя Е. Гаврилова, православный миссионер М.А. Машанов писал: «по своему уму стоит целой головой выше прочих. Когда я с ним беседовал, меня поразили его развитость и природный ум. Вопросы, какие он мне предлагал, и ответы, какие он давал на мои вопросы, все показывало в нем человека с довольно большими способностями. Притом он умеет читать по-русски и знает несколько христианских молитв, так как получил христианско-русское обучение» [57, л.1–7 об., 9–18]. Высокой социальной мобильностью отличались и «тайные» мусульмане дер. Ельшево Мамадышского уезда. В основном это была местная молодежь, которая после окончания аграрного сезона, собираясь в артели, уезжала портняжничать в Уфимскую и Оренбургскую губернии. Подолгу проживая там среди татар и башкир, они возвращались домой «совершенными магометанами», распространяли исламское влияние в своих семьях и среди односельчан.

Влияние ислама усиливалось не везде одинаково и затронуло в первую очередь смешанные этноконфессиональные районы, где происходила интенсификация межконфессиональных и межкуль-

турных контактов. Этот процесс в рассматриваемое время затронул относительно немногочисленную часть старокрещеных татар – большинство представителей этой конфессиональной группы продолжало придерживаться прежней религиозной ориентации, сохраняло приверженность укладу жизни и культурно-религиозным основам существования в мире своих предков. В дер. Кибяк-Кози на вопрос Н.И. Ильминского о религиозных предпочтениях обывателя, как правило, отвечали: «мы... не держим ни русского, ни татарского поста» [73, с.79].

Хотя процесс конфессиональной дифференциации затронул незначительную часть старокрещен, в основном в контактных зонах, он свидетельствовал о глубоких изменениях, происходивших внутри их патриархального общества. Более заметным и существенным результатом этих явлений стали проникновение в массовое сознание новых культурно-религиозных установок, изменение «языческих» представлений и обрядности, их постепенное замещение на монотеистическую традицию. Так, под влиянием ислама происходит значительное изменение традиционной обрядности старокрещен Мамадышского и Казанского уездов Казанской губернии, Мензелинского уезда Уфимской губернии [14, с.9–20; 7]. Сильное исламское влияние начинает отмечаться в религиозной мифологии, похоронном ритуале, повседневной жизни [9, с.21–23; 58; 60, с.12–13].

Исламизация у старокрещеных татар носила скрытый характер, однако ее динамика была довольно высока за счет роста прозелитической активности татар-мусульман и вследствие трансформации социальных и культурных основ их жизнедеятельности. Эти явления остро чувствовали и сами представители данного сообщества. По наблюдениям Н.И. Ильминского, с началом массовых отпадений среди старокрещеных татар стали муссироваться слухи, «что Государь приказал: если кто из крещеных захочет держать русскую веру, пусть держит крепко; а если хочет возвратиться к исламу, пусть возвратиться, только чтобы неверов не было» [73, с.79]. Об интенсивности конфессиональной дифференциации старокрещен в контактных зонах в это время могут свидетельствовать события пореформенного периода, когда долго «тлевшие» и развивавшиеся «внутри» процессы приобрели открытые формы – вслед за отпадениями новокрещеных татар стало фиксироваться массовое движение за переход в ислам и старокрещен. Оценивая результаты исламизации старокрещеных татар Нижнего Предкамья в начале 1870-х гг., М.А. Ма-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

шанов писал: «Все крещеные без исключения имеют громадное знание мухаммеданства. Часто высказывая мухаммеданское понятие или исполняя мухаммеданский обряд, крещеный и не подозревает, что тут таится мухаммеданство, а считают его христианским наследием... Вся жизнь крещеного проникнута этим мухаммеданским элементом. Стоит только посмотреть на религиозные отправления крещеных, чтобы убедиться в этом; стоит только прислушаться к молитвенным воззваниям, и вы увидите, что мухаммеданство занимает довольно большой уголок в сердце крещеного. От крещенина никогда не услышишь христианской молитвы... а между тем везде слышатся мухаммеданские молитвы предначинательные и заключительные» [14, с.14, 20]. Естественно, картина религиозного состояния, которую наблюдали православные миссионеры в пореформенный период, была результатом длительного процесса эволюции религиозных представлений старокрещен вследствие культурно-религиозного влияния татар-мусульман на протяжении практически всей первой половины XIX в.

Несмотря на возможность уголовного преследования, татары-мусульмане активно поддерживали отпавших и «тайных» мусульман. Как отмечал Н.И. Ильминский, «живое участие татар-магометан к участи и положению крещеных и отступивших так велико, что они следят за ходом дел об отступниках и приезжающих из Казани спрашивают, чем эти дела решены. Когда священники или чиновники являются для увещаний отступников, магометане стараются скрыть их, или, если это невозможно, то, по крайней мере, своим присутствием поддерживают в них дух упорства» [13, с.225]. Татары-мусульмане содействовали организации религиозной жизни отпавших. Например, крестьянин дер. Ташбердиново Спасского уезда Насыр Апсалямов в 1838 г. устроил в дер. Среднее Бикмурзино в избе Сюроя Сулейманова (Алексея Семенова) молитвенный дом. С его крыши он пять раз в день оглашал азан, призывая на молитву, давал имена новорожденным по мусульманскому обряду, обучал детей мусульманским обрядам, хоронил умерших [24, л.18]. Указные муллы нередко исполняли у отпавших религиозные требы, допускали их на пятничную полуденную молитву в мечеть, скрывали от властей лиц, оказавшихся под следствием [19, л.13 об.; 34, л.23]. Татары-мусульмане, несмотря на законодательное запрещение и возможность подвергнуться суду, тайно брали в жены девушек из семей крещеных и отпавших татар, заводили с ними семьи, воспи-

тывали родившихся от этих браков детей по правилам ислама [47, л.5 об.–6 об.; д.56, л.4].

В 1845–1846 гг. открылись новые отпадения в Чистопольском и Спасском уездах Казанской губернии. В ответ на это власти, наряду с переселениями и судебными делами против «совратителей», на основе высочайше утвержденных указов от 20 ноября 1849 г. и 4 июля 1855 г. стали применять такие меры, как расторжение браков, совершенных по мусульманскому обряду, отобрание детей у родителей до возвращения их в православие, их насильное крещение [40, л.232–233].

Не имея возможности сдержать отход от православия мерами духовного назидания, церковное руководство все настойчивее требовало государственного вмешательства, тотального полицейского преследования отпавших. Например, предлагалось привлекать полицию при исполнении христианских треб [37, л.15 об.], переселять уклонившихся в ислам в другие губернии России, где отсутствовали мусульмане [38, л.147 об.], учредить строгий полицейский надзор над ними, не давать билеты на отъезды с мест постоянного жительства и др. [38, л.147 об.]. Но даже самые крутые административные меры оказывались все менее эффективными средствами борьбы с процессом реисламизации. Как показала практика, эти действия приводили лишь к озлоблению основной массы отпавших, осложнению межконфессиональной ситуации в регионе. Кроме того, применение административного ресурса создавало значительные трудности местным органам исполнительной и судебной власти. Вследствие массовости движения переселять уклонившихся от православия в русские селения становилось все сложнее. При переселении от местных органов полиции и чиновников Министерства государственных имуществ требовалось соблюдение ряда условий. В частности, предполагалось, чтобы в тех селениях, куда выселялись отпавшие, была церковь, проживали исключительно православные крестьяне, принадлежащие казенному ведомству, а их душевые наделы превышали 8 десятин. Переселенцам единовременно выделялось пособие на благоустройство на новом месте, предоставлялась трехлетняя льгота от уплаты налогов [48, л.29]. Массовые отпадения делали соблюдение этих правил трудновыполнимым делом. Как был вынужден признать в 1846 г. министр государственных имуществ П.Д. Киселев, «употребляемая прежде в отношении к немногим уклонившимся в магометанство семействам крещеных татар мера переселе-

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

ния их в русские селения не может быть, без чрезвычайных затруднений и замешательств, приведена в исполнение касательно столь большого числа уклонившихся в магометанство... Такое огромное переселение, кроме расстройства состояния сих людей, кроме больших издержек и убытка казне, произвело бы в магометанах и идолопоклонниках опасение креститься в православную веру, а в отпадших от оной усилило бы упорство к обращению» [16, с.212–213].

Несмотря на Высочайшие указания о массовом переселении, с середины 40-х гг. XIX в. эти предписания практически перестали выполняться, принятие решения по данным делам затягивалось на неопределенное время [23, л.1]. Немаловажной причиной свертывания данной деятельности было осознание ее неэффективности в деле утверждения отпавших в православии. Как отмечалось в отчете управляющего Казанской палатой государственных имуществ Лаврова, «сама цель правительства – возвратить к православию уклонившихся в магометанство крещеных татар переселением их из среды татарского населения в старорусские селения Казанской губернии не может быть достигнута, потому что все переселяемые... при самом тщательном увещании, магометанства не оставляют» [23, л.2].

Еще большие сложности возникали у местной администрации с крещением детей отпавших. Согласно наблюдениям местных чиновников и полицейских, родители были готовы скорее подвергнуться суду и ссылке в Сибирь, чем отдать своих детей для крещения православным священникам. В с. Омары после объявления мамадышским уездным исправником решения о принудительном отобрании детей и их крещении женщины, закрывшись в одной из деревенских изб, «взять себя и детей под надзор не позволили, угрожая при этом скорее лишиться себя и детей жизни, чем отдать их в посторонние руки» [40, л.234]. К этому времени многие из детей отпавших были уже взрослыми, что создавало дополнительные трудности в утверждении их в православии. Не признавая их мусульманами, государство и церковь в то же время не имели возможности крестить их, так как это противоречило церковным канонам и российскому законодательству [40, л.237]. Признавая свое бессилие, мамадышский уездный исправник в ноябре 1855 г. писал: «хотя следовало бы отобрать от отцов их и окрестить и потом отдать под опеку, впредь до возвращения последних в христианство, но как вышеозначенные дети совершенно отказались от принятия христианства и

родители их от повиновения, то поэтому в дальнейшем исполнение решения приостановилось» [39, л.87].

Не лучше обстояло дело и с борьбой против «незаконных браков». Согласно указу Св. Синода от 23 мая 1853 г., «вступивших... в супружество, без всякого обряда, если окажется, что жены их крещены, принять меры к соглашению их на брак по христианскому обряду; но в случае несогласия их на то, выслать их в прежнее жительство, и подчинить их строгому надзору сельского общества» [39, л.24 об.–25]. Попытки властей реализовать данную меру в исполнение привели к сильным волнениям, вылившимся в акции массового неповиновения. Даже там, где полиции посредством частей внутренней стражи удавалось выслать жен к родителям, они при первой же возможности возвращались к своим мужьям [40, л.237].

Массовость движения и упорство его участников в отстаивании своих прав привели к тому, что организация и рассмотрение вопросов по этим процессам растягивались на долгие годы. Суды и уездные управы были буквально завалены нерешенными делами об «отпадениях». Несмотря на попытки ускорить их решение, многие из этих дел не сдвигались с мертвой точки в течение целых десятилетий. Представители местных органов полиции жаловались, что для расследования всех таких случаев от них потребовалось бы отказаться от решения всех остальных уголовных дел в вверенных им округах, но даже при этом полностью закончить все дела было бы практически невозможно [55, л.4 об.].

Православные священники и миссионеры, как и местная полиция, несмотря на все усилия, также не могли добиться заметных результатов в утверждении в христианстве отпавших. Если в 1820-х гг. местному духовенству при помощи полиции еще удавалось сдерживать это движение, то в 1830–1850-х гг. произошло кардинальное изменение ситуации. Отпавшие отказывались не только соблюдать христианские обряды, но даже слушать увещания и вести беседы на религиозные темы с приходским духовенством. Так, священник с. Шешмы Чистопольского уезда Иоанн Ляпидовский в своем рапорте признавал, что, несмотря на все свои старания, не видит в отпавших никакого смягчения или сближения, хотя бы малого, с православной церковью, при этом он не знает, с какой стороны можно было подойти к ним, чтобы заинтересовать их делом веры [36, л.16 об.]. Согласно наблюдениям протоиерея И. Орлова, «увещание (крещеных татар Чистопольского уезда. – *Р.И.*) в местах их жительство...

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

встречает величайшее затруднение..., а явившиеся из них, не принимая никаких увещаний, делают с величайшим ожесточением и упорством увещателям нетерпимые оскорбления, обиды, ругательства и даже насильствования» [38, л.147]. Трезво оценивая ситуацию, миссионер считал, что в этих условиях «увещевания не будут иметь никакого успеха к обращению их», а впоследствии «не предвидится никакой надежды к возвращению их в недра церкви» [38, л.147].

Понимая бесперспективность принудительных методов, государство все меньше поддерживало позицию руководства Духовного ведомства на широкое применение административных методов сдерживания новокрещен в православии. Меняющаяся политическая конъюнктура в стране, вызванная приходом к власти Александра II выразившаяся в либерализации конфессиональной политики, делала дальнейшее применение старых методов неактуальным.

В новых условиях светская власть не была готова к расширению своего участия в утверждении в православии новокрещен, что могло привести к углублению и без того сложной ситуации. Насильственные действия в отношении отпавших в ислам вызывали рост недовольства среди местного мусульманского населения, расценивавшего эти действия как новую попытку насильственной христианизации, «гонение на мусульманскую веру». Осознавая невозможность применения административных, по сути средневековых, методов воздействия в рамках реализации либерального внутривластного курса, правительство пошло на постепенное свертывание репрессивных мер. В 1858 г. министр государственных имуществ П.Д. Киселев уведомил обер-прокурора Св. Синода о том, что «находит меру разлучения татарок с их сожителями и отобрания детей их... крайне для них тягостной и с видами правительства о благосостоянии целого селения не согласною» [40, л.249]. П. Д. Киселева поддержал либерально настроенный министр внутренних дел С.С. Ланской, по инициативе которого 14 июля 1861 г. Александр II приостановил действие указа от 29 мая 1855 г. [25, л.99]. Этим фактически было санкционировано прекращение административного преследования отпавших [2, с.48]. Окончательно дела о крещеных татарах, вернувшихся в ислам в 1820–1850-е гг., были прекращены в 1867 г. Все отпавшие до 1864 г. были исключены из епархиальных исповедных ведомостей, всякая переписка о них прекращалась [41, л.13].

Отпадения стали результатом предшествующей политики по принудительному крещению нерусских народов Среднего Поволжья и Приуралья. Отсутствие осмысленной религиозно-просветительской деятельности со стороны православной церкви, упор на административные методы христианизации привели к тому, что новокрещены не восприняли православного вероучения и сохранили приверженность вере предков. В таких условиях реисламизация стала естественным следствием изменившихся социокультурных и политических реалий в стране в последней трети XVIII – начале XIX в. Это движение во многом напоминало те процессы, которые наблюдались среди новокрещен в конце XVI–XVII в., и государственно-церковные структуры действовали в борьбе с ним такими же методами – административным давлением и преследованием, принудительными переселениями, расторжением «незаконных браков» и проч. Но в условиях Нового времени эти подходы оказались неэффективными и были сопряжены с серьезными проблемами, связанными с дестабилизацией межконфессиональных отношений в регионе.

Источники и литература

1. *Андреевский А.* Дела о совершении языческих обрядов и жертвоприношений крещеными инородцами Вятской губернии // Столетие Вятской губернии. 1780–1880. Сборник материалов к истории Вятского края. – Вятка: Тип. Губернского правления, 1881. – С.534–580.
2. *Воронец Е.* Основные черты распространения христианства на Руси 900 лет назад и ныне. – Харьков: Тип. В.С. Бирюкова, 1890. – 107 с.
3. ГАКО. Ф.237. Оп.222. Д.463.
4. ГАСО. Ф.32. Оп.1. Д.232.
5. ГАУО. Ф.318. Оп.3. Д.318.
6. ГАУО. Ф.322. Оп.3. Д.8.
7. Жертвоприношения крещеных татар // Казанский телеграф. – 1895. – №569.
8. *Иванов А.Г.* Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей // Марийский археографический вестник. – 1998. – №8. – С.48–75.
9. Казанская центральная крещено-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар. – Казань: Тип. В.М. Ключникова, 1887. – 484 с.
10. *Малов Е.А.* Православная противомусульманская миссия в Казанском крае в связи с историей мусульманства в первой половине XIX в. // Православный собеседник. – 1868. – №2. – С.225–328.

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

11. *Малов Е.А.* Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанской епархии. – М.: Университетская тип., 1866. – 87 с.

12. *Мартынов П. Л.* Селения Симбирского уезда. Материалы для истории Симбирского дворянства и частного землевладения в Симбирском уезде. – Симбирск: Издание Симбирской губернской ученой архивной комиссии, 1903. – 607 с.

13. Материалы по истории Татарии. Вторая половина XIX в. Ч.1. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 512 с.

14. *Машианов М.А.* Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1875. – 70 с.

15. *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX вв.) Т.1. – СПб.: Дмитрий Булавин, 2003. – 583 с.

16. *Можаровский А.Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год. – М.: Университетская тип., 1880. – 160 с.

17. НА РТ. Ф.1. Оп.2. Д.78.

18. НА РТ. Ф.1. Оп.2. Д.292.

19. НА РТ. Ф.1. Оп.2. Д.399.

20. НА РТ. Ф.1. Оп.2. Д.719.

21. НА РТ. Ф.1. Оп.2. Д.745.

22. НА РТ. Ф.2. Оп.1. Д.347.

23. НА РТ. Ф.2. Оп.1. Д.1372.

24. НА РТ. Ф.2. Оп.1. Д.1907.

25. НА РТ. Ф.2. Оп.1. Д.2087.

26. НА РТ. Ф.4. Оп.59. Д.6.

27. НА РТ. Ф.4. Оп.66. Д.4.

28. НА РТ. Ф.4. Оп.66. Д.30.

29. НА РТ. Ф.4. Оп.66. Д.44.

30. НА РТ. Ф.4. Оп.66. Д.54.

31. НА РТ. Ф.4. Оп.66. Д.84.

32. НА РТ. Ф.4. Оп.72. Д.12.

33. НА РТ. Ф.4. Оп.75. Д.104.

34. НА РТ. Ф.4. Оп.77. Д.56.

35. НА РТ. Ф.4. Оп.79. Д.3.

36. НА РТ. Ф.4. Оп.80. Д.109.

37. НА РТ. Ф.4. Оп.82. Д.4.

38. НА РТ. Ф.4. Оп.82. Д.57.

39. НА РТ. Ф.4. Оп.86. Д.66.

40. НА РТ. Ф.4. Оп.97. Д.34.

41. НА РТ. Ф.4. Оп.101. Д.17.

42. НА РТ. Ф.4. Оп.133. Д.7.

43. НА РТ. Ф.4. Оп.134. Д.26.

44. НА РТ. Ф.10. Оп.2. Д.1283.
45. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.12.
46. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.26.
47. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.27.
48. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.40.
49. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.52.
50. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.56.
51. НА РТ. Ф. 4. Оп.74. Д.12.
52. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.67.
53. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.99.
54. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.151.
55. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.322.
56. НА РТ. Ф.13. Оп.1. Д.437.
57. НА РТ. Ф.967. Оп.1. Д.8.
58. НА РТ. Ф.967. Оп.1. Д.168.
59. *Нурминский С.* Инородческие приходы // Православное обозрение. – 1863. – Т.12. – С.241–263.
60. *Одигитриевский Н.* Крещенные татары Казанской губернии. Этнографический очерк. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1895. – 65 с.
61. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия: Материал для истории православного русского миссионерства / сост. и авт. предисл. *Н. Ильминский.* – Казань: Тип. ун-та, 1883 (обл. 1885). – 356 с.
62. ОР РНБ. Ф.СПбДА. Оп.А1. Д.232.
63. ПСЗ–1. Т.27.
64. ПСПР. Царствование государя императора Николая I. Т.1.
65. РГИА. Ф.796. Оп.84. Д.4.
66. РГИА. Ф.797. Оп.3. Д.12644.
67. РГИА. Ф.797. Оп.3. Д.12652.
68. РГИА. Ф.797. Оп.15. Д.35644.
69. РГИА. Ф.815. Оп.15. Д.237.
70. *Руновский Н.* Очерк истории христианского просвещения инородцев Волжско-Камского края в связи с историей переводов на их языки до половины XIX столетия // Симбирские епархиальные ведомости. – 1901. – №7. – С.237–243.
71. *Сергий.* Высокопреосвященный Филарет (Амфитеатров) митрополит Киевский и Галицкий и его время: в 3 т. – Т.1. – Казань: Тип. Окружного штаба, 1888. – 562 с.
72. *Таймасов Л.А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. ... д-ра ист. наук. – Чебоксары, 2004. – 502 с.

Исхаков Р.Р. Движение за восстановление мусульманской
конфессиональной идентичности новокрещеных татар...

73. Христианское просвещение и религиозные движения (реисламизация) крещеных татар в XIX – начале XX вв. Сборник материалов и документов / сост., авт. вступительной статьи, примечаний, научно-справочного аппарата Р.Р. Исхаков. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. – 412 с.

Сведения об авторе: Исхаков Радик Равильевич – к.и.н., руководитель Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); ishakovist@gmail.com



**MOVEMENT FOR THE RESTORATION OF MUSLIM
CONFESSIONAL IDENTITY OF NEWLY BAPTIZED TATARS
OF THE VOLGO-URAL REGION IN THE LAST THIRD
OF THE 18th – FIRST HALF OF THE 19th cc.**

The article deals with the process of confessional differentiation (apostasy to Islam) of the newly baptized Tatars of the Volga-Ural region in the last third of the 18th – first half of the 19th cc. Analyzed the reasons of this phenomenon, the course and results of the movement. The author emphasizes the importance of this process in the development and implementation of new forms of Christian enlightenment, on the religious situation in the Kryashen society as a whole during the period under review.

Keywords: newly baptized Tatars, apostasy to Islam, interfaith relations, Tatar-Kryashens, missionary activity, Islamization.

About the author: Iskhakov Radik Ravilyevich – Cand. Sci. (history), Head of the Center for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); ishakovist@gmail.com

УДК 908

УЧАСТИЕ КРЯШЕН В «ВИЛОЧНОМ МЯТЕЖЕ» 1920 г.

Мухаммадеева Л.А.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В статье на основе архивных данных и литературы рассматривается участие кряшен в «Вилочном мятеже» 1920 г. В восстание были вовлечены практически все кряшенские деревни и села Восточного Закамья. Для подавления антиправительственного выступления властями были брошены большие силы, в том числе регулярные воинские части с Туркестанского фронта. В результате безжалостного подавления восстания большевиками у крестьян был реквизирован весь годовой урожай хлеба, что стало одним из факторов начавшегося в 1921–1922 гг. голода в Поволжье.

Ключевые слова: «Вилочный мятеж», кряшены, Яков Федорович Остроумов, Новая Елань.

В 1920 г. вспыхнуло антиправительственное выступление крестьян – «Вилочный мятеж» (главным оружием повстанцев были вилы и топоры), который был вызван недовольством политикой «военного коммунизма». Началось восстание 4 февраля 1920 г. в с. Новая Елань Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Заинский район Республики Татарстан), где был разгромлен продотряд, который силой пытался забрать у крестьян 5535 пудов зерна. 10 февраля бывший фельдфебель царской армии А. Милованов взялся руководить тремя тысячами повстанцев, собравшихся в д.Коржачки Заинской волости, и взял Заинск. Волнениями были охвачены в Бугульминском уезде 22 волости, в Чистопольском – 12 волостей, в Мензелинском – 25 волостей. Вскоре все Закамье было охвачено восстанием, оно распространилось на Белебеевский, Уфимский и Бирский уезды Уфимской губернии. Повстанцы жестко расправлялись с продотрядниками, руководителями советской власти на местах [6].

В «Вилочном восстании» участвовали представители практически всех кряшенских деревень и сел данного региона [3, с.476]. Количество повстанцев, по разным источникам, достигало от 30 до 60 тыс. человек. Причем, помимо татарского и башкирского населения, в движении участвовали русские, немецкие и латышские села.

Возглавила «Вилочное восстание» крестьянская политическая организация эсеровского направления «Черный орел и земледелец»,

Мухамадеева Л.А. Участие кряшен в «Вилочном мятеже» 1920 г.

в инструкции по организации боевых сил которой говорилось: «Всем вооружиться, как и чем можно: вилами, топорами, кольями. Когда против нас пошлют с фронта полки – идти навстречу всей волостью без оружия. Идти дружно и кричать: “Братья, товарищи, здесь ваши отцы и братья – не стреляйте! Идите с нами!”. Наша сила не в оружии, а в сплоченности. Все как один пойдем. Лучше умереть сразу, чемдохнуть от голода и болезней» [6].

В воззвании Бакалинского штаба Черной армии прозвучало обращение к «верующим христианам и мусульманам» расправляться с коммунистами. Один из духовных руководителей восставших мусульман ишан Бадреддин разослал воззвание начать войну за веру – джихад: «Собрав все силы, надо начать священную борьбу за веру... Уничтожение одного безбожника-коммуниста равносильно хождению на поклон к гробнице пророка Магомета...» [6]. Другим духовным лидером восстания являлся евангелист Василий Тимофеев. В листовке, обращенной к бойцам Красной армии, отмечалось: «Как коса, скашивают вас неприятельские пули. Эти пули предназначены коммунистам, а вы вместо них подставляете свои груди. Коммунисты уверяют вас, что делают все для рабочих и крестьян, но это неправда. Здесь, в тылу, они обирают до нитки ваших родителей, отбирают до зернышка весь хлеб, складывают его в складах, где он сгорает, гниет, а рабочие, крестьяне и красноармейцы голодают» [6].

Для подавления мятежа были брошены большие силы, в том числе регулярные воинские части с Туркестанского фронта. В г.Чистополь был отправлен командир 1-го стрелкового батальона ГубЧК Кротовский. Прибывшие части Запасной армии и Туркменфронта насчитывали 6372 штыка, 816 сабель, 79 пулеметов, 2 бомбомета и 6 орудий [1, с.160]. Одним из активных участников подавления восстания был начальник Мензелинского уездного ЧК, участник Октябрьского переворота 1917 г. и Гражданской войны *Яков Федорович Остроумов* (1894–1975), уроженец дер. Кабан-Бастрык Мензелинского уезда Уфимской губернии, впоследствии один из авторов книги, повествующей о событиях тех дней.

Во время «Вилочного мятежа», согласно докладу командующего 1-й группой карательных войск в Мензелинском уезде Горбунова в особый отдел Запасной армии от 8 апреля 1920 г., наиболее ожесточенные бои с повстанцами происходили в селениях Заинск, Шуган, Кармалы, Казанчи, Бакалы. По его словам, это были села, «богатые хлебом, скотом, медом, лесом» [7, л.355].

Подобно другим крестьянским выступлениям времен Гражданской войны, в ходе «Вилочного мятежа» со стороны его участников проявлялась большая жестокость. По данным следствия, проведенного после восстания, «в Заинске было убито 11 февраля 38 партийных и советских работников, и тела их свезены за 1,5 версты в лес и свалены в ров, где впоследствии нами и найдены в состоянии, не поддающемся описанию... у неизвестной места ободрана кожа в волосяной части головы и разбита правая часть головы; у другого неизвестного – несколько колотых ран в поясничной области левой стороны вилами; у учителя Макарова в теменной области головы колотая рана, на боку одна рана, на животе одна рана – нанесены вилами; два пальца правой руки (пятый и четвертый) отрублены уже после смерти...» [4]. По словам исследователей, зачастую повстанцы расправлялись даже с детьми, чьи родители являлись советскими работниками, а также муллами, о чем сейчас принято умалчивать [4].

Отряды «вилочников» шли на Чистополь, Билярск, Белебей, селения Уфимского и Бирского уездов. Повстанцы взяли Белебей, что стало их самым значительным военным успехом. Но когда они попытались с трех сторон – с севера (из Бирского уезда), запада (из Мензелинского уезда) и юго-запада (из Белебеевского уезда) наступать на Уфу, советские власти начали предпринимать срочные меры для подавления крестьянского восстания. 29 февраля бирские отряды Черной армии уже достигли района в 20 верстах севернее губернского центра. 1 марта Уфа была объявлена находящейся на военном положении. 4 марта 10 тыс. повстанцев в пешем и конном строю при 150 винтовках и 2 пулеметах выдвинулись со стороны селений Москово, Ляпустино и Ельдяк в сторону Бирска [8, л.27].

В целом, воевать крестьяне все же не умели и при первых стычках с регулярной армией разбегались по деревням. Беднота отказывалась идти на фронт на стороне «Черного орла». Зажиточные крестьяне создавали карательные отряды, но и они не могли изменить сложившейся ситуации. Общий фронт распался в начале марта, а к концу месяца восстание было полностью подавлено. Бежавших руководителей восстания разыскивали по всей стране вплоть до 1930-гг. [2, с.304; 6].

Таким образом, большевики безжалостно подавили восстание силами регулярных войск Красной армии, уничтожив при этом целые деревни. У крестьян был реквизирован весь годовой урожай хлеба. Это стало одним из факторов начавшегося в 1921–1922 гг.

Мухамадеева Л.А. Участие кряшен в «Вилочном мятеже» 1920 г.

страшного голода [5, с.446], так как в результате отбора хлеба красноармейцами под предлогом «продразверстки» весной 1921 г. крестьянам не хватило семян для посевной. Желая остаться в живых, многие семьи были вынуждены покинуть родные края. Разумеется, после данных трагических событий разрабатывавшийся проект культурно-национальной автономии для кряшен не мог быть реализован. А 27 мая 1920 г. В.И. Ленин подписал декрет об образовании ТАССР.

Источники и литература

1. *Белокопытов В., Остроумов Я., Сафин М.* Мензелинская быль: историко-документальный очерк. – Казань, 1970. – 160 с.
2. В ногу со временем, с историей региона: Сборник документов и материалов по истории органов безопасности Закамского региона Республики Татарстан / сост. и ред. Р.Б. Гайнетдинов. – Набережные Челны, 2002. – С.304.
3. *Глухов М.С.* Татагиса. Энциклопедия. – Казань: «Ватан», 1997. – С.504.
4. *Покров Д.* Газетчики и «вилочное восстание» [Электронный ресурс]: <http://dmpokrov.livejournal.com/448443.html> (дата обращения 14.03.2017).
5. Революция и гражданская война в России: 1917–1923 гг. Энциклопедия в 4-х томах. – Т.1. – М., 2008. – С.558.
6. *Сабиров Р.* Восстание «Черного орла» (Вилочное восстание) // Вечерние Челны. – 2013. – 1 июня.
7. Центр хранения и изучения документов новейшей истории Татарстана (ЦХИДНИТ). Ф.8233. Д.2–10205. Т.1.
8. Центральный государственный архив общественных объединений Республики Башкортостан (ЦГАОО РБ). Ф.1832. Оп.2. Д.155.

Сведения об авторе: Мухамадеева Лилия Абдулахатовна – к.и.н., старший научный сотрудник Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация); zgel21@mail.ru



**PARTICIPATION OF KRYASHENS
IN THE “PITCHFORK MUTINY” OF 1920**

The article on the basis of archives deals with participation of kryashens in the “Pitchfork mutiny” of 1920. Almost all Kryashen villages and villages of the Eastern Zakamiye region were involved in rebellion. Large forces including regular military units from Turkestan Front were sent by the authorities in order to suppress insurrection. As a result of the ruthless suppression of the insurrection by the Bolsheviks, the entire annual harvest of grain was requisitioned from peasants, which became one of the reasons of starvation began in 1921–1922 in the Volga region.

Keywords: “Pitchfork mutiny”, Kryashens, Yakov Fedorovich Ostroumov, New Yelan.

About the author: Mukhamadeeva Lilia Abdulakhatovna – Cand. Sci. (history), senior research associate of the Center for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); zgel21@mail.ru

СОПЕРНИЧЕСТВО В ЭТНИЧНОСТИ НАГАЙБАКОВ¹

Белоруссова С.Ю.

*Институт истории и археологии
Уральского отделения РАН*

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».

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. 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. Таким образом, конкурентность мотивирует их активную жизненную позицию в отношении собственной этничности.

Ключевые слова: нагайбаки, этничность, соперничество, конкуренция, родство, пограничье, зависть, соседи, крышены.

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 чело-

¹ Статья подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта №17-01-00141 «Антропология движения: теоретический и научно-практический потенциал» (рук. А.В. Головнев).

вечества [13]; речь при этом шла о конкуренции как внутри народов, так и между народами.

Нагайбаки – народ, который сформировался через внешнее и внутреннее соперничество: на его становление повлияла администрация Российской империи [4], создав Нагайбакскую крепость с определенными условиями проживания в ней. Нагайбаки представляли казачье сословие, которое всегда было настроено на конкуренцию и сопротивление 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.

Чтобы исследовать соперничество нагайбаков на современном этапе, мы воспользовались методикой крупного плана, которая позволяет определить мотивы конкретных людей (персонажей, сообществ, народов) и проецировать их для объяснения определенного феномена [3, с.19]. 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 отнеслись к нему 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 пошить 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 сшей!”. Потом этой ткани не осталось, они начали жаловаться, что “этим досталось, а нам не досталось!”» [9, пос. Остроленский, ноябрь, 2015].

Чтобы отразить специфику таких взаимоотношений, нагайбаки используют поговорку *кеше быуазганны күреп, кеше быуазлыи* («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 «за-

висть» 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» [9, пос. Остроленский, ноябрь, 2015].

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» [9, пос. Остроленский, август, 2012].

Таким образом, большинство нагайбаков признают, 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%) [9, пос. Остроленский, август, 2012]. О трудолюбии мужчины-нагайбака писали авторы начала XX в.: «Жизнь его исполнена постоянных трудов и забот, особенно в летнее рабочее время; он вечный труженик; летом от зари до зари он на работе, дорожа не только днем, но и часом», одновременно отмечали и роль женщины-нагайбачки, которая «в полевых работах и дома по хозяйству не уступает мужчине в силе и трудолюбии» [1, с.169–170]. Множество нагайбакских пословиц и сказок посвящено необходимости труда и ценности трудолюбия: к примеру, *тырышкан – таи кискэн* («трудолюбивый – камень распилит») или *боларның өендә күгәрчен сөте генә юк* («в этом доме нет только голубиноного 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» [9, пос. Остроленский, август, 2015]. По мнению Татьяны из Ключевки 2-й, фраза «“Забор сделал – и мне надо” – это проявление трудолюбия. Чтобы жить не хуже других – работать

надо» [10, д. Ключевка 2-я, август, 2015]. Нагайбаки обеих групп часто объясняют свой быт присказкой: «Не потопашь – не полопашь», которая для некоторых жителей стала «исконно нагайбакской».

Нагайбаки признают определенную жесткость и иногда неприимимость 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 них» [11, с.651]. 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» [12, с.198–199].

Таким образом, состязательность нагайбаков своеобразна: они не используют слова «соперничество» или «конкуренция», а иллюстрируют это противоречивыми на первый взгляд определениями «зависть», «трудолюбие», «недружественность», «злость». 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 своей 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.

Белоруссова С.Ю. Соперничество в этничности нагайбаков

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 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!» [9, пос. Остроленский, октябрь–ноябрь, 2015]. 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 [6, с.146].

Самосознание нагайбаков различается 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 влияют 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 именуют 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 впрыскаются. Фершанцы руками лучше всех машут, когда танцуют», – рассказала Татьяна Яковлева.

У нагайбаков в обиходе определенные обозначения друг друга в зависимости от поселка: Остроленский – «сарашлы», Кассельский – «килей», Париж – «парижлар». Нагайбаки подчеркивают различия

между жителями разных поселков, при этом признаются в сходстве и родственности в отношении друг к другу.

Сильной чертой Фершампенуаза считается его центральное положение в районе. Усилиями А.М. Маметьева там был открыт первый музей, и в 1990-е 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» [9, пос. Остроленский, август, 2015].

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 свои средства великолепной собственной церкви, служили несомненным благотворным примером для всего нагайбачества» [11, с.651–652].

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 поедет, там кто строит, кто крышу перекрывает, кто красит, кто гараж делает. Если сосед покрасил забор, скоро вся улица будет с покрашенными заборами. Держат марку» [9, с. Фершампенуаз, август, 2012].

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» [9, пос. Остроленский, август, 2014]. 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 *sap* – “желтый”, *аш* – “суп”, что означает “наваристый суп”. Там жили сытые люди, которые никогда не голодовали» [9, пос. Остроленский, октябрь, 2015].

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» [9, пос. Остроленский, август, 2015]. 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 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. 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!» [7, с.181]. 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» [9, пос. Остроленский, август, 2015]. 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 нагайбакской культуры *Арыумы сыз, туганнар!* («Здравствуйте, родные!»), который популярен не только среди нагайбаков, но и среди кряшен. Такие проекты мотивируют нагайбаков других поселков придумывать новые варианты проявления нагайбакской этничности. Соседи и сами кассельские жители иногда называют себя «очень завистливыми», местная нагайбачка рассказала, что «если свой человек откроет здесь магазин или привезет что-то новое в Кассель – у него никто ничего не будет покупать».

Сходные примеры соперничества демонстрирует северная группа нагайбаков: связанные родством жители Попово, Болотово, Ключевки 2-й 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-й. – С.Б.),

Белоруссова С.Ю. Соперничество в этничности нагайбаков

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» [10, д. Ключевка 2-я, Болотово, июнь, 2015].

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» [10, с. Варламово, август, 2016]. 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 участник 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 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 культурных контактов нагайбаков и кряшен конкуренция между ними усиливается. Нагайбаки замечают разницу в говоре кряшен, на что реагируют фразой: «В их языке больше татарского». Нужно отметить, что «татарское» в восприятии нагайбаков считается препятствием их самовыражению и самобытности. Иногда нагайбаки говорят о кряшенах, что те «отатарились», чем выражают 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 соглашаются с данным утверждением, а другие полагают, что такое объединение грозит утерей нагайбакской самобытности. По мнению парижанина Юрия Батраева, «мы с кряшенами родственные, но у нас отдельные пути, ведь нагайбаки – казаки» [9, с. Париж, ноябрь, 2015]. 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 [2, с.91], с другой – он является основным соперником. Здесь показательны нагайбакские пословицы: *күршенең тавыгы күркә булып күренә* («у соседа курица похожа на индюка») или *күршенең үрдәге 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!» [9, пос. Остроленский, октябрь-ноябрь, 2015].

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* (чаша с угощениями) был лучшим, наиболее богатым, в противном случае

гостя ожидают чувство неловкости и насмешки. Валентина Сошникова рассказала: «Однажды я положила в *табак* только пирожки да блины, а мне говорят: “Ты совсем, что ли, обеднела?”. Я была так опозорена, что на следующие поминки вперед всех с полным *табаком* бежала!» [9, д. Попово, июнь, 2014]. 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» [10, с. Варламово, август, 2015].

Одновременно хозяева-нагайбаки стремятся, чтобы их угощение было лучшим на поминках, и уделяют этому большое внимание. По рассказу Григория Ишменева, «нагайбаки такие, что если ты 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 [8, с.144–163].

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 Олег Исупов даже отмечает особый «нагайбакский национализм»: «Русские воспринимаются, как сказочный Иван – добрый, открытый, простой. Нагайбакская народность более хитрая, скрытная; на нагайбакской территории русские достаточно слабо конкурируют с нагайбаками. Русские воспринимаются как люди, за счет которых можно пожить, использовать» [9, 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» [9, пос. Остроленский, август, 2015].

* * *

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» [5, с.329–369]. Прожившая большую часть жизни среди нагайбаков, русская по национальности Раиса Сидорина сумела взглянуть на их культуру со стороны: «Чтобы жить на границе – нужно быть очень мудрым, и я считаю, что нагайбаки очень мудрые. Они могут взаимодействовать с казахами, башкирами, русскими, при этом быть закрытым сообществом. У них нормальные толерантные отношения со всеми, потому что граница другого не предполагает» [9, с. Фершампенуаз, июнь, 2014].

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. Несмотря на внешнюю закрытость, сообщество нагайбаков открыто к инновациям и заимствованиям, поскольку у них немало пересечений с соседними группами. Пограничье позволило

Белоруссова С.Ю. Соперничество в этничности нагайбаков

нагайбакам объединить в своей этничности оппозиции – гостеприимство и соперничество, открытость новациям и закрытость традиций. Таким образом, конкурентность мотивирует их активную жизненную позицию в отношении собственной этничности.

Источники и литература

1. Бектеева Е.А. Нагайбаки (Крещенные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. – СПб., 1902. – С.165–181.
2. Беларуссова С.Ю. Родство в этничности нагайбаков // Уральский исторический вестник. – 2017. – №2 (55). – С.88–95.
3. Головнев А. В. Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. – 2010. – №4 (29). – С.19.
4. Головнев А.В. Русское влияние на культуру народов Западной Сибири в XVII–XIX вв. // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Межвузовский сборник научных трудов. – Новосибирск: Новосибирский гос. пед. ун-т, 1992. – С.3–18.
5. Головнев А.В. Феномен колонизации. – Екатеринбург: УрО РАН, 2015. – 592 с.
6. Головнев А.В., Первалова Е.В., Беларуссова С.Ю., Киссер Т.С. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской этноэкспедиции) // Уральский исторический вестник. – 2016. – №4 (53). – С.142–148.
7. Лузин Л.Н. Планета Южный Урал: живая энциклопедия Челябинской области. – Челябинск: Авто Граф, 2012. – 408 с.
8. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / сост., пер. с фр., предисловие, вступ. ст., комм. А.Б. Гофмана. – М.: КДУ, 2011. – 416 с.
9. ПМА, Челябинская обл., Нагайбакский район, пос. Кассельский, пос. Остроленский, пос. Требиятский, с. Париж, с. Фершампенуаз, 2011, 2012, 2014, 2015, 2016.
10. ПМА, Челябинская обл., Чебаркульский район, д. Болотово, с. Варламово, д. Ключевка 2-я, д. Попово, 2014, 2015, 2016.
11. С. А. Из быта нагайбак // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1912. – №32–33. – С.649–653.
12. Стариков Ф.М. Историко-статистический очерк Оренбургского казачьего войска с приложением статьи о домашнем быте оренбургских казаков, рисунков со знамен и карты. – Оренбург: Тип. Б. Бреслина, 1891. – 249 с.
13. Powell J.M. Competition as Factor in Human Evolution // American Anthropologist. – 1888. – Vol.1, №5 (Oct.). – P.297–323.

Сведения об авторе: Белоруссова Светлана Юрьевна – научный сотрудник сектора этноистории Института истории и археологии Уральского отделения РАН (Екатеринбург, Российская Федерация); svetlana-90@yandex.ru



RIVALRY IN ETHNICITY OF NAGAYBAKS

Nagaybaks are a folk that was formed through the external and internal rivalries. They represented the Cossack estate, which had always been set to competition and confrontation with external forces. The crucial plot of ethnic history of Nagaybaks was the migration, as a result of which they found themselves in a minority position from outside, as “strangers” among neighboring peoples, and they had to defend the right to their own identity. competitiveness of Nagaybaks is peculiar: they do not use the word “rivalry” or “competition”, but illustrate it by to be contrary at first sight definitions of “envy”, “diligence”, “hostile”, “angry”.

The competition has been a defining stimulus for identity of Nagaybaks and affected all kinds of activities, including agriculture, ceremonies, and culture. It involves all members of the community – relatives, neighbors, people from neighbouring villages, other peoples. Despite apparent closeness, the community of Nagaybaks is open for innovation and borrowing, since they have a lot of contact with neighbouring groups. Borderland let Nagaybaks to unite opposition in their ethnicity – hospitality and Rivalry, openness to innovations and closeness of traditions. Thus, competitiveness motivates their active attitudes regarding their own ethnicity.

Keywords: Nagaybaks, ethnicity, Rivalry, competition, Kinship, Borderland, neighbors, envy, Kryashens.

About the author: Belorussova Svetlana Yuryevna – research fellow, Department of Ethnic History of the Institute of History and Archaeology, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Ekaterinburg, Russian Federation); svetlana-90@yandex.ru

**СЕВЕРНАЯ ГРУППА НАГАЙБАКОВ:
ЭТНИЧНОСТЬ И ЭТНОПРОЕКТЫ¹**

Михалева Е.А.

*Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б.Н. Ельцина*

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 литературным 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. Возрождение северной группы нагайбаков началось с 2000-х гг. и продолжается в настоящее время. Сегодня их этничность поддерживается благодаря этнопроектам, которые являются примером адаптации коренных малочисленных народов к процессам глобализации и урбанизации.

Ключевые слова: северная группа нагайбаков, этничность, этнопроект, глобализация, урбанизация.

В течение 1842–1843 гг. нагайбакские казаки со своими семьями были переселены в три района Оренбургской губернии и образовали три разные группы, каждую из которых ожидала собственная судьба. Северная (бакалинская) группа казаков-нагайбаков в количестве 500 душ была переселена в Троицкий уезд в ст. Верхнеуевельская (Варламово), пос. Ключевский (Лягушино), Попово, Болотово и Краснокаменка (ныне Чебаркульский и Уйский районы Челябинской области). Нагайбаки этой группы получили самоназвание «бакалы» по названию Бакалинской станицы, откуда они прибыли. С течением времени бакалы приобрели еще несколько самоназваний, включая «нагайбаки», «крешены», «русские», «чермыши» и др. [3, с.269].

При советской власти этничность северной группы нагайбаков была закрытой: они старались не позиционировать свою этническую

¹ Статья подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта №16-31-01078 «Коренные малочисленные народы (манси и нагайбаки) в этномозаике Урала» (рук. С.Ю. Белоруссова).

принадлежность. Сегодня жители вспоминают, что «в советское время нагайбаком было быть стыдно». Возрождение этничности у бакалинцев началось уже в XXI в. Толчком к этому послужил пример наиболее многочисленной центральной группы, когда, благодаря действиям их лидера Алексея Михайловича Маметьева, нагайбаки обратились к своей этничности [4, с.20]. В 1985 г. по инициативе Маметьева был открыт музей в Фершампенуазе [2, с.366]. Это событие положило начало возрождению этничности центральной группы нагайбаков: в их селениях стали возникать музеи, в которых акцент был сделан на предметах традиционной культуры. В июне 1993 г. Верховный Совет РФ принял Закон «Основы Законодательства Российской Федерации о правовом статусе коренных малочисленных народов», в котором нагайбаки были включены в их перечень. Данный законодательный акт стал «этническим триумфом» для нагайбаков [2, с.367].

С реализации проектов А.М. Маметьева и до сегодняшнего дня нагайбаки центральной группы ярко позиционируют свою этничность. Они принимают участие в нагайбакских и кряшенских фестивалях этнической культуры, творческих конкурсах и телепередачах, совершают этнопаломничества [1]. К центральной группе возрос интерес со стороны исследователей: за прошедшие годы к нагайбакам было совершено множество экспедиций, было снято несколько фильмов, опубликован ряд научных работ. Активность нагайбаков центральной группы дала толчок к переосмыслению своей этничности чебаркульскими нагайбаками.

Этнолидерство. Северная группа нагайбаков начала возрождать и трансформировать этничность с конца первого десятилетия XXI в. Поводом к поиску новых форм этничности стал первый Форум кряшенской молодежи, прошедший в 2009 г. в Казани. От чебаркульских нагайбаков на него отправилась Надежда Николаевна Уряшева; ей и принадлежит «персональная креативная инициатива» воссоздания этничности у северной группы нагайбаков [9, с.142]. Надежда Николаевна всю жизнь прожила в д. Попово, является депутатом Совета депутатов Варламовского сельского поселения от партии Единая Россия, заместителем директора по учебно-воспитательной работе в МОУ «Средняя общеобразовательная школа с. Варламово».

Уряшева и группа школьников из Попово приняли участие в Форуме, который произвел на них огромное впечатление: «Кряшены, нагайбаки – еще есть люди, которые не забывают, а возрожда-

ют», – поделилась чувствами Уряшева. Среди гостей того Форума были член правления Общественной организации кряшен Республики Татарстан Макаров Геннадий Михайлович и главный редактор культурно-просветительской газеты кряшен «Туганайлар», член Совета Ассамблеи народов Татарстана Белоусова Людмила Даниловна, которые своими действиями вызвали у Уряшевой интерес к своей культуре и помогли организовать некоторые этнические проекты. Уряшева вспоминает: «Когда мы приехали оттуда, у меня месяцами была подготовка, как донести, что там живут такие же нагайбаки, что они любят свой язык. Ну почему бы нам не сделать такое?».

Таким образом, Форум кряшенской молодежи стал персональным драйвером актуализации этничности Надежды Николаевны. Она призналась, что до этого не проявляла активности в отношении своего народа и не любила говорить на родном языке. Однако с того момента она переосмыслила свою этничность и начала распространять идеи среди односельчан. Как отмечает А.В. Головнев: «Этничность – не рудимент традиционной социальности, а постоянно генерируемое явление. Эта возобновляемость обусловлена функцией персональной и групповой стратегии самоопределения и безопасности» [5, с.40]. Тогда стеснение или равнодушие к своей национальности у северной группы нагайбаков сменились на яркую демонстрацию этнической самобытности.

Нагайбакский район выступает центром нагайбакской идентичности, которая является объединяющей для центральной и северной групп. В Попово формируется центр идентичности бакалинских нагайбаков. Там же сформировалась этническая элита в лице Н.Н. Уряшевой и ее последователей. Именно «элитная деятельностная схема предопределяет общее состояние и движение народа, тогда как прочие прямо или косвенно подчинены ей и составляют деятельностную оболочку» [5, с.14].

Подобный образ лидера удобно исследовать методом «крупного плана», который помогает понять народ через мотивы и действия конкретных персонажей [7]. Если представлять этническую элиту как «системное единство политических и интеллектуальных элит, находящихся в прямом или косвенном взаимодействии, представляющих интересы этноса», то в личности Н.Н. Уряшевой можно обнаружить все элементы, характерные для этнического лидера: властные полномочия, выраженные членством в местном Совете депутатов, а также активное участие в культурной жизни деревни [10, с.93].

К осуществлению проектов Надежда Николаевна привлекает членов своей семьи, которые проживают в Челябинске: племянницу Тихонову Татьяну Юрьевну с ее дочерью Златой и племянника Юзеева Николая Юрьевича. Таким образом, за семьей Уряшевых закреплён статус лидеров: они определяют основной вектор развития северной группы нагайбаков. Кроме того, этническую элиту составляют участницы народного коллектива *Чушмэ*, которым руководит Уряшева. Внутри коллектива тоже можно увидеть определённую иерархию.



Народный ансамбль *Чушмэ*. Челябинская область,
Чебаркульский район, д. Попово. Фото 2015 г.

Не всех жителей Попово устраивает лидерство Уряшевой. В борьбе за влияние некоторые создают свои проекты. Например, силами местных активисток был создан фольклорный коллектив «Русские напевы». Однако сегодня он создаёт слабую конкуренцию нагайбакскому коллективу, поскольку не акцентирует внимание на этнической идентичности и не имеет сильного лидера. «В ряде случаев, особенно на полях борьбы за власть, проектные действия сыграли решающую роль» [5, с.17]. Именно благодаря активной деятельностной схеме Надежды Николаевны она сохраняет за собой

роль этнического лидера и в настоящее время принимает участие в формировании идентичности северной группы нагайбаков.

Этнопроекты. В последнее десятилетие этничность северной группы возрождается, приобретая формы этнопроектов. Этот термин подразумевает «персонально мотивированную инициативу, направленную на активацию этничности» [9, с.142]. Первым этнопроектом северной группы нагайбаков стал фольклорный ансамбль *Чишмэ* («Родник», «Ключ»), основанный в 2010 г. в Попово под руководством Н.Н. Уряшевой. По ее словам, в этом деле большую поддержку оказало руководство района, с которым женщина поддерживает партнерские отношения.

Участницы ансамбля выступают с нагайбакскими песнями в народных костюмах, проводят традиционные обряды. Первый концерт коллектива прошел 22 февраля 2010 г. в Доме культуры Попово. Важно подчеркнуть, что участницы коллектива имеют активную позицию в отношении своей этничности: принимают участие в фестивалях народной культуры, обмениваются опытом и поддерживают контакты с кряшенскими и нагайбакскими коллективами. В декабре 2015 г. *Чишмэ* получил звание народного коллектива Российской Федерации, что подтверждает его актуальность.

Следующим этнопроектом чебаркульских нагайбаков стало открытие 14 октября 2012 г. Музея нагайбакской культуры. Дата была выбрана не случайно: в этот день нагайбаки отмечают Покров день, который является престольным праздником селения. Идея открытия музея возникла у Н.Н. Уряшевой после участия в фестивале кряшенской культуры «Питрау». С момента открытия и до сегодняшнего дня Надежда Николаевна является директором музея.

Участие в его создании принимала племянница Уряшевой Татьяна Тихонова. «Мы стремились воплотить идею такого уютного, чистого, светлого, гармоничного пространства, в котором было бы комфортно мне, в котором выросла я», – поделилась Татьяна опытом создания экспозиции. Местные жители отмечают, что открытие музея прибавило значимости чебаркульским нагайбакам и повысило их «престиж» в районе.

Музей располагается в одном из помещений дома культуры Попово. Состоит он из двух комнат, одна из которых посвящена реконструкции нагайбакского жилища начала XX в. [12, с.179]. Все экспонаты – личные вещи жителей, отданные в дар музею, среди которых есть документы первой половины XX в., традиционные костюмы, ук-

рашения, иконы, старинная мебель, рабочие инструменты и др. В целом экспозицию музея можно разделить на три части: 1) история народа в истории страны, 2) подворье, быт, 3) дом [12, с.178].

Экспозиция ориентирована не только на нагайбаков: музей стал мостом между глобальной урбанистической культурой и локальной культурой бакалинских нагайбаков. Так, директор музея Н. Н. Уряшева заключила контракт с одной из туристических фирм Челябинска, которая предлагает экскурсионную программу «Твердыни казачьего края». Главной точкой туристического маршрута является Попово, где туристы могут познакомиться с нагайбаками, посетить музей их культуры, а также послушать нагайбакские песни коллектива *Чиммэ*. Таким образом, проявляется тенденция к коммерциализации этничности, характерная для коренных малочисленных народов XXI в. Постепенно традиционный образ жизни коренных народностей становится частью этнотуризма. Тем не менее, несмотря на разные цели участников этнопроекта, это позволяет сохранять традиции и особенности народа.



Поминальный обряд *Аш биру*. Молитва перед жертвой.
Челябинская область, Чебаркульский район, д. Попово. 9 мая 2015 г.

Михалева Е.А. Северная группа нагайбаков: этничность и этнопроекты

Другой этнопроект северной группы нагайбаков связан с переосмыслением традиционных обрядов. Нагайбаки Попово помнят, что поминальный обряд *Аш биру* так и не был совершен для погибших в годы Великой Отечественной войны. Поэтому 9 мая 2015 г. в честь 70-летия Победы жители Попово организовали поминальный ритуал для усопших и, тем самым, выполнили последний многолетний «долг» перед ними. Инициативу Надежды Николаевны поддержали многие ее односельчане: с каждого дома собрали по 1000 рублей на покупку жертвенной коровы и утвари, необходимой для проведения *Аш биру*.

Проведение ритуала в новом контексте можно назвать инновацией. Обряд осуществили 9 мая, хотя традиционно его необходимо проводить в Михайлов день – 21 ноября. *Аш биру* посвятили большому количеству умерших людей, однако обычно «жертву дают» одному покойнику. Как правило, обряд является «личным» для каждой семьи и проводится только в кругу близких родственников. Но чебаркульские нагайбаки расширили эти границы: на него были приглашены не только жители села, но и гости – глава Чебаркульского района, журналисты, военные.

Интересно, что среди гостей были люди разных национальностей. В этот день чебаркульские нагайбаки показали, что могут привлечь к своим этническим традициям и другие народы. Проведение такого рода ритуала указывает на то, что северная группа нагайбаков идет по пути модернизации традиционной культуры, открывая ее границы новым тенденциям. Это событие стало поводом для демонстрации уникальности чебаркульских нагайбаков и достижения их значимости за пределами деревни.

Следующим примером переориентации этничности нагайбаков северной группы с традиции на новацию стал обряд вызывания дождя, который прошел 7 августа 2016 г. в Попово. Обряд был выполнен по просьбе молодых людей из Нагайбакского района для съемок фильма о нагайбакской культуре. Обряд давно не проводился в деревне, поэтому съемки стали поводом для того, чтобы вспомнить забытую традицию. По просьбе операторов ритуал был выполнен «по-старинному образцу»; его совершали этнически ориентированные участницы фольклорного коллектива *Чушмэ*. На обряд пришло посмотреть немало наблюдателей, которые хотели увидеть ритуал, о котором слышали от своих мам и бабушек. Его проводили в старинных костюмах, используя икону – экспонат местного музея. После того как съемки завершились, нагайбачки накрыли стол, за которым собрали всех, кто пришел посмотреть на обряд.



Обряд вызывания дождя. Челябинская область,
Чебаркульский район, д. Попово. Август 2016 г.

Таким образом, этнопроекты северной группы частично имеют коммерческий характер, осуществляя «поиск потребителей», которым была бы интересна нагайбакская культура. Данное явление помогает найти новые пути для непрерывного дрейфа этничности, которые являются актуальными и трендовыми для современного мира. Традиционные культуры меняют свою этничность исходя из ситуации, в которую их ставят процессы глобализации и урбанизации: «Человек тестирует свою культуру как инструмент мотива-действия и собирает эти тесты в персональный этнический опыт» [6, с.53].

Тенденция к универсализации культуры повлияла на все человечество, в том числе на коренные малочисленные народы. Процесс глобализации многие исследователи связывают с интеграцией культур и даже с их массовым исчезновением. «Этнос как субъект культуры и носитель культурной традиции чрезвычайно чувствительно реагирует на культурные изменения и является индикатором проникновения и ассимиляции нового в своей культуре» [11, с.60].

В ответ на культурные изменения у северной группы нагайбаков можно наблюдать этнические эксперименты. Подобные акции приобретают черты, привычные и понятные молодежи, которые,

Михалева Е.А. Северная группа нагайбаков: этничность и этнопроекты

возможно, помогут возродить и сохранить этничность у молодого поколения. Этнопроекты северной группы нагайбаков помогают найти новые пути сохранения культуры, актуальные для постмодерновой действительности.

Источники и литература

1. *Белоруссова С.Ю.* Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков // Уральский исторический вестник. – 2014. – №3 (44). – С.128–135.
2. *Белоруссова С.Ю.* А.М. Маметьев в этноистории нагайбаков // Этнические взаимодействия на Южном Урале: материалы VI Всероссийской научной конференции. – Челябинск: Челябинский гос. краеведческий музей, 2015. – С.365–368.
3. *Белоруссова С.Ю.* Нагайбаки-бакалы: страницы этноистории // Проблемы истории, филологии и культуры. – 2017. – №1. – С.269–281.
4. *Белоруссова С.Ю.* Траектория этничности нагайбаков // Вестник Челябинского гос. ун-та. – 2015. – №24. – С.17–24.
5. *Головнев А.В.* Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. – 496 с.
6. *Головнев А.В.* Дрейф этничности // Уральский исторический вестник. – 2009. – №4 (25). – С. 46–55.
7. *Головнев А.В.* Крупный план в антропологии // Уральский исторический вестник. – 2010. – №4 (29). – С. 14–20.
8. *Головнев А.В.* Этничность и идентичность на Урале // Уральский исторический вестник. – 2011. – №2 (31). – С. 40–49.
9. *Головнев А.В., Первалова Е.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С.* Этнопроект, или персонализация этничности // Уральский исторический вестник. – 2016. – №4 (53). – С. 143–148.
10. *Инкижекова М.С.* Этническая элита как историко-культурный феномен // Известия УрГУ. Серия 3. Общественные науки. – 2010. – №1(73). – С. 91–97.
11. *Сертакова И.Н.* Противоречия глобализации в этнокультурном контексте // Аналитика культурологии. – Тамбов: Тамбовский гос. ун-т им. Г.Р. Державина, 2009. – С. 59–62.
12. *Тихонова Т.Ю., Уряшева Н.Н.* Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея села Попово // Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. – С. 177–182.

Сведения об авторе: Михалева Елена Александровна – студентка Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург, Российская Федерация); milenaalex96@gmail.com



**THE NORTHERN GROUP OF NAGAYBAKS:
ETHNICITY AND ETHNO-PROJECTS**

The repression of the Soviet period were directed against all ethnic basics of Nagaybaks – Orthodoxy (atheistic propaganda), Cossack status (Policy of Dispossession of Cossack) and Nagaybaks dialect (in educational system and official use it was replaced by the Tatar literary language). The item “Nagaybak” in addition was deleted from the register of the peoples in a census and documents (birth certificate and passport) as a result of which the identity of Nagaybaks formally has ceased to exist. The revival of the Northern group of Nagaybaks began since 2000s and continues currently. Today their ethnicity is supported through ethno-projects, which is an example of adaptation of indigenous peoples to the processes of globalization and urbanization.

Keywords: the Northern Group of Nagaybaks, ethnicity, ethno-project, globalization, urbanization.

About the author: Mikhaleva Elena Aleksandrovna – student of the Ural Federal University named after first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg, Russian Federation); milenaalex96@gmail.com

УДК 930.25

ИНТЕРНЕТ-СЕРВЕР KRYASHEN.RU: ОПЫТ КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКОГО АНАЛИЗА РЕСУРСА

Шарафиев Э.И.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В статье приводится подробный анализ содержания интернет-ресурса Kryashen.ru, являющегося первым проектом современного общественного движения татар-кряшен Татарстана в Глобальной сети интернет. Описываются история возникновения, развития и современное состояние сайта, выделяются его особенности. На основе фактологического материала приводится разносторонняя оценка объекта исследования.

Ключевые слова: кряшены, интернет-сервер Kryashen.ru, Общественная организация народности кряшен г. Казани, общественное и культурно-просветительское движение, «Туганайлар».

В 2002 г. на просторах Глобальной сети появился интернет-сервер «www.kryashen.ru», ставший первым полноформатным проектом кряшенской общественности в интернете, посвященным истории, этнокультурному наследию и современному положению кряшен в России. Само по себе это событие обращает на себя внимание тем, что запуск подобного ресурса, представляющего собой определенный «инструмент», открывает возможность донести желаемую информацию до широкого круга лиц. Конкретно-исторический анализ содержания сайта, который на настоящий момент остается доступным для просмотра размещенной в нем информации, может позволить нам лучше понять его значение и предназначение в рамках современного общественного движения кряшен в Республике Татарстан. В связи с этим выявляется необходимость раскрыть историю данного интернет-ресурса, его особенностей и современного состояния.

Идея создания этого сайта принадлежала А.В. Журавскому, замещавшему в то время должность проректора по учебной части Казанской духовной семинарии (в данное время работает заместителем министра культуры Российской Федерации) [5]. В период с июля 1998 г. по июнь 2001 г. Журавский интересовался состоянием кряшен в РТ и взаимодействовал с общественным движением кряшен Татарстана [4, 6]. В это же время под руководством председателя

Общественной организации народности кряшен г. Казани М.М. Семеновой началась работа над проектом сайта.

Проект «Kryashen.ru», как площадка для популяризации истории и культуры кряшен, проведения виртуальных форумов, сетевых дискуссий, был представлен и получил грант на создание сайта на Ярмарке социальных и культурных проектов «Саратов–2001» [8], организованной руководством Приволжского федерального округа (ПФО) [1].

Интерфейс сайта достаточно прост. В верхней его части расположена «шапка» – часть интерфейса, остающаяся неизменной при перемещении по страницам электронного ресурса. Там обычно располагается представительская информация – название и логотип. На шапке сайта «Kryashen.ru» помещено изображение Тихвинской церкви Божией Матери – центра духовно-религиозной жизни кряшен и сцена из жизни кряшенского прихода.

Под шапкой сайта расположена горизонтальная навигация. В ее меню можно выбрать определенную языковую версию сайта: русскую, татарскую, английскую, а также версию на церковно-кряшенской письменной традиции. Также можно перейти на главную страницу, открыть вкладку «о проекте» или вкладку ссылок на публикации о кряшенах в СМИ.

Материалы сайта разделены по тематическому и видовому принципу на соответствующие рубрики, перечень которых расположен в левой секции сетки интерфейса. Рубрики открываются на отдельных страницах через систему гиперссылок. Среди них следующие: «новости», «аналитика», «актуальные темы», «СМИ о кряшенах», «современное положение кряшен», «духовная история и культура» и т.д. Категория «ссылки» дублирует аналогичную из горизонтального меню. В нижней части интерфейса сайта (футер / footer) расположены контактные данные, информация о создателях сайта, об авторе идеи, дублируется название ресурса. Отсутствует такая удобная функция, как поиск по сайту.

Конкретной даты создания и начала функционирования сайта не указано. Однако в футере, после названия сайта, фигурирует дата 2002 г., что обычно означает дату создания сайта. В этом же году были опубликованы самые ранние статьи, и только заметки в новостной ленте начинаются с 1 января 2001 г. Все это дает основание полагать, что сайт начал функционировать в 2002 г., а новостные заметки за 2001 г. были внесены постфактум.

Шарафиев Э.И. Интернет-сервер Kgyashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса

В списке участников проекта указаны следующие лица:

1. А.А. Васильева – ответственная за раздел, посвященный кряшенским радиопередачам.
2. Т.Г. Дунаева – ответственная за раздел культуры.
3. Г.И. Казанцева – ответственная за музыкальный раздел сервера и фонотеки.
4. Г.М. Макаров – ответственный за раздел сервера, посвященный истории, этнографии и этногенезу кряшен.
5. М.Н. Матвеева – ответственная за перевод русских текстов на церковно-кряшенскую письменную традицию.
6. Протоиерей П. Павлов – ответственный за раздел, посвященный духовной культуре и духовной литературе кряшен.
7. О.Н. Святкина – ответственная за программное обеспечение сервера и веб-дизайн.
8. С.М. Шишкин – внешний консультант проекта по техническим вопросам.
9. А.В. Безроднов – переводчик на английский язык.
10. А.В. Кригин – наборщик, технический сотрудник [7]¹.

При исследовании разных языковых версий сайта была выявлена разница в их содержании и наполнении. Русскоязычная версия наиболее наполненная. В ней действуют все 18 обозначенных категорий. Все новостные сообщения этой версии на русском языке. Рассмотрим подробнее все действующие категории этой языковой версии.

Раздел «Новости» содержит перечень новостных заметок в хронологическом порядке, все на русском языке. Распределение новостей по годам следующее: 2001 г. – 4, 2002 г. – 10, 2005 г. – 3, 2009 г. – 31, 2010 г. – 9, 2011 г. – 7. Всего – 64 за этот период. Раздел «Аналитика» сравнительно небольшой, представлен пятью статьями и текстами информационного содержания, 3 из которых на русском, а 2 – на татарском языке и с аннотацией на русском языке. Три первых текста (на русском языке) и аннотация относятся к 2002 г., два остальных (на татарском языке) – к 2009 г.

В разделе «Актуальные темы» размещены 92 информационные публикации, заметки, 74 из которых – на татарском языке, 18 – на русском языке. В хронологическом плане публикации разделены сле-

¹ Данные о персоналиях приведены в соответствии с оригиналом, без внесения поправок на произошедшие изменения.

дующим образом: 2009 г. – 52, 2010 г. – 33, 2011 г. – 7. Первая публикация датируется 30 января 2009 г., последняя – 18 марта 2011 г.

В аннотации к рубрике «СМИ о кряшенах» указано, что «значительное внимание в рубриках уделено публикациям, появившимся в СМИ Татарстана за последние 10 лет», т.е. с 1992 – по 2002 гг. Однако все 7 публикаций раздела относятся к 2002 г. Они представляют собой копии публикаций из других электронных информационных ресурсов. В пяти из них ссылки на внешние информационные ресурсы не действуют. В двух – ссылки отсутствуют. Конкретная дата первой публикации не указана, однако она представляет собой печатную версию совместной программы НИС «Страна.Ру» и радиопередачи «Маяк» под названием «Народ и Власть» с участием занимавшего на тот момент пост министра по национальной политике РФ В. Зорина, состоявшейся 19 января 2002 г. Последняя публикация датирована 17 января 2002 г., хотя самая поздняя из них относится к 3 декабря 2002 г., т.е. публикации этого раздела расположены не в строгом хронологическом порядке.

Рубрика «Современное положение кряшен» содержит одну статью на русском языке, в которой проанализированы печатные издания, вышедшие в РТ в 1989–2001 гг. по кряшенской проблематике. Рубрика «Духовная история и культура» включает 25 публикаций и аннотацию. Из них: 17 – на татарском языке, 8 – на русском. По дате репрезентации на сайте статьи распределены следующим образом: 2002 г. – 6, 2009 г. – 8, 2010 г. – 4, 2011 г. – 7. Все публикации, размещенные в 2002 г. – на русском языке, в 2009 г. – на татарском языке. В 2010 и 2011 гг. публикации на татарском и русском языках соотносятся в пропорциях 3/1 и 6/1 соответственно.

Раздел «Музыкальная культура и фольклор» начал заполняться в 2002 г. Он содержит 11 публикаций и вводную статью. Авторство вводной статьи не обозначено, однако можно предположить, что она составлена Г. Казанцевой. Хронологически первая статья, принадлежащая Г. Макарову, опубликована 1 декабря 2002 г. Вторая, его же авторства, – 31 марта 2009 г. Всего опубликовано по годам: в 2002 г. – 1, в 2009 – 4, в 2010 – 5, в 2011 – 1. Из них на татарском языке – 7, на русском – 4.

Раздел «Этнография» содержит 20 публикаций и одну вводную статью. Из общего количества публикаций размещено на сайте: в 2002 г. – 7, в 2009 г. – 8, в 2010 г. – 2, в 2011 г. – 3. 10 публикаций и вводная статья составлены на русском языке, 9 публикаций – на та-

Шарафиев Э.И. Интернет-сервер Kgyashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса

тарском. Если не учитывать хронологически первую публикацию, содержащую перечень изданий, как на русском, так и на татарском языке, то все публикации раздела за 2002 г. составлены на русском языке, за 2009 г. – на татарском языке. В 2010 и 2011 гг. публикации на татарском и русском языках соотносятся в пропорциях 1/2 и 0/2. Первая публикация датируется 1 декабря 2002 г. и представляет собой список литературы о кряшенах. Последняя публикация раздела датируется 26 мая 2011 г.

В рубрике «Перепись–2002» представлено 20 статей. Все на русском языке. Темы «Важное событие», «Заметки», статьи и интервью этой рубрики относятся к 2001–2002 гг. Здесь наиболее остро проявилась политизация темы этнической принадлежности кряшен. Некоторые российские ученые и чиновники однозначно приписывали кряшенам статус народа [6], в то время как в РТ согласно научной традиции, сложившейся в советское время, ученые продолжали считать кряшен частью татарской нации, субэтносом или субконфессиональной группой (общностью) татарского народа.

В разделе «Правовой ликбез» размещены тексты законов, правовых актов, деклараций и концептуальных заявлений по вопросам свободы совести, этноконфессиональных отношений, прав коренных народов. Они поделены на три категории: международные правовые акты, правовые акты субъектов РФ и Федеральные правовые акты. Категории Международных и Российских правовых актов являются достаточно заполненными, в то время как категория «Правовые акты субъектов РФ» остается пустующей, несмотря на то, что предполагалось уделить «особое внимание... законодательству субъектов Российской Федерации, призванному регулировать этнокультурные и этноконфессиональные отношения». Поскольку большинство кряшен живут в РТ, актуальными для них являются правовые акты, принятые в Татарстане. Действующими в РТ к 2011 г. являлись следующие законодательные акты в данной сфере: Конституция Республики Татарстан, Закон от 8 июля 1992 г. №1560-ХП «О государственных языках Республики Татарстан и других языках в Республике Татарстан», Закон республики Татарстан от 12 мая 2003 г. №15–ЗРТ «О национально-культурных автономиях в Республике Татарстан» и Закон от 11 октября 2004 г. №52–ЗРТ «Об утверждении государственной программы Республики Татарстан по сохранению, изучению и развитию государственных языков Республики Татарстан и других языков в Республике Татарстан на 2004–2013 го-

ды», Концепция государственной национальной политики в РТ от 2008 г. В категорию российских законодательных актов можно было бы добавить Федеральный закон от 17 июня 1996 г. N 74-ФЗ «О национально-культурной автономии».

Также в разделе планировалось размещать для обсуждения и правовой экспертизы те законопроекты, которые относятся к области этнокультурных отношений и выносятся на рассмотрение Государственной Думы РФ или республиканских законодательных собраний. Была идея открыть рубрику «Юрисконсульт», в которой опытный юрист мог бы отвечать на вопросы пользователей сайта [9]. Однако эта идея не была реализована.

Рубрика «Электронные Конференции». В этой рубрике предполагалось размещать оцифрованные варианты материалов конференций, посвященных кряшенской тематике. Однако на деле в рубрике сайта имеется только часть материалов, статей, опубликованных в сборнике «Современное кряшеноведение: состояние и перспективы», изданном в печатном виде в 2005 г. по итогам научной конференции. Тираж сборника неизвестен. Можно предположить, что размещение всех изданных материалов научных конференций по вопросам, связанным с изучением кряшенской этноконфессиональной группы, позволило бы активнее продвигать и популяризировать эту тему.

В рубрике «Библиотека» предполагалось публиковать «полные тексты или фрагменты книг, журнальных и газетных статей, материалы сборников, научные исследования, посвященные различным аспектам истории, этногенеза, культуры и искусства, а также современного положения кряшен». На практике же там было размещено только несколько работ библиографического плана. В 2009 г. на сайте был опубликован текст библиографического указателя Т. Дунаевой «Кряшеноведение», вышедшего в свет в 2008 г. в Казани и представляющего собой масштабный труд по систематизации литературы, касающейся кряшен. В 2010 г. на сайте были опубликованы еще две работы: «Известные кряшенские деятели литературы и искусства» А.Т. Ахметзяновой и «Герои кряшенского народа» И.Р. Саттаровой. Обе работы составлены под научным руководством профессора Т. Дунаевой в Казанском гос. университете культуры и искусств (ныне Казанский гос. институт культуры).

В разделе «Галереи» размещена фотогалерея, содержащая всего 6 фотографий, на которых изображены православные священники кряшенских приходов Татарстана дореволюционного и советского

Шарафиев Э.И. Интернет-сервер Kgyashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса

периодов, что иллюстрирует то значение, которое придается общественной организацией народности кряшен г. Казани и ее руководством конфессиональному фактору в жизни кряшенского общества.

Рубрика «Крәшен сүзе» представлена всего несколькими статьями из одноименной газеты. В 2001 г. она была закрыта, последний ее номер вышел 11 октября того же года. Другими словами, к моменту открытия сайта Kgyashen.ru этот печатный орган уже не действовал. Эта газета не публиковалась в электронном виде и не имела своей страницы в сети интернет. Процесс выкладки материалов газеты за весь период функционирования представляет собой достаточно трудоемкий процесс. В результате руководство сайта ограничилось публикацией всего лишь нескольких статей.

Следующая по логике рубрика «Газета Туганайлар» представляет собой публикацию информационных статей, заметок, выходящих в культурно-просветительской газете кряшен с 2009 г. по 2011 г. Первая публикация в данном разделе датируется 30 января 2009 г., последняя – 4 октября 2011 г. Окончание публикации материалов в этой рубрике логично можно объяснить тем, что примерно тогда начал действовать сайт «Туганайлар» в интернете, а первая новостная заметка в нем датируется 10 октября 2011 г.

В разделе «Книжная лавка» предполагалось размещать «информацию об уникальных и редких кряшенских изданиях, которые недавно были изданы или переизданы». В настоящий момент здесь можно увидеть краткую информацию о шести изданиях религиозного характера (а именно, касающихся православного вероучения), ограничивающуюся демонстрацией обложки издания и указанием его названия. Также посетителей сайта информируют, что представляемые книги могут быть приобретены только в этой книжной лавке, расположенной в Тихвинском храме г. Казани.

Рубрика «КряшИздат» содержит лишь одну заметку о готовящемся переиздании работы С.В. Соколовского «Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года» и контактную информацию издательства.

Рубрика «Ссылки» содержит перечень из 19 гиперссылок на публикации в СМИ о кряшенах, из которых все, кроме одной, ведут на сторонние ресурсы. Из них 8 относятся к 2009 г., 3 – к 2001 г., 4 – к 2002 г. 1 к 2004 г. Дата остальных публикаций не определена. Причем работающих ссылок только 10, из них одна ведет на внутренний ресурс.

В татароязычной версии не обозначены разделы «Правовой ликбез», «Газета «Туганайлар», «Издательство «КряшИздат», но имеются разделы «Фонотека» и «Радиопередачи». Из 17 обозначенных разделов активны только 5. Они имеют разную наполненность. Наиболее содержателен раздел «Новости», который имеет 11 страниц. Разброс новостей по годам неравномерный. Раздел содержит 2 новостные публикации за 2002 г., 1 – за 2004 г., 139 – за 2009 г., 30 – за 2010 г., 38 – за 2011 г. Все на татарском языке. Минимальную или малую информацию содержат разделы «Радио тапшырулары», «Китап киштәсе» и «Халык санын алу–2002».

Англоязычная версия сайта представлена только шестью действующими рубриками. «Новости» представлены всего тремя сообщениями, а остальные разделы содержат краткую информацию.

Интересной новацией является попытка создания языковой версии сайта, основанной на письменной традиции народно-татарского языка, разработанной Н.И. Ильминским и использовавшейся кряшенами до 1928 г., когда татары-мусульмане и татары-кряшены официально перешли на яналиф. Процесс возрождения практики применения этой письменности произошел в РТ в конце 1980-х гг. в связи с возрождением кряшенских приходов РПЦ, где церковно-кряшенская традиция до сих пор используется для проведения богослужения. На этой же письменной традиции издаются богословская литература для кряшен. Активными являются всего лишь 5 рубрик этой версии и, аналогично с англоязычной версией, содержат только краткую информацию вводного характера, что свидетельствует о том, что эта языковая версия полноценной реализации не получила. Анализ содержания двух последних языковых версий дает основание полагать, что свой настоящий вид они получили в 2002 г. и в дальнейшем развитию и обновлению не подвергались.

Хронологический анализ ресурса показывает, что наибольшая активность сайта приходится на 2002, 2009–2010 гг., т.е. на периоды, соответствующие подготовке и проведению Всероссийских переписей населения (ВПН) 2002 и 2010 гг. В остальное время фиксируется довольно слабая деятельность по пополнению ресурса новыми материалами.

Значительный вклад в запуск проекта, в его первоначальное наполнение внесли представители кряшенской интеллигенции, в том числе уважаемые деятели культуры и искусства РТ из кряшен, участвовавшие в общественном движении. Однако уже вскоре после

Шарафиев Э.И. Интернет-сервер Kryashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса

старта работа по развитию ресурса практически прекратилась. Оживление произошло в 2009 г., когда в работе ресурса ощущалось активное участие редакции газеты «Туганайлар». Это явление однозначно можно связать с проведением ВПН 2010 г. и, вероятно, с процессом подготовки кряшенских общественных организаций к ней. В 2011 г. деятельность ресурса снова замирла, что непосредственно было связано, во-первых, с появлением у газеты собственного сайта и, во-вторых, с нехваткой трудовых ресурсов для развития сайта, о чем стало известно из общения с нынешними лидерами общественного движения кряшен РТ.

Оценивать результаты деятельности интернет-сервера Kryashen.ru достаточно сложно, поскольку мы не располагаем достаточными сведениями о степени его влияния на общественное сознание современного кряшенского сообщества РТ. Также мы не располагаем информацией о посещаемости этого сайта, его популярности и о степени использования его материалов. В этом плане важное значение имеет оценка, данная деятельности сайта в 2005 г. А. Фокиным, констатировавшим, что Общественная организация народности кряшен г. Казани «благоприятные возможности выхода в мировое информационное пространство эффективно использовать не сумела» [11]. Также можно отметить и то, что определенная часть кряшенского населения не знала о существовании этого ресурса. Показательно сообщение жителя г. Заинск Антона Байрашева, основателя первой группы кряшен в популярной социальной сети «ВКонтакте», от 8 февраля 2008 г.: «Я и не подозревал, что у нас есть сайт...» [2].

Следует отметить, что многие начинания разработчиков проекта были скорее только обозначены и оставлены на начальном уровне своей реализации. В частности, можно признать слабой переводческую деятельность и наличие сильного дисбаланса в степени информативности разных языковых версий. Это свидетельствует о незавершенности и недореализованности проекта в целом.

Интернет-сервер Kryashen.ru создавался в период обострения «кряшенского вопроса» в РТ, его политизации и выхода на федеральный уровень; в период активизации кряшенского общественного движения в преддверии ВПН 2002 г. Все это наложило отпечаток на подборку материалов ресурса и их подачу. Приостановка в его развитии и его нынешнее «законсервированное» состояние деактуализировали значение сайта в качестве средства оперативного информирования и коммуникации внутри сообщества. В то же время

этот ресурс до сих пор остается важным информационным ресурсом о кряшенах, а также об истории общественного, культурного и просветительского движения татар-кряшен в 2001–2011 гг.

Источники и литература

1. В Приволжском округе парад... Социальных проектов: [Электронный ресурс] // Республика Татарстан – общественно-политическая газета. URL: <http://rt-online.ru/p-rubr-obsh-15761/> (Дата обращения: 15.03.2017).
2. Все записи: [Электронный ресурс] // Кряшены – керәшеннәр. Официальная группа. URL: <https://vk.com/wall-769896?offset=8320> (Дата обращения: 15.03.2017).
3. *Житников А., Руфимский А.* Битва Давида и Голиафа, или как кряшены отстаивают свое право на существование – Радонеж, 2002. – №1 (119). – С.6–7.
4. *Журавский А.* Современное церковное краеведение и его роль в воссоздании церковно-исторической науки: [Электронный ресурс] // Русская линия, 1998–2015. URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=302308> (Дата обращения: 15.03.2017).
5. Журавский Александр Владимирович – биография: [Электронный ресурс] // Viperson – Рейтинг персональных страниц, 2007–2016. URL: <http://viperson.ru/people/zhuravskiy-aleksandr-vladimirovich> (Дата обращения: 15.03.2017).
6. Круглый стол «Восстановление этнического статуса кряшен, как народа России»: [Электронный ресурс] // Сетевой этнокультурный проект www.kryashen.ru, 2002. URL: <http://www.kryashen.ru/rus.php?nrus=2&id=1> (Дата обращения: 15.03.2017).
7. Народы Приволжского федерального округа. Краткий пояснительный текст к карте: [Электронный ресурс] // Сетевой этнокультурный проект www.kryashen.ru, 2002. URL: <http://www.kryashen.ru/index5.php?link=9&refer=5> (Дата обращения: 15.03.2017).
8. О проекте: [Электронный ресурс] // Сетевой этнокультурный проект www.kryashen.ru, 2002. URL: <http://www.kryashen.ru/index5.php?link=19> (Дата обращения: 14.03.2017).
9. Правовой ликбез: [Электронный ресурс] // Сетевой этнокультурный проект www.kryashen.ru, 2002. URL: <http://www.kryashen.ru/index5.php?link=10> (Дата обращения: 14.03.2017).
10. *Семенова М.М., Ефимов П.В.* Казан кряшен берлешмәсе // Арыу союз. – 2002. – №3. – С.13–19.
11. *Фокин А.В.* Кряшены – судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики кряшенского национального движения / Сборник материалов. – Казань: [Intelpress+], 2013.

Шарафиев Э.И. Интернет-сервер Kryashen.ru:
опыт конкретно-исторического анализа ресурса

Сведения об авторе: Шарафиев Эмиль Илхамутдинович – аспирант Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); magdiev.emil@gmail.com



**INTERNET-SERVER KRYASHEN.RU: THE EXPERIENCE
OF CONCRETE HISTORICAL ANALYSIS OF THE RESOURCE**

The article provides a detailed analysis of the content of the Internet resource “Kryashen.Ru”, which is the first project of the modern social movement of Tatar-Kryashens of Tatarstan in the Global Internet. Describes the history of the origin, development and current state of the site, its features are highlighted. On the basis of the factual material, a comprehensive evaluation of the investigated object is given.

Keywords: Kryashens, Internet server “Kryashen.Ru”, Public organization of Kryashens of Kazan, Public and cultural enlightenment movement, Tuganaylar, Russian Census 2002.

About the author: Sharafiev Emil Ilkhamutdinovich – Post-graduate of the Centre for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); magdiev.emil@gmail.com

СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ДЕРЕВНИ СТАРЫЙ ЯВАШ

Багаутдинова Х.З.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В статье предпринята попытка освещения истории социально-экономического и культурного развития жителей деревни Старый Яваш современного Арского района РТ в дореволюционный период. Одной из особенностей истории этого населенного пункта является то, что все его жители были обращены в православие во второй половине XVIII в., но в 1870-х гг. полностью отпали в ислам.

Ключевые слова: история татарских деревень, Заказанье, Старый Яваш, кряшены, отпадения в ислам.

Деревня Старый Яваш (*Иске Иябаш*) современного Арского района РТ возникла в XVII в. Впервые в документах она упоминается под названием Иябаш в 1678 г. [27, с.438] Свое имя получила от татарских слов *Ия* – речка, протекающая возле деревни, и *баш* – начало. Таким образом, буквально название этого населенного пункта можно перевести как начало р.Ия.

До 1920 г. дер. Старый Яваш входила в состав 2-го стана Ново-Кишитской волости Казанского уезда Казанской губернии. Находилась в 67 верстах от губернского г. Казани и в 15 верстах от заштатного г. Арск [21, с.177].

Старый Яваш расположен в районе, изобилующем большими оврагами, каждый из которых имеет свое название и связанное с ним предание. Одной из достопримечательностей селения является старое мусульманское кладбище. По данным известного татарского ученого-филолога М. Ахметзянова, на нем сохранилось несколько надмогильных памятников периода Казанского ханства. Один из них был датирован им 935 г. по хиджре (1528–1529 гг.) [1, с.42].

По данным 3-й государственной ревизии 1764 г., в дер. Старый Иябаш (Яваш) проживало 60 ревизских душ крещеных татар [20, с.258]. В 1795 г. здесь насчитывалось уже 122 жителя (23 двора) [18, л.315]. Положительная динамика численности староявашцев сохранялась и в XIX – начале XX вв. В 1816 г. в деревне насчитывалось 164 жителя (29 дворов) [14, л.23], в 1834 г. – 192 жителя (32 двора) [12, л.281–290], в 1858 г. – 299 жителя (35 дворов) [24, с.13].

В 1876 г. – 303 жителя (57 дворов) [2, с.94–95], в 1878 г. – 332 жителя (62 двора) [23, с.166–167], 1885 г. – 356 жителей (62 двора) [22, с.7], в 1897 г. – 405 жителей [27, с.21], в 1906 г. – 473 жителя (84 двора) [25, с.32].

Староявашцы занимались преимущественно земледельческим трудом и скотоводством. Во владении местной сельской общины находилось 626,2 дес. земли. Из них 617,7 дес. считались удобными для выращивания хлеба, а 8,5 – неудобными. В конце 1850-х гг. средний душевой надел крестьян составлял 4,3 дес. удобной земли. К началу XX в. в связи с ростом народонаселения эта доля значительно сократилась. В 1906 г. она равнялась 2,5 дес. удобной земли [13, л.66–70]. 8,9 дес. земли находились под усадьбами и огородами, 68,3 дес. относились к категории удобряемой пашни, 322,7 дес. земель не удобрялись. 25,5 дес. отводились под сенокосы, 5,8 дес. – под выгон скота. Пашня делилась на три поля (озимое, яровое и оставляемое под паром). Озимое поле отводилось под выращивание ржи, яровое – удобряемые земли засеивались овсом ($1/2$ пашни) и полбой ($1/2$ пашни), неудобряемые земли – овсом ($2/3$ пашни) и гречихой ($1/3$ пашни) [17, л.71–74 об.].

Старый Яваш вместе с соседними татарскими деревнями Новое Селище, Малые, Большие и Верхние Вережи, Алич Тархан, Верхний и Нижний Азяк, по плану Генерального межевания, составляли одну общую государственную дачу. С севера эта дача граничила с землей государственных крестьян дер. Варангуш, Старый и Новый Кырлай, Алич-Тарханской корабельной рощей, с юга – с владениями поземельной общины дер. Кучки Вережи, с запада – с дер. Наласы, Малые и Новые Аты, с корабельными рощами Алич-Тарханской и Шабирской, казенным лесом [16, л.81–82 об.].

За пользование землей местные крестьяне платили высокие сборы и налоги. В 1880-х гг. местные крестьяне выплачивали в пользу казны: 351 руб. 78 коп. подушной подати, 365 руб. 26 коп. оброчной подати, 47 руб. 19 коп. государственного земельного налога, 21 руб. лесного налога. Кроме того, на них налагались общественные сборы: земский (137 руб. 28 коп.), мирской (60 руб. 06 коп.). Таким образом, общая налоговая нагрузка на поземельную общину составляла 982 руб. 57 коп. в год, на 1 душу м.п. – 5 руб. 75 коп. [6, с.13]

По данным на 1867 г., во владении староявашцев находилось 39 лошадей, 12 жеребят, 48 коров, 19 телят, 226 овец и коз. 14 дворов считались безлошадными [17, л.71–74 об.]. По кадастровой оценке,

проведенной в середине 1880-х гг., в среднем на одно крестьянское хозяйство приходилось 0,9 лошадей [6, с.13].

По наблюдениям современников, староявашцы жили весьма бедно. Заметное ухудшение условий жизни отмечается в пореформенный период, когда в ходе проведения аграрной реформы у татар-хлебопашцев произошло уменьшение земельных наделов и увеличение платежей за пользование государственной землей. В новых экономических условиях крестьяне были вынуждены активно осваивать новые сферы трудовой деятельности – отхожие промыслы и кустарные производства. Во второй половине XIX в. среди местных жителей растет количество лиц, надолго покидавших родную деревню для занятия отхожими промыслами. Многие мужчины из наиболее бедной прослойки деревни после окончания аграрного сезона нанимались разноработчиками в крупные промышленные и торговые центры региона.

Как и в других кряшенских деревнях Заказанья (Верхний и Нижний Азяк, Карадуван, Апазово), в Старых Явашах имелись мастера по пошиву татарской одежды. Для изготовления и реализации своей продукции староявашевские портные уезжали в Царевококшайский уезд, а также в Уфимскую и Оренбургскую губернии, в которых существовал высокий спрос на качественную и недорогую одежду татарского кроя. В основном местные портные изготавливали зимнюю одежду – шили шапки, тулупы и полушубки, занимались покупкой и обработкой овчин. В этом промысле в середине 1880-х гг. было занято 20 мужчин [15, л.72–73].

Местные жители занимались также изготовлением лыка и тканьем холста, использовавшихся для собственных нужд, а также для продажи на рынках и базарах Арска и Казани [7, л.9 об.].

В 1880-х гг. в Старых Явашах появилась первая торговая лавка, специализировавшаяся на продаже бакалейных товаров [15, л.72–73]. В начале XX в. действовали уже 2 мелочные лавки с общим торговым оборотом по 250 руб. в год, принадлежавшие Бибигайше Гиззатуллиной и Фазылзяну Хасанову [11, л.516–534]. Кроме того, в это время для нужд крестьян в деревне были построены и действовали ветряная мельница и круподробилка [27, с.438].

Как отмечалось выше, дер. Старый Яваш была основана ясачными татарами. В статистических и учетно-фискальных документах второй половины XVIII в. здесь начинают фиксироваться крещеные татары. Смена конфессионального статуса местным населением была связана с деятельностью Новокрещенской конторы. Это административ-

но-церковное учреждение, созданное имперским руководством в 1731 г., реализовывало в Среднем Поволжье курс на массовую христианизацию нерусских народов региона. К сожалению, не сохранились документы, которые давали бы однозначный ответ на вопрос, какие причины сподвигли староявашцев к принятию православия – откровенное принуждение, сложные жизненные обстоятельства или предоставляемые государством льготы за крещение. Бытующие в народе предания говорят, что этот шаг был связан с государственным насилием и принуждением и не имел никакого отношения к миссионерской и религиозно-просветительской деятельности церкви. В пользу этого свидетельствует и тот факт, что местные жители, несмотря на официальное принятие христианства, продолжали поддерживать тесные контакты с соплеменниками-мусульманами, тайно сохраняли исламские традиции и мусульманскую конфессиональную идентичность, что и позволило им впоследствии вновь вернуться в ислам.

Некоторая информация о времени и факте обращения местных жителей в христианство содержится в «Экстракте в Правительствующий сенат ис Казанской губернской канцелярии о татарских мечетях» (1740-е гг.). В этом документе написано следующее: «деревни Старом Ябаше мечеть сломана при пятнатцети дворах. Рас[с]тоянием до Новоябашинской мечети в пяти верстах. Новокрещен во оной деревне не имеетца. От пригорода Арска в пятнатцети верстах. А скаскою той деревни жители показали: мечеть их построена в котором году – не упомнят» [3, с.316]. Таким образом, до 1742 г. в Старых Явашах существовала мечеть, а ее жители исповедовали ислам. Разрушение мечети стало актом государственного насилия, направленного на устрашение татар, разрушение сложившихся у них институтов культурно-религиозной автономии.

С принятием православия староявашцы, как официальные члены православной конфессии, были интегрированы в сложившуюся к этому времени систему РПЦ. С этого времени они стали считаться прихожанами церкви с. Александровский (Тыннамас), находившегося в 3 верстах от Старого Яваша. Считаясь православными христианами, староявашцы должны были соблюдать предписания церкви, крестить своих детей, венчаться, хоронить покойников по христианскому обряду на православном кладбище. С этого времени все акты их гражданского состояния фиксировались православным духовенством в метрических книгах. Несмотря на жесткое законодательство в конфессиональной сфере, строгий контроль со стороны церковных

органов и миссионеров, староявашцы внутренне не приняли христианство, сохранили приверженность исламу. Они продолжали тайно соблюдать предписания исламского вероучения, наряду с русскими православными имели татарские мусульманские имена.

Такое положение сохранялось вплоть до 1860-х гг., когда в Среднем Поволжье началось массовое движение крещеных татар за возвращение в ислам. Этот процесс затронул основную часть т.н. «новокрещеных» татар. В Заказанье движение приобрело не просто массовый, а всеобщий характер. К началу 1870-х гг. в Казанском уезде из всех крещено-татарских приходов, в которых до отпадения насчитывалось 2500 новокрещеных и старокрещеных татар, верным церкви остался лишь один приход [5, с.329] (с. Апазово – прихожане окончательно отпали от православия в 1880-х гг.). Официальное прошение об отчислении их от православной церкви староявашцы вместе с жителями соседних крещено-татарских деревень Нижний и Верхний Азяк подали в 1871 г. [4, с.62]. С этого времени они разорвали любые контакты с православной церковью.

Несмотря на то, что после отпадения государство не признало за староявашцами право считаться мусульманами, они твердо отстаивали свое решение. В последней трети XIX в. в Старом Яваше создаются мусульманские культурно-религиозные институты – «тайная» мечеть, приход и мусульманское кладбище. Тем не менее, молодое поколение отпавших, никогда не имевшее никаких контактов с церковью, номинально продолжало считаться частью православной конфессии.

Лишь в 1905 г. после объявления в стране «свободы совести», отпавшим было официально разрешено причисляться к мусульманским приходам и создавать свои махалли. Вскоре после объявления указа от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» староявашцы причисляются к мусульманскому приходу соседней татарской деревни Алич Тархан [8, л.3]. 4 мая 1906 г. ими было составлено прошение о строительстве в Старом Яваше соборной мечети и образовании самостоятельной религиозной общины. Данная просьба вскоре была удовлетворена Казанским губернским правлением [8, л.17].

Соборная мечеть в дер. Старый Яваш была построена в 1907 г. на средства казанского купца и мецената Мухаметсадыка Галикеева [19, с.59]. Первым ее имамом стал уроженец дер. Кара Куюк Казанского уезда Казанской губернии, крестьянин дер. Параньги Уржумского уезда Вятской губернии Мухаметсабир Шакирзянов (2.01.1880–

Багаутдинова Х.З. Страницы истории деревни Старый Яваш

?) [9, л.3–4]. М.Шакирзянов был весьма образованным имамом. Кроме богословского образования он имел хорошую подготовку в области светских общегражданских предметов, владел русским языком, что позволило ему в 1907 г. закончить полный курс в Арском русско-татарском училище (свидетельство от 23 августа 1907 г. №74) [9, л.3–4]. По инициативе молодого хазрата при мечети была открыта начальная татарская конфессиональная школа. В 1910 г. в этой школе основы мусульманского вероучения и татарской грамоты постигали 50 мальчиков и 21 девочка [10, л. 61 об.–62].

Источники и литература

1. История Арского края / сост. К. Низаметдинов, И. Халиуллин. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1996. – 253 с.
2. Естественное приращение сельского населения Казанской губернии по приходам, с обозначением племенного его состава и отношений между полами. Н.Н. Вечеслав. Т.1. – Казань: Губернская тип., 1875. – 375 с.
3. *Ислаев Ф., Галлям Р.* Татарские мечети Казанского уезда середины XVIII в. // Гасырлар авазы = Эхо веков. – 2006. – №1.
4. Историко-статистическое описание церквей Казанской епархии. Вып.3. Казанский уезд. – Казань: Церковное историко-археологическое общество Казанской епархии, 1916. – 23 с.
5. *Малов Е.А.* Миссионерство среди мухамедан и крещеных татар. Дневник миссионера: сб. ст. – Казань, 1892. – 462 с.
6. Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Вып.3. Уезд Казанский. – Казань: Тип. Г.М. Вечеслава, 1887. – 209 с.
7. НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.10502.
8. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.7609.
9. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.7902.
10. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.8464.
11. НА РТ. Ф.3. Оп.1. Д.2440.
12. НА РТ. Ф.3. Оп.2. Д.33.
13. НА РТ. Ф.119. Оп.1. Д.1310.
14. НА РТ. Ф.324. Оп.740. Д.37.
15. НА РТ. Ф.359. Оп.1. Д.90.
16. НА РТ. Ф.91. Оп.6а. Д.57.
17. НА РТ. Ф.91. Оп.6а. Д.104.
18. РГАДА. Ф.1355. Оп.1. Д.402.
19. *Салихов Р., Хайрутдинова Р.* Республика Татарстан: памятники истории и культуры татарского народа (конец XVIII – начало XX веков). – Казань: Фест, 1995. – 280 с.

20. Сборник материалов по истории Казанского края в XVIII в. Составил *Д.А. Корсаков*. – Казань: Типо-литография имп. ун-та, 1908. – 367 с.
21. Сведения о числе верст от селений и посадов до губернского, уездного и заштатных городов Казанской губернии. – Казань: В губернской типографии, 1876. – 232 с.
22. Список населенных мест Казанского уезда с кратким описанием. Составил *И.А. Износков*. – Казань: Тип. Губернского Правления, 1885. – 208 с.
23. Список населенных мест Казанской губернии. Вып.1. Уезд Казанский. Составил член и секретарь Казанского губернского статистического комитета *Н.Н. Вечеслав*. – Казань, 1878. – 269 с.
24. Список населенных мест по сведениям 1859 г. Вып. 14. Казанская губерния. Обработан *А. Артемьевым*. – Санкт-Петербург, 1866. – 237 с.
25. Список селений Казанской губернии. Вып.1. – Казань: Лито-типография *И.Н. Харитоновна*, 1910. – 32 с.
26. Список селений Казанской губернии. Составлен *К.П. Берстель*. – Казань: Типо-литогр. *Н.В. Ермолаевой*, 1908. – 263 с.
27. Татарская энциклопедия. Т.5. Р-Т. – Казань: Институт татарской энциклопедии, 2010. – 734 с.

Сведения об авторе: Багаутдинова Халида Зиннатовна – научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов Республики Татарстан Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); halida12_61@mail.ru



PAGES OF THE HISTORY OF THE VILLAGE STARYI YAVASH

The article attempts to cover the history of socio-economic and cultural development of the inhabitants of the village of Staryi Javash in the modern Arsky district of the Republic of Tatarstan in the pre-revolutionary period. One of the peculiarities of the history of this settlement is that all its inhabitants were converted to Orthodoxy in the second half of the 18th century, but in the 1870s. Completely fell from Christianity to Islam.

Keywords: history of Tatar villages, Ordering, Staryi Yavash, Kryashens, falling away into Islam.

About the author: Bagautdinova Khalida Zinnatovna – Research Officer of the Department of Historical and Cultural Heritage of the Republic of Tatarstan Peoples, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); halida12_61@mail.ru

Филологические науки

УДК 802–809+947.0

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ В ТАТАРСКИХ ГОВОРАХ ЗАПАДНОГО ЗАКАМЬЯ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН (ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Баязитова Ф.С.

*Институт языка, литературы
и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ*

В статье речь идет о языковых и культурных особенностях двух этноконфессиональных групп: татар-мишарей и татар-кряшен, живущих в районах Западного Закамья Республики Татарстан (Чистопольский регион). Спокойную этноконфессиональную ситуацию определяют исторические корни, единый язык, тесное взаимопроникновение культуры, быта и религии.

Ключевые слова: говор, диалект, этнолингвистика, этноконфессиональное взаимодействие, татары-кряшены, арабо-персидские заимствования, татары-мусульмане.

Волго-Уральский регион является уникальным в том плане, что здесь тесно переплетаются истории и культуры разных народов и конфессий. В этой связи научный интерес к нему всегда будет высоким. Опыт многовекового сосуществования, общения полиэтнических и поликонфессиональных групп этого региона направлен на сохранение этнической идентичности и культурной самобытности, уважения культурного разнообразия.

Западное Закамье – один из густонаселенных и многонациональных регионов Республики Татарстан. Для этнолингвистических исследований Западное Закамье, в частности Чистопольский регион, является чрезвычайно интересным объектом. На этой территории с давних времен татарские, мордовские, чувашские, русские деревни соседствуют друг с другом. В указанном регионе распространены два говора татарского языка: чистопольский говор мишарского

(западного) диалекта и чистопольские кряшенские говоры. По исследованиям диалектологов, говоры обеих групп относятся к мишарскому диалекту татарского языка и расположены они на смежной территории, где татары живут в условиях междиалектного и межъязыкового взаимодействия.

Татарские населенные пункты Чистопольского, Аксубаевского, Алькеевского, Черемшанского, Ново-Шешминского районов Татарстана по дореволюционному административному делению относились к Чистопольскому уезду Казанской губернии, а здешние татары известны под названием «чистопольские мишары». Исходя из этого их говор назывался «чистопольским говором».

Среди татар есть конфессиональная группа, исповедующая православие. Это татары-кряшены. Труды известных этнографов, историков, лингвистов научно доказывают, что они – потомки татар, крещенных во второй половине XVI в. и позднее.

В настоящее время большое значение имеют вопросы возрождения и развития татарского народа, для чего нужно возродить и изучить его культуру, язык и религию – ислам у мусульман, христианство у кряшен.

Группа кряшен данного региона живет в десяти населенных пунктах Чистопольского и Алексеевского районов Татарстана (территория бывших Чистопольского и Спасского уездов) в окружении татар-мишарей, чувашей, мордвы и русских. Таким образом, здесь тесно контактируют две этноконфессиональные группы: татары-мусульмане и татары-христиане, т.е. кряшены, которые составляют конфессиональное меньшинство. Как видно, этнокультурный и лингвистический ландшафт региона пестр, поэтому существует настоящая необходимость комплексного этнолингвистического изучения здешних говоров.

Мишары не являются аборигенами этого региона. Наиболее древними местами их обитания были бассейны рек Цна и Мокша и, возможно, восточные районы Мордовии. В пределы Закамья, оказавшегося к концу XIV – началу XV в. малозаселенным вследствие войн и набегов, вместе с другими народами переселялись и татары-мишары из различных районов обитания – представители как ц-окающих, так и ч-окающих говоров. Поселились здесь и казанские татары, в основном из Предкамья. Таким образом, татарское население данного региона оказалось весьма пестрым. По исследованиям ученых-филологов, здесь за прошедшие столетия не сфор-

Баязитова Ф.С. Межконфессиональные взаимодействия и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья РТ...

мировался единый говор, не произошло полной нивелировки особенностей говоров, принявших участие в его формировании. Тем не менее, ученые считают, что преобладающее большинство переселенцев было из числа ц-окающих мишарей. Поэтому ц-окающий говор на данной территории оказался основным. По многим особенностям этот говор сближается с сергачским, хотя в силу ряда исторических причин он имеет и некоторые отличительные черты.

Ц-оканье не является спецификой лишь мишарских говоров. Ц-оканье, т.е. соответствие звука ц общетюркскому ч, а иногда и звонкой аффрикате ж через ступень ее оглушения, имеет место и в диалектах сибирских татар [1, с.21–22].

Явление ц-оканья имеет место и в других тюркских языках. Оно известно в отдельных говорах или диалектах некоторых кыпчакских или кыпчакизированных языков: в галицком диалекте караимского, диалектах балкарского и азербайджанского языков [6, с.72; 7, с.17]. Кроме того, ц-оканье сохранилось в некоторых словах в речи отдельных представителей киргизского племени чайырчы, живущих в горах Таджикистана и Киргизии [8, с.144–14; 3, с.23; 2, с.101–102]. Мы приведем по этому поводу заключение исследователей, в частности мнение Л.Т. Махмутовой [5, с.66]: «Такое распространение ц-оканья в большинстве случаев параллельно ему дзоканья дает основание полагать, что аффрикаты ц-дз некогда были характерны для части тюркских племен, которые впоследствии по ряду исторических причин оказались на разных территориях».

По основным фонетическим и грамматическим особенностям говоры указанных выше обеих групп татар относятся к мишарскому (западному) диалекту. Лексика исследуемых говоров, в основном, совпадает с общетатарской лексикой.

Арабо-персидские заимствования

По характеру арабо-персидских заимствований татарские говоры Западного Закамья Татарстана проявляют большую общность с татарским литературным языком. С тематической точки зрения они, выражают понятия, связанные прежде всего с религией, наукой, культурой и общественной жизнью, бытом и др.

Считается, что персидские заимствования вошли в татарский язык, в основном, устным путем, а арабские, главным образом, книжным путем. Слова, арабские и персидские по происхождению, так давно вошли в татарский язык и во все говоры, стали частью его

основного словарного фонда, что в настоящее время многие из них уже не воспринимаются в качестве иноязычных элементов. Например, арабизмы: *аманат* ‘убедительная просьба’; *ахират* ‘загробная жизнь, верный, закадычный друг, друзья до гроба’; *ахры* ‘видимо, вероятно’; *ахмак* ‘бестолковый, дурной’; *эвас* ‘прилежный в определенной области занятий’; *бэгрем* ‘милый, очень близкий человек’; *бэлэ* ‘беда’; *бэндэ* ‘человек’; *бэркалла* ‘слава богу’; *вазифа* ‘обязанность’; *вакига* ‘событие’; *зийаф* ‘узор’; *вакыт* ‘время’; *вэсийят* ‘завещание’; *гаилэ* ‘семья’; *гэдэт* ‘обычай, привычка’; *гэзиз* ‘милый, дорогой’; *гайеп* ‘обвинение’; *гэскэр* ‘армия’; *дэшер* ‘эпоха’; *дэвам (итү)* ‘продолжать’; *дэрэжэ* ‘степень’; *дэүлэт* ‘государство’; *дэфтар* ‘тетрадь’; *зарлану* ‘роптать на судьбу’; *зарар* ‘вред’; *жэза* ‘наказание’; *жан* ‘душа’; *зинне (зиһенле)* ‘смекалистый’; *игътибар* ‘внимание, учтивость’; *ихтимал* ‘вероятно’; *ихтийар* ‘воля’; *кэллэ* ‘все, каждый’; *канэгать* ‘довольный’; *кабул итү* ‘принять’; *кодрэт* ‘мощь’; *майдан* ‘площадь’; *мэржэн* ‘коралл’; *мэгариф* ‘просвещение’; *махсус* ‘специально’; *мэххэрэ* ‘издевательство’; *мэхрум булу* ‘быть обиженным’; *милек* ‘недвижимое имущество’; *мэгълум* ‘известно’; *мэиэкать* ‘беспокойствие’; *нэпсе* ‘жадность’; *никах* ‘религиозный обряд’; *намыс* ‘честь’; риза ‘согласие’; *сөөль* ‘вопрос’; *сабый* ‘младенец’; *фикер* ‘идея, мысль’; *хайран калу* ‘быть изумленным’; *харан булу* ‘пропасть’; *хур булу* ‘быть опозоренным’; *үнэр* ‘ремесло’ и др.

Гумерләнү [гар. + афф. -ләнү] гомер итү, тормыш итү ‘жить, проживать’; *затсыз* [гар. + афф. -сыз] юньсез, тэртипсез, килешсез ‘непорядочный, невоспитанный’; *кадимидэн* [гар. + афф. -дан] борынгыдан ‘издревле, издавна’; *хал’ләнү* [гар. + афф. -ләнү] ял итү, хэл алу ‘собраться с силами, отдохнуть’; *сарыплы* [гар. + афф. -лы] сайланучан, талэпчэн ‘разборчивый, привередливый’.

Фарсизмы: *аждаһа* ‘дракон’; *азат (итү)* ‘освободить’; *базар* ‘базар’; *гөнаһы* ‘грех’; *дустым* ‘друг мой’; *дошман* ‘враг’; *дөрслек* ‘правда’; *мөһер* ‘печать’; *оста* ‘мастер’; *патша* ‘царь’; *сабын* ‘мыло’; *серкэ* ‘уксус’; *таж* ‘корона’; *фэрдэ* ‘занавес’; *чара* ‘способ’; *шэһэр* ‘город’; *чумадан* ‘чемодан’; *хужса* ‘господин, хозяин’; *чыралык* [фарс. + афф. -лык] ‘полочка или жерди, устроенные наверху около печи для сушения полена для лучины или лучин’; *нергэ* ‘фундамент, основа’; *тастар* ‘салфетка, маленькое полотенце’, тат. лит. тастымал; *мэдэк* ‘детская тележка’; *кармажин* ‘ткань хорошего качества’; кэнди ‘небольшая чаша, большая миска’; *кэрэбэ* – гэрэбэ ‘янтарь’; *курас* ‘петух’; *пийала* – шешэ ‘бутылка’;

Баязитова Ф.С. Межконфессиональные взаимодействия и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья РТ...

чумадан ‘чемодан’; *дарт* – хэсрэт, борчу ‘горе, печаль’; *дартләнү* [фарс. + афф. -ләнү] ‘беспокоиться, волноваться’; *дартле* [фарс. + афф. -ле] тыныч, ваемсыз ‘спокойный, беззаботный’ и др.

В чистопольском говоре обнаруживаются слова, восходящие своим происхождением к терминологии ислама, а по содержанию переплетенные с древними народными обычаями, мифологией, верованиями.

Нэзер [< арабск.] – адарыну, дини караштан чыгып үз өстенә алган эш, шартлы вәгдә ‘обет, торжественное обещание с богоугодной целью’.

В чистопольском говоре со словом *нэзер* образованы следующие названия молений по обету с жертвоприношением. *Нэзер бытка* ‘моление по обету, жертвоприношение с приготовлением каши’. – *Царшәмбе кен пешерэләр нэзер быткаларын. Кем килде, шыл аши. Йорт хужалары, нигез хужаларының ыризалыгына дип пешерелә нэзер бытка.* ‘Жертвоприношение с кашей проводят в среду. Кто приходит, тот и кушает. Эту кашу варят в честь домового и духов-хозяев этого места’. *Каз нэзере* ‘моление по обету с жертвоприношением гуся’. – *Каз нэзере дип бөтен каз пешерэләр. Хужа үзе ашами, урамда кем очырып, алып кереп ашата.*

Каз сийәкләрэн салават укып суга салалар. ‘Для моления варят целого гуся. Хозяйка сама не кушает, кто встречается на улице, того приглашает и угощает. Кости гуся бросает в воду, читая салават (хвалебные молитвы)’. *Ат нэзере* ‘моление по обету с жертвоприношением коня’: – *Кас ‘ы кешенеке ат нэзере була. Атның башын пешереп мазелес йасилар.* ‘У некоторых людей бывает моление с жертвоприношением коня. Варят голову коня и приглашают на угощение’.

Ахирәт < араб. загробный мир.

Ахирәт дус булу – бер-берсенә бүләкләр бирешеп, гомерлек дус, сердәш булу ‘обмениваясь подарками, стать душевными подругами’. Такой обычай и обозначающее его словосочетание имеются у всех групп татарского народа.

Перечень терминов и названий арабо-персидского происхождения не ограничивается приведенными выше материалами. Многие выявленные и систематизированные термины находят отражение в семейных (свадебных, родильных, похоронно-поминальных) и календарных обрядах и обычаях.

Арабо-персидские заимствования в кряшенском говоре. Кряшены до принятия христианства прошли одинаковый исторический путь вместе со всеми татарами. Поэтому в их говорах имеются и арабские, и персидские слова. Они занимают в говорах сравнительно большое место. Как и русские заимствования, они подвергаются частичным фонетическим изменениям, т.е. подчиняются произносительным нормам и внутренним законам развития татарского языка. Например: *әүлийә* – әүлия ‘святой’, *пигамбәр* – пәйгамбәр ‘пророк’; *пирештә* – фәрештә ‘ангел’, *ырызук* – ризук ‘еда, продукт’, *багыт* – вакыт ‘время’, *айып* – гаеп ‘вина’, *габрәт* – гыйбрәт ‘поучительный, плохой, плохой пример’, *зәкмәт* – зэхмәт ‘нечистая сила’, *мәйдә* – бәндә ‘человек’.

В чистопольско-кряшенском говоре слово *пийала* [фарс] употребляется в значении *шешә* ‘бутылка’, а в татарском литературном это слово обозначает ‘стекло’.

Әл – хәл ‘сила, мощь, бодрость’. – *Китәм генә, ди-ди, китәм, ди-ди, / Китәрдегез минем элемне. / Белсәң иде, балам, халемне, / Жарып бирер идем жанымны* (хал. жыры).

Назым [гар.] *моң, көй* ‘мелодия, напев’. – *Назымың булмаса, көй чыкмый.*

Дәверлек [гар. + афф. -лек] *вакытлы күренеш* ‘временное явление’. – *Мендем генә моржа жабарга, Тештем генә мәржән жийарга. Мәржән жийулары дәверлек, Кыз бала булулары гомерлек* (хал. жыры).

Дува [гар.] – үлгән кешене искә алу мәжлесе ‘поминки’. – «*Думага килегез», дип, атка атланып чакырып жергән асыл буйынчы.*

Сәттә [гар. + афф. -тә] *тиз, тиз генә* ‘быстро, за короткий срок времени’. – *Сәттә жырлап бирә икән, әйтеп күрсәтә икән радиудан.*

Тәүкәлләү [гар. + афф. -ләү] *тәвәккәлләү* ‘решиться, рисковать’. – *Кайтырга тәүкәлләдем.*

Каста [фарс] *чст.-кри.* *авыру* ‘болезнь’.

Касталану [фарс. + афф. -лану] *чирләү, авырып китү* ‘болеть, заболеть’.

Әжәл кастасы чст.-кри. *әжәл авыруы* ‘смертельная болезнь’. Это словосочетание встречается в фольклоре:

Ай-хай печәннәрне и чабыгы / Чабыгыннан авыр жыйыгы. / Әжәл кастасыннан авыр икән / Артларыннан жылап калыгы.

Баязитова Ф.С. Межконфессиональные взаимодействия и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья РТ...

Әмәл [гар.]: *әмәлен белү* – лит. жаен, тәртибен белү ‘знать порядок, содержание обряда’.

Әмәлче [гар. + -че] йомыш үтәүче ‘человек, знающий обряд, их исполнитель’.

Әрәпә [< гар. гарәфә] ‘предпраздничный день’. Ср.: в говоре кряшен Челябинской области (нагайбакский говор) словосочетание *әрәпә жыйу* обозначает сбор подарков для сабантуя.

Олы көн әрәпәсе, паскы әрәпәсе чет. -кри. день взаимного гостевания в праздновании пасхи. Слово *әрәпә* активно употребляется в мензелинском говоре в цикле праздника сабантуя: *әрәпәче* ‘сборщик подарков для сабантуя’; *әрәпә боткасы* ‘обрядовая каша, которую варят для детей перед сабантуем’ и др.

Арабо-персидские заимствования активно употребляются в религиозных словах и выражениях: *алла бабай* ‘бог, икона’, *кодай* ‘господь’, *саклаучы пәрешитә* ‘ангел-хранитель’, *көпер* – *кяфир* ‘безбожный’, *кипен* – *кәфен* ‘саван’, *ахирәт* ‘загробный мир’, *иманчы* ‘знаток религиозных обрядов’, *кач* – *тәре* ‘крест’, *кийаматлык* ‘посаженная мать’, *хәйер* ‘милостыня, подаяние’, *садака* ‘подаяние’, *әжәл* ‘смерть’, *шөкер* ‘благодарность, удовлетворенность’, *иман* ‘молитва’, *йараптый* ‘о, господь’ *жәгәннәм* ‘ад, преисподняя’, *корман* ‘моление с жертвоприношением’, *кәлбә* ‘халва’, *кабер* ‘могила’, *дува* – тат. лит. дога ‘молитва’, *бакил*, *бакилләү* – тат. лит. бәхил, бәхилләү ‘благословление, прощение’ и др.

Корман [الأضحى عيد] – в татарском литературном языке *корбан*: 1. жертва; 2. рел. этн. жертва, жертвенный. Слово *корбан* в татарских диалектах зафиксировано в следующих фонетических вариантах: *корман* – в говорах кряшен, в астраханском говоре, в диалектах сибирских татар, *кырбан* – в мишарском диалекте, *кырбән*, *кырбәннек* – в говоре пермских татар. *Корман* в кряшенских говорах обозначает моление с жертвоприношением, которое совершается с целью предотвращения засухи или какой-нибудь беды. Со словом *корман* зафиксированы следующие словосочетания: *ак балык корманы* ‘жертвоприношение с белой рыбой’; *корман кайыны* ‘береза, у которой проводили обряд жертвоприношения’; *корман чокоры* ‘овраг жертвоприношения’; *корман жылгагы* ‘речка жертвоприношения’; *корманнау* ‘делать моление, жертвовать животное’. Ср. в других языках: в удмуртском *курбон вхсь* ‘жертва, жертвоприношение – старинный обряд’, в марийском *курман* ‘жертва’, второй компонент в сложном слове *агармам*,

агагурман ‘жертвоприношение перед началом весенне-полевых работ’. В башкирском *корбан* ‘скот, приносимый в жертву по мусульманскому обычаю’, в киргизском – *курман* [4, с.152].

Во всех кряшенских говорах употребляется слово *кыйаматлык*. В чистопольско-кряшенском говоре оно звучит в форме *кыйаматлык*. Это слово активно употребляется в обрядовой сфере: в свадебных и погребально-поминальных обрядовых текстах.

Слово *кыйаматлык* (< арабск. кьямэт ‘воскресенье, конец света’) употребляется кряшенами в значении ‘друг навеки’.

Кыйаматлык < *кыйамац* + *лык* в свадебных обрядах – это родственники (муж с женой) со стороны жениха или невесты. Они присутствуют во время венчания в церкви – посаженные (мать и отец).

Кэбен [*фарс.*] *кри.* чиркэүдэ христиан дине кагыйдэлэре буенча башкарылган өйлэнешү йоласы ‘бракосочетание, венчание в церкви по христианским канонам’. Зафиксированы следующие словосочетания, относящиеся к обрядовой сфере:

Кэбен алжапкычы кри. никах укыганда киелэ торган альяпкыч ‘передник, надеваемый при исполнении обряда бракосочетания по христианскому обряду’; *кэбен балдагы кри.* туй балдагы ‘обручальное кольцо’; *кэбен кийдыру, кэбен кийу* (койу) *кри.* чиркэүдэ егет белэн кызны никахландыру ‘венчать, обвенчать в церкви’. *Чиркэүгә кэбен кийдырырга кыйаматлык ийеннән алып китэләр кызны* ‘На венчание в церковь невесту ведут из дома посаженной матери’. *Кэбен күлмәге кри.* туй күлмәге ‘подвенечное платье’. *Кэбен күлмәге ак күлмәк булмады әвәле, үзләре суккан, шакмаклы күлмәк булды* ‘Подвенечное платье раньше не белое было, а было оно из домотканого клетчатого материала’; *кэбинәт жсаулык кри.* кэбен яулыгы ‘подвенечный платок’.

Слово *кэбен* – древнее персидское заимствование. Оно имеется и в других говорах татарского языка, например, в нукратском, глазовском, пермском, краснофимском, параньгинском среднего диалекта, а также в отдельных говорах мишарского диалекта: в темниковском и кузнецком. *Кэбен салу нукр., глз.* никах уку ‘совершить обряд бракосочетания’.

В кряшенском говоре активно употребляется слово Алла и Ходай / Кодай ‘бог’. Алла < арабск. الله «илах божество, имя бога в мусульманской религии. Икону, божницу, которую ставят на углу

Баязитова Ф.С. Межконфессиональные взаимодействия и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья РТ...

дома, кряшены называют *Алла бабай*. *Алла бабайга элү* ‘вешать на божницу вышитые вещи, украшать икону’.

Кодай [фарс] тат. лит.: *Ходай* ‘бог’. Слово *кодай* в значении Иисуса Христа часто употребляется в разговорном языке, в фольклоре кряшен: *Кодай сиңа шулай җазган: Җегетең барырсың* ‘Так тебе велел сам бог: Ты выйдешь замуж за своего любимого парня’.

Кодай Алла – такое выражение часто употребляется в религиозных книгах «на крещено-татарском языке», написанных миссионерами: *Кодай Аллабызны күтәрегез, аягы астына батырыгыз, Кодай Аллабыз арыу*.

В поминальных молениях иногда слово *кодай* ‘бог’ употребляется параллельно со словом *Тәңре* ‘Тенгри’ – древнетюркский небесный бог: *Бер кодай, бер тәңре* өчен булсын дип атап коймак пешерәбез *түгемдә*. ‘На поминках печем блины, говоря пусть будет за одного бога, пусть будет за одного тенгри’.

Аминь < греч. и лат. *амен*, от др. еврейского «Да будет истинно, верно», слово, которым завершаются молитвы, проповеди, святыи тексты у мусульман и у христиан.

В большинстве говоров кряшен вместо слова *ураза* < перс. *рузя* ‘мусульманский пост’ употребляется выражение *коры тоту* – *коры* ‘сухо’ *тоту* ‘держат, соблюдать’. Отсюда слово *коры май* – досл. ‘сухое масло’ – подсолнечное масло. Однако в говоре чистопольских кряшен для обозначения христианского поста употребляется общее с татарами-мусульманами персидское слово *ураза*: *Ураза булганда коры май белән пешерәбез ашауларны* ‘Во время поста для поминок еду готовим подсолнечным маслом’.

Чистопольские кряшены формировались не только за счет крещеных казанских татар и мишарей, но и за счет нетюркского населения, вошедшего в состав татар в результате ассимиляции. Поэтому специфика культуры кряшен объясняется, в основном, сочетанием тюркских (архаических), финно-угорских и русско-православных черт, выступавших в синтезированном виде, т.е. их религия характеризуется причудливым переплетением и языческих, и исламских, и христианских элементов.

В обрядовой и культовой терминологии говора кряшен довольно большое место принадлежит терминологии русско-христианского происхождения. Среди заимствований этого типа довольно большое место занимают русские имена, а также слова,

обозначающие реалии, относящиеся к христианскому культу, и названия календарных обрядов, праздников. При освоении русско-христианских терминов произошло приспособление их к татарскому произношению, т.е. они претерпели значительные фонетические изменения. Например: **раштау** // **раштуа** // **раштыҗа** – рус. Рождество; христианский праздник рождества; **кершәнә** – рус. крещение; **бәрмәнчек** – рус. верба, вербный праздник; **май** – рус. Масленица, **май арасы** – дни празднования Масленицы; **май чабу** – катание на лошадях в дни масленицы; **симек/чимек** – рус. семик, день поминовения предков, седьмой от Пасхи четверг; **тройсын** // **тройчын** // **тручын** // **тричын** – рус. Троицын день – древний праздник весны, который проводится обычно в первое воскресенье июня. В народе этот праздник имеет название **жапрак бэйрәме** – праздник листьев, или **кайын бэйрәме көн** – день праздника березы; **питырау** – рус. Петров день (14–15 июня). Ср. у восточных славян **Петро**, **Петроу**, **Пятраука** и др. **Пыкырау** – Покров Пресвятой Богородицы (14 октября) и др.

Исследованные материалы позволяют сделать вывод, что в татарских говорах Западного Закамья в достаточно полной форме сохранилась живая старина, отдельные архаические и религиозные особенности, а также их названия, относящиеся к материальной и духовной культуре. На основе таких материалов строится культурологический подход в лексике, что способствует изучению вопросов межконфессионального взаимодействия, укреплению толерантности по отношению друг к другу, уважения культурного разнообразия.

Источники и литература

1. *Алишина Х.Ч.* Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар. – Казань: Казанский пединститут, 1994. – 118 с.
2. *Бакинова Г.* О цокающем говоре киргизского языка: звуковая и семантическая структура языка. – Фрунзе, 1975. – 226 с.
3. *Батманов И.А.* Северные диалекты киргизского языка. Вып. 1. Фрунзе: Киргизгосиздат, 1938. – 216 с.
4. *Исанбаев Н.И.* Марийско-тюркские языковые контакты. – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1989. – Ч.1. – 175 с.
5. *Махмутова Л.Т.* Опыт исследования тюркских диалектов: мишарский диалект татарского языка. – М.: Наука, 1978. – 271 с.
6. *Мусаев К.М.* Лексикология тюркских языков. – М.: Наука, 1985. – 226 с.

Баязитова Ф.С. Межконфессиональные взаимодействия и языковые особенности в татарских говорах Западного Закамья РТ...

7. *Ширалиев М.Ш.* О диалектной основе азербайджанского национального литературного языка // Вопросы диалектологии тюркских языков. – Баку: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 171–173.

8. *Юнусалиев Б.М.* Кыргыз диалектологиясе. – Фрунзе, 1971. – 264 с.

Сведения об авторе: Баязитова Флера Саидовна – д.филол.н., главный научный сотрудник отдела лексикологии и диалектологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань, Российская Федерация); iyali.anrt@mail.ru



**INTERFAITH INTERACTION AND LINGUISTIC FEATURES
IN TATAR DIALECTS OF WESTERN ZAKAMIYE REGION OF
THE REPUBLIC OF TATARSTAN (ETHNOLINGUISTIC ASPECT)**

The article is about linguistic and cultural features of two ethno-confessional communities: Tatar-Mishars and Tatar-Kryashens, living in Areas of Western Zakamiye of the Republic of Tatarstan (Chistopol district). Peaceful ethno-confessional situation is determined by historical roots, common Tatar language, cultural and religious convergence, way of life.

Keywords: local dialect, dialect, ethnolinguistic, ethno-confessional interaction, Tatar-Kryashens, Arab-Persian borrowing, Tatar-Muslims.

About the author: Bayazitova Flera Saidovna – Dr. Sci. (philology), leading researcher of the Department of lexicology and dialectology, G. Ibragimov Institute of language, literature and art of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); iyali.anrt@mail.ru

Историческое наследие

УДК 908

**ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК
СВЯЩЕННИКА КОНСТАНТИНА БОГОЯВЛЕНСКОГО
«СВЕДЕНИЯ О ПРОИСХОЖДЕНИИ СЕЛА И ДЕРЕВЕНЬ
АБДИНСКОГО ПРИХОДА МАМАДЫШСКОГО УЕЗДА»
(1 МАРТА 1877 г.)**

*Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р.
Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ*

В публикации представлен очерк священника К. Богоявленского, посвященный истории жителей Абдинского прихода Мамадышского уезда Казанской губернии. Авторы работы, опираясь на разноплановые исторические источники, в первую очередь сохранившиеся в народе предания и церковные документы, показывают процесс возникновения этих населенных пунктов, дают свою трактовку значения их названий, приводят интересные сведения из быта и культурной жизни местного русского и крымско-татарского населения.

Ключевые слова: Абдинский приход, К.Богоявленский, Мамадышский уезд, И.А.Износков, татары-крышены, русские.

В рамках этой публикации мы продолжаем знакомить читателей с материалами «архива И.А. Износкова», хранящегося в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского федерального университета (ОРРК НБ КФУ). Ниже представлен историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского «Сведения о происхождении села и деревень Абдинского прихода Мамадышского уезда», датированный 1 марта 1877 г. В этом небольшом очерке содержится значимая, с научной точки зрения, информация о происхождении населенных пунктов Абдинского прихода (с. Абди, деревень Завод-Нырты, Старая Икшурма, Тактамыш). Эти материалы помогают восстановить утра-

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского...

ченные страницы истории этих селений, проследить миграционные и колонизационные процессы русского и кряшенского населения Нижнего Предкамья, оценить бытовые и этнокультурные особенности местных жителей. Очерк будет интересен как ученым историкам и этнографам, так и всем, кто интересуется историей Мамадышского края.

Село Абди¹.

Село Абди находится на западе от своего уездного города Мамадыша, от него приблизительно в 50 верстах; село это существует около 150 лет. Такое название оно получило, по преданию от 1-го поселенца по имени Авдея; на месте, где теперь находится село Абди, в старое время окруженное густыми лесами, явился поселенец новокрещеный из татар по имени Авдей. Так как местность эта находится при торговом тракте, соединяющем гг. Елабугу, Мамадыш и Мензели с г. Казанью, то выселок Авдея, и так уже обширный, начал увеличиваться новыми поселенцами, и образовалась большая деревня, назвавшаяся Абдями.

Деревня эта назвалась Абдями, а не Авдями, потому, вероятно, что крещеные татары собственные имена произносят неправильно; вместо Авдея они говорят Абдей.

Первым жителям деревни Абдей, должно быть, не суждено было населять эту местность; они мал-помалу² были вытеснены русскими переселенцами из деревни Комаровки³ бывшего Ачинского, а ныне Тюлячинского прихода. Благодаря такому движению русских в селе Абдях, несмотря на то, что они существуют 150 лет, ныне крещеных татар уже находится не более семейств 5-ти, да и те до настоящего времени жизнь от русских ведут особняком, в особом углу села, к тому же они гораздо беднее русских. Теперь является вопрос: где же это первые обитатели села Абдей и ужели⁴ они не размножились в 1½ столетия? Предание гласит, что крещеные татары во дни давно минувшие выселились из Абдей частью в Чистопольский уезд, частью в Мензелинский уезд, частью же в деревню Ташляры, Каменный ключ тож Юкачинского прихода.

¹ Здесь и далее: подчеркнуто в документе. Примечания составителей.

² Устаревшее слово: мало-помалу. Здесь и далее примечания составителей.

³ Совр. Тюлячинский район РТ.

⁴ Устаревшее слово: неужели.

Движение русских из деревни Комаровки, вытеснившее крещено-татарский элемент, надо полагать, что началось в начале второй половины прошлого столетия, так как в деревне Абдях в то время была построена небольшая деревянная церковь (о которой помнят человека 2 стариков), сгоревшая со всеми заключавшимися в ней архивными документами в начале настоящего столетия, между 1808 – и 1810 годами, вместо которой в 1814 году была построена новая, каменная.

В деревне Комаровке и ныне находятся раскольники⁵, а в то старое время их было гораздо больше, то и первые выселенцы в село Абди были большею частью раскольники и передавали свои заблуждения и своему потомству; но, благодаря Бога, раскол на новом месте не окреп так, каков он был на родине; со временем он более и более слабел и уступал место православию, несмотря на то, что комаровцы бдительно следили за ушедшими от них братьями. В настоящее время отписная раскольница в Абдях только одна, но она, не желая видеть поражения своей веры, живет в Комаровке, ей уже лет 80. Ослабление раскола главным образом произошло от существования в селе Абдях школы, открытой первоначально Министерством государственных имуществ в 1846 году, преподавателями которой были постоянно местные священники до перехода школы под ведение уездного земства, что было в конец 60 годов. Первым учителем из светских лиц был г. Комаров, определенный на должность учителя в 1871 году. Если и тлеется искра раскола, то не более, как в двух семействах С-вых, хорошо помнящих свое комаровское происхождение, где орудуют этим делом старые девы. Переселений в другие места из Абдей в настоящее время нет. Домов в селе Абдях в настоящее время от 150–160.

Улиц в селе Абдях только три: Большая, Теребиловка и Заречная. Среди села площадь, на которой находится церковь, окруженная оградой, где находится сад, распределенный правильными аллеями и имеющий в себе деревья, преимущественно березы, отчасти акацию, черемуху, осину, рябину и калину. Сад этот был посажен по распоряжению Министерства народного просвещения на суммы казны для учеников, обучающихся в Абдинской школе, учителем ее священником Рудневым. Благодаря этому саду, церковь два раза спасалась от пожаров. К селу прилегают два оврага: один с южной

⁵ Имеются в виду старообрядцы.

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского...

стороны, а другой с восточной, и оба сходятся в центре села; по этим оврагам из лесов, окружающих Абди, протекают две маленькие речки-ключики, по южному оврагу – Тамбарка, а по восточному Ныса, и сходясь вместе образуют пруд, на котором стоит небольшая мельница. Нужно заметить, что Тамбарка впадает в Нысу, а последняя в свою очередь верстах 8–10 от села впадает в Мешу. Кроме означенной мельницы на Нысе в конце села находится еще мукомольная мельница. В селе кроме двух мельниц находятся: ветряная мельница, крупяная обдирка, масляный завод и красильное заведение; но все эти заведения очень незначительны и не удовлетворяют потребностям жителей, вследствие чего последние молоть хлеб большей частью ездят на сторону. Местоположение села Абдей можно назвать сравнительно красивым; с юга оно окружено лесами, с востока тоже, а с севера – крутой горой, которая оканчивается при впадении Нысы в Мешу около деревни Татарские Савруши⁶. В лесу около Абдей, с южной стороны, замечателен бурелом, бывший лет 12 тому назад. Местность бурелома среди леса, ширина его сажен 40, а длина верст 10. Бывшие деревья в этой местности уничтожены бурей совершенно; теперь же это место обрастается малинником и молоденькими деревцами.

Вследствие лесистой местности в селе находится много пчеловодов. Кроме того жители занимаются хлебопашеством и только, между делом, очень малая часть занимается деланием бочек, которые крестьяне сбывают в городах Казани, Чистополе и Елабуге. Благодаря дубняку, который крестьяне в значительном количестве имеют в своих полях, они преимущественно, кроме хлебопашества, занимаются тесанием дубовых досок на паркет, бочки, кадки и бочата⁷; произведения эти продаются местным лесопромышленникам, которые в свою очередь отправляют их на Берсутскую и Плаксинскую пристани верстах в 35-ти от села Абдей, где их более крупные лесопромышленники грузят и отправляют в низовые города. В характере жителей села Абдей замечается особенно одна отличительная черта: это склонность к сутяжничеству. Черта эта особенно выказывается ими тогда, когда являются подстрекатели, последние же, к несчастью, являются так и нередко. Когда же нет подстрекателя, то у жителей села Абдей открывается эпоха спокойствия, а лишь

⁶ Совр. Тюлячинский район РТ.

⁷ То есть бочки.

только появляется двигатель, то тотчас же открываются постоянные, шумные сходбища, на которых кроме ругани и разных укоров, накопившихся в эпоху спокойствия, трактуется о различных предметах, касающихся общества и не касающихся [его]. Отсюда начинается пьянство, обман и многие другие пороки. Хорошие мужики начинают пьянствовать и не радеть о своей работе, отсюда происходит опущение в хозяйстве. Двигатели же потирают себе руки и опивают простаков; – в последнее время таковым подстрекателем был некто А.Е., который ввел жителей во многие судебные процессы между собою и с соседними обществами. Наконец крестьяне поняли весь вред сутяжничества и отвернулись от своего вожака, который волей или неволей должен был удалиться из села Абдей, и спокойствие восстановилось. Затем в жителях заметна склонность к пьянству; впрочем, этому пороку преданы не все, есть между ними и такие, которые хотя и пьянствуют, но в известные праздники, будни же всецело отдают работе.

К северу от села Абдей за лесом верстах в 5-ти находится деревня Богдановка; она существует лет 30. Жители переселены из Чистопольского уезда помещиком Л⁸. Народ говорит, что название Богдановка получила от своего помещика, который за незначительную сумму купив землю, построил на ней деревню и назвал ее Богом данная. Домов в настоящее время в Богдановке до 30; улица одна; жители занимаются преимущественно хлебопашеством. Некоторые зимою занимаются извозом. Характера мирного. Жизнь ведут очень трезвую; очень религиозны и трудолюбивы. К сожалению, есть у них тот недостаток, что обстановка в жилищах их очень грязная.

К западу от села Абдей по торговому Казанскому тракту находится деревня Тохтамыш, от татарского имени, в 2-х верстах от села. Жители ее, переселенцы из Лаишевского уезда деревень Ключищ и Тюбяка, занимаются только хлебопашеством; жизнь ведут не трезвую, склонны к сутяжничеству. Коренные жители деревни Тохтамыша, суть татары, которые были крещены, но опять лет 10-ть тому назад отпали в магометанство; они очень бедны, живут в развалившихся домишках, кроме хлебопашества положительно ничем не занимаются.

Далее к западу по тракту в 5-ти верстах от села находится деревня Ташлияры, Каменный ключ. Название это деревня получила, вероятно, от ключа, который находится около деревни с западной

⁸ Речь идет о помещике Лашинском.

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского...

стороны и вытекает из леса с юга. Жители зажиточны и трудолюбивы, кроме хлебопашества зимою занимаются ямщиною⁹. С открытием в деревне питейного [заведения] стала заметно развиваться страсть к пьянству; в настоящее время большая часть жителей тянет к закрытию питейного. Домов в Ташлиярах до 70; все они вытянулись по одной улице. Жители Ташлияр тоже выселенцы из Комаровки. Сравнительно религиозны; раскольников ни одного нет. Народ хотя и бойкий, но миролюбивый. Как Тохтамыш, так и Ташлияры построены по речке Нысе и имеют по одной меленке¹⁰.

Мешинский завод или деревня Нырты.

Мешинский завод или деревня Нырты принадлежит к Абдинскому приходу и волости. Деревня Нырты находится в западной части Мамадышского уезда, на почтовом Казанском тракте, на с[еверо]-восток от села Абдей. Название Нырты эта деревня получила от того, что здесь до ее основания находилась и теперь находится вблизи ее татарская деревня с этим же названием, а «Завод» от того, что здесь был медеплавильный¹¹ завод. Завод этот был основан вместе с появлением деревни Ныртов казною и сдан г. Кенареву, после которого заведовали им разновременно гг. Ляпин, Осокин, Лобачев и Коровин. Под конец же своего существования завод этот перешел под ведение г. Яхонтова, который в начале 2-й половины нынешнего столетия приобрел земли и леса, принадлежавшие заводу, в свою собственность.

Мешинский завод открыт по следующему поводу: колонисты, немцы, неизвестно точно по каким причинам и на каких правах, но предполагают, что для собственных выгод, ходили здесь часто, человек по 10 и более, и отыскивали руду в здешних горах. Отыскавши руду, они покупали лесу¹² и плавил ее, а потом доставляли ее или на заводы, или продавали частным лицам. Когда же руды оказалось много и об этом узнало правительство, то здесь был открыт завод, и сдан был упомянутому г. Кенареву. Завод этот был назван Мешинским от реки Меши, на которой он стоял. Года 2 тому назад завод сгорел. Для завода были отведены земли и лес. Владетели завода должны были отдавать в казну десятую часть всей добытой меди.

⁹ То есть извозом.

¹⁰ То есть мельнице.

¹¹ То есть медеплавильный.

¹² То есть лес.

Жители деревни Ныртов выселялись сюда по воле правительства с казенных заводов для исправления работ в бывшем здесь заводе, и, по воле помещиков, часто за провинность с помещичьих земель. Им здесь выстраивался на счет содержателей завода дом; давалась необходимая домашняя утварь и скот; выдавалась провизия, и даже давалась земля для усадеб и посева льна. Для них была построена больница, при которой находилась аптека, врач и фельдшера. Аптека и больница существуют в Ныртах и сейчас, но они теперь уже существуют на счет земства. Об образовании же жителей владельцы, должно быть, мало заботились, так что во время существования завода не было школы для детей рабочих, которая уже открыта Мамадышским земством в 1872 году по инициативе председателя Училищного совета г. Емельянова и члена совета протоиерея Антенорова.

Все жители деревни Ныртов вероисповедания православно-христианского. Раскол, когда-то отчасти занесенный с сибирских заводов, в последние годы сделался совершенно незаметным; особенно к искоренению раскола много содействует училище, где обучается детей обоего пола до 42 человек, и дети, очень прилежно слушая Закон Божий, переносят выслушанное в свои семейства.

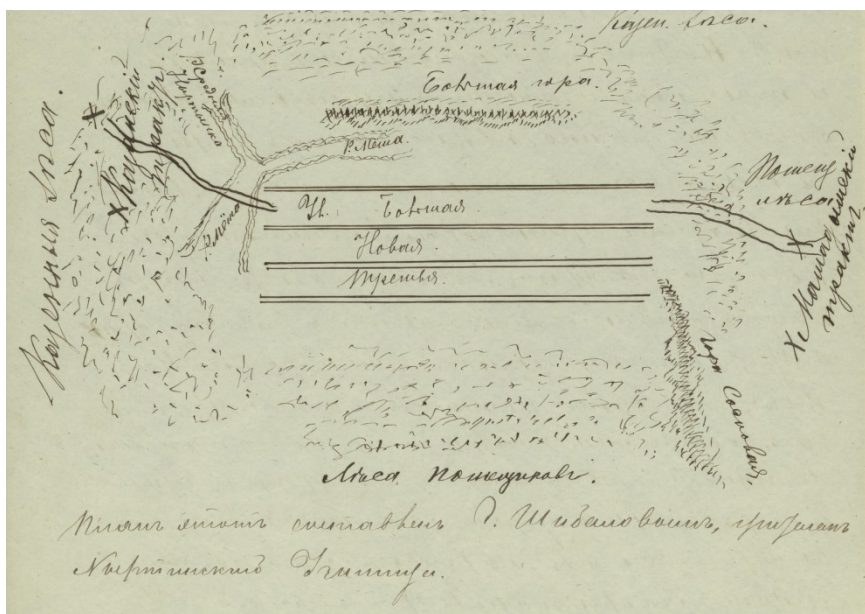
В настоящее время жители деревни Ныртов, как не имеющие земли, выселяются и приписываются в другие города и села в мещане и крестьяне, смотря по состоянию и занятию. Здешние жители живут больше по сторонам. Мужчины, бродя по различным городам и селениям нескольких соседственных¹³ губерний и занимаясь наследованной ими от отцов землекопной работой, как-то: роют колодцы, прудят мельницы, возят землю на завалы, проникают даже на строящиеся железные дороги и проч., кроме того нанимаются в извозчики, кучера и прочие подобные должности. Женщины в свою очередь тоже бродят по сторонам и занимают разные роли прислуги. Дома живущие обыватели Ныртов лошадные, занимаются легким и валовым извозом; некоторые из них, денежные и то очень редкие, покупают делянки и нанимают своих одножителей рубить в делянках дрова, продающиеся в Ныртах же; очень немногие занимаются ничтожной торговлишкой и мало-мальски ремеслом столярным, собственно плотничьим, кузнечным и человек 5 портных. Немало жителям Ныртов помогают поддерживать свое жалкое состояние деньги, получаемые с постоянно здесь живущих квартирантов-чи-

¹³ То есть соседних.

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк
священника Константина Богоявленского...

новников и приезжающих. Женщины же, живущие дома, занимаются плетением кружев, которые сбываются в городах. Вообще состояние жителей крайне бедственно.

Деревня Нырты по отношению к окрестностям стоит на месте низменном. С северо-запада мимо Ныртов протекают две речки: с с[евера] река Меша, с з[апада] река Средняя Ныртинка. Кругом Ныртов находятся леса, по большей части хвойные. Улицы в Ныртах расположены параллельно и тянутся, пересекаясь ключом довольно длинно с в[остока] на запад. Строения в Ныртах сравнительно богатые. Почему вся уездная аристократия живет здесь? Каждый вторник бывает базар. Базар этот имеет тот отличительный характер, что он, исключая обывателей Ныртов, состоит почти весь из татар, так как окрестности деревни почти все татарские. Вследствие отдаленности от городов, здесь товар бывает дорог, а вследствие того, что в окрестностях Ныртов жители почти все бедные татары, то на Ныртинском базаре недешев и хлебный товар.



Улиц в Ныртах 4. Большая от величины относительно других; Новая от позднейшей постройки, возникновения; третья по счету от первой (Большой); Елховка от болотного растения Елхи. Гор в окрестностях Ныртов две, с юга Сосновая гора, Грива, названная так от

сосняку, находящемуся на ней; на севере Большая от величины, сравнительно с первой; урочище и курганов в окрестностях деревни Ныртов нами не замечено. На юге и юго-востоке от Ныртов находятся владельческие леса, а на севере и востоке казенные леса.

Деревня Три Сосны или Старая Икшурма.

Деревня Три Сосны или Старая Икшурма находится в западной части Мамадышского уезда на с[еверо]-западе от села Абдей и расположена по правую сторону реки Меши, впадающей в реку Каму с правой стороны. Первое название эта деревня получила от трех огромных сосен, близ которых жители поселились в 1-й раз; второе же неизвестно, но, по всей вероятности, Икшурма слово татарское, определение же Старая, надо полагать, приписано со временем в отличие от деревни Татарской Икшурмы, возникшей чрез несколько лет после описываемой деревни. С востока деревня Старая Икшурма ограничена лугами, а с прочих сторон полями, за которыми непосредственно следует лес. На ю[го]-востоке и западе от Икшурмы находится казенная роща, которая отошла в последнее время жителям под расчистку для посева хлебов; на севере лес, принадлежащий казанскому купцу Юнусову.

Местоположение Старой Икшурмы неровное: здесь встречается в восточной части близ реки Меши довольно большая низменность с топями и болотами, а на западе несколько небольших горок. Верстах в двух от жительства находятся довольно высокие горы, из которых особенно замечательны на западе горы Гаратские, неизвестно от чего получившие свое название; на востоке Нагайские, названные так от одного беглого человека, обитавшего некогда в этих горах (здесь был огромный лес) и наказывавшего попавшихся ему людей, особенно женщин и детей, нагайками. Деревня Старая Икшурма расположена, кроме Меши, по берегам двух маленьких речонок, впадающих в Мешу с правой стороны, и имеет вид неправильного четырехугольника. Всех домов в Икшурме 164, и они составляют из них 7 улиц, из коих более замечательны три: Большая по количеству домов, идущая с востока на запад; Осипов конец, получившая свое название от крестьянина Осипа, основавшего эту улицу; Воскресенская, где молодое поколение собирается в праздничные дни для игр и увеселений. В северной части этой улицы поделано довольно много лавок для базара, бывающего здесь еженедельно по средам. В центре самой деревни построено в 1875 году казенное здание для

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского...

училища на сумму Братства Св. Гурия и на пожертвование Преосвященного Викторина, бывшего епископа Казанского¹⁴, а ныне Витебского, под наблюдением О.К.Б.

Большая часть жителей Икшурмы русские, а остальные старокрещенные татары. В[се] они исповедуют христианскую православную веру; но проникших этого и знающих Священное писание очень немного, а потому и исповедание веры выражается почти только одними внешними знаками и обрядами, последние же, крещенные татары, и этого даже не делают и вообще с давних времен склонны к магометанству.

Большинство населения Икшурмы люди посредственного состояния и ведут образ жизни очень простой; одежду носят самую простую, малоценную, довольствуются простою пищею и живут неопрятно и, можно сказать, грязно, особенно некоторые из крещеных татар. Здесь очень редко можно встретить особенную избу или теплый хлев для скота, хотя и нет большой нужды в добыче леса.

В образе жизни и характере между жителями Икшурмы нет строгого различия, несмотря на то, что все славянские племена давно различаются с татарскими племенами в этом отношении. Причиной этого, может быть, является давняя общая жизнь, во время которой различное по племенам население не могло не позаимствоваться друг у друга. Как русским, так и крещеным татарам Икшурмы присущи: скрытность, изворотливость, месть, корыстолюбие, обман, лесть, буйность, и почти половинная часть населения впала в пьянство, особенно с открытия в деревне базара. Эти несчастные люди почти все свободное время, особенно базарное и праздничное, проводят с утра до вечера в питейном доме; тащат сюда последний грош, а за неимением его, остальной хлеб в виде зерна и мукою, к тому же за полцены и без ведома семейства.

Поводом к развитию страсти пьянства в жителях Старой Икшурмы кроме базара, может быть, еще послужит больше их обеспечение сравнительно с прошедшею их жизнью. Жители в последнее время наделены достаточным количеством земли и пользуются доходами от мельницы, красильны, базара, а особенно от питейного, за который ежегодно получают более тысячи рублей и к каждому престольному празднику по несколько ведер водки. Очень многие доход-

¹⁴ Речь идет о епископе Чебоксарском, викарии Казанской епархии Викторине (Любимове) (1821–1882).

ными деньгами уплачивают даже все годовые подати. Некоторые до того свыклись с получением доходов, что они ставят содержателю питейного и другим даже в обязанность внести за них подати; а затем, как бы в оправдание своей беспечности и нетрезвой жизни, начинают говорить: «как нам не пить, подати за нас заплатили, хлеба как-нибудь до нового дотянем» и прочие эпитеты, подобные таковым.

Из этого ясно можно вывести такой результат. Что у жителей Икшурмы почти вся надежда на доходы, а потому они предаются лени и беспечности, отчего и хозяйство у них находится в плохом состоянии.

Главное занятие жителей Икшурмы земледелие. Земля в деревне Старой Икшурмы сравнительно плодородна, но при плохой обработке, особенно крещеными татарами, преимущественно занимающимися портничеством¹⁵, урожаи бывают очень незначительны. Здесь почти половинная часть населения не имеет даже собственных семян, особенно яровых, а потому их несчастная земля эксплуатируется задаром зараженными мугамеданством¹⁶ крещеными татарами двумя братьями А. и С. И-ми; а если последние уже довольны землей, то остается незасеянной.

Кроме хлебопашества жители Икшурмы занимаются и промыслами. Русские плотничают, ходят по осени за Каму бить шерсть, а крещеные татары отправляются на несколько месяцев портничать в Уфимскую губернию, где и научаются от башкиров и калмыков¹⁷ магометанской религии.

Вниз по течению реки Меши на расстояние 1 версты находится деревня нижнее Три Сосны. Жители его все крещеные татары; нрав и образ жизни ведут одинаковый с икшурмицами, только некоторые из них уходят к магомеданам на более долгое время, даже на несколько лет, и возвращаясь домой, распространяют между одножителями магомеданскую пропаганду. Священник села Абдей Константин Богоявленский.

Село Абди
1877 года
Марта 1 дня.

¹⁵ То есть портняжным промыслом.

¹⁶ То есть мухаммеданством.

¹⁷ По всей видимости, речь идет о казахах.

Багаутдинова Х.З., Исхаков Р.Р. Историко-этнографический очерк священника Константина Богоявленского...

Примечание: Материал для составления сведений о Мешинском Заводе и деревне Старой Икшурме доставлен мне учителями о Мешинском Заводе г-м Матвеем Шебаловым, а о Старой Икшурме г-м Деомидом Круликовым.

ОРРК НБ КФУ. Ед.хр.2244. Л.132–141 об. (подлинник).



**HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC ESSAY
OF THE PRIEST KONSTANTIN BOGOYAVLENSKIY
“INFORMATION ABOUT THE ORIGIN OF THE SETTLEMENT
AND VILLAGES OF ABDINSKIY PARISH OF MAMADYSH COUNTY”
(MARCH 1, 1877)**

The publication presents an essay by the priest K. Bogoyavlenskiy, dedicated to the history of inhabitants of Abdinsk parish of Mamadysh county of Kazan province. The author of the work shows the process of emergence of these settlements, gives his interpretation of the meaning of their names and provides an interesting information from everyday and cultural life of the local Russian and Kryashen population based on diverse historical sources, first of all traditions and church documents preserved among the population.

Keywords: Abdinsk parish, K. Bogoyavlenskiy, Mamadysh county, I.A. Iznoskov, Tatar-Kryashens, Russians.

About the authors: Bagautdinova Khalida Zinnatovna – Research Officer of the Department of Historical and Cultural Heritage of the Republic of Tatarstan Peoples, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); halida12_61@mail.ru

Iskhakov Radik Ravilyevich – Cand. Sci. (history), Head of the Center for the Study of History and Culture Tatar-Kryashens and Nagaibaks, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); ishakovist@gmail.com

УДК 908

СУДЬБА КРЕЩЕННЫХ ТАТАР ДЕРЕВЕНЬ АТЯСИ И АЛАБЕРДИНО

Салахова Э.К.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

В публикации представлены документы, касающиеся жизни крещеных татар деревень Большие и Малые Атряси и Алабердино нынешнего Тетюшского района РТ. Автором показаны отдельные аспекты истории жителей этого региона, связанные с политикой христианизации татар. В исследовании прослеживаются судьба крещеных татар и их взаимоотношения с татарами-мусульманами. Представлены списки крещеных татар д. Большие Атряси и Алабердино с указанием их мусульманских имен, что является редкой информацией, которая позволяет восстановить родословную местных жителей.

Ключевые слова: крещеные татары, история деревни Большие Атряси, история деревни Алабердино, отпавшие, история татарского народа, история Горной стороны.

История деревень Большие и Малые Атряси и Алабердино Тетюшского района РТ представляет большой научный интерес. Эти деревни расположены на месте древнего болгарского города Шонгуты. Историк начала XX в. Г. Ахмаров писал, что в народе его называли «*Мең өйле Шонгаты*» («Шонгуты с тысячи дворами»). Шонгуты был важным пунктом Булгарского государства. Г. Ахмаров, побывавший в этих местах, услышал от старожил, что жители Шонгуты издревна обменивались невестами с жителями г. Булгара. Г. Ахмаров в годы работы в г. Тетюши неоднократно исследовал эту местность. По сохранившимся древним эпиграфическим памятникам ученый предположил, что здесь был город, где жили состоятельные слои населения [2]. Действительно, археологические исследования доказали, что Шонгуты являлся центром чеканки монет Булгарского государства, где был обнаружен так называемый «Атрясовский клад» [6, с.156–176].

Жители этой деревни до настоящего времени помнят свое происхождение и чтят свою историю. После потери государственности плодородные земли этого края стали колонизироваться русскими феодалами и крестьянами. В округе деревень Большие и Малые Ат-

ряси возникли русские деревни Большой и Малый Монастырск (Большой Каратун, Малый Каратун), Ямбухтино, Лаптевка, Сюкеево, Христофоровка, Марьевка, Никифорово, Васильево [1, с.22–23]. Как известно, у татарских крестьян всегда ощущалась нехватка земли. Чтобы сохранить свои владения или же получать льготы и привилегии, крестьянин-мусульманин должен был поменять свою веру. Государственные льготы за принятие православия внесли в среду сельского общества разногласия и даже враждебность татар-хлебопашцев друг к другу [7, с.26–30]. При межевании земли крещеным татарам доставались лучшие земли, а рекрутскую повинность за них должны были нести мусульмане. Среди крещеных были и те, кто поменял веру ради облегчения своей тяжелой участи, но большинство было крещено против своей воли. Крещеные татары этих деревень относились к категории новокрещен. Они плохо исполняли требования православной веры и при каждой возможности искали пути возврата к вере своих предков. Хотя местные жители считали себя лишь формально крещенными, в конфессиональном отношении они относились к православным христианам, в официальных документах отмечались русскими именами. Несмотря на то, что они продолжали жить так, как жили их предки, местное мусульманское население сторонилось их, не разрешало посещать мечети, участвовать в мусульманских праздниках, а также хоронить покойников на мусульманских кладбищах. Крещеные татары этой местности боролись за свое право считаться мусульманами, тайком посещали мечеть [5, л.40]. Мусульманское духовенство, зная об их официальной принадлежности к православной вере, тем не менее, разрешало им совершать исламские ритуалы [3, л.1–9].

В начале XX в. крещеные татары этой местности окончательно отпали от православия и постарались забыть об этом этапе своей истории. В настоящее время их потомки зачастую не знают о том, что их предки в официальных документах были записаны русскими именами. При изучении истории родов, составлении родословных они сталкиваются с проблемой «разрыва» родословной цепи. В связи с этим им не удастся установить русские имена своих родственников до их официального отпадения в ислам. Приведенные списки крещеных татар д. Большие Атряси и Алабердино параллельно с православными и мусульманскими именами дают возможность восстановить генеалогии местных семей [5, л.40–81]. Подобных документов сохранилось крайне мало, и они являются важным историческим источником.

№1

**Рапорт Оренбургского Магометанского духовного собрания
Казанскому губернскому правлению «О совращении муллою
Больших Атрыс Тетюшского уезда¹ Мухамедсадыковым
крещеных татар той деревни в магометанство»**

1876 г.

В Магометанском Духовном Собрании слушали: отношение товарища Прокурора Казанского Окружного суда от 8 декабря 1875 года за №343, при коем на основании 1024 ст. Устава Уголовн[ого] Судопроизвод[ства] препровождает в Магометанское Духовное Собрание дело о мулле деревни Больших Атрыс Мухамедсадыкова, обвиняемом в совращении крещеных татар той деревни в магометанство. Из дела этого видно, а то Пристав 1 стана Тетюшского уезда, вследствие предписания Тетюшского Уездного Исправника от 30 апреля 1875 года за №954 и рапорта Никифировского волостного правления от 5 мая того же года за №351 о допущении муллою дер. Больших Атрыс крещеных татар к богомолению в мечеть, производил дознание и оказалось: 1) Сельский староста дер. Больших Атрыс Назметдин Абдрафиков отозвал, что в праздник Курбан несли² молитвы, происходившей около мечети, по случаю многолюдства один житель Негматулла Рахматуллин заявил ему, старосте, что тут же участвовали в молении отпавшие крещеные татары Валеи Негматуллин, Насыбулла Файзуллин, Биктимер Минькин, Мухамедамин Мухалиев, Шамсутдин Ильясов, Мухаметдямин Абдуллов и Мухамедзян Бикбулатов, вследствие этого он, староста, своевременно заявил Никифировскому Волостному Правлению, что означенные лица действительно молились, это могут подтвердить одножителю его, Хайбулла Ибрагимов, Якуб Абадуллин, Назмутдин Тимербаев, Бикмей Самигуллов, Ярмухамет Самигуллов и Миндубай Мамадалиев и также видел его староста сам в мечети каков в числе прочих отпавших, татары давали деньги мулле, и он брал от них, зная, что они не принадлежат к магометанству; 2) крестьянин Рахматулла Амиров рассказал следующее, что в их деревне живут вместе с ними отпавшие крещеные татары 120 душ, которые и раньше ходили в

¹ Совр. д. Большие Атрысы Тетюшского района РТ. Здесь и далее примечания составителя.

¹ То есть мало.

² Так в документе.

мечеть для богомоления, но мулла был обязан подпискою, с того времени они года два не ходили, потом вновь стали ходить, и в прошлый праздник Курбан были захвачены сыновьями Мухамедуллою и Негматуллою крещеные, но кого поймали он не знает, раньше этого праздника отпавшие ходили, но он не заявлял по хорошим его отношениям к мулле, а как поссорились, то при первом же случае объявили его дети сельскому старосте Абдряфикову. Службу в этот раз мулла производил около мечети по случаю многолюдства, и пойманный отпавший молился, сидя в середине народа, мулла с отпавших деньги брал, что он видел сам, а также видели и, вероятно, утвердить однодеревенцы Хайбулла Ибраев, Якуб Абайдуллин, Назмутдин Тимербаев, Бикмей Самигулов, Ярмий Самигулов, Миндубай Машадмеев и Мухаметрахим Мухамедияров; 3) крестьянин Негматулла Рахматуллин и солдат Мухамедулла Рахматуллин отозвались, проживающие в их деревне крещеные татары каждый праздник ходят в мечеть на богомоление, так было и в последний праздник, называемый Курбан, когда производилось моление, тут же участвовали и крещеные, из числа которых заметили Валея Негматуллина, Насыбуллу Файзуллина, Биктимера Минькина, Мухаметамина Мухалиева, Шамсутдина Ильясова, Мухамедаминя Абдульменова и Мухамедзяна Бикбулатова, о чем ими заявлено старосте Назметдину Абряфикову, а ранее муллы о недопущении к молитве крещеных не говорили, потому что мулла от них пользуется, также в этот праздник Курбан крещеные в мечети давали мулле денег, как и другие татары по обряду магометанскому; 4) крестьяне: Хайбулла Ибрагимов, Якуп Абайдуллин, Назмутдин Тимербаев, Бикмей Самигулов, Ярмухамет Самигулов, Миндубай Мамадалиев и Мухаметрахим Мухаммадияров сказали, что в праздник Курбан они в мечети богомоленья были, так же по случаю многолюдства тогда молились около мечети, но в числе молившегося народа они крещеных татар не видели, равно не были очевидцами и того, чтобы крещеные когда-либо отдавали мулле деньги, и крещеных татар в мечети своей на богомолении они никогда не видели; 5) прочие не крещеные татары дер. Больших Атряс и, именно, Валиулла Абдульменов, Мухамет Абдрахимов, Муштарей Баязитов, Галей Пулатов, Гизетулла Янтимеров, Рахметулла Фейзуллин, Нагуман Пулатов, Гизетулла Ахмадеев, Абдулла Гизетуллин, Тимерхан Негматуллин, Ахметзян Ахмадеев, Гатиятулла Янтимеров, Гизетулла Иечурин и Сибгатулла Алимбеков объяснили, что в бывший праздник Курбан в мечети они

были для богомоления, но когда народу собралось так много, что в мечети поместиться было нельзя, то вышли из оной, по выходе мулла прежде всего сказал, чтобы крещеных татар не было, слова эти сказаны были к старосте Абурияфикову, а после этого происходили богомоления, но тогда при таковом, как в самой мечети, так и около ея крещеных татар они не видели и никогда не замечали, что когда либо крещеные участвовали с магометанами в богомоление, и не слышали и о том, чтобы они давали мулле денег, и б) крещеные татары д. Больших Атрыс Валиулла Негматуллин, Насыбулла Фейзуллин, Биктимер Минькин, Мухамедамин Мухалиев, Шамсутдин Ильясов, Мухамедамин Абдуллоу и Мухамедзян Бикбулатов отозвались, что в праздник Курбан и никогда в другое время они для богомоления в мечеть не ходили, денег мулле не давали, во время Курбана около мечети с некрещеными татарами, но, в то время, из них Валиулла Негматуллин мимо мечети шел к кладбищу, Мухаметамин Мухалиев шел по своей надобности, а Мухаметамин Абдуллоу шел от больного брата, и тогда солдат Мухамедулла Рахматуллин их остановил и при том сказал мулле и народу, что они будто бы молились, чего, однако, с их стороны не было. Вследствие чего Пристав 1 стана рапортом от 24 мая 1874 г. за №1835 Тетюшскому Уездному Исправнику с предоставлением настоящего дознания донес, что действительно мулла Биктимеров в праздник Курбан, бывший в декабре месяце 1873 г., в мечеть пускал крещеных татар для богомоления, то это из крещеных татар дер. Атрыс, так ровно из магометан, никто совершенно не удовлетворил, а также никто не сказал и того, чтобы мулла и прежде праздника Курбана крещеным позволял в мечети молиться. Подобного рода предварительное следствие произведено судебным следователем Казанского Окружного Суда по 1 участку Тетюшского уезда. Из постановления которого 20 ноября 1875 г. состоящего видно, что он, рассмотрев настоящее дело, нашел, что оно следствием окончено, вещественных доказательств по делу нет, а потому заключил препроводить оное товарищу Прокурору Казанского Окружного Суда. А по тому определили: из вышеизложенного усматривается, что по выводу на муллу дер. Больших Атрыс Мухаметсадыкова о допущении им крещеных татар участвовать в богомоление вместе с магометанами дознанием положительно не обнаружено, а, напротив, открыто, что означенный вывод на муллу сделан крестьянином Рахматуллой Амировым с своими сыновьями вследствие с имением с муллою ссоры, как он сам о сем показал, что

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

ранее сего на муллу не выводил, потому что был с ним в хороших отношениях, а когда поссорился, то объявил. По всем сим соображениям Духовное Собрание не находит основания подвергать муллу какой-либо ответственности и преследовать по закону, а положено в предупреждение на будущее время подобных выводов, строго подтвердить ему с обязанием подпиской, чтобы он со своей стороны принял всевозможные меры к устранению крещеных татар от всяких сношений с мусульманами и имел бы при этом тщательное наблюдение, чтобы они отнюдь не смели входить в мечеть, и где бы то ни было, при богомоленье. О приведении чего в исполнение представить в Казанское Губернское Правление.

НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.895. Л.1–9 (подлинник).

№2

Прошение крестьянина Тетюшского уезда Никофоровской волости д. Большие Атряси Негметуллы Галеева по делу о самовольной постройке крещеными татарами, отпавшими в магометанство, мечети в д. Большие Атряси Тетюшского уезда

5 октября 1891 г.

11-го числа декабря месяца 1882 года решением Казанского Окружного суда, по уголовному отпадению за самовольную постройку мечети в нашей деревне, я вместе с прочими одноверцами в числе 42 человек подвергнут штрафу в размере 2 руб. [с] каждого человека. С того времени мечеть в нашей деревне остается недостроенной, а именно нет полу³, оконных рам и дверей, каковая достройка, хотя и маловажна, но без установленного разрешения докончена обществом нашей деревни быть не может.

А потому, объясняя о изложенном, честь имею покорнейше просить сделать распоряжение о дозволении обществу крестьян нашей деревни достроить сказанную мечеть, приняв во внимание, что крестьяне нашего общества, обремененные голодом по случаю неурожая хлебов в здешней местности, перенести мечеть в другое место не в состоянии, если же не найдете уже возможным разрешить сказанную достройку мечети, то в крайнем случае просим разрешить перенести сказанную мечеть в другое место, а если и этого разре-

³ Так в документе.

шить невозможно будет, то в виду того, что мечеть эта праздно приходит в ветхость, прошу разрешить обществу крестьян нашей деревни такую продать.

Справка: Предписано Тетюшскому Полицейскому Управлению принять меры к удержанию крещеных татар от самовольных действий по постройке той мечети и дальнейшее окончание постройки ее не допускать. Возбудить судебное преследование.

НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.1949. Л.6 (подлинник).

№3

Дело «О разрешении крестьянам деревень Бол[ьшие] Атряси и Алабердиной Тетюш[ского] у[езда] исповедовать магометанскую веру и приписаться к местному магометанскому приходу»

Крестьяне Тетюш[ского] у[езда] д. Бол[ьшие] Атряси Абдулкадыр Аминов, Хаммат Биктимеров и др[угие] обратились в Министерство с прошением, объясняя, что исповедуют магометанскую веру, 83 семейства просят приписаться к местному магометанскому приходу.

Д. Алабердино Гафиятулла Тохватуллин, Хабибулла Хамзин, 36 семейств обратились с такой же просьбой.

Справка: за 1895 г. в Бол[ьшие] Атряси 1 соборная мечеть, жители магометан 692 муж[ского] пола, 249 домохоз[яйств], при мечети мулла Мухамет Сабир Мухамет Садыков и азанчей Мухамедфатых Садыков, в приходах крещеных татар 194 муж[чин], 187 жен[щин] и 67 домохоз[яйств].

В Алабердиной 1 соб[орная] мечеть, жители-магометаны – 669 муж[чин], 224 жен[щины], при мечети 2 муллы – Миннивалей Негматуллин, Сафиулла Хамидуллин и маязин Абдулхалик Хабибуллин, в приходе крещеных татар 50 муж[чин], 48 жен[щин] и 24 домохоз[яйств].

Рапорт: жители некоторых деревень были обращены издавна в христианство, и это так называемые «крещеные татары», хотя и именовались русскими именами, но сохранили вместе с тем и свои магометанские имена, и живя среди татар, исповедующих магометанскую веру, исполняли те же обряды, сохранили свое наречье и одежду. До 1865–1866 гг. эти крещ[еные] татары, хотя наружно, но исполняли

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

христианские обряды, но с 1866 г. они окончательно все явно отпали от православия в магометанство, от каких то крещеных татар и были рождены настоящие просители со своими детьми, против которых никаких дел по отпадению от православия в магометанство до сего времени возбуждаемо не было, тем более, что все они остались некрещенными и православной веры никогда не исповедовали, как родившиеся после 1866 г., т.е. после времени отпадения их предков от православия в магомет[анство]. Все просители тайно посещают мечети, принимают в свои дома мулл, детей своих посылают в медресе для обучения магомет[анской] религии и татарской грамоте, в метрических книгах ни в православных, ни в магометанских приходах они записанными не значатся, как родившиеся от родителей, крещенных по православию, но отпавших от него, а значатся лишь в одних посемейных списках, хранящихся в волостном правлении. Треб у них ни священники, ни местные муллы не исполняют, а таковые исполняются между собою грамотными татарами. В обеих этих деревнях православных никого нет, кроме нескольких стариков, бывше крещеных, но отпавших от православия в магометанство.

НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.5362. Л.1–6 (подлинник).

№4

Посемейный список деревни Больших Атряс Никифоровской волости Тетюш[ского] у[езда] Казан[ской] губ[ернии].

Составлен 14 июня 1895 г.

Крещеные татары

Семьи	Мужчины	Возраст по ревизии	К 1 янв. 1895 г.	День рождения по метрике	Женщины	Возраст к 1 янв. 1895 г.
1	Петр Антонов (Абдулгагап Абдрахимов)	59	умер в 1880 г.		у Петра жена Магри Губайдуллина	73
	Его сын Абрам (Абдулгазей)	28	66		Абрама жена Дарья Федорова (Гузайфа Иечурина)	умерла в 1892 г.
					вторая жена Фатыма Ахтареева	25

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	Абрама сыновья: 1. Паликарп (Мухамедвалей)	2,2	39	1 нояб. 1856– 1890 гг.	Паликарпа жена Карима Губайдул- лина	39
	Его сыновья: Мутыгулла		10			
	Гарифулла	28	умер в 1867 г.			
	2. Мухамедса- бир					
	Его сын Гаши- гулла	4				
2	Михаил Абра- мов (Тимерга- лей Абдулгазе- ев)	5	43	1 нояб. 1852 г.	Михаила жена Миннезямал Ахтарнеева	42, умерла в 1891 г.
					вторая жена Бад- ризямал Губай- дуллина	45
					дочь Сазиды	12
3	Николай Петров (Абдулнафиг Багангов)	20	57	6 мая 1838 г.	Николая жена Авдатья Антипова (Зафира Исмаги- лова)	59
					его дочери: Заря	29, за- мужем с 1829 г.
					Бибизагиря	25
	Его сыновья: Миннулла		28	1867 г.	Миннулы жена Гайникамал Му- хаметзянова	25
	Абдулшакир		21			
	Мухаметзакир		19			
	Миннегалей		17			
4	Иван Петров (Абдулгафур Вагапов)	12	49	1 июля 1846 г.	Ивана жена Мах- фуза Мухаметра- химова	49
5	Лаврентий Пет- ров (Абдулсат- тар Абдулвага- пов)		37	3 авг. 1858 г.	Лаврентия жена Гайнавал Кама- летдинова	37
					дочери: Бибифа- тыма	10
					Бибисабира	3

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	Его брат Абдулкарим		33	2 июля 1862 г.	Абдулкарима жена Зюлейха Мухаметова	32
	Его сын Абдулкаюм		4	1891 г.	дочь Бибизяр	1
6	Антон Иванов (Миннегалей Пулатов)	34	умер			
7	Липат Ильин (Бикбулат Ярмухаметов)	55	умер			
8	Ефим Липатов (Сайфутдин Бикбулатов) прибыл с 1856 г.	25	63			
	Его сыновья:					
	1. Андрей					
	2. Никита (Хисамутдин)	12	умер		Никиты жена Гафия Шарипова	53
	Его сыновья: Загретдин		24		дочь Шамсизиган	14
	Садретдин		22			
	Хайретдин		21			
	Мингазетдин		18			
	Шамигулла		10			
	Самигулла		6			
	Гарифулла		3			
9	Павел Липатов (Фахрутдин Бикбулатов)	23	58	2 марта 1837 г.	Павла жена Миннегуль Абдулвагапова	55
	Его сын Мубаракша		11	умер в 1892 г.	дочь Хадыся	25, замуж с 1892 г.
10	Липата Ильина незаконнорожденный первый внук от дочери Авдотьи: Федор (Бикмухамет Бикбулатов)	18,2	45	4 февр. 1850 г.	Федора жена Хубзямал Газеева	43
	Его сын Хайретдин		14			
11	Липата Ильина незаконнорож-	5	41	1 февр. 1854 г.	Василия жена Махубзямал Галеева	39

	денный второй внук от дочери Авдотьи: Василий (Мухаметзян Бикбулатов)					
	Его сын Минневалей		15		дочь Минсулу	17
					Камиля	½
12	Григорий Гаврилов (Билялетдин Шамкеев)	3	41		Григория жена Бибимагрия Ахмадуллина	39
	Его сыновья: Зыятдин		3		дочери: Гафия	6
	Афзалетдин		½		Миннекалима	4
13	Григорий Иванов (Бикмулла Биккенин)	35	умер в 1891 г.		Григория жена Екатерина Иванова (Гульбида Мухаметева)	75
	Его сыновья: 1. Осип (Набиулла)	34		1861 г.	Осипа жена Сазиды Мухаметова	34, умерла в 1890 г.
					вторая жена Хамдениса Сулейманова	25
	Его сын Галиулла		15		дочь Зямиля	10, умерла 1891 г.
	2. Гайнулла		31	1864 г.	Гайнуллы жена Гафифа Насыбуллина	31
					дочери: Латыфа	8, умерла в 1893 г.
					Хусниязмал	5, умерла в 1894 г.
14	Тимофей Григорьев (Хайрулла Бикмуллин)	10	46	1 мая 1849 г.	Тимофея жена Бибизаря Ахмадеева	46
	Тимофея сыновья: 1. Василий (Зайдулла)		25		дочери: Фатыма	16
	2. Халилулла		12		Хадыся	14

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	3. Минулла		10			
15	Федор Иванов (Гисметулла Биккенин)	29	умер			
	Его сын Гания- тулла		29	1867 г.		
16	Никита Яковлев Минькаш Иш- булдов)	50	умер	1863 г.		
	Его сыновья: 1. Тимофей (Сайфулла)	34	умер	1885 г.		
	Его сыновья: а) Захар (Сайт Япаров)	6	умер в 1869 г.			
	б) Иван (Мин- небай)	4	умер в 1868 г.			
	2. Федор (Мус- тафа)	18	умер в 1862 г.			
17	Елизар Тимофе- ев (Юсуп Сай- хунов)	½	38	6 авг. 1857 г.	Елизара жена Би- бизаря Хамидул- лина	37
	Его сыновья: Шафигулла		17			
	Негматулла		15			
	Ахметгалей		11			
	Мухаметвалей		5			
	Шагивалей		1,5			
	Его же братья: 1. Юнус		37		Юнуса жена Шам- сизиган Мустафи- на	37
	Его сын Зиган- ша		13		дочь Фатыма	6
	2. Султан		умер в 1892 г.			
18	Григорий Ники- тин (Миняй Минькашев)	23	59	28 сент. 1836 г.	Григория жена Марфа Иванова (Гафифа Сабито- ва)	59
	Его сыновья: 1. Филипп (Миннегалей)		36	1 февр. 1859 г.	Филиппа жена Сахибкамал Хам- зина	37
					дочь Минсулу	8
	Филиппа сын					

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	а) Мухаметгалей		15			
	б) Мухаметшакир		4			
	Его же братья: 2. Аманулла		29	1866– 1892 гг.		
	3. Халиулла		26		Халиуллы жена Нафиса Гафиятул- лина	23
					дочь Миннизямал	2
	4. Калимулла		21			
19	Иван Яховиев (Аминь Денму- хаметев)	37	75	умер в 1892 г.	Ивана жена Марья Филиппова (Биби- латыфа Файзеева)	75
	Его сыновья: Абдулкадыр		29	1866 г.	Абдулкадыра же- на Миннихан Ти- мергазеева	25
					дочь Хадыся	1,5
	Абдулзяббар			умер		
	Абдулзакир		27		Абдулзакира жена Хабибзямал Юзеева	21
	Его сын Карим		½			
20	Тимофей Ива- нов (Музафар Аминев)	6,2	43	10 февр. 1852 г.	Тимофея жена Бибилатыфа Бик- булатова	43
					дочери: Хадыся	17, умерла в 1892 г.
					Бибиасма	15
					Бибихасниса	13, умерла в 1892 г.
					Фаиза	10, умерла в 1892 г.
21	Парамон Ива- нов (Абсаттар Аминев)	1	39	1 нояб. 1856 г.	Парамона жена Марфуга Назмет- динова	39
	Его сын Абду- лахат		½		дочь Миннезагиря	7
	Абдулбарей		11			
	Абдулгадей		4			

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

22	Яков Герасимов (Ярмухамет Кадыршин)	62	умер	1861 г.						
	Его сыновья: Иван (Шамсут- дин)	37	умер	1867 г.						
	Яков (Назмут- дин)	37	умер	1867 г.						
	Тит ⁴ (Фахрет- дин)	10	умер							
23	Захар Иванов (Гимадутдин Шамсутдинов)	7	44	1 нояб. 1851 г.	Захара мать Анна Васильева (Мар- губзямал Баязитова	71				
					жена Миннесылу Айдеева	44				
	Его сыновья: Салахутдин		16		дочери: Бибика- мал	15				
	Залялетдин		11		Бибизямал	10				
					Махибзямал	7				
					Сабира	3				
24	Григорий Ива- нов (Шарафут- дин Шамсутди- нов)	2,5	40	1 сент. 1855 г.	Григория жена Миннезямал Аб- дулгазеева	39				
					Его сыновья: Хисамутдин		18			
					Шигабутдин		5			
					Салаватулла		11			
					Фахрутдин		4			
					Шайхутдин		1			
25	Ефим Яковиев Камалетдин Назметдинов)	18	56		Ефима мать Анна Степанова (Хус- низямал Рахма- туллина)	75, умерла в 1885 г.				
					жена Гайнизямал Тимирпулатов	55				
	Его сын Зиат- дин		13		дочери: Фахризя- мал	26, за- мужем с 1890 г.				
	Зямалетдин		16		Хайризямал	23, за- мужем с 1895 г.				

⁴ Так в документе.

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

					Хуббиямал	21
26	Павел Яковлев (Гайнетдин Назметдинов)	1,5	39		Павла жена Вас- визямал Муста- фина	39
	Его сыновья: Негаметзян		умер в 1894 г.		дочери: Сахбзя- мал	19
	Хайретдин		15		Бибикамал	14
					Асхабзамал	13
					Муhibзамал	5
					Хуснизямал	3
	Павла Яковлева брат Хуснутдин		32	1863 г.	Хуснутдина жена Гайнизямал Ха- мидуллина	32
	Его сыновья: Фахретдин		10			
	Бадретдин		2			
27	Ефим Егарнов Мавлекай Юма- гулов)	18	умер в 1859 г.			
28	Василий Егоров (Мухаметулла Юмагулов)	17	умер в 1869 г.			
	Его сын Сиб- агулла		умер			
29	Тимофей Его- ров (Техветулла Юмагулов)	15	53		Тимофея жена Гарифа Сабитова	52
	Его сыновья: Миннивалей		20	1875 г.	дочери: Фатыма	14
	Сибатулла		17	1878– 1880 гг.	Нафиса	7
	Минулла		15	1880 г.	Хафиза	1,5
	Сагдатулла		17			
30	Филипп Кузь- мин (Ишим Кутеев)	54	умер			
31	Игнатий Ефи- мов (Ишмей Курмангалеев)	37	умер	1867 г.		
32	Федор Васильев (Ильмемет Ка- римов)	52	умер	1859 г.		
33	Иван Федоров	8	45	15 авг.	Ивана жена Мин-	

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	(Гимадетдин Ильмеметов)			1850 г.	сулу Усманова	44
	Его сыновья: Гимран		17		дочь Рабига	20, за- мужем с 1895 г.
	Гилязетдин		13			
	Зялялетдин		11			
34	Никита Васильев (Мустай Максютов)	57	умер	1869 г.		
	Его сын Изосим	9	умер	1862 г.		
35	Иван Никитин (Усман Мустаев)	31	69			
	Его сыновья: Тимофей	10	умер	1869 г.		
	Варлам (Сайфетдин)		34	1 но- ябр. 1861– 1896 гг.	Сайфетдина жена Бибикамиля Гайазуллина	34
	Его сын Хуснутдин		7		дочь Бибикадыся	9, умер- ла в 1895 г.
36	Никита Филипов (Шамбаз Шамсутдинов)	49	84	11 март 1811– 1890 гг.	Никиты жена Екатерина Иванова (Сарбизямал Усманова)	84, умер в 1894 г.
	Его сыновья: 1. Степан (Миньхат)	28	умер	1861 г.		
	Его сыновья: а) Василий (Ахмедыша)	5	43	28 июля 1852– 1890 гг.	Василия жена Маргуба Юсупова	43
	Его сыновья: Шакирзян		20		дочери: Маргуб- зямал	14
	Сабирзян		18		Хусниязмал	18
	Хамидулла		12			
	Халиулла		10			
	б) Семен (Мухамедыша)	17	55		Семена жена Махуба Газеева	54
	Семена сыно-				Мухамедзяна же-	

	вья: Мухамед-зян		27		на Гайникамал Фаткуллина	24
	Его сыновья: Гарифулла		3			
	Салихзян		24			
	Минулла		14			
	З. Сергей (Мухаметвалей) [так в документе]	11	умер			
37	Николай Николаев (Мухутдин Тазетдинов)	16			в без известном отпуске с 1863 г.	
38	Иван Филипов (Ибегулла Фейзуллин)	45,5			в без известном отпуске с 1860 г.	
39	Николай Филипов (Насыбулла Фейзуллин)	44	82	умер в 1891 г.	Николая жена Анна Осипова (Гульбазян Габитова)	82, умерла в 1892 г.
	Его сыновья: 1) Федор (Хамидулла)	18	55	10 февр. 1840 г.	Федора жена Хуббиямал Тазеева	59
					2-ая жена Айслу Ишбулатова	35
	Его сыновья: Салимулла		12		дочери от 2-ой жены: Сахибзямал	8
	Халилулла		10		Бадрикамал	5
	Мухаметсадык		3			
	2) Никифор (Биктагир)	17	умер			
	3) Христофор	4,10	умер			
40	Аристарх, а по метрике Иринарх Николаев (Аманулла Насыбуллин)	1,5	39	1 сент. 1856 г.	Аристарха жена Гафифа Шамсутдинова	39
	Его сыновья: Заниатулла	10			дочери: Фатыма	14
	Лифтулла	5			Гулькабира	1
41	Иван Филипов (Абдулхаир Файзуллин)	15	умер	1891 г.	Ивана жена Гайнизямал Мухаметова	51
					дочь Бибизаря	7
	Его сыновья: Абдулзяббар		27		Абдулзяббара жена Сахибзямал	20

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

					Мухаметгалеева	
	Салахутдин		18			
	Зялялетдин		15			
	Зямалетдин		12			
42	Степан Филипов (Абдулхаликь Файзуллин)	10	умер		Степана дочери: Шамсинагар	22
					Бибизагиля	18
43	Антон Гаврилов	70	умер	1870 г.		
	Его сын Егор (Юсуп)					
44	Прокофий Егоров (Якуп Юсупов)	17	умер в 1892 г.		Прокофия жена Айша Мухаметдинова	49, умерла в 1892 г.
	Его братья: Карим (Исмагил)	32	1 янв. 1863 г.		Исмагила жена Мавзюда Бикеева	23
					дочь Бадрикамал	1,5
	Ибниамин		29	1866 г.	Ибниамины жена Мухибзямал Халитова	22
	Его сын Зинятулла		2			
45	Иван Антонов (Мухамеддямин Абдуллин)	36	75	20 окт. 1820–1891 гг.		
	Его сыновья: Василий (Миньхаш)	10	48		Василия жена Гарифа Гайсарова	47
					дочь Хадься	19
	Степан (Хуснутдин)		32	1863 г.	Степана жена Сахипя Гайнуллина	32
	Его сыновья: Минневалей		7			
	Мухаметвалей		4			
	Минневафа		1			
	Фахретдин		29	1866–1892 гг.		
46	Григорий Иванов (Минникай Мухаметдяминев)	7,2	44	20 янв. 1851 г.	Григория жена Хамдыниса Хисмутдинова	43

	Его сын Негматулла		17		дочери: Бибфатыма	16
	Хамидулла		4		Бибилатыфа	14
	Аманулла		2		Бибихамида	10
47	Гаврил Иванов (Амин Мухаметдяминев)	5	43		Гаврила жена Бадриязмал Халиллулина	42
	Его сыновья: Абдулкарим		16		дочери: Миннизямал	6
	Абдуллатыф		11		Бибикамал	2
	Минулла		5			
48	Прокофий Антонов (Галиакбер Абдуллин)	45,5	умер	1885 г.		
	Его сын Иван	19	умер	1861 г.		
49	Гавриил Прокофьев (Мухаметрахим Галиакберов)	23			в неизвестном отпуске с 1859 г.	
	Его сын Иван (Негматулла)					
50	Степан Прокофьев (Мухаммадей Галиакберов)	17	55			
51	Андрей Прокофьев (Камалетдин Галиакберов)	13	умер	1895 г.	Андрея жена Зямиля Бикбулатова	48
	Его сыновья:					
	1) Гимран		21			
	2) Зиганша		18			
	3) Гатаулла		12			
52	Никита Прокофьев (Мухаметулла Галиакберов)	11	48	17 марта 1847 г.	Никиты жена Александра Васильева (Латыфа Галеева)	43
	Его сыновья:				дочери: Миннигуль	21
	1. Султан		18		Бибисара	14
	2. Ибрагим		14			
	3. Зайнетдин		10			
	4. Сулейман		6			
53	Степан Ильин (Тимиргазей)	47	умер	1866 г.		

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	Ильязова)					
54	Федор Степанов (Мухаметзян Тимиргазеев)	23	60	15 июня 1835 г.	Федора мать Александра Андреева (Гайнезямал Минькина)	70
					Федора жена Анастасья Васильева (Гульзына Негматуллина)	59
					дочери: Шамсениса	19, замужем с 1892 г.
					Хаерниса	17
	Его сыновья: 1) Сидор (Миннегалей)		36	1 фев. 1859 г.	Сидора жена Мархубзямал Валиуллина	35
	Его сын Зиганьша		5		дочери: Минсулу	12
					Шамсизиган	10
					Хабибзямал	2
	2) Миннивалей		33	1862 г.	Миннивалей жена Фахризиган Бикмуллина	25
					дочь Хуснизиган	6
	3) Абзялил		умер	1889 г.		
55	Павел Степанов (Фаткулла Тимиргазеев)	18	52	1 нояб. 1843 г.	Павла жена Фахарниса Минькина	51
					дочери: Бибихалиса	23
					Бибигазирия	17
					Бибисара	12
					Хамдыбаян	1
					2-ая жена Шарипзямал Насыбуллина	30
	Его сын Муслим		17		Мусалима жена Сатыря Минникаева	20
56	Кузьма Степанов (Ахмадулла Тимиргазеев)	15	49	2 июля 1846 г.	Кузьмы жена Хуснизямал Биккуллова	49
					дочери: Бибизар	15

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	Гарифулла		13		Махубзямал	13
	Халилулла		10	умер в 1892 г.		
	Хайрулла		6			
57	Липат Степанов (Салаватулла Тимергазеев)	1,2	38	1 янв. 1857 г.	Липата жена Хуб- зямал Дяминаева	37
	Его сын Ибра- гим		10		дочери: Миннizia- мал	17
	Сулейман		5		Минсулу	16
					Хусниязмал	4
	Липата братья: 1. Набиулла		34	1861 г.	Липата жена Вас- визямал Ишмеева	34
	Его сыновья: Гашигулла		5		дочь Хайриязмал	10
	Мухамедсадык		2,5		Хамдыниса	7
	2. Сафиулла		32	1863 г.	Сафиуллы жена Гафиябану Галей- кина	25
	Его сын Хафи- зулла		4			
	3. Идрис		30	1865 г.	Идриса жена Ма- дина Юзеева	30
	Его сын Минга- зетдин		6		дочь Шамсеруй	8
					Магруй	3
58	Василий Иванов (Муса Негма- туллин)		40	умер		
59	Алексей Ильин (Шамсутдин Ильязов)	43	умер	1895 г.		
	Его сын Антон (Сагдетдин)	18	54	5 янв. 1841 г.	Антонa жена Аг- рафена Липатова (Гайша Бикбула- това)	53
					дочери: Хасьгина	26, за- мужем с 1892 г.
					Фатыма	17
	Его сыновья: Камалетдин		27		Камалетдина жена Халиса Мухаме- туллина	25
	Его сын Сала-		1,5			

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	ватулла					
	Мухамедвалей		21			
	Абдулхан		17			
60	Егор Алексеев (Хисамутдин Шамсутдинов) Его сыновья:	15	52	10 окт. 1843 г.	его жена Минни- хан Файзуллина	51
	Гайнетдин		19		дочь Бибихан	16
	Хайретдин		26		Хайретдина жена Гадьяла Камалет- динова	24
61	Иван Иванов (Валиулла Нег- матуллин)	33	70	10 авг. 1825 г.	Ивана жена Марви Биккулова	5
					дочь Махибзямал	10
	Его сын Бикти- мер		31	1864 г.	Биктимера жена Гульзабира Муха- метзянова	31
	Его сын Сунга- тулла		3		дочь Миннихан	4,5
62	Матвей Иванов (Галиулла Ва- лиуллин)	1,5	44	1 авг. 1851 г.	Матвея жена Ка- миля Валитева	41
	Его сын Хами- дулла		12	умер в 1894 г.	дочери: Фатыма	20, умерла в 1892 г.
					Сазиды	15, умерла в 1892 г.
					Миннигуль	13
63	Григорий Ива- нов (Мавлет Валиуллин)	3,4		умер в 1893 г.	Григория жена Гайнизямал Гай- неева	40, умерла в 1888 г.
					дочь Сахибкамал	
					2-я жена Сытдыха Арастямова	35
	Его сын Ми- нулла		13			
	Минневафа		7			
	Хуснулла		4			
64	Василий Исаев (Мухаметрахим Хисамутдинов)	41	умер в 1870 г.			
65	Петр Васильев	16	54		Петра жена Вазы-	

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	(Мухаметдямин Мухаметрахимов)				фа Ягудина	45
	Его сын Мухамедсадык (он же Миннивалей)		18			
	Петра братья Исай (Бикмулла)		36	18 июля 1859 г.	Бикмулла жена Хубзямал Губайдуллина	23
66	Семен Иванов (Габидулла Габитов)	67	умер	1884 г.		
67	Ларийон Семенов (Хайрулла Габидуллин)	12	49	6 окт. 1846 г.	Лариона жена Хусниязмал Хамзина	48
	Его сыновья:		15		дочери: Васфизямал	21
	1) Ибрагим					
	2) Сулейман		13		Бибикамал	20
	3) Исмагил		11		Магриязмал	18, замужем с 1892 г.
68	Гавриила Петров (Миннибай Сабитова)	24	62		Гавриила жена Просковья Иванова (Рахия Халитова)	61
	Его сын Иван (Салаватулла)		26		Салаватуллы жена Бибиасма Хуснулла	21
	Гимран		1/2			
69	Лаврентий Петров, а по метрике Матвей (Негматулла Сабитов)	20	умер	в 1877 г.		
	Его сын Роман (Минькаш)		31	1 нояб. 1864 г.	Минькаша жена Гайнавал Тимерпулатова	23
	Его сын Тимирзян		1,5			
70	Федор Петров	17	умер	1873 г.		
71	Николай Петров (Манюр Сабитов)	14	51	12 нояб. 1844 г.	Николая жена Назиба Юсупова	49
	Его сын Бикти-		17		дочери: Гульсулу	25, за-

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	мер					мужем с 1892 г.
					Хадыся	22, замужем с 1893 г.
					Фахрениса	19
					Хаерниса	16
					Айсулу	10
					Минсулу	10
72	Степан Иванов (Рахметулла Хайбуллин)	77	умер			
	Его сын Яков (Хусаин)	38	умер	1873 г.		
	Якова сыновья: 1) Николай (Хасан)		умер	1862 г.		
	2) Гимран		27			
73	Павел Степанов (Губайдулла Рахметуллин)	31	69		Павла жена Гульзьяна Тимреева	65
	Его сыновья: Феоктист	2 м.	умер	1859 г.	дочери: Хубзямал	25, замужем с 1890 г.
	Сабир		30	1865 г.	Сахибзямал	21
74	Николай Павлов (Халит Губайдуллин)	4,10	умер в 1892 г.		Николая жена Хабибзямал Миннибаева	41
	Его сыновья: Абдулхаликъ		18		дочери: Муhibзямал	21, замужем с 1892 г.
	Минневалей		13		Мархубзямал	18
	Абдулганей		7			
75	Иван Степанов (Мухаметулла Рахметуллин)	17	55		Ивана жена Екатерина Васильева (Магри Байтиме-рова)	55
					дочери Гульбагида	23, замужем с 1890 г.
					Фатыма	18, умерла в 1893 г.
					Мархаба	16

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	Его сын Ахмедша		27 умер в 1895 г.		Ахмедшишы жена Бибихан Гайнул- лина	23
					дочь Марзия	1,5
	Ахметзян		26			
	Юсуп		22			
	Сайхун		13			
	Абдулмуталлаб		12			
	Ивана внук Файзулла Зай- нуллин (он же Игнатъев)		13		Файзуллы Зайнул- лина мать Ситды- ха Арастямова	35, в замуже- стве
76	Василий Кузь- мин (Минька Сапаров)	39	умер в 1859 г.			
77	Кузьма Василь- ев (Биктимер Минькин)	11	49		Кузьмы мать Мат- рена Петрова (Бикзяна Мулю- кова)	83, умерла в 1892 г.
					дочь Бибифатыма	16
					2-я жена Бибизья- мал Раимова	умерла в 1885 г.
					3-я жена Загида Шарипова	28
	Его сыновья: Хаммат		26		Хаммата жена Хадься Юзеева	20
					дочь Малика	0,5
	Сулейман		24			
	Ибрагим		20			
	Гумер		18			
	Хафиз		2,5			
78	Иван Васильев (Бикмухамет Биктимеров)	59	умер	1866 г.		
79	Василий Иванов (Гизегулла Бикмухаметов)	27	умер			
	1) Анисим (Биктимер)		умер	1892 г.	Анисима жена Шарифзямал На- сыбуллина	34, в замуже- стве
	Его сын Нурму- хамет		12		дочь Бибихалифа	10
	Мубаракша		5			
	2) Семен, а по		31	1 нояб.	Семена жена Фа-	31

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	метрике Наум (Гайнулла)			1864 г.	тыма Якупова	
	Его сын Нега-метулла		10		дочь Гулькабира	5
	3) Набиулла		23	умер в 1895 г.		
80	Алексей Васильев (Биккул Биктимеров)	54	умер	1878 г.		
81	Михаил Алексеевич (Биктимер Биккулов)	25	63		Михаила жена Ирина Тихонова (Бибзагида Мамдеева)	60
					дочь Мавзида	25, замужем с 1892 г.
82	Ефим Васильев (Бикмурза Биккенин)	73	умер	1858 г.		
	Его сын Федор	5,5	умер	1862 г.		
83	Кузьма Ефимов (Бикмурза Биккенин)	31	69		Кузьмы жена Марья Данилова (Мархуба Байтимеров)	65
	Кузьмы сыновья: 1) Филип (Мифтахутдин)		36	1859 г.	Филипа жена Разана Валиуллина	35
					дочь Сарвизямал	12, умерла в 1892 г.
					Бадриязмал	8
	1) Филофий (Фахретдин)		30	1 мая 1865 г.	Фахретдина жена Галима Гайнуллина	22
	3) Камалетдин		17			
84	Василий, а по метрике Федор Максимов (Насыбулла Губайдуллин)	25	62	1 сент. 1833 г.	Василия жена Дарья Иванова (Гарифа Юмагулова)	65
					2-я жена Хабибзямал Ярмухаметова	55, умерла в 1892 г.
	Его сыновья:		36	1 мар-	Гаврила жена Би-	36,

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	1) Гаврил (Мухаметулла)			та 1851 г.	бикамиля Гизе- туллина	умерла в 1892 г.
	Его сын Ибра- гим		11		дочь Нафиса	13
	Самигулла		1,5		2-я жена Сазиды Мухамедышина	30
	2) Мухаметзян		33	1862 г.	Мухаметзяна жена Магризямал Ах- мадеева	20
	3) Минневалей		32	1863 г.	Минневалея жена Завзяна Давлет- шина	32, в разводе
					2-я жена Хубейба Биктимерова	23
	Его сын Ми- нулла		2			
85	Осип Васильев (Негамулла Насыбуллин)	1,5	39	1 сент. 1856 г.	Осипа жена Вас- физямал Бикмул- лина	39
	Его сыновья: Сунгатулла		15		дочь Гайнизямал	3
	Сибатулла		12			
86	Егор Николаев (Мухаметзян Альмухаметов)	44	умер			
87	Василий Егоров (Муса Муха- метзянов)	10	47	19 фев. 1848 г.	Василия мать Фе- дора Ильина (Бик- султана Абдряши- това)	83, умерла в 1890 г.
					жена Хабибзямал Хайбуллина	43
	Его сын Гумер- бай		10	умер в 1889 г.	дочери: Бибизя- мал	17, умерла 1893 г.
	Габидулла		3		Зиган	13
	Хамидулла		1			
88	Фома Иванов (Негматулла Галеев)	18	54	1 июня 1841 г.	Фомы мать Анна Иванова (Муhib- зямал Хамитова)	умерла в 1893 г.
					жены: 1-я Маги- зямал Мусина	55
					2-я Гульзямал Хайбуллина	40
					дочери: Гадыбка-	24

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

					мал	
					Миннезиган	14
					Бибизямал	7
					Сагдизиган	7
					Сарбизиган	1,5
	Его сыновья: от 1-й жены Минулла		26	1869 г.	Минуллы жена Магризямал	24
	Его сын Сибатулла		2,5		дочь Шамсизиган	1/2
	Калимулла		19			
	Насыбулла		16			
	От 2-й жены: Самигулла		10			
	Гарифулла		4			
	Гайфулла		2,5			
89	Михаил Иванов (Мухаметулла Галеев)	14	умер			
	Его сын Ибрагим		26	1869 г.		
90	Егор Иванов (Валиулла Галеева)	11	умер		Егора дочь Ситдиха	25, замужем с 1892 г.
	Егор брат Иван (Гатиятулла)	4,4	42	15 нояб. 1853– 1885 гг.		
91	Василий Захаров (Бикбулат Бикмуллин)	38	умер	1891 г.		
	Его сыновья: 1) Василий	18	умер	1872 г.	Василия жена Александра Иванова (Гульбана шарипова)	76, умер в 1888 г.
	2) Филип (Муса)	5,5	43	1 окт. 1852 г.	Филипа жена Магризямал Ибрагимова	43
	Его сыновья: Мустафа		14	умер в 1895 г.	дочь Бибихадыся	12
	Мухаметсафа		10		Бибилатыфа	6
	Мухаметзакир		3			
	Мухаметсадык		1			

	3) Музафар		29		Музафара жена Бибифатыма Хайруллина	29
	Его сын Мухаметрахим		5		дочь Хайриязмал	10
					Ситдыха	2,5
92	Федор Иванов (Валиша Алимбеков)	38	умер	1883	Федора жена Маланья Максимова (Гульназыфа Мусеева)	67
	Его сыновья: 1) Биктимер		31	1864–1892 г.	Биктимера жена Ситдыха Валиуллина	27, замужем в 1893 г.
	2) Янтимер		25		Янтимера жена Кадыся Манюрова	28
93	Николай Иванов (Гизетулла Алятшин)	10	47	1 дек. 1848 г.		
94	Гимадутдин Шамсутдинов		25		Гимадетдина жена Назиба Ахмадеева	20
	Его сын Шарифутдин		0,5			

НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.5362. Л.40–81 (подлинник).

№5

Посемейный список Алабердинского сельского общества Шемякинской волости Тетюшского уезда Казанской губернии⁵. Составлен в 1883 г.

Семьи	Мужчины	Возраст по рев. сказке	К 1883 г.	День рождения по метрике	Женщины	Возраст
86⁶	Сидор Данилов (Биккин Ишбулдин)	46	умер	в 1864 г.	Сидора жена Маланья Яковлева (Разыпа Якупова)	75

⁵ Совр. д. Алабердино Тетюшского района РТ.

⁶ Список начинается с №86.

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	Сидора сыновья: 1. Иван (Бикмет)	27	62			
	2. Изот, по метрике Иов (Гайнуллы)	4	40	род. 3 апр., 1853 г.	Гайнуллы жена Губзафа Ахмадуллина	41
	Его сыновья: 1) Хамидулла		18		дочь Таифа	7
	2) Ибрагим		17			
	3) Фаткулла		11	умер		
	4) Минулла		8			
87	Степан Фокиев (Дямин Габайдуллин)	56	81			
	Степана сын Митрофан (Камалетдин)	28	63		Митрофана жена Марья Иванов	63
	Митрофана сыновья: Андрей (Шарафутдин)	6	41		дочь Малая	30
	Порфирий	4	умер	в 1869 г.		
	Степана (Закир)		33			
88	Михаил Афанасьев (Хамза Аминев)	33	умер	в 1867 г.		
	Михаила сыновья: 1. Иван (Загидулла)				Михаила жена Арина Андреева (Фатыма)	67
					дочь Марфа (Биби)	30
	Загидуллы сын Гимран		15		Загидуллы жена Фатыма Биктимерова	40
	Минневалей		11		дочь Манифа	13
	Хасан		10			
	2. Фокой (Шайдулла)		29			
	Хамзы брат Василий (Шамгулла)	27	63			
	Шамгуллы сыновья:			умер		

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	1. Михаил (Хамидулла)					
	2. Хайрулла		умер	в 1887 г.		
	3. Ахмадулла		21	призывался в 1895 г.		
	4. Султанвали		17			
89	Константин Андреев (Ибетулла Негаметдилин)					
	Константина сыновья: 1. Максим (Гафиятулла)	16	61			
	Гафиятуллы сыновья: Шафигулла		22		Гафиятуллы жена Бибиямал Бикбатырова	41
	Калимулла		7	умер	дочери: Бирикадыя	19
					Фатыха	13
					Шасиаруй	10
	2. Матвей (Галиулла)	0,5	38	7 авг. 1855 г.	Галиуллы жена Газиямал Миннивалеева	27
					дочь Магиямал	8
90	Назар Андреев (Гизетулла Негаматуллин)	38		умер в 1866 г.		
	Назара сыновья: Павел (Тимергазей)	2	35	1 марта 1858 г.	Тимергазея жена Назигуль Мухиева	29
	Тимергазея сыновья: Мянур		18			
	Тимергалей		14			
	Калимулла		7			
91	Василий Николаев (Тохватулла Губайдуллин)	16	умер	в 1879 г.		
92	Григорий Егоров (Шарип Искаков)	51	умер	в 1858 г.		

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	Григория сыновья: 1. Иван (Бикмулла)	22	57	умер в 1893 г	Ивана жена Агафья Филипова	55
	Его сын Мухаметулла		21			
	2. Яков (Бикгагиров)	19	54			
	3. Павел (Бикбулат)	16	51		Бикбулата жена Бадризялиха Губайдуллина	41
	Бикбулата сыновья: Сафиулла		26		дочери: Хузьямал	21
	Гашигулла		6		Хайризямал	16
	4. Иван (Бикмухамет)	15	умер			
93	Петр Терентьев (Исай Бикаев)	42	умер			
	Петра сыновья: 1. Василий (Айса)	15	50		Василия жена Авдотья Николаева (Сарвизьямал Минеева)	46
	Айсы сыновья: Идрис		27		дочь Хайризямал	15
	Хайрулла		14			
	Нургалей		7			
	2. Яков (Хаммат)	6	41		Хаммата жена Маргуба Гизетуллина	41
	Его сын Нугуман		9		дочь Халима	13
94	Гаврил Семенов (Минникай Байзегитов)	31		умер		
	Его сыновья: 1. Семен (Гильмутдин)	1	умер	в 1884 г.		
	2. Минулла		21			
	3. Гайнулла		20	умер		
95	Иван Иванов (Хамзя Альмухаметов)	30	65			

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ. 2017. № 1

	Ивана сыновья: 1. Иван же (Хамидулла)	4	39		Хамидуллы жена Мин- низямал Миннига- леева	34
					дочери: Ляйлизямал	10
					Минниасма	9
					Бибигазира	7
	2. Гаврила (Хайрулла)	0,5	36	1 янв. 18	Хайруллы жена Кали- мя Курман- галеева	48
	Его сын Гарифулла		18			
	3. Максим (Шайдулла)		29	1 янв. 1864 г.	Шайдулла жена Шам- сынниса Ах- метова	28
	4. Хабибулла		22			
	5. Набиулла		18			
	6. Аманулла		10			
	7. Абдулла		8			
96	Иван по крестному отцу Ларион (Валиулла Исмагилов)	16	умер	в 1887 г.	Валиуллы жена Сатыха Муратова	42
	Ивана сын Гаврила (Сафиулла)		28		дочери: Би- бигазиза	20
					Хуснуруй	12
	Валиуллы от незаконной жены Сыновья: Зиниатулла		11			
	Негаметулла		9			
97	Никита Иванов (Имчура Ишметьев)			умер		
	Никиты сыновья: Иван	36	умер в 1860 г.			
	Его сын Иван же (Хайбулла Валиуллин)	10	45		Хайбуллы жена Мин- нихаят Ус- манова	31

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	Хайбуллы сын Галиуллы		14		дочери: Фатыма	20
					Зюлейхан	16
					Фатыма	14
98	Николай Павлов (Миннигалий Бикметов)	50	умер	в 1860 г.		
	Николая сын Степан (Тимиргалий)	25	60		Тимергалия жена Минникуль	46
	Степана сын Семен (Миннигалий)	1	37	1 апр. 1856 г.	Миннигалия жена Гупалу Галиева [так в документе]	36
	Его сын Шагигалий		16			
99	Иван Филипов (Нугуман Атнагулов)	27	62			
	Ивана сыновья Яков (Гимран)	7	42		Гимрана жена Мархупзямал	39
	Его сын Зайнуллы		11		дочери: Гайнизямал	14
					Мархуба	8
100	Ларион Андреев (Биккин Биктимеров)	26	61		Лариона жена Агафья Феодорова	61
	Лариона сыновья: Емельян (Сафиуллы)		34			
	Давыд (Шафигуллы)		29			
	Ярулла		23			
101	Александр Андреев (Бикбулат Биктаиров)	23	умер			
	Александра сыновья: Василия (Бикмулла)		29	1 янв. 1863 г.		
	Миннигалий		25			
	Абдулвалей		21			
	Александра брат	16	51		Бикмухаме-	46

	Сергей (Бикмухамет)				та жена Рахилия Ибетова	
					дочь Фатыма	10
	Бикмухамета сын 1. Диньмухамет		26		Диньмухамета жена Миннигуль Валиуллина	28
	2. Мухаметгалей		24			
	3. Мухаметвалей		21			
	4. Мухаметша		18			
	5. Гайфулла		12			
	6. Мухаметзакир		5			
102	Федор Миронов	19	умер	в 1864 г.		
	Федора брат Трифиллий (Миннулла Мрясов)	1	37	1 мая 1856 г.	Минуллы жена Биби Камал Абдрахимова	41
	Миннуллы сыновья: Ярулла		12	9 июля 1881 г.	дочь Гайниасма	14
	Идиатулла		6	1 окт. 1887 г.		
103	Феодор Игнатъев (Саягофер)	49	умер	в 1868 г.		
	Феодора сын Семен (Мухаметзян)	9	44		Мухаметзяна жена Шарифа Сайхунова	46
	Мухамедзяна сыновья: Сунгатулла		17		дочь Халиса	22
	Салаватулла		13		Шамсузиган	19
	Мухаметгарис		7			
	Феодора внук Яков Лукин (Фаткулла Абдуллин)	7	42		Фаткуллы жена Хайрниса Насыбуллина	38
	Фаткуллы сын Гарифулла		16		дочь Биби-зара	18
	Шафигулла		10			
	Шамгулла		7			
104	Никита Гераси-	34	умер	в 1880		

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

	мов (Сайфулла Абурашитова)			г.		
	Никиты сыновья: Никифор (Сафиулла)	11	умер	в 1879 г.		
	Феоктист (Миннигубай)	2	умер	в 1879 г.		
	Никиты братья: 1. Семен Герасимов (Ахмадулла)	18	53			
	2. Тохватулла		54		Тохватуллы жена Хубинса Валиулла	50
	Его сыновья: Гафиятулла		24			
	Хайрулла		14			
105	Яков Феодоров	13	48			
106	Дарья Ивановой незаконнорожденные сыновья, по крестному отцу Афонасьевы:				Дарья	66
					дочери: Анисья	42
					Акулина	39
	Емельян (Абзялил Батреев)	4	39	12 марта 1854 г.	Абзялила жена Миннигуль Мухаметова	36
					дочери: Минсула	21
					Айслу	15
	Кирилл (Карим)	2	37		Карима жена Асхапзамал Мухаметрахимова	34
	Его сын Иблимин		7			
107	Николай Захаров (Тимерпулат Ишбулатов)	18	53		Тимерпулата жена Гайша	53
	Его сыновья: Миннегалей		15		дочь Шамшигазиза	7
	Минневалей		12			

108	Егор Филипов (Минигалей Бай- теряков)	23	умер			
	Его брат Фокей (Минибай)	3	умер в 1872 г.			
109	Герасим Васильев (Мурат Мансу- ров)	50	умер	в 1890 г.		
	Герасима сыно- вья: 1. Василий (Мустафа)	17	умер			
	Василия сын Се- мен (Гайнетдин)		28		Гайнетдина жена Мин- низямия	31
	2. Герасим (Ах- мадей)	13	48			
	Ахмадея сыновья: Абдулгалей		25		Ахмадея жена Бядри- зямал Мин- никаева	46
	Миннивалей		12			
	Мухаметгалей		6,5			
110	Дмитрий Андреев (Миннигалей Мурадымов)	25	60		Миннигалей жена Газиза Минникаева	36
	Миннигалей сы- новья: Абдулга- зиз		26			
	Миннивалей		11			
	Миннигубай		10			
	Дмитрия брат Алексей (Тимир- галей)	23	58	умер	Тимиргалей жена Биби- сазида Бик- муллина	41
	Тимиргалей сын от 1-ой жены: Тимиргазей		24		дочери: Му- хипзямала	13
	От 2-ой жены Мухаметсадык		18		Миннизямала	9
	Шагивалей		13			
	Тимирпулат	17	умер	в 1883 г.		
	Иван (Бикбулат)	14	49		Бикбулата жена Гарпи- зямал Маг-	34

Салахова Э.К. Судьба крещеных татар деревень Атряси и Алабердино

					деева	
	Его сын Хисамутдин		15		дочь Гильмикамал	10
111	Федор Антонов (Хамит Вахитов)	22	умер	в 1868 г.		
	Федора брат Дмитрий, а по метрике Деомид (Якуб)	14	умер	в 1872 г.		
	Его сыновья: Шафигулла		25			
	Зайнулла		20			

НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.5362. Л.40–81 (подлинник).

Источники и литература

1. Вәлиева М., Вәлиев М. “Мең өйле Шонгаты” яки “Әтрәч кенәзлеге”. – Казан: Иман, 2010. – 92 с.
2. Гайнетдин Әхмәрәв: тарихи-документаль жьентык / төз. Р. Марданов, Р. Миңнуллин, Э. Сәлахова. – Казан: Хәтер, 2000. – 384 б.
3. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.895. Л.1–9.
4. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.1949. Л.6, 12.
5. НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.5362. Л.40–81.
6. Руденко К.А., Бугарчев А.И. Археологические и нумизматические находки из окрестностей села Большие Атряси (Тетюшский район РТ) // Поволжская археология. – 2015. – №3 (13). – С.156–176.
7. Сәлахова Э.К. Әтрәч авылы тарихы // Безнең мирас. – 2017. – №4. – Б.26–30.

Сведения об авторе: Салахова Эльмира Кадимовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов РТ Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); ilsalah@mail.ru



**THE FATE OF BAPTIZED TATARS
FROM VILLAGES OF ATRYASI AND ALABERDINO**

The publication presents documents relating to the life of baptized Tatars from villages of Bolshie Atryasi, Malye Atryasi and Alaberdino of today's Tetyush district of the Republic of Tatarstan. The author shows some aspects of the history of inhabitants of this region, that deal with the policy of Christianization of Tatars. The study traced the fate of baptized Tatars and their relationship with Muslim Tatars. The lists of baptized Tatars of Bolshie Atryasi and Alaberdino villages with their Muslim names are presented, which is rare information that allows restoring genealogy of local inhabitants.

Keywords: baptized Tatars, the history of Bolshie Atryasi village, the history of Alaberdino village, apostates, the history of Tatars, the history of Mountain side.

About the author: Salakhova Elmira Kadimovna – Cand. Sci. (history), senior research associate of the Department of Historical and Cultural Heritage of the Republic of Tatarstan Peoples, Sh. Marjani Institute of History of Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation); ilsalah@mail.ru

РЕЦЕНЗИИ

**НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ПО ИСТОРИИ
РЕЛИГИОЗНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ДВИЖЕНИЯ
НЕРУССКИХ НАРОДОВ ВОЛГО-УРАЛЬЯ
(РЕЦ. НА: ГУСАРОВ Ю.В. ПЕРЕВОДНАЯ ЧУВАШСКАЯ КНИГА
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА.
К ИСТОРИИ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ И ИЗДАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.
ДОКЛАД НА НАУЧНОЙ СЕССИИ ЧУВАШСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
ПО ИТОГАМ РАБОТЫ ЗА 2016 Г. – ЧЕБОКСАРЫ, 2016. – 60 С.)**

Исхаков Р.Р.

Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ

Одной из слабо разработанных в современной российской историографии тем является развитие просветительской деятельности миссионеров среди многонационального населения Волго-Уралья во второй половине XIX – начале XX в. Это связано с целым рядом причин, главной из которых можно назвать негласное «табу» на изучение роли православных просветителей в развитии культуры крещеных нерусских народов Восточной России в советское время. В связи с этим до сих пор в этом весьма важном вопросе существуют значительные исторические лакуны, не позволяющие выстроить общую объективную картину складывания и развития религиозно-просветительского движения крещеных нерусских народов Поволжья и Приуралья во всем ее многообразии. В последнее время отмечается рост интереса ученых к этой проблематике. Важными являются пересмотр взглядов исследователей на узловые вопросы феномена религиозного просветительства, отказ от «локального» измерения, позволяющий рассматривать это явление в общем контексте социокультурного развития народов региона [1; 2]. Благодаря этому стало возможным оценить реальное значение деятельности Н.И. Ильминского и его последователей в культурной мобилизации местных народов, формировании у них прослойки духовной и светской интеллигенции, складывании основ «высокой» (национальной) культуры.

Одним из значимых аспектов этой темы является деятельность представителей миссионерской школы востоковедения по переводу христианских текстов на языки бесписьменных народов Поволжья и Приуралья. Практические нужды по созданию понятной для народа православной вероучительной и богослужебной литературы способствовали созданию методики транслитерации текстов и формированию письменной традиции на основе кириллицы «восточных инородцев». В свою очередь это потребовало открытия сети начальных школ с преподаванием на родном для детей языке, для создания массы грамотной молодежи, которая могла бы читать созданные миссионерами переводы и стать опорой церкви среди местного населения. По сути, это привело к тому, что у этих социумов сложилась своя национальная письменность, а в дальнейшем и литературная традиция, что сделало их полноценными субъектами мировой цивилизации. Ю.В. Гусаров в своей новой работе на примере истории создания и развития чувашской переводной книги пытается проследить роль православных просветителей в формировании чувашской письменной традиции и создании чувашской книги. Обращение к этой теме позволяет выявить и рассмотреть истоки чувашской письменности и литературы, понять мотивацию просветителей в продвижении проектов в области развития чувашской культуры, рассмотреть сложные дискуссии и борьбу вокруг чувашских переводов.

В работе был применен проблемно-хронологический метод, что позволило автору провести серьезный ретроспективный анализ становления и развития чувашской переводной литературы во второй половине XIX – начале XX в. Работа состоит из введения, 4 разделов, заключения и научно-справочного аппарата.

Первая глава исследования посвящена формированию методики переводов христианских текстов на чувашский язык и борьбе вокруг переводной чувашской книги между последователями просветительских методов интеграции представителей крещеных нерусских народов Волго-Уралья в русское культурно-религиозное пространство и сторонниками их жесткой культурно-языковой унификации (русификации). Большое внимание уделено становлению в пореформенный период (1860–1880-е гг.) реформаторской системы религиозного просвещения нерусских народов региона, в рамках которого была разработана новая методика переводов на чувашский язык православных книг. Создание чувашской письменности и начало издания религиозно-нравственной и учебной литературы на чуваш-

Исхаков Р.Р. Новое исследование по истории религиозно-просветительского движения нерусских народов Волго-Уралья...

ском языке привело к культурной модернизации чувашского патриархального общества, росту самосознания народа. Это вызвало открытую и острую дискуссию среди церковных деятелей и местной бюрократии о правомерности дальнейшего широкого применения просветительских методов в христианизации нерусских народов, в первую очередь использования родного языка в школьной и церковной практике. Эта дискуссия обострилась после смерти Н.И. Ильминского – создателя и главного идеолога данного движения, обладавшего широкими лоббистскими возможностями в области просвещения «инородцев». Как совершенно справедливо отмечает автор, в центре этой дискуссии оказались чуваша – наиболее крупная и консолидированная этническая группа крещеного нерусского населения Волго-Уралья, к концу XIX в. имевшая многочисленную духовную и светскую интеллигенцию, ставшую культурной и социальной элитой их общества. Транслируя определенные фобии и стереотипы о росте культурного и национального сепаратизма, противники «просветителей» выступали за сворачивание применения чувашского языка в церковной и школьной практике. Одним из центральных вопросов спора представителей двух лагерей стал вопрос об использовании чувашского языка в издательской и переводческой деятельности. Ю.В. Гусаров подробно и весьма основательно освещает этот вопрос, на примере борьбы вокруг чувашской переводной книги показывает поляризацию мнений православных миссионеров и местной администрации относительно судьбы наследия Н.И. Ильминского, изменений вектора внутривнутриполитического курса государства в отношении населения региона.

Во второй главе представлены материалы, характеризующие развитие чувашских переводческих центров в губернских центрах Волго-Уралья – Казани, Симбирске, Самаре и Уфе. Автор показывает сложную, разветвленную систему переводческо-издательских институтов, сложившихся в пореформенный период. Наряду с главным, распорядительным органом, осуществлявшим централизованную переводческую деятельность на языках нерусских народов Восточной России – Переводческой комиссией Православного миссионерского общества при казанском Братстве св. Гурия, благодаря деятельности чувашской интеллигенции и учащейся молодежи сформировались другие крупные переводческие центры, такие как Казанская учительская семинария, Миссионерские курсы в Казани, Симбирская чувашская учительская школа, Уфимский и Самарские комитеты Право-

славного миссионерского общества, переводческие организации губернских земств. Заслуживает внимания взгляд историка на методику работы чувашских переводчиков, в основе которой лежали научные разработки Н.И. Ильминского и И.Я. Яковлева. По сути, благодаря многолетней деятельности И.Я. Яковлева и его последователей сложилась чувашская переводческая традиция, имевшая ряд отличительных особенностей. Ю.В. Гусаров на основе опубликованных и архивных материалов воссоздает научную лабораторию чувашских переводчиков, показывает формы их подготовки в стенах учебных заведений и во время практической деятельности. Приведенные им данные показывают, что в отличие от переводов на другие языки, в частности на татарский, чувашские переводы были плодом труда исключительно чувашских интеллектуалов и энтузиастов, стремившихся донести до народа истины христианского вероучения и развивать образование на родном языке. Благодаря этому, как отмечает автор, в чувашских переводных текстах использовался народный фольклор, обогащавший их и делавший переводы понятными для народа.

В третьей главе поднимаются вопросы издательской деятельности на чувашском языке. Автор показывает источники финансирования издания чувашских книг, проблемы набора чувашских текстов в типографиях, репертуар переводной литературы, тиражи изданий. Материалы этого раздела наглядно раскрывают эволюцию чувашской переводческо-издательской деятельности во второй половине XIX – начале XX в. Зародившаяся как один из элементов христианско-просветительской деятельности миссионеров, осуществлявшаяся и финансировавшаяся миссионерскими и церковными институтами, к концу XIX в. в связи с ростом культурных запросов чувашского общества, появлением многочисленной прослойки грамотного населения, переводческо-издательская деятельность на чувашском языке значительно расширяется, появляются альтернативные институты, осуществлявшие проекты в этой области. Ю.В. Гусарову удалось на примере переводческо-издательской деятельности показать изменения, происходившие в чувашском просветительском движении в тот период, переходе ее от клерикально-миссионерских форм к секулярно-национальным. Особо следует сказать о параграфе, посвященном дискуссиям вокруг системы чувашского правописания, имевшим судьбоносный характер для развития чувашского литературного языка. Борьба вокруг чувашской письменности, происходившая между И.Я. Яковлевым и его оппонентами, способствовала выработке современных норм чувашской фонетики.

Исхаков Р.Р. Новое исследование по истории религиозно-просветительского движения нерусских народов Волго-Уралья...

Четвертая глава посвящена истории чувашской светской переводной книги в дореволюционный период. В репертуаре светской переводной книжной продукции выделялась научная, учебная, деловая, художественная литература. Пик изданий чувашской светской книги дореволюционного времени приходится на период после 1905 г., что было связано с началом Первой русской революции, приведшей к эмансипации и секуляризации массового сознания нерусских народов Волго-Уралья. В это время на чувашском языке появляется подпольная литература революционного содержания, подготовленная активными членами «левых» партий из числа чувашской интеллигенции. Важную роль в подготовке и издании светских книг для чувашей сыграли земские организации. Автор статьи проанализировал данные явления, подчеркнул их важное значение в развитии светских, общегражданских знаний среди сельского чувашского населения, в продвижении передовых агрономических подходов в земледелии.

Подводя итог обзору исследования Ю.В. Гусарова, отметим его важное значение в изучении становления чувашской книги в дореволюционный период, а также в развитии знаний о религиозно-просветительском движении крещеных нерусских народов Волго-Уралья. Данная тема весьма актуальна и имеет большое научное и практическое значение. Представляется важным углубление и расширение изучения данной проблемы. В связи с этим выделим несколько вопросов на которые, на наш взгляд, автору следует обратить внимание в ходе дальнейших научных изысканий. В контексте изучения этой темы необходимо проанализировать изменения методики переводческой деятельности на чувашском языке во второй половине XIX – начале XX в., связанные с унификацией терминологического аппарата и формированием чувашского нормативного литературного языка. Большой интерес представляет рассмотрение особенностей чувашской переводческо-издательской деятельности. В частности, соотнося переводческую лабораторию И.Я. Яковлева и Н.И. Ильминского, наряду с общими идеологическими и теоретическими подходами можно выделить ряд концептуальных различий во взглядах на методику передачи текстов, взглядов просветителей на развитие книгоиздания и проч. Отдельного внимания заслуживают издательская деятельность типографий и книготорговля переводной продукцией на чувашском языке.

Таким образом, можно констатировать, что Ю.В. Гусаровым поднята значимая тема, требующая дальнейшей разработки. Рецензируемая работа вносит заметный вклад в изучение истории становления чувашской книги и религиозно-просветительского движения в Волго-Уральском регионе во второй половине XIX – начале XX в. Материалы, введенные автором в научный оборот, расширяют представления о значении православных просветителей в развитии культуры чувашей, деятельности чувашской интеллигенции в области переводов и издания книг на родном языке.

Источники и литература

1. *Николаев Г.А.* Волжское крестьянство во второй половине XIX – начале XX века: этюды по истории и этнологии. – Чебоксары: ЧГИГН, 2016. – 502 с.
2. *Таймасов Л.А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. ... д-ра ист. наук. – Чебоксары: ЧГИГН, 2004. – 312 с.

Сведения об авторе: Исхаков Радик Равильевич – к.и.н., руководитель Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Российская Федерация); ishakovist@gmail.com



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АН РТ – Академия наук Республики Татарстан
ВПН – Всероссийская перепись населения
ГАКО – Государственный архив Кировской области
ГАОО – Государственный архив Оренбургской области
ГАСО – Государственный архив Самарской области
ГАУО – Государственный архив Ульяновской области
ГубЧК – Губернская чрезвычайная комиссия
ИЯЛИ – Институт языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова
КазДА – Казанская духовная академия
МНП – Министерство народного просвещения
НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан
НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук
НКА – Национально-культурная автономия
НКО – Национально-культурное общество
ОКВ – Оренбургское казачье войско
ОО – Общественная организация
ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки
ОРРК НБ КФУ – Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского федерального университета
ПМА – Полевые материалы автора
ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи
ПСПиР – Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания
РБ – Республика Башкортостан
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив
РГИА – Российский государственный исторический архив
РККА – Рабоче-крестьянская красная армия
Св. Синод – Святейший Правительствующий Синод
СПбДА – Санкт-Петербургская духовная академия
ФЗ – Федеральный закон
ЦГА ИПД РТ – Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан
ЦГАОО РБ – Центральный государственный архив общественных объединений Республики Башкортостан
ЦИА РБ – Центральный исторический архив Республики Башкортостан
ЦПиМН ИЯЛИ – Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ
ЦХИДНИТ – Центр хранения и изучения документов новейшей истории Татарстана

ПЕРЕЧЕНЬ ТРЕБОВАНИЙ К ПУБЛИКАЦИИ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

ОФОРМЛЕНИЕ ЗАЯВКИ НА ПУБЛИКАЦИЮ СТАТЬИ

1. Сведения об авторе(ах) в отдельном файле

- 1.1. Фамилия, имя, отчество
- 1.2. Ученая степень (при наличии)
- 1.3. Ученое звание (при наличии)
- 1.4. Место работы
- 1.5. Занимаемая должность
- 1.6. Почтовый адрес с ИНДЕКСОМ (для пересылки авторского экземпляра журнала)
- 1.7. Адрес электронной почты (e-mail)
- 1.8. Контактный телефон
- 1.9. Название статьи

2. Текст научной статьи, оформленный согласно указанным ниже требованиям

Требования к оформлению статей

Текстовый редактор – Microsoft Word

Формат – А4

Поля – 2 см со всех сторон

Шрифт – Times New Roman (при необходимости – другой, если шрифт не входит в список общепринятых, его нужно прислать отдельным файлом)

Размер шрифта – 14

Межстрочный интервал – 1,5

Абзацный отступ – 1,25

Ориентация – книжная, без нумерации страниц, без переносов, желательно без постраничных сносок

Редактор формул – пакет Microsoft Office (MathType)

Графики, таблицы и рисунки – черно-белые, без цветной заливки. Допускается штриховка

УДК

Научное направление

Краткая аннотация статьи

Ключевые слова и фразы (не менее 5–7)

Фамилия, имя, отчество автора(ов) (жирным шрифтом)

Полное название представляемой организации (вуза)

Название статьи – по центру, без отступа, прописными буквами

Текст статьи – выравнивание по ширине

Ссылки в тексте оформляются по следующему образцу:
[1, с.195; 3, с.20; 7, с.68; 4; 8, д.143, л.8]

Список использованной литературы, оформленный согласно ГОСТу 7.0.5.2008, приводится в алфавитном порядке в конце статьи в виде нумерованного списка.

Адрес редакции:

420111 г. Казань, ул. Батурина, 7, Институт истории им.
Ш.Марджани АН РТ, каб. 223

E-mail: ishakovist@gmail.com

Подготовка и издание журнала осуществлены в рамках государственной программы Республики Татарстан «Сохранение национальной идентичности татарского народа (2014–2019 годы)»

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ является правообладателем исключительных имущественных прав на свои издания. Любое использование материала данного издания (размещение в Интернете, перепечатка, переиздание и т.д.), полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается.

КРЯШЕНСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

KRYASHEN HISTORICAL REVIEW

2017. № 1

Научный журнал

Оригинал-макет – *Л.М. Зигангареева*

Корректор – *С.А. Ярмухаметова*

Оригинал-макет подготовлен в Институте истории АН РТ

420111, г. Казань, ул. Батурина, 7

Подписано в печать 28.08.2017 г. Формат 70×100¹/₁₆

Усл. печ. л. 10,5 Тираж 100 экз.

Свободная цена

Отпечатано с готового оригинал-макета



420108, г. Казань, ул. Портовая, 25а

Тел./факс: (843) 231-05-46,

231-08-71, 231-04-19

E-mail: citlogos@mail.ru

www.logos-press.ru



Сайт

Института истории
Академии наук РТ

Татаровед.рф