



ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

**ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ПРИКЛАДНОЙ
И НЕОТЛОЖНОЙ
ЭТНОЛОГИИ**

№ 249

**Е.А. АГЕЕВА,
Е.С. ДАНИЛКО**

**КАЗАКИ-УРАЛЬЦЫ –
ЭТНОЛОКАЛЬНАЯ ГРУППА
РУССКИХ В СРЕДНЕЙ АЗИИ
И КАЗАХСТАНЕ**
*(материалы полевых
исследований)*

**Москва
2016**

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РАН

**ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И
НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ**

№ 249

Е.А. Агеева, Е.С. Данилко

**КАЗАКИ-УРАЛЬЦЫ –
ЭТНОЛОКАЛЬНАЯ ГРУППА РУССКИХ
В СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНЕ**
(материалы полевых исследований)

Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 14-01-00033 «Культурные особенности этнолокальных групп русских в исторической ретроспективе и на современном этапе»

Москва
ИЭА РАН
2016

ББК 63.3(1)64-36(543)
УДК 39+316.73(=161.1)(5-015)

Серия:
Исследования по прикладной и неотложной этнологии
(издается с 1990 г.)

Редколлегия:
академик РАН В.А. Тишков (отв. ред.),
к.и.н. Н.А. Лопуленко,
д.и.н. М.Ю. Мартынова.

Материалы серии отражают точку зрения авторов
и могут не совпадать с позицией редакционной группы.
При использовании ссылка на материалы обязательна.

А-23 Агеева Е.А., Данилко Е.С.

Казаки-уральцы – этнолокальная группа русских в Средней Азии и Казахстане / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – М., ИЭА РАН, 2016. – Вып. 249. – 32 с.

ISBN 978-5-4211-0155-0

В работе представлены предварительные результаты полевых исследований среди уральцев – потомков уральских казаков, основавших старообрядческие поселения в низовьях Амударьи и вокруг оз. Беликуль еще во второй половине XIX в. Исследования проводились в течение двух полевых сезонов, в 2014 г. ими были охвачены г. Нукус и близлежащие поселения Кунград, Муйнак, Турткуль, Бируни (Узбекистан, Каракалпакия), в 2015 г. – г. Тараз и пос. Рыбзавод (Джамбульская область, Казахстан). Основной задачей было выявление степени сохранности традиционной культуры уральцев, рассмотрение процессов их социокультурной адаптации в иноэтничной среде и влияния на эти процессы конфессионального фактора. Данная тема является частью исследовательского проекта по изучению различных этнолокальных групп русских в России и странах ближнего Зарубежья

© ИЭА РАН – 2016 г.
© Е.А. Агеева – 2016 г.
© Е.С. Данилко – 2016 г.

Е.А. Агеева, Е.С. Данилко

***Казаки-уральцы – этнолокальная группа
русских в Средней Азии и Казахстане
(материалы полевых исследований)***

Resume

COSSACKS-URALTSY – ETHNOLOCAL GROUP OF RUSSIAN IN CENTRAL ASIA AND KAZAKHSTAN (MATERIALS OF FIELD RESEARCHES)

In the present report preliminary results of field researches among descendants of the Ural Cossacks who have based old believe settlements in lower reaches of Amu-Darya and round lake Belikul in second half XIX century are presented. The Research were spent during two field seasons, in 2014 they had been captured Nukus and nearby settlements Kungrad, Mujnak, Turtkul, Biruni (Uzbekistan, Kara-Kalpak), in 2015 – Taraz and settlement Rybzavod (Dzhambulsky area, Kazakhstan). Revealing of degree of safety of traditional culture Ural Cossacks, consideration of their processes socio-cultural adaptations in new ethnic environment and influences on these processes the religious factor was to the Primary goal.

В настоящей статье представлены предварительные результаты полевых исследований среди уральцев – потомков уральских казаков, основавших поселения в низовьях Амударьи и вокруг оз. Беликуль ещё во второй половине XIX в. Исследования проводились в течение двух полевых сезонов, в 2014 г. ими были охвачены г. Нукус и близлежащие поселения Кунград, Муйнак, Турткуль, Бируни (Узбекистан, Каракалпакия), в 2015 г. – г. Тараз и пос. Рыбзавод (Джамбульская область, Казахстан). Основной задачей было выявление степени сохранности традиционной культуры уральцев, рассмотрение процессов их социокультурной адаптации в иноэтнической среде и влияния на эти процессы конфессионального фактора. Следует отметить, что в религиозном отношении уральцы относятся к старообрядчеству часовенного согласия, т.е. представляют собой сообщество, ориентированное на сохранение традиции и социально-бытовую изоляцию. Данная тема является частью ис-

следовательского проекта по изучению различных этнолокальных групп русских в России и странах ближнего Зарубежья.

Уральскому казачьему войску (УКВ), его истории и традициям, посвящено значительное число трудов, большей частью конца XIX века¹. Однако группа уральцев, оказавшихся в Средней Азии и Казахстане, к сожалению, изучалась крайне мало. В 1933 г. сбором материала по разным направлениям жизни уральцев занимался С.А. Судаков, рукопись которого увидела свет только в 2011 г. Спустя десятилетие, в 1943 г. у уральцев побывала известная исследовательница Е.Э. Бломквист, работавшая в эвакуации в Ташкенте². Собранный ею материал пока не изучен в полной мере, но промежуточные итоги нашли отражение в статьях и отчете³. Всё воодушевление и восторг от успешной полевой работы переданы Бломквист в письме от 12 февраля 1944 г. к её коллеге, подруге и соратнице (поездка в Каракалпакскую область была первой без её участия) Н.П. Гринковой. Евгения Эдуардовна писала:

«Материал, кратко суммируя, такой: самый интересный, с моей точки зрения, по языку..., особенно фонетика и лексика, целый ряд интереснейших особенностей, взаимоотношения с тюркскими языками; по морфологии мало, основное – отсутствие среднего рода (заменён мужским) и отдельные случаи мены падежей. Но лексика и изменение семантики по сравнению с общерусским литературным языком – упоительны. <...> Затем по фольклору – духовные стихи, за которыми я охотилась, как за ценнейшим зверем, собрала 18, некоторые в вариантах, затем рассказы, песни (81 штука), из них интересны мужские казачьи песни и девичьи свадебные. Очень большой материал по гражданской войне, интересной в этих районах – от живых людей и в архивах. Интересен материал по старинной женской одежде, ещё бытующей на молениях, похоронах, поминках и проч. Достаточно сказать, что я, присутствуя на рождественском молене (старое Рождество, 6–7 января): вечерня 5½ до 6½ часов, всенощная с 8½ до 2½ часов (шесть часов подряд) и обедня утром, с 10 до 12 часов (два часа), надевала сарафан, старообрядческую «нашу уральску» рубаху и платок, так что меня принимали за уралку! Красочен материал вообще по старообрядческому быту и большой семье, распавшейся после туркменских событий (после 20-х годов нашего века). <...> Материальная культура меньше интересовала меня, собрала я минимум материала, необходимый для статьи (рыболовство и охота, домики, селения), но не больше. Планчиков снимала очень мало, холодная погода (самые холодные дни в Нукусе падала t до –18–20° мороза) не дала, зарисовывать тоже на воздухе было немыслимо. Ни разу не была на рыбалке, лишь камерные записи. <...> записей полевых больше тысячи страниц, не считая выписок из архивов и записей в рыболовецкой артели...»⁴.

В более поздний период изучение группы было продолжено этнографом С.К. Сагнаевой, которая провела исследования среди уральских казаков оставшихся после военной реформы в Западном Казахстане на р. Урал и среди переселенцев в Туркестанский край⁵. Ещё одна работа, основанная на полевых материалах, была написана Е.Е. Калбановой в 1998 г.⁶ Некоторые обобщения, касающиеся истории

образования группы, были опубликованы Е.И. Коротиним и авторами настоящей статьи⁷. Но, как видим, последние полевые исследования среди уральцев, после С.К. Сагнаевой и Е.Е. Калбановой, проводились почти 20 лет назад. Именно в это двадцатилетие произошли серьёзнейшие перемены в образе жизни уральцев, связанные с политической ситуацией, экологическими и экономическими проблемами, к тому же большинство из них уехали из Средней Азии и Казахстана в Россию. Указанные обстоятельства актуализировали новые исследования уральцев, которые и были осуществлены нами в ходе реализации проекта.

* * *

Основной причиной переселения части уральских казаков на территорию современных Каркалпакии и Казахстана стали военные реформы в период правления Александра II. Реформы, назревшие после неудач в Крымской войне, были направлены на реорганизацию армии и военного ведомства. Положительные в целом преобразования не учитывали особенности организации казачьих войск. Специфика, в первую очередь, выражалась в особой системе «наёмки» на военную службу, когда состав служивых определялся из числа желающих, а снаряжение их брало на себя всё казачье общество. Новым законом «О воинской повинности» от 1 января 1874 г. вместо рекрутских наборов вводилась всеобщая воинская повинность для мужчин с 21 года. Выработкой полного комплекта узаконений, регламентирующих жизнь Уральского казачьего войска, в т.ч. его хозяйственную деятельность, было предписано заняться офицерам Оренбургского военного округа во главе с наказным атаманом Н.А. Верёвкиным. Поэтому среди уральцев сложилось твёрдое убеждение, что неудобные для них реформы проводятся исключительно по воле местных властей. Казаки неоднократно посылали депутатов с прошениями к самому государю, но ни одна из попыток не увенчалась успехом⁸. Особую тревогу у них вызывала необходимость подписки о принятии нового положения на чистых листах бумаги. Как известно, в старообрядческой среде с её эсхатологическим мировоззрением сложилось негативное отношение к записям в разного рода официальных документах и казённых списках. Напряжение нагнеталось целым рядом обстоятельств, порождавших множество слухов и споров: волнения в Киргизской степи, засуха, вызвавшая неурожай и отразившаяся на улове рыбы, эпидемия холеры. Все эти события, якобы заранее предсказанные стариками и сопровождавшиеся недобрыми предзнаменованиями (рождение чудо-ребенка, окрашивание неба в страшные багровые тона), только укрепляли недоверие старообрядцев к нововведениям⁹. В свою очередь, как писал генерал-губернатор Оренбургского края Н.А. Крыжановский, сопротивление казаков

«...неволью рождало мысль и желание раз и навсегда покончить с этим гнездом раскола и неповиновения властям, столько раз заявившим себя подобными преступлениями в истории России»¹⁰.

Наконец, было принято решение выслать часть казаков в Туркестанский край, положив тем самым начало постепенной колонизации азиатских земель. Уральцы отправлялись через Оренбург, Камышинск, Верхнюю Эмбу на Казалинск, а из Казалинска распределялись по разным местностям, от Ташкента до Джулака, от Аулиеата (совр. Тараз) до Нукуса. Свыше тысячи человек были поселены в 18 верстах от Петро-Александровска (совр. Турткуль), главного города Аму-Дарьинского отдела, в специально выстроенном для ссыльных Казённом посёлке.

Ссыльных стали называть «уходцами», по одним данным их насчитывалось до 7 тыс. чел. Некоторые казаки, не желая принимать нововведения, уходили добровольно, большинство же отчаянно сопротивлялись:

«При постановке на ночлег или дальше, бросались в воду с лодки, вызывая побои, которые принимали как “страдания и поношения за веру”. Отказывались называть фамилии. Селиться в построенных для них домах, когда их связывали и на руках разносили по домам, то выползали обратно»¹¹.

В первую партию вошли наиболее уважаемые казаки, которых лишили всех заслуженных прав и привилегий. В их числе были, например, уральцы по фамилии Винтовкины, потомки которых до сих пор живут в Каракалпакии. Винтовкины – это известный род «крепких» старообрядцев, по-местному «крутоверов».

По прибытии на новые места жительства уральцы оказывались в тяжёлой экономической ситуации. Поливное земледелие с системой оросительных каналов и специфическими способами обработки почвы было им незнакомо. Кроме того, освоение непривычных методов хозяйствования тормозилось сохранявшейся на первых порах надеждой на возвращение в родные края. Административные же меры были направлены не на помощь переселенцам, а, скорее, на усмирение и принуждение их к самостоятельной активности. Так, положенные им пособия были частично восстановлены лишь спустя несколько лет.

В 1891 г. в честь 300-летнего юбилея УКВ уральцам была предоставлена свобода выбора места жительства, но теперь они сами отказывались возвращаться на родину, с одной стороны, памятуя о прежних гонениях и отождествляя их с посягательствами на старую веру, с другой, не желая бросать уже налаженные к тому времени хозяйства. Освоение низовьев Аму-Дарьи и Приаралья во многом свидетельствует об уникальных способностях старообрядчества к адаптации к любым, даже очень трудным условиям. В Туркестане было главное – возможность нерушимо хранить и соблюдать веру предков. А предприимчивости и сметливости в освоении новых природных условий казакам было не занимать.

В современных рассказах уральцев о тех временах обстоятельства, связанные с военной реформой, уже практически забыты, смешались даты и исторические лица. Так, нередко в качестве основной гонительницы выступает известный персонаж народных устных преданий Екатерина II или события возводятся в ещё более далекие времена:

*«Я от папы слышала, что при Екатерине II за то, что они не согласились об-
раз (бороду – Авт.) снять, их сослали сюда»¹².*

Немногие из нарративов близки к исторической достоверности. Например, такой:

*«Нас сослали с Южного Урала. Река Яик есть такая. Вот оттуда и сослали.
Был тут Петро-Александровск, здесь, строился. Вот сюда сослал царь. Алек-
сандр II сослал нас сюда. Часть попала в Казалинск, Джесалык, Кызыл Орда,
Чели станция. Половина. 3 тысячи семей сослали нас сюда. А сколько нас тут
раньше было! По этой реке везде кругом уральцы жили... Кто работал, кто
скотоводством занимался, кто рыбалкой»¹³.*

Однако все рассказы такого рода объединяются одним основным мотивом, объясняющим и причины переселения, и связанные с этим тяготы гонения за веру и стойкость казаков в сохранении традиции (*«не хотели оставить крест, вот и вы-
слали нас»; «отказывались подчиниться, веру поменять»*).

Революция и гражданская война также нашли отражение в народной памяти. Историю о том, как уральцы в союзе с хивинским князем Джунаидом подняли вос-
стание и заняли Нукус и близлежащие территории, рассказывают до сих пор. За-
хваченные районы представляли настоящее государство во главе с атаманом Фили-
чёвым. После нескольких лет противостояния вопрос примирения с новой властью
решили старики. Настоятели нескольких соборов пошли к раненому Филичёву и
сказали, что пора прекращать борьбу¹⁴.

Процесс коллективизации проходил сложно. Даже в 1933 г. 81% рыбацких
хозяйств состоял из представителей, как пишет С.А. Судаков, «коренного населе-
ния», а уральцы, имевшие опыт ведения рыбного хозяйства в течение нескольких
веков, коллективизацией не были охвачены вовсе. Попытки создания уральских
колхозов неоднократно заканчивались неудачей, т.к. уральцев не устраивали суще-
ствующая в них уравниловка при оплате труда, обобществление орудий лова, не-
важное снабжение продуктами. Они предпочитали вести единоличное хозяйство и
каючничать – подрабатывать перевозкой грузов¹⁵. Судаков приводит цифры, свиде-
тельствующие о гораздо более высокой квалификации уральцев в сравнении, как с
«коренниками», так и с «европейцами-не уральцами» (термины – Судакова). Так,
уралец-единоличник обычными сетями за весеннюю путину получал улов на 450 руб.,
«коренник» же – в лучшем случае на 120 руб.¹⁶ Но полностью противостоять кол-
лективизации уральцы, конечно, не могли. В советское время в Каракалпакии соз-
давались смешанные совхозы, рыболовные артели, в которые включались предста-
вители разных групп, уральцы и «коренники» совместно трудились на различных
перерабатывающих предприятиях и обслуживающих установках.

В апреле 2014 г. состоялась наша первая экспедиция к уральцам, в ходе кото-
рой были исследованы Нукус и близлежащие посёлки – Респо, Водник, Пристань, а
также гг. Кунград, Муйнак, Турткуль, Бируни, Хива. Маршрут практически шёл по

следам Е.Э. Бломквист. Но за прошедшие годы ситуация изменилась коренным образом, причём не только в сравнении с положением группы, описанным в полевых дневниках Бломквист, но даже в сравнении с материалами конца 1990-х гг., представленными Е.Е. Калбановой. Например, ко времени написания ею диссертации только в посёлке Пристань проживало 78 семей уральцев, они составляли большинство его населения, занимаясь рыболовством, работая на судах и в ремонтных мастерских¹⁷. В настоящее время, по сведениям наших информантов, во всех перечисленных выше населённых пунктах едва ли наберётся 30 семей. В посёлке Муйнак уральцев не осталось вовсе, в Кунграде живёт несколько семей. В расположенных рядом, но в некотором отдалении от Нукуса Турткуле и Бируни также осталось не более 10–12 семей. Большинство уральцев в 1990-е гг. покинули обжитые места в Каракалпакии, в настоящее время значительная их часть расселяется компактно в г. Калач-на-Дону Волгоградской области. Многие семьи разъехались в другие российские города.

Причиной массового отъезда стали, прежде всего, экологическая катастрофа – потеря Арала, изменение русла и иссушение Амударьи, и связанная с этим безработица. Если ещё в 1946 г. (время исследований Е.Э. Бломквист) в Аральском море было отловлено 23 тыс. т рыбы, то в начале 1980-х этот показатель достигал уже 60 тыс. т. Однако начиная с 1961 г., уровень моря стремительно понижался из-за создания непродуманной системы мелиорации и забора воды для орошения полей из питавших море рек Амударьи и Сырдарьи. В 1989 г. море распалось на два изолированных водоёма – Северное (Малое) и Южное (Большое) Аральское море. Рыбный промысел сохранился только в Малом Арале, а в Большом Арале из-за его высокой засолённости вся рыба погибла. Бывшие на узбекистанской части Арала 5 рыбозаводов, рыбоконсервный комбинат и более 20 рыбоприёмных пунктов прекратили своё существование¹⁸. Уральцы, преимущественно занятые на рыбном промысле и предприятиях по обработке продукции остались не у дел.

Изменилась и геополитическая обстановка, оставшиеся в Каракалпакии уральцы оказались в другой стране, отделённые от родственников образовавшейся административной границей. Положение русских в странах бывшего Союза в 1990-е гг. было, как известно, сложным, как из-за экономического развала, так из-за вспыхнувших конфликтов на этнической почве, в это время наблюдался значительный отток русского населения на территорию России. Так, в период с 1989 по 2004 гг. численность русских в Узбекистане снизилась на 17,6%, с 1653 тыс. до 1362 тыс. чел.¹⁹ Вместе с тем, в ходе наших интервью уральцы не отмечали в качестве причины эмиграции конфликты или недоброжелательное отношение к ним со стороны местного населения:

«Нет, не обижали нас. Наоборот, меня тут много знают, всегда поздороваются»; «А я уже здесь рождённая. Пока не притесняют нас тут, живём. А общалась я, когда работала, со всеми соседями и всё»²⁰.

Старшее поколение уральцев свободно владеет как каракалпакским, так и узбекским языками. Постепенное сужение пространства русского языка не стало для них серьёзной проблемой. Молодёжь также изучает языки в рамках школьной программы. А в последние годы в связи с усилением процессов трудовой миграции в Россию наметилось усиление интереса к изучению русского языка среди местного населения. Обучение детей в русской школе снова стало престижным среди молодых каракалпакских семей.

Среди опрошенных в ходе полевых исследований в Узбекистане были уральцы преимущественно старшего и среднего возрастов. Перспективы эмиграции они расценивают неоднозначно. С одной стороны, возможность соединиться с единовверцами, представляется им привлекательной, и как об основном препятствии в этом они говорят о запрете на вывоз старинных икон и книг:

«Нас же иконы держут, а то я бы в Калач уехал. Иконы держут, не провезём же никак с собой. Поэтому. А если бы через правительство, оно бы можно было. Каримов с Путиным... Они бы договорились бы. Но это надо писать. Они ведь там не знают об нас. Это надо писать»²¹.

С другой стороны, пугает неизвестность, сложности обустройства на новом месте и, одновременно, нежелание покидать родину:

«Мы здесь родились, куда ехать нам? Зачем? И привыкли мы здесь. Ну, вот смотрите, вот я сейчас туда приеду, пенсии не будет, сесть сыну на шею, а зачем это нужно?»; «Здесь наша родина, как мы будем в другом месте жить?»²².

В 2015 г. наши полевые исследования были продолжены в Казахстане. Здесь уральцы расселяются более компактно, в основном в г. Таразе, примерно 20 семей, и совсем небольшая группа в пос. Рыбзавод Джамбульской области, семей 5–6. Известное старообрядческое с. Канцевка, располагавшееся на берегу оз. Беликуль, перестало существовать в те же 1990-е гг. Большинство его жителей эмигрировали в Россию, немногие оставшиеся живут в настоящее время в двух названных населённых пунктах. Отъезд был внезапным и, видимо, связан с какой-то криминальной ситуацией вокруг торговли рыбой и вытеснением уральцев из этой сферы конкурентами. Информанты предпочитают не раскрывать подробностей этой истории, рассказывают о внезапности сборов (старикам, которые из религиозных соображений отказывались от документов, пришлось срочно выправлять паспорта), сетуют на «бандитские» времена и развал производства²³. Как во всех республиках распавшегося Советского Союза положение в сфере экономики в Казахстане действительно было тяжёлым. Джамбульская область не была исключением. Рыбный промысел пришёл в совершенный упадок, предприятия по переработке продукции, обеспечивавшие уральцев рабочими местами, закрылись, сами озёра постепенно обмелели и заросли. Уральцам пришлось приспосабливаться к изменившимся условиям, осваивая другие сферы деятельности, которые, впрочем, были традиционны-

ми для них в прошлом (пчеловодство, развитие приусадебного хозяйства, торговля и т.п.). Следует отметить, что те, кто остался, довольно успешны в экономическом отношении и живут безбедно, благодаря известной старообрядческой хватке и предприимчивости. Мы имеем в виду, разумеется, людей трудоспособного возраста, пожилые уральцы живут лишь на небольшие пенсии.

Из бытовавших раньше названий для обозначения исследуемой группы, таких как «уходцы», «аральцы», «уральцы», актуальным остаётся только последнее. Первые два не используются даже в «историческом смысле», т.е. в их рассказах о собственном прошлом («*Уходцы? Нет, не слышал такого*»)²⁴. Термин же «уральцы», акцентирующий место происхождения, употребляется и как самоназвание, и как экзоним. Именно так называют потомков уральских казаков их соседи, отделяя от других, живущих здесь, русских. Наиболее полно составляющие групповой идентичности уральцев в номинационном аспекте выражаются фразой «*Называемся мы уральские казаки-староверы*»²⁵. Здесь присутствуют и место происхождения, и словесная, и конфессиональная принадлежность группы. Самым важным компонентом групповой идентичности на сегодняшний день является принадлежность к старообрядчеству. Связи с прежней родиной практически утрачены, возрождения казачества, характерного для российского контекста, в этих краях также не наблюдается, тогда как вера служит для уральцев главной консолидирующей основой и, одновременно, ярким групповым маркером. По признаку веры и сами уральцы, и окружающее население отделяют их от «русских», т.е. относящихся к официальной церкви. Это находит выражение в рассказах о самых разных жизненных ситуациях («*У русских своё кладбище было, у уральцев – своё*», «*Уральцы на русских не женились*» и т.п.).

Ещё в 1940-е гг. Е.Э. Бломквист писала о наличии среди уральцев в Каракалпакии разных субконфессиональных групп: поповцы, беглопоповцы или московские, беспоповцы, благословенцы и никудышники²⁶. В настоящее время таких разделений не выявляется, во время одного из интервью было упомянуто лишь слово «никудышник», но как некогда употреблявшееся старыми людьми шутливое ругательство. В соответствии с сохраняющейся богослужебной практикой современные уральцы могут быть отнесены к т.н. часовенному согласию беспоповского направления. Однако сами они этот термин применительно к своей общине не используют, обозначая свою веру как «истинную католическую»²⁷.

Главную роль в духовной жизни и в принятии важных решений в среде уральцев до сегодняшнего дня играют благословленные старики – «деденьки». Наиболее воцерковленные верующие, регулярно посещающие службы и следующие принятым правилам входят в «собор», остальные члены общины бывают в моленной лишь по церковным праздникам или для совершения необходимых треб.

У каракалпакских уральцев в настоящее время два собора. Первый собирается в моленной в одном из районов Нукуса и объединяет старообрядцев из фактически слившихся с городом бывших посёлков, а также отдельные семьи из Кунграда,

второй – в Бируни, к нему относятся и уральцы из Турткуля. Здесь специальной моленной не имеется. Два куста уральских поселений, не изолированных, но всё же удаленных друг от друга, сложились в дельте Амударьи и вокруг Петроалександровска (современного Турткуля) исторически. Е.Э. Бломквист, отмечая их культурное и языковое своеобразие, писала о принципиальной общности и родственных связях между ними. Догматических различий между соборами нет, хотя в турткульской группе соборные более строго относятся к некоторым запретам, в частности, к пользованию техническими приспособлениями (не фотографируются, не смотрят телевизор и т.п.).

Как известно, в Уральском казачьем войске, в основе своём старообрядческом, были распространены разные старообрядческие согласия. С момента образования войска здесь преобладала беглопоповщина. Но уже в середине XIX в. в результате внутренних разделений в старообрядчестве и движений населения картина была довольно пёстрой. Часть казаков, которые не приняли Белокриницкой иерархии, но и не присоединились к принципиальным беспоповцам, на Урале нередко называли «никудашниками» либо просто «беспоповцами», противопоставляя также «поморцам» и «федосеевцам». Такая номинация нашла отражение в архивных документах²⁸. В связи с этим понятно, что в составе уральцев, переселившихся в Туркестанский край, могли быть представители разных направлений, но преобладали, очевидно, всё же беспоповцы-часовенные.

Казахстанские уральцы ещё помнят, что среди них была община поморцев, а также как об отдельном согласии говорят о неких староверах «мордве», имевших свой собор:

«Были бахчевники староверы, семей 50 – мордва. [Мордва? А чем они отличались?] По-мордовски говорят, также молятся, но язык у них свой, 3–4 семей старух осталось. Дети их все поразъехались. Все одинаковые, но немножко разнища, больше выпивают, по-своему говорят, а молятся крестом, как у нас, у них свой обряд, дома молились»²⁹.

Сложно сказать, что лежало в основе выделения особого «мордовского» собора, этническая ли принадлежность предков современной «мордвы», которые сегодня считают себя русскими, или забытые догматические споры, но особенных различий между ними и другими уральцами уже не наблюдается.

Более актуальной является граница между полемизирующими друг с другом «тетиковским» и «вешняковским» (или «мясниковским») соборами, названными по фамилиям «деденек». Основным предметом полемики является отношение к «обмирщенным» единоверцам, т.е. тем, кто нарушил старообрядческие нормы или тесно общался с представителями другой веры. «Тетиковские» считают, что принятие их в собор возможно только по третьему чину, обычно применяющемуся по отношению к приходящим из официальной «никоновской» церкви и предполагающим вычитывание особого «отречения от ересей»:

«Мы и остались в третьем чине, а мясниковские не вычитывают третий чин»; «Вот они нас и называют ересниками. У нас не всю эту читают, а выписали отрицание. Смешался там с миром, азербайджанцы, поляки. У нас, если смешался, надо обязательно его < третий чин > прочитать».

Во втором соборе сомневаются в правильности таких строгих правил:

«Они 3-й чин вычитывают. Они считают других еретиками. Если они за стол садятся, и потом 3-й чин вычитывают. Кто водку пил, кто гулял, курил, плясал, с казаками общался. Танина сестра была в монастыре игуменьей в Сибири, она покрытая (монахиней – Авт.) была. У неё спрашивали, как вот эта ересь, и она сказала: “Этот чин один раз вычитается перед смертью”».

Из анализа записанных интервью можно предположить, что «вишняковский собор» сложился позднее «тетиковского», в него вошли и уральцы, переехавшие в своё время из Нукуса и, возможно, повлиявшие на возникновение разногласий:

«У Т.Ш. шурыяк П.Л... А он с Нукуса... вычитал где-то, кто третий чин читает, за них нельзя молиться. Был в Нукусе, приехал сюда»; «В Нукусе был один собор. А когда мама приехала из Нукуса, то её называли “ересница”»³⁰.

Следует отметить, что в целом уральцы, расселявшиеся вокруг Биликуля, особенно в ставшей уже легендарной Канцевке, отличались большей замкнутостью и строгостью в соблюдении бытовых запретов, предохраняющих от «мирщения». Так, вплоть до самого отъезда в Россию среднее и старшее поколение жителей Канцевки не получали официальных документов, не пользовались техническими приспособлениями, не получали государственных пособий, предпочитая жить своим трудом, многие семьи не отдавали своих детей в школу и т.п. В конфликт же, ставший причиной переселения, была вовлечена только «обмирщённая» молодёжь, занимавшаяся бизнесом, связанным с рыбой.

Для уральцев из Нукуса Джамбул (прежнее название Тараза) стал своеобразным Беловодьем, где сохраняется «истинная вера», где живут крепкие староверы, соблюдающие все правила, богатые и трудолюбивые:

«Вот в Джамбуле, там от Джамбула 70 километров есть Беликуль, озеро такое Беликуль, 30 километров ширина, 60 километров в длину. Они чай не пьют вообще, они там пенсии никто не получают... В Джамбуле у них свои качки, воду они не берут оттуда. Все коров держат, свиней держат, всё держат там. Рыбачат, у них дома на озере. Мы сейчас кланяться стали на скамейку, а они в землю кланяются там... Там крепкие староверы. Они даже с нами есть не будут. Со своей водой ездят. Со своими сыновьями не едят, потому что они работают, общаются везде»³¹.

Сами казахстанские уральцы также воспринимают свой собор как более строгий и называют его «малым кругом», а нукусский – большим («Они большого круга, а мы – малого»), при этом отмечают, что раньше в круге выделялась ещё группа «крепковеров», т.е. стариков, «не мешавшихся с миром»³². В Бируни и Турткуле для

этой категории бытует термин «крутоверы». Своеобразной мерой определения «крепости веры» считается у уральцев т.н. «чашничество». В целях сохранения чистоты веры для «крутоверов» исключалась совместная трапеза не только с «мирскими», но и со старообрядцами других согласий, а также «замирщёнными».

К сожалению, нам не удалось присутствовать на богослужении казахстанских уральцев. Судя по рассказам информаторов, в «тетиковском» соборе она более полная, чем в «вешняковском»:

«Мы по Минее молимся, а они по Псалтири. По Минее вычитывается и Евангелие, и Апостол. А там одна Псалтирь»; «В большие праздники читаем Псалтирь и покаянные... по большим праздникам ещё надо избранные читать. Но мы не очень грамотные»³³.

В Нукусе мы посетили несколько служб пасхального цикла. На праздничные всенощную и утреню в моленную собралось более 20 чел., на регулярных службах – круг обычно гораздо уже. Умеющих читать книги «по крюкам»³⁴ в общине нет, поют на слух («по напевке»). Время богослужения сильно сокращено, самые основные моменты ведёт наставник «деденька», кадит один из благословленных стариков, большая часть текстов произносится уставщицей.

Старопечатная книга, наряду с иконами, написанными по дореформенным образцам, – это самые значимые символы старообрядческой культуры. На книжном объяснении базируются сохранение и соблюдение комплекса догматических и бытовых правил. Сильнейшим аргументом, практически самодостаточным, при обосновании правильности той или иной точки зрения выступает ссылка на книжный источник («так в старых книгах написано»). По воспоминаниям уральцев, раньше чтению «по-церковному» начинали обучать с детского возраста обычно пожилые родственники или специально благословленные люди в общине. Теперь верующие постигают азы самостоятельно («самоуком»). Почти не сохраняется укоренившаяся в старообрядческой среде традиция переписывания книг. Такое «рукописное тиражирование» нельзя объяснить только рациональными причинами (нехватка богослужебной литературы или недостаток печатных изданий), но в большей мере желанием самих переписчиков участвовать в непрерывном процессе воссоздания религиозного текста, когда рукописным копиям в определённой мере придаётся статус «освящённых» церковных книг»³⁵. Сегодня перепиской занимаются уже немногие. Хотя в некоторых домашних библиотеках можно увидеть бережно передаваемые из поколения в поколение искусно созданные рукописи и довольно редкие печатные издания.

Во время богослужения уральцы не пользуются электрическим освещением, а только самодельными восковыми свечами, которые крепятся к полкам перед иконами и устанавливаются на подставке для книг, по которым идет служба. Кадят с помощью металлической кадильницы с длинной деревянной ручкой – кацеи. Ладан также получается из натуральных материалов:

«Смолу для ладана сами с деревьев собираем. Угольки тоже. Чистый турангил – дерево такое, здесь растёт»³⁶.

Как в способе получения свечей и ладана («сами делаем»), так и выборе составляющих их материалов, в самом отказе от технических приспособлений (электричества) выражается консерватизм старообрядческой культуры. Катание свечей дозволяется достойным членам общины, специально благословленным «деденькой».

Вообще выполнение любого дела, так или иначе связанного с общиной, будь то служба или похоронный обряд, возможны только после благословления наставника:

«На любое дело благословление. Стряпать – благословление, на читку – благословление. Обязательно. Без благословления нельзя. Вот даже покойник, допустим, к дедушке идут сначала. Читать тому, который ходил в собор. Пойдет Мотенька читать, пойдет Дусенька читать, Федя. Кто в такое время, кто в такое»³⁷.

Обязательной составляющей обрядово-религиозной сферы является у уральцев одежда старинного покроя, надеваемая только на богослужения. У мужчин это – удлиненный халатообразный азиям тёмного цвета, у женщин – расклёшенный сарафан на лямках и рубаха с широкими присборенными рукавами (её так и называют «рукава»). Под азиямом мужчины носят рубахи-косоворотки навыпуск. Как самую ценную реликвию уралки хранят старинные («мамины», «бабушкины») сарафаны, доставшиеся в наследство. Их надевают только по особым случаям, на большие праздники. На такие сарафаны, сшитые вручную, уходило до шести метров ткани, по подолу, вдоль лямок и широкой двойной полосой спереди нашивались полосы из позумента, называемые «голунцы», по передней полосе шел ряд металлических ажурных пуговиц, выполнявших декоративную функцию. Современные сарафаны и рубахи шьются по традиционным образцам, иногда на них перешивают сохранившиеся старинные голунцы, весь комплект может делаться из пестрой цветастой ткани, в таком случае стараются подобрать ткань в тон или гармонично сочетать разные цвета. И мужской, и женский костюм дополняются поясом с кистями, у некоторых сохраняются пояса с вытканными именами владельцев или молитвой. Вообще пояс наряду с нательным крестом служит внешним атрибутом православного человека, поэтому его стараются носить постоянно. В повседневной жизни пояс уже не выглядит так нарядно, это просто тонкая матерчатая полоска, никак не украшенная. «Моленные» сарафаны и рубахи нередко дарят («подают») в благодарность за вычитываемые по специальной просьбе поминальные, за здравные молитвы или просто как милостыню в честь какого-нибудь религиозного праздника.

Другие важные атрибуты богослужений – лестовка, сохранившийся у старообрядцев тип чётков, в виде плетёной кожаной или тряпичной ленты, и подручник. Помимо выполнения прагматичной функции (облегчить счёт молитв) лестовка имеет для старообрядцев символическое значение, воплощая в себе одновременно и лестницу (лестницу) духовного восхождения от земли на небо, и замкнутый круг,

образ вечной и непрекращаемой молитвы. Каждый отрезок лестовки с определённым числом делений (бубенчиков) означает некое событие из священной истории:

«Вот это 12 апостолов. 40 бубенчиков, без больших. 38 бубенчиков, она Пречистая 38 недель носила... держала. Чистая, пречистая. Архангел Гавриил в щечку поцеловал её, и всё, вот это получилось. А 33 года он (Христос – Авт.) по земле ходил. 33 года. А 17 пророчеств, сбылось. Знали, что Иисус Христос народится, уже знали. Вот. Вот эта лестовочка, вот он по ней с неба спулся на землю. Вот эта лестовочка. Мы её не бросаем, молиться идём с ней. Ложиться спать вот сюда вешаем, вот так вот. Повесим и лежим»³⁸.

Изготовление лестовок – дело нелёгкое, требующее умения и сноровки, даже при наличии большого опыта процесс занимает не менее четырёх часов. В Таразе шитьём лестовок на продажу занимается лишь одна женщина, ей делают заказы и узбекистанские уральцы. Она сетует, что желающих научиться нет, а спрос большой:

«Труд немалый... Я всем говорю, делайте, делайте, я научу, но никто не берётся»³⁹.

Дополнительными смыслами наделяются у старообрядцев и подручники, символическое предназначение которых сохранять руки верующих в чистоте для совершения крестного знамения. Подручники представляют собой небольшие квадратной формы коврики. На них опираются во время земных поклонов в определённые моменты службы. В соответствии с древней (дониконовской) традицией старообрядцы не становятся на колени, как это делается иногда в официальной церкви. Представления о взаимосвязи формы подручников и способов их изготовления (лоскутки ткани, состеганные друг с другом крестообразно) с абстрактными христианскими символами обычно связываются с количеством использованных лоскутов. Как правило, говорится, что девять лоскутов означают девять ангельских чинов. У уральцев эти представления уже довольно размыты, большинство опрошенных не приводят никаких интерпретаций, некоторые, по-видимому, по аналогии с толкованиями, связанными с лестовками, говорят, что число лоскутов якобы соотносится с числом апостолов: *«Подручник, 12 кусочков. Считается, 12 апостолов»⁴⁰.*

Своеобразие богослужбной традиции старообрядцев проявляется в их отношении к церковным таинствам. Жизнь вне церковной иерархии поставила беспоповцев перед необходимостью решения целого ряда непростых вопросов и привела к изменениям в считавшейся неприкосновенной догматической сфере. Так, если у поповцев выполняются все семь православных таинств, то в беспоповском направлении – только два из них, совершение которых дозволяется мирянам, т.е. крещение и исповедь. В часовенных общинах присутствует ещё причащение богоявленской водой и запасными Св. Дарами, хотя правомерность такого обряда в

своё время являлась предметом острых дискуссий⁴¹. У уральцев сохраняется именно такой вариант:

«Вода с канала, которую приносим на Крещение, там есть святыя тайны у нас. Туда крупиночку кладёшь, растворяешь: “Святой Боже, святой бессмертный, помилуй нас” ... [А это у вас святыя тайны с дониконовских времен сохранились?] С дониконовских, у нас всё с тех времен»⁴².

Следует отметить, что использование именно речной, «дарьинской» воды, а не той, что доставляется с помощью технических средств (из-под крана, из колонки), которой «человек не управляет», считалось более правильным не только при совершении таинств, но и в быту:

«Раньше носили воду с Дарьи, с краника воду не пили, мы же этим не управляем, вода по трубам течет».

В речной, не подогретой специально, воде уральцы и сегодня крестят детей:

«Со льдом воду приносил зимой с канала крестить. А сам Иисус Христос тоже в Иордани крестился, 20 января»⁴³.

Очередность тех или иных моментов таинства крещения и состав произносимых при этом молитв, регулируются специальным требником. Произнося молитву, окрещиваемого трижды окунают с головой в воду, каждый раз поворачивая его посолонь (По ходу солнца; от востока к западу – *Авт.*). Спор между старообрядцами и приверженцами официальной церкви о правильности «обливательного» или «погружательного» крещения был одним из основных после церковного раскола. До сих пор полное трехкратное погружение окрещиваемого в купель остаётся самым главным отличительным признаком «истинного» крещения и для уральцев. После накидывания нательного креста, на младенца надевается рубашечка, которая обязательно перевязывается поясом. Подростков и взрослых крестят в открытых водоемах.

Духовное родство считается у уральцев таким же тесным, как кровное, и влияет на характер дальнейших взаимоотношений всех участников обряда. Крёстные несут ответственность за воспитание ребенка, без них не обходится ни одно значительное событие в его жизни. Выбор крёстных родителей непосредственно связывается с брачными запретами, существующими между кумовьями. Поэтому уральцы предпочитают приглашать в качестве таковых ближайших родственников:

«Чужую крёстную не бери. Вырастет, вздумает жениться, а у неё дети, дочка или кто, а она ему крёстная мать. Крёстная должна быть тётка или сестра. Так написано»⁴⁴.

Как было сказано выше, ещё одним таинством, сохранившимся у беспоповцев, является исповедь. Обязательным для верующих считается исповедоваться во время Великого поста. «Деденька» зачитывает для всех «список покаяния» и каждому, в зависимости от его личной исповеди, назначает «правило»:

«Кто обманул, тот сам будет отвечать за свои грехи. Они приходят, рассказывают. В среду рассказывают, что делал, как делал. Я им говорю, сколько по лестовке молиться»⁴⁵.

«Правило» вычитывается и при вхождении в собор, т.е. переходе в особую категорию верующих, которые подчиняются общим, однако более строгим правилам. Те нормы, которые теоретически являются некими эталонами поведения и морали для всех членов группы, должны находить конкретное воплощение в их образе жизни. Соборные обязательно совершают предписанный каноном ежедневный цикл молитв, строго соблюдают посты, посещают все общественные богослужения, следуют бытовым предписаниям и требованиям, предъявляемым к внешнему виду. Мужчины отпускают бороду («образ»), женщины перестают стричься и красить волосы, не носят брюки. Невыполнение этих норм не только делает невозможным вступление в собор, но и влечет более серьезные последствия после смерти. Применительно к таким людям (умершим без бороды, курившим, не исповедовавшимся) не вычитывается положенный круг поминальных молитв, совершаются не все обязательные обряды. Мы сами оказались свидетелями подобной ситуации, когда в похоронах одного из уральцев, умершего без бороды, не участвовали соборные, а те, кто вынужден был это делать из-за родственных связей, должны были вычитать специальное правило:

«Деденька разрешил обмыть, но тот, который обмыл его, то что он без бороды, будет править правило. И та родственница, которая читала, она тоже будет править правило, то, что она ходила и читала, молилась. А так, когда у нас умирает кто-то приглашают читать. Если он правильный человек, дед окрестил, всё. За него молимся Псалтырь, за неё молимся акафист, за единоумершего там, обязательно. А если не управился, вот ходил человек и внезапно умер, тогда молимся Богородицу усение и Паисию»⁴⁶.

Вообще тема похорон, и шире – смерти, посмертного наказания, пожалуй, одна из самых важных в современной старообрядческой среде, без неё не обходится ни один разговор о вере. Как показывают наши материалы, похоронно-поминальный комплекс уральцев, в силу направленности их культуры на сохранение традиции, содержит множество архаических черт, утраченных другими группами русских, именно в нём возможно выявление специфически старообрядческих элементов. На этом мы более подробно остановимся в последующих публикациях.

Переход в категорию соборных возможен для каждого члена общины, кто ощутил в этом внутреннюю потребность и «взял правило»:

«Прощение прочитать, список покаяния, как жила, что делала, правило прочитала, и всё, присоединяйся ... Всё на правиле, правилом всё очищается, это – основное»⁴⁷.

Решаются на такой шаг чаще уже пожилые люди, даже в силу возраста, имеющие возможность ограничить социальные контакты. Для некоторых итоговую точку в «присоединении» ставит некий опыт самосознания, «призыв»:

«Я в первый раз пошла на Троицу. Но у меня был необычный... Как вот вам сказать ... Спала, мне во сне явился старичок, седенький, маленький. Это было как-то между сном и бодрствованием. Спала ли, нет ли. Он подошел, я от дыхания его проснулась. После этого он мне: "Всё будет хорошо, всё будет хорошо". Я вскочила, села и не понимаю, и сразу: "Господи Иисусе Христе, Сыне божий, помилуй нас грешных". Смотрю только шаги. А больше никого не вижу. Только-только светать начинало. Вот так вот было. Но я болела. В этот момент я сильно болела, сильно-сильно, а потом как-то прошло... Видимо, такой у меня был призыв. Я так считаю... И я вот когда пришла, они уже начинали службу, я встала сзади. Я смотрю, дед раз оглянулся на меня посмотрел, два оглянулся на меня посмотрел. А я знаю, когда в первый раз приходишь, не крестишься с ними за один крест, и я просто стояла. Или вот они покрестятся, я могла перекреститься после них и поклоняться. Вот это я уже знала, когда шла... После первого раза я два раза ещё сходил на службу, и потом говорю: "Дедынька, ты мне правило дай, пожалуйста. Я хочу с вами креститься за один крест, присоединиться к вам". Ну, он мне сразу – правило»⁴⁸.

Помимо непосредственного участия в обрядах и таинствах у старообрядцев существует множество других способов религиозного самовыражения, в частности церковные посты. В соответствии с православной традицией кроме многодневных регулярных постов уральцы постничают по пятницам и средам, а соборные ещё и по понедельникам. Объяснение понедельничания восходит к апокрифическим сказаниям и обычно связывается с личным ангелом-хранителем, но может интерпретироваться и по-другому, например, возводиться к евангельскому сюжету:

«В понедельник чай не пью. В понедельник на Иисуса Христа советование сделали иудеи, злокаменное, злосердечное, поэтому»⁴⁹.

В таком привлечении для иллюстрации правил или запретов сюжетов из священной истории нет ничего удивительного. Как и другие конфессиональные группы, старообрядцы смотрят на окружающий мир сквозь призму Священного писания, к которому обращаются в разнообразных ситуациях: для толкования тех или иных явлений, принятия важных решений, подтверждения собственных суждений и т.д. В их представлениях мир сакральный и мир обыденный не разделены непроницаемой границей, появление персонажей из сакрального мира в повседневной жизни, встречи и контакты с ними являются одновременно и неординарными, и естественными, происходят в привычных ландшафтах и обстоятельствах. Подтверждением, в частности, может послужить такой рассказ:

«Я вот с Николой святителем встречался в Бирунях, только вдали, на речке тама. Иду пешком. Шёл пешком я, смену сдал. Я на чехословацком насосе работал, по четыре человека мы работали. Ну вот, смену сдал, пойду, говорю, в Бируни. У меня там брат жил. Схожу туда, переночую, а утром сюда... 8 километров я шёл пешком. Никого нет. Ну, плакал, плакал. Богородицу просил, Николу Святителя просил. Гляжу, на меня на ослике выехал святой человек

[На ослике?] Они же все святые на осликах ездикот. У всех святых ослики. И Иисус Христос сам на ослике в Ерусалим [А как вы догадались, что это святой человек?] Ну, как же? Он весь в белом, как мертвых одевают, в такую одежду. Потом он стоит, ждёт. Он на меня смотрит, я на него. Ждёт, что я скажу, а у меня замерло тело всё, ничего не могу сказать. Прохожу, а он едет за мной, я оглянулся, а он едет за мной, что я скажу. Третий раз оглянулся. А потом, каак даст в голову мне – Никола Святитель!»⁵⁰.

В ходе исторического развития старообрядчество формировалось как своеобразный этнокультурный феномен, на одном полюсе которого находилась книжная церковная культура, на другом – народная бытовая. Образы народной истории и фольклора нередко восходят к книжной традиции, однако способы их межпоколенной трансляции, как показывают наблюдения, во многом опираются на развитую устную культуру. Наиболее популярным способом включения книжных текстов в сферу актуальных верований являются этиологические легенды, интерпретирующие происхождение той или иной традиции. Например, бытующие у уральцев представления о греховности употребления чая, кофе или табака, объясняются тем, что эти травы якобы не поклонились идущему по земле Христу. Сохраняются и другие характерные для старообрядцев сюжеты такого рода – о картофеле или помидорах. Эти продукты не подают в качестве милостыни во время поминок или церковных праздников⁵¹. Фиксируются этиологические легенды об отношении к разным животным (чистые или нечистые), поведенческие запреты и т.п.

Как показывают исследования, священная история и история раскола в устных преданиях уральцев оказываются теснейшим образом связанными с эсхатологией⁵². Признаки приближения окончания мира служат для них своеобразным ключом для восприятия окружающего мира и находят образное воплощение в фантастически осмысляемой действительности. Всё вокруг трактуется уральцами как сбывающиеся или уже бывшие приметы с обязательной отсылкой на «старые книги» и «святых отец». Даже в рамках одного интервью тема «последних времен» поднималась несколько раз и в разных контекстах:

«Народ сейчас как ходит? Вот так в юбочках. Пьяницы – женичины, блудницы. Вы видите, какая жизнь идёт сейчас? Это всё написано, что это будет. Знали святые люди, когда писали»; «В последнее время люди будут аки пьяны ходить. Почему аки пьяны? У всех давление. Будут люди умирать как мухи, так писано. Оно сейчас уже подходит. Много сейчас погибает, умирает людей, очень много»; «Телевизор, компьютер выпустили. Печатную машинку выпустили, счётные машинки выпустили. Это всё против Бога же. Жизни больше не будет»⁵³.

Эсхатологическое мировоззрение, тесно связанное с базовым принципом старообрядческой культуры – традиционализмом, обусловили известное стремление её носителей к социально-бытовой изоляции. Неслучайно поликультурность окруже-

ния, его многообразие рассматривается уральцами также как один из признаков конца света:

«В последнее время, говорят, смешаются языцы, не знает он, кореец он или русский, узбек он или татарин, или ещё кто. Вот предписали старые святые люди, что это будет»⁵⁴.

Соотнесение со своей группой у уральцев, как и в других традиционных сообществах, реализуется в рамках универсальной семантической оппозиции – «мы – они», «свои – чужие». Они отделяют себя как «истинно верующих» от всех остальных – «мирских». «Мир», «мирское» интерпретируются по-разному в зависимости от контекста. В одном случае, «мир» – это вся внешняя среда, от которой нужно максимально ограждаться. В другом, более узком смысле, «мирскими» называют приверженцев официального православия, «никониан». Всякое соприкосновение с представителями чужой культуры, будь то просто беседа, совместный труд или трапеза, участие в увеселениях воспринималось как «мирщение». Однако в условиях полиэтнического окружения выполнение уральцами всех декларируемых норм представлялось практически нереальным, поэтому преувеличивать замкнутость их мира, конечно, не стоит.

Одно из направлений взаимодействий уральцев с иноверцами было связано с хозяйственно-культурной адаптацией. Прежде всего, невозможно было исключить производственные контакты, поскольку окрестное население, как было сказано выше, вовлекалось в основную сферу занятости уральцев – в лов и переработку рыбы. В Каракалпакии нам приходилось слышать от самих каракалпаков, что их предки освоили навыки лова именно от уральцев. В Казахстане информаторы отмечали, что вплоть до отъезда основной работоспособной группы уральцев они занимали лидирующее положение в рыбной отрасли:

«Они (казахи – Авт.) не ловили рыбу раньше, даже воды боялись вообще, а теперь стали»⁵⁵.

Однако и в той, и в другой группах уральцев удовлетворение повседневных потребностей домашнего хозяйства могло осуществляться только при наличии разнообразных внешних связей. Об этом писал ещё С.А. Судаков⁵⁶. И в настоящее время те уральцы, которые не переехали в Россию, занимаясь традиционными для их предков занятиями (торговля, пчеловодство, садоводство), активно контактируют с соседями, выстроив с ними дружеские взаимоотношения⁵⁷.

Информаторы отмечают, что не исключались и контакты в обрядово-праздничной сфере. Так, узбекские и каракалпакские дети вместе с уральскими с удовольствием обходили дома, собирая гостинцы во время Рождества и Пасхи. И сами уральцы, работавшие в разных местных учреждениях, могли заглянуть на праздник к соседям. Однако с вхождением в собор такие контакты ограничиваются, хотя не прекращаются совсем:

«Я общалась, когда работала, со всеми соседями, и всё. А когда пошла молиться, сказала: “Вы меня простите, теперь я уже с вами не могу быть, потому что я уже с собором. Пожалуйста, ко мне заходите. Я не говорю, что я совсем отошла. Заходите как соседи ко мне, но в одной компании я уже не могу быть”. И они не обиделись. Всё поняли, что я пошла к Богу»⁵⁸.

Вторым направлением взаимодействий старообрядцев с иноверцами, уже не так явно выраженным и с точки зрения канона сильно ограниченным, являются смешанные браки. Замкнутость в этой сфере, воспринимаемая как необходимое условие сохранения своей веры, поддерживалась и охранялась гораздо более серьезно, хотя без исключений, конечно, не обходилось. Смешанные браки заключались как с «русскими» («мирскими»), так и с представителями других народов. При этом, если во втором случае считался возможным переход супруга в уральскую веру, то в случае с «русскими» ситуация была сложнее, т.к. перекрещивание считалось нарушением канона:

«[А были случаи, когда казашки выходили замуж за уральцев и их крестили?] Было, но не в нашем соборе, вот в Чилиях было, и ещё в одном посёлке, забыл. Там казачку (казашку – Авт.) крестили и русскую одну крестили. Но наши старики не крестили. Старики говорили: “Чем крещёного крестить, лучше казачку окрестить, она некрещёная”. Перекрещивать великий грех»⁵⁹.

В зависимости от ситуации решалась и проблема с крещением детей в подобных браках:

«Если жена староверка, а он узбек, если родится у них сынок или дочка, крестить можно. А если мусульманка будет она, а он старовер, то крестить не будем. Нет. Она же грудь дает, а басурманка она же не крещёная. Как его крестить?»⁶⁰.

Таким образом, несмотря на декларируемую замкнутость и стремление к ограничению контактов с иноверцами, в условиях полиэтнического региона уральцы не оставались в полной изоляции, налаживая с окружающим населением разнообразные социальные связи. Вместе с тем, наиболее активные контакты с иноверцами (в производственно-хозяйственной сфере) не затрагивали религиозную традицию.

Подводя предварительные итоги в целом, можно сказать, что существующая богослужбная традиция, бытовая культура уральцев, хоть и подверглась значительной трансформации, главные её составляющие продолжают сохраняться, хотя бы фрагментарно. При этом степень репрезентации тех или иных фрагментов неравномерна в различных общинах и в значительной степени зависит от исторического контекста. Выявляется совершенно определённый набор ценностно окрашенных этноконфессиональных маркёров, позволяющих им отделить своё сообщество от других и воспринимаемых как единственно правильных.

Современные процессы культурного взаимодействия в полиэтническом регионе определяются двумя основными тенденциями. Во-первых, постепенным размыва-

нием традиционного пласта этнической культуры, вытеснением или замещением её элементов (одежда, пища, интерьер и др.), надэтническими, связанными с ориентацией на городской образ жизни. Во-вторых, повышением степени открытости этнокультурных общностей для различных взаимодействий и большей коммуникативности (рост числа смешанных браков, разнообразие производственно-хозяйственных контактов, общая социальная сфера – школы, дома культуры, предприятия обслуживания и т.д.). Всё это в определённой мере способствует размыванию групповых границ, однако, как показывают исследования, лишь частично, т.к. основные культурные маркеры продолжают сохраняться.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Левшин А.И.* Исторический и статистический обзор Уральского казачьего войска. Т. 1, 2. СПб., 1823; *Железнов И.И.* Уральцы: очерки быта уральских казаков. СПб. Т. 1–3. 1858; *Бородин Н.А.* Уральское казачье войско. Уральск, 1891; *Огановский Н.П.* Очерки развития торговли и промышленности в Уральском казачьем войске. Уральск, 1898; *Александров Н.* Казаки: донцы и уральцы. М., 1899; *Малеча Н.М.* Уральские казаки и их диалект. Уральск, 1956; *Трегубов А.Г.* От Гугни до Толстова: атаманы Яицкого казачьего войска и наказные атаманы Уральского казачьего войска. Уральск, 2003; *Изюмов А.И.* Этнография уральского казачества в русской культуре. М., 2003 и др.
2. *Сагнаева С.К.* «Уральская» тема в научном наследии Е.Э. Бломквист // *Этнографическое обозрение*. 1992. № 4. С. 84–90.
3. «...Твои письма – документ незабываемого времени...» / Из эпистолярного наследия Е.Э. Бломквист. 1942–1945. СПб.: Реноме, 2013. С. 335.
4. Там же. С. 254–255.
5. *Сагнаева С.К.* Материальная культура уральского казачества конца XIX – начала XX века: развитие этнических традиций // *Российский этнограф*. М., 1993; она же. Уральское казачество // *Очерки традиционной культуры казачества России*. Т. 1. М.; Краснодар, 2002 и др.
6. *Калбанова Е.Е.* Быт и культура уральских казаков Каракалпакии (последняя четверть XIX – нач. XX в.): Дисс. ... канд. истор. наук. Нукус, 1999.
7. *Коротин Е.И.* Уральские казаки в Средней Азии // *Вестник Каракалпакского филиала АН Узбекистана*. Нукус. 1981. № 2. С. 58–65; *Агеева Е.А., Данилко Е.С.* Старообрядцы – уральцы Каракалпакии как локальная этноконфессиональная группа. Истоки // *Старообрядчество: история, культура, современность*. Материалы. Т. I. М., 2014. С. 133–147.
8. Устав о воинской повинности. СПб., 1874; Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. Т. 49. Огл. 1. № 52983; *Зайончковский П.А.* Военные реформы 1860–1870 гг. в России. М., 1952. *Шалашина В.М.* К вопросу о механизме разработки военных реформ 1860–1870-х годов в Российской империи // *Альманах современной науки и образования*: В 2-х ч. Ч. II. Тамбов: «Грамота», 2010. № 3 (34). С. 70–73.
9. *Витевский В.Н.* Раскол в Уральском войске и отношение к нему духовной и военно-гражданской власти: В 2-х ч. Уральск, 2010. С. 187.
10. *Колычев С.В.* Военно-гражданские реформы Александра II в Уральском казачьем войске в 1874–1877 гг. и их последствия: Дисс. ... канд. истор. наук. М., 2008. С. 30.
11. *Судаков С.А.* Уральские казаки-старообрядцы Аму-Дарьинского оазиса. Уральск, 2011. С. 5–6.
12. Полевые материалы авторов – далее ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
13. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.
14. ПМА. 2014. Бируни. Инт. 1.
15. *Судаков С.А.* Уральские казаки-старообрядцы Аму-Дарьинского оазиса. С. 31–32.
16. Там же. С. 33.

17. Калбанова Е.Е. Указ. соч. С. 36.
18. Научный центр оперативного мониторинга Земли // http://www.ntsomz.ru/projects/eco/econews_271108_beta Ресурс доступен 02.12.2015 г.
19. Тишков В.А. Русский язык и русскоязычное население в странах СНГ и Балтии // http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/russkij_yazyk_i_russkoazychnoe_nasele nie_v_stranah_sng_i_baltii.html Ресурс доступен 30.11. 2015 г.
20. ПМА. 2014. Нукус. Инт.1, 2.
21. Там же. Инт. 1.
22. Там же. Инт.2, 4.
23. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1–3.
24. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.
25. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1.
26. Цит. по: Сагаева С.К. «Уральцы» – локальная группа русских казаков // <http://www.yaik.ru/rus/forces/history/index.php> Доступно 01.12.2015 г.
27. Термин «часовенные» был предложен Н.Н. Покровским и Н.Д. Зольниковой для обозначения старообрядческого согласия, отказавшегося от услуг беглых священников и вынужденно перешедших к беспоповской практике. Однако сами исследователи отмечали условность этого термина, т.к. не во всех группах он использовался как самоназвание. См. об этом: Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М., 2002. С. 12–13.
28. ЦГАОО. Ф. 175. Оп. 1. Д. 45. Т. 1. Л. 106–115.
29. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1.
30. Там же. Инт. 1, 2.
31. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.
32. ПМА. 2015. Рыбзавод. Инт. 1.
33. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1, 2.
34. Древняя система нотной записи богослужебных текстов, сохранившаяся только у старообрядцев. Отсюда – крюковое или знамённое пение (от невменных знаков – знамён, древнерусское «знамя», означает «знак»). Существует несколько видов знамённого пения.
35. Бубнов Н.Ю. Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995. С. 38.
36. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
37. Там же.
38. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.
39. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 3.
40. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
41. Клюкина-Боровик Ю.В. Старообрядцы-часовенные Урала в конце XIX – начале XX веков // http://hist.igni.urfu.ru/lai/ocherki/borovik_txt.html Доступно 01.12.2015 г.
42. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1
43. Там же.
44. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1.
45. Там же.
46. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
47. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1.
48. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
49. Там же. Инт. 1.
50. Там же.
51. Запрет на употребление этих продуктов укоренился в старообрядческой среде в период петровских реформ. Появившиеся в это время чай, кофе, табак и др. отвергались старообрядцами как «новины».
52. Эсхатологические ожидания, которые играют важную роль во всех христианских конфессиях, особенно актуализировались для старообрядчества в связи с обстоятельствами возникновения и дальнейшим существованием в условиях оппозиции по отношению к светской власти и официальной церкви. Довольно жёсткие преследования, которым подвергались старообрядцы, с одной стороны, стимулировали мессианскую идею (гонения за истинную веру), с другой – подтверждали библейские пророчества. Таким образом, представления о конце света, служившие предметом постоянной богословской рефлексии и существующие в виде «профессиональных» толкований Священного Писания, нашедшие отражение во множестве книжных текстов, всегда были актуальны в старообрядческой среде и активно включались в живой этнографический и фольклорный контекст.
53. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.
54. Там же.
55. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 4.
56. Судаков С.А. Указ. соч. С. 16.
57. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 3.
58. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 2.
59. ПМА. 2015. Тараз. Инт. 1.
60. ПМА. 2014. Нукус. Инт. 1.

ПРИЛОЖЕНИЕ



Семья уральцев. 1970-е годы. Г.Джамбул (совр. Тараз), Казахстан.



Рыбалка. 1970-е годы. Г.Джамбул (совр. Тараз), Казахстан.



Рыболовецкие бригады в порту Муйнак на Аральском море. 1970-е годы.



«Кладбище кораблей» на дне Аральского моря. Муйнак, Каракалпакия. 2013 г.
Фото Е.С. Данилко



На службе в моленной. Нукус, Каракалпакия. 2013 г. Фото Е.С. Данилко





Катание свечей. Тараз, Казахстан. 2014 г. Фото Е.С. Данилко



Наставник («деденька»). Тараз, Казахстан. 2014 г. Фото Е.С. Данилко

«ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ»

1990 г.

- №1 Арутюнов С.А., Анчабадзе Ю.Д. О национальной ситуации на Северном Кавказе.
- №2 Брук С.И. Немцы в СССР: современная ситуация.
- №3 Калиновская К.П., Марков Г.Е. Национальная и межэтническая ситуация в области расселения ногайцев.
- №4 Соколова З.П. Актуальные вопросы современного развития экономики и культуры хантов.
- №5 Арутюнов С.А., Смирнова Я.С., Сергеева Г.А. Этнокультурная ситуация в Карачаево-Черкесской автономной области.
- №6 Тер-Саркисянц А.Е. Донские армяне и этнокультурная ситуация в Ростовской области.
- №7 Васильев В.И. Проблемы национального развития малочисленных народов Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской области.
- №8 Иванова Ю.В. Греческое население Грузии: современные межэтнические отношения.
- №9 Бушков В.И. О некоторых аспектах межнациональных отношений в Таджикской ССР.
- №10 Брусина О.И. О некоторых причинах межэтнического конфликта в Ошской области.

1991 г.

Серия А:

- №11 Сагаева С.К. Состояние и перспективы развития межэтнических отношений в г. Уральске Казахской ССР.
- №12 Тишков В.А. Этничность и власть в СССР (этнополитический анализ республиканских органов власти).
- №13 Иванова Ю.И. Этносоциальные проблемы греческого населения Грузии.
- №14 Кульчик Ю.Г., Румянцев С.И. О развитии общественно-политической ситуации в ССР Молдова.
- №15 Брук С.И. Народы СССР в стране и за рубежом.
- №16 Гурвич И.С., Батянова Е.П. Современное развитие межнациональных отношений в Чукотском автономном округе.
- №17 Осипов А.Г. Межнациональные отношения в Краснодарском крае (в связи с проблемой беженцев).

- №18 Жорницкая М.Я. Национальная ситуация в Тувинской АССР и Хакаской АО (май-июнь 1990 г.).
- №19 Остроух И.Г., Шервуд Е.А. Меннониты Оренбургской области.
- №20 Брусина О.И., Осипов А.Г. К вопросу о состоянии межэтнических отношений в Узбекской ССР.
- №21 Григорьева Р.А. Некоторые особенности этнокультурных процессов в Восточной Латвии (Латгале).
- №22 Емельянов В.М. Основные этапы этнополитической эволюции польской национальной группы в Литве в 1990 г.
- №23 Кузнецов А.И., Миссонова Л.И. Ороки Сахалина: проблемы современного развития.
- №24 Абашин С.Н., Бушков В.И. Социальная напряженность и межнациональные конфликты в северных районах Таджикистана.
- №25 Молчанов М.А. Этнополитические предпосылки объявления независимости Украины.

Серия Б:

- №1 Кашуба М.С., Мартынова М.Ю. Государственная политика и современные национальные отношения в Югославии.
- №2 Крюков М.В. Политика национальной автономии в Китае.
- №3 Стельмах В.Г. Самоуправление индейских резерваций в США.
- №4 Кожановский А.Н. Испания: этничность и регионализм.

1992 г.

Серия А:

- №26 Бушков В.И., Микульский Д.В. Общественно-политическая ситуация в Таджикистане: январь 1992 г.
- №27 Шинкевич С., Заринов И.Ю. Поляки Российской империи и СССР: историческая справка и характеристика современной ситуации.
- №28 Сагаева С.К. Российское казачество.
- №29 Островидова Е.Ю. Трансформация СССР: Предпосылки и перспективы суверенизации бывших союзных республик.
- №30 Тер-Саркисянц А.Е. Современная этнополитическая ситуация в Краснодарском крае Российской Федерации.

- №31 Сатвалдыев А.Н. К характеристике религиозной ситуации в Шахимардане (Узбекистан).
- №32 Губогло М.Н. Изменение этнодемографической ситуации в столицах союзных республик в 1959–1989 гг. (по материалам переписей населения СССР).
- №33 Губогло М.Н. Развитие этнодемографической ситуации в столицах автономных республик в 1959–1989 гг. (по материалам переписей населения СССР).
- №34 Гузенкова Т.С. Межэтническая ситуация в Калмыкии.

Серия Б:

- №5 Празаускас А.А. Индия: национальная политика и федерализм.
- №6 Соколова И.В. Политика официального индеанизма в Мексике (идеология и практика).

1993 г.

- №35 Кузнецов А.И., Миссонова Л.И. Этносоциальное положение звенов в Эвено-Бытантайском национальном районе Якутии.
- №36 Малькова В.К. Проблемы русской диаспоры в ближнем российском зарубежье (по материалам прессы).
- №37 Москаленко Н.П. Этнополитическая ситуация в республике Тува (1992 г.).
- №38 Бутанав В.Я. Этнополитические и этнокультурные процессы в республике Хакасия.
- №39 Батянова Е.П. К этнополитической ситуации в Кемеровской области.
- №40 Бушков В.И., Микульский Д.В. Таджикистан: Что происходит в республике?
- №41 Малькова В.К. Пресса о современной этнической ситуации в Татарстане.
- №42 Бухаев С.С. Этнополитическая и этнокультурная ситуация в республике Бурятия.
- №43 Шнирельман В.А. Бикинские удгейцы: политика и экология.
- №44 Ногайцы сегодня. [Калиновская К.П., Марков Г.Е. Поиски решения проблем в Ногайской степи. Викторин В.М. Астраханские ногайцы.
- №45 Бабич И.П. Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарии.
- №46 Кыдыева В.Я. К этнополитической и этнокультурной ситуации в Республике Алтай.

- №47 Пчелинцева Н.Д., Самарина Л.В. Современная этнополитическая и этнокультурная ситуация в Республике Адыгея.
- №48 Смирнова Я.С. Карачаево-Черкесия: этнополитическая и этнокультурная ситуация.
- №49 Этнополитическая ситуация на Северном Кавказе.
- №50 Современная общественно-политическая ситуация в Средней Азии и Казахстане.
- №51 Тишков В.А. Русские в Средней Азии и Казахстане.
- №52 Тишков В.А. Русские как меньшинства (пример Эстонии).
- №53 Лопуленко Н.А. Правовой статус и самоуправление у аборигенов Аляски.
- №54 Васильев В.И., Малиновская С.М. Концепция национально-политического, экономического и культурного развития малочисленных народов Севера Томской области.

1994 г.

- №55 Тер-Саркисянц А.Е. Межнациональные отношения в Краснодарском крае (1993 г.) (основные тенденции развития).
- №56 Жуковская Н.Л. Республика Бурятия: этнорелигиозная ситуация (1991–1993 гг.).
- №57 Червоная С.М. Крымско-татарское национальное движение (1991–1993 гг.).
- №58 Таболина Т.В. Панорама современного казачества: Истоки, контуры, типологизация.
- №59 Филиппов В.Р. Этнополитическая ситуация в Чувашии (1988–1993 гг.).
- №60 Григорьева Р.А., Мартынова М.Ю. Этнокультурная ситуация в Беларуси: история, языки, политика.
- №61 Иванов А.М. Этнополитическая ситуация в Республике Саха (Якутия).
- №62 Столярова Г.Р. Этнополитическая ситуация в Республике Татарстан.
- №63 Шаров В.Д. Этнополитическая ситуация в Республике Марий Эл.
- №64 Бирин В.Н. Этнополитическая ситуация в Карелии накануне выборов в Федеральное собрание.
- №65 Гучинова Э.-Б.М., Таванец С.Д. Этнополитическая ситуация в Калмыкии.
- №66 Восходов И.И., Комарова Г.А. Предвыборная ситуация в Чувашской Республике (осень–зима 1993 г.).
- №67 Шаббаев Ю.П., Розачев М.Б., Котов О.В. Этнополитическая ситуация на территории проживания народов Коми.
- №68 Аккеева С.И. Этнополитическая ситуация в Кабардино-Балкарской республике.
- №69 Абаева Л.Л., Крянев Б.П. Социально-политологический анализ выборов в Республике Бурятия (сентябрь, 1994 г.).

- №70 Хаджибиев Р., Полякова Т. Этнополитическая ситуация в Адыгее.
- №71 Зыков Ф.М. Этнополитическая ситуация в Республике Саха до и после выборов 12 декабря 1993 г.
- №72 Кисриев Э.Ф. Этнополитическая ситуация в Республике Дагестан.
- №73 Куликов К.И., Христолюбова Л.С. Этнополитическая ситуация в Удмуртской республике в 1993г.
- №74 Кужугет А., Татаринцева М. Этнополитическая ситуация в Республике Тыва накануне и после выборов в Федеральное собрание России в 1993 г.
- №75 Зубков А.А., Маресев В.В. Демографические процессы, этническая и социально-политическая структура Мордовии.
- №76 Гостиева Л.К., Дзадзиев А.Б. Этнополитическая ситуация в Северной Осетии.
- №77 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк I. Плоды суверенизации.
- №78 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк II. Ростки демократизации.
- №79 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк III. Урожай дезинтеграции.
- №80 Губогло М.Н. Башкортостан и Татарстан. Параллели этнополитического развития. Очерк IV. Выходы реинтеграции.

1995 г.

- №81 Дубова Н.А., Комарова О.Д., Ямсков А.Н. Факторы формирования межэтнических отношений в среде сельского населения южных районов Пермской области.
- №82 Иванова Ю.В. Проблемы межэтнических взаимоотношений в Северном Приазовье и Крыму: история и современное состояние.
- №83 Ильин В.И. Республика Коми: этнос и политика.
- №84 Мартынова М.Ю. Война на Балканах: истоки и реалии (1991–1994 гг.).
- №85 Здравомыслов А.Г., Матеева С.Я. Межнациональные конфликты в России и постсоветском пространстве.
- №86 Рубан Л.С. Развитие конфликтной ситуации в Астраханской области.
- №87 Дубова Н.А., Лопуленко Н.А. Современные этносоциальные проблемы Кизеловского района Пермской области.
- №88 Смольникова Н.В. Немцы Поволжья: современные этнополитические проблемы.

- №89 Пчелинцева Н.Д., Самарина Л.В. Карачай в контексте новой исторической реальности.
- №90 Кульчик Ю.Г. Республика Узбекистан в середине 90-х годов.
- №91 Мартынова М.Ю. Национальные меньшинства в странах Восточной Европы в 90-е годы. Поиск мирных решений.

1996 г.

- №92 Исхакова С.М., Валеев Ф.-Т.А. Сибирские татары: этнокультурные и политические проблемы возрождения.
- №93 Михайлов С.С. Положение ассирийцев – вынужденных переселенцев в Краснодарском крае.
- №94 Этнический фактор в современном социально-политическом развитии Казахстана. / Брусица О.И. Национальная государственность и «русский вопрос» в Казахстане; Митина Д.А. Миграционные процессы и тенденции этносоциального развития в Казахстане/.
- №95 Малькова В.К. Русское население в российских республиках.
- №96 Ямсков А.Н. Территории традиционного землепользования в Хабаровском крае.
- №97 Лопуленко Н.А. Американский опыт урегулирования проблем коренного населения.
- №98 Остапенко Л.В., Субботина И.А. Русские в Молдавии: проблемы занятости и миграции.
- №99 Каган, Микаэлла. Еврейская эмиграция из бывшего СССР в США.
- №100 Тишков В.А. Концептуальная эволюция национальной политики в России.

1997 г.

- №101 Червоная С.М. Крымско-татарское национальное движение (1994–1996).
- №102 Дерябин В.С. Коми-пермяки сегодня: особенности этнокультурного развития.
- №103 Малькова В.К. Республиканская пресса России – новая этнонациональная идеология.
- №104 Жуковская Н.Л. Возрождение буддизма в Бурятии: проблемы и перспективы.
- №105 Аруин А.Н. Российская государственность и проблемы федерализма.
- №106 Шаббаев Ю.П., Пешкова В.М. Русские в республике Коми.
- №107 Ямсков А.Н. Русское население в полиэтничных районах Закавказья, Сибири и Урала.
- №108 Поляков С.П., Бушков В.И. Социально-экономическая ситуация в северокавказском регионе.

- №109 *Таболкина Т.В.* Казачество на рубеже XXI века: проблемы и возможности.
 №110 *Юраш А.В.* Религиозные организации современной Украины.

1998 г.

- №111 *Малькова В.К., Остапенко Л.В., Субботина И.А.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? (По данным опроса московских школьников).
 №112 *Симченко Ю.Б.* Народы Севера России. Проблемы. Прогноз. Рекомендации.
 №113 *Червоная С.М.* Крым-97: Курултай против раскола.
 №114 *Шнирельман В.А.* Неоязычество и национализм. Восточно-Европейский ареал.
 №115 *Малькова В.К.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? II. Анализ московской прессы.
 №116 *Сирина А.А.* Современные проблемы малых народов Севера Магаданской области.
 №117 *Смольникова Н.В.* Немцы Волгоградской области: Этнокультурная и этнополитическая ситуация в 1995–1997 гг.
 №118 *Балалаева О., Уигет Э.* Биосферный резерват как форма сохранения этнической культуры (на примере юганских хантов).
 №119 *Дубова Н.А., Лопуленко Н.А., Мартынова М.Ю.* Калининградская область: Современные этнокультурные процессы.
 №120 *Абашиш С.Н., Бушков В.И.* Таджикистан: некоторые последствия трагических лет.

1999 г.

- №121 *Рыжакова С.И.* Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма.
 №122 *Комарова Г.А.* Люди и радиация: этнокультурные аспекты экологического бедствия на Южном Урале.
 №123 *Шнирельман В.А.* Формирование этничности: тлингиты юго-восточной Аляски в конце XX в.
 №124 *Кашуба М.С.* Рост национализма в условиях конфликта (пример автономного края Косова и Метохии – Союзная Республика Югославия).
 №125 *Козлов С.Я.* Евреи Москвы в 90-е годы XX века: Действительно ли происходит религиозный ренессанс?
 №126 *Сирин А.А.* Родовые общины малочисленных народов Севера в Республике Саха (Якутия): шаг к самоопределению?
 №127 *Акаев В.Х.* Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе.
 №128 *Иванова Ю.В.* Косовский кризис. Этнические аспекты проблемы.

- №129 *Червоная С.М.* Карачаево-Черкесия – 1999: Выборы главы республики.
 №130 *Мартынова Е.П., Пивнева Е.А.* Современное природопользование таежного населения Нижнего Приобья.

2000 г.

- №131 *Бабич И.Л.* Правовой плюрализм на Северо-Западном Кавказе.
 №132 *Перепись – 2002: проблемы и суждения.*
 №133 *Бабич И.Л.* Правовой монизм в Северной Осетии: история и современность.
 №134 *Ярлыкпалов А.А.* Проблема ваххабизма на Северном Кавказе.
 №135 *Завурбекова Г.В.* Сепаратизм в Чечне.
 №136 *Рыжакова С.И.* Ромува. Этническая религиозность в Литве.
 №137 *Козлов С.Я.* Иудаизм в современной России: Основные структуры и направления.
 №138 *Города Подмосквья: Этнодемографические и гендерные проблемы.*

2001 г.

- №139 *Зенько М.А.* Современный Ямал: этноэкологические и этносociальные проблемы.
 №140 *Воробьев Д.В.* Жизнеобеспечение и адаптивная стратегия звенков в конце XX века (север Туруханского района Красноярского края).
 №141 *Клоков К.Б., Красовская Т.М., Ямсков А.Н.* Проблемы перехода к устойчивому развитию районов расселения коренных народов российской Арктики.
 №142 *Малькова В.К.* Москва многонациональная: конфликт или согласие? III. Русские москвичи и иноэтничные мигранты: Взгляд друг на друга.
 №143 *Рыжакова С.И.* Ливы: Опыт возрождения почти исчезнувшего народа.
 №144 *Матвеев В.А.* «Украина от Карпат до Кавказских гор!»...? Полемические заметки по поводу одного из современных геополитических проектов.
 №145 *Степанов В.В.* Российская перепись 2002 года: пути измерения идентичности больших и малых групп.

2002 г.

- №146 *Матвеев В.А.* Сепаратизм на Северном Кавказе: Границы явления на рубеже XIX–XX веков.
 №147 *Матвеев В.А.* Исторический опыт противостояния сепаратизму на Северном Кавказе и современность.
 №148 *Ситнянский Г.Ю.* Тринадцатый миф о Центральной Азии.
 №149 *Силантьев Р.А.* Этнический аспект раскола исламского сообщества России.

- №150 *Губогло М.Н.* Мобильность и мобилизация.

- №151 *Смирнова С.К.* Права народов в мультиэтничном государстве: Путь России.
 №152 *Сирин А.А.* Народы Севера Иркутской области.
 №153 *Юраков А.В.* Ресурсы межэтнической толерантности в Башкортостане.
 №154 *Смирнова С.К.* Современные социально-экономические процессы в Удмуртии.
 №155 *Осипов А.Г.* Идеология «миграционной политики» как элемент конструирования этнической конфликтности (на примере Краснодарского и Ставропольского краев).
 №156 *Смирнова С.К.* Современные этносоциальные процессы в Удмуртии.
 №157 *Смирнова С.К.* Современные этнополитические процессы в Удмуртии.
 №158 *Бабич И.Л.* Основные тенденции постсоветской этнокультурной политики в Республике Алтай.
 №159 *Димаева Ф.В.* Ислам в современной Чеченской республике.

2003 г.

- №160 *Ситнянский Г.Ю.* Русские в СНГ – «здесь» или «там»: По поводу нового закона «О гражданстве Российской Федерации».
 №161 *Тишков В.А.* Историко-антропологический анализ переписи населения.
 №162 *Миссонова Л.И.* Остров Сахалин: Современные проблемы жизнедеятельности уйльта (ороченов).
 №163 *Завурбекова Г.В.* Ваххабизм в Чечне.
 №164 *Аксенова Г.А., Давыдова С.С.* Этнические стереотипы и ценностные ориентации московских школьников (на примере русских и армян).
 №165 *Анапбан З.В.* Хакасия в постсоветский период (проблемы адаптации к социально-экономическим преобразованиям).
 №166 *Устинова М.Я.* Гражданское общество в Латвийской Республике (1980-е гг. – начало XXI в.).

2004 г.

- №167 *Харитонов В.И.* Религиозный фактор в современной жизни народов Севера и Сибири.
 №168 *Шлыгина Н.В.* Финны-репатрианты из бывшего Советского Союза на исторической родине.
 №169 *Фаус О.Д.* Обычное право в современной Сардинии (по материалам экспедиции).
 №170 *Лопуленко Н.А.* Опыт автономии в Канадской Арктике – Нунавут.
 №171 *Наумова О.Б.* Казахские животноводы в конце XX века (взгляд антрополога).

- №172 *Найденова Е.А.* Поликультурное образование как средство воспитания межкультурной толерантности.
- №173 *Ториев Б.Х.* Республика Ингушетия в статистике и экспертных оценках (апрель–май 2003 г.).
- №174 *Губогол М.Н., Дубова Н.А.* Социально-адаптивная и этноразрушительная энергия гастарбайтерства.
- №175 *Субботина И.А.* Молдавия: Этнические модели адаптации к условиям трансформирующегося общества.

2005 г.

- №176 *Пастухов В., Рассел Д., Тишков В., Хопман Д., Шенфилд С.* После Беслана: Дискуссия российских и американских экспертов.
- №177 *Гречёв С.В., Мартыненко А.В., Шилов Н.В.* Православное христианство и ислам в Мордовии: Проблемы межкультурного диалога.
- №178 *Каландаров Т.С.* Памирские мигранты-исмаилиты в России.
- №179 *Питерская Е.* Современные этносоциальные исследования в Канадской и Американской Арктике.
- №180 *Субботина И.А.* Гагаузы: трансформация расселения и современные миграционные процессы.
- №181 *Мартынова Е.П., Пивнева Е.А.* Коренные народы Обского Севера: Современное положение. Опыт адаптации.
- №182 *Олимова С., Олимов М.* Трудовая миграция в Афганистане.
- №183 *Финно-угорские народы России: Общее положение, проблемы и решения.*

2006 г.

- №184 *Дубова Н.А., Ямсков А.Н.* Демографическая ситуация в абхазских долгожительских селениях.
- №185 *Мартынова М.Ю.* Сербия–Черногория–Косово: одно государство или три?
- №186 *Сирин А.А., Фонда Г.А.* Эвенки Северного Прибайкалья и проект строительства нефтепровода «Восточная Сибирь – Тихий океан».
- №187 *Новикова Н.И.* Рынок труда и занятость коренных малочисленных народов Севера России: Ханты-Мансийский автономный округ и Сахалинская область.
- №188 *Александренков Э.Г.* Индихенизм в Латинской Америке (политика и наука о коренных обитателях).
- №189 *Новикова Н.И., Якель Ю.Я.* Судебная защита права на традиционное природопользование: Антрополого-правовые аспекты.
- №190 *Остапенко Л.В.* Технологии адаптации к постсоветским реалиям. Русские предприниматели в новом зарубежье.

- №191 *Анайбан З.В.* Население Южной Сибири в эпоху перемен: Адаптация к новым условиям жизни.
- №192 *Рыжакова С.И.* Латышский язык: исторические преобразования и социокультурные аспекты бытования.

2007 г.

- №193 *Череватенко В.И.* Трансформация гендерных стереотипов в чеченском обществе в период вооруженного конфликта.
- №194 *Козлов С.Я.* Московские евреи: реалии этнокультурного возрождения (конец XX– начало XXI в.).
- №195 *Устинова М.Я.* Латвийская Республика после вступления в Евросоюз: новые вызовы.
- №196 *Тишков В.А., Шаббаев Ю.П.* Финно-угорская проблема: Ответ Евросоюзу.
- №197 *Александренков Э.А.* Аборигены Колумбии и государство.
- №198 *Ситнянский Г.* Отношения Юга и Севера Киргизии: История и современность.
- №199 *Банаева М.Г.* Бурятская община Москвы.

2008 г.

- №200 *Тишков В.А.* 20 лет спустя: Опыт переосмысления теории и практики межнациональных отношений.
- №201 *Малькова В.К.* Образы многонационального города в современной столичной прессе.
- №202 *Брусина Н.И.* Ставропольские туркмены. Этнокультурное развитие, социальные обычаи, процессы адаптации и интеграции.
- №203 *Тер-Саркисянц А.Е.* Современная политическая и этнокультурная ситуация в Нагорном Карабахе.
- №204 *Мартынова М.Ю.* Косовский узел: этнический фактор.
- №205 *Сирин А.А., Жуковская Н.Л., Инешин Е.М., Рагулина М.В., Тюхтенева С.П.* Газ на экспорт: Этнокультурные проблемы транспортировки.
- №206 *Чубарова В.В.* Стереотип поляка в польском и русском восприятии: опыт антропологического исследования.
- №207 *Харитонов В.И., Ожиганова А.А., Купряшина Н.А.* В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм).
- №208 *Бабич И.П.* Духовные ценности и проблемы формирования новой идеологии у народов Северного Кавказа.

2009 г.

- №209 *Локшин А.Е.* История российских евреев в школьных учебниках РФ.

- №210 *Морозов Д.Ю.* Североафриканская иммиграция во Франции.
- №211 *Тер-Саркисянц А.Е.* Адаптация армян к новым условиям постсоветского времени
- №212 *Кожановский А.Н., Любарт М.К.* Проблемы западноевропейской иммиграции на примере Франции и Испании.
- №213 *Бабич И.П.* Культура шапсугов Причерноморья и проблема сохранения идентичности в XXI в.
- №214 *Эпштейн А.Д.* В плену прошлого: Генезис коллективной памяти как фактор эскалации Палестино-Израильского конфликта.
- №215 *Бабич И.П., Родионова О.В.* Теория и практика мультикультурализма.

2010 г.

- №216 *Данилко Е.С.* Маленький провинциальный город в современной России.
- №217 *Новикова Н.И., Степанов В.В.* Индикаторы качества жизни коренных малочисленных народов Севера Сахалинской области.
- №218 *Европейская языковая Хартия и Россия.*
- №219 *Заурбекова Г.В.* Технология манипулирования этнополитическим конфликтом в Чеченской республике (1991–1999 гг.).
- №220 *Оларин Д.А., Уманская А.И.* Проблемы природопользования саамов Кольского полуострова и инуитов Восточно-Канадской Арктики (Нунавут).
- №221 *Шльегина Н.В.* Традиционные меньшинства Финляндии: формирование и современный статус.
- №222 *Зотова Н.А.* Узбекские общины в России: новые диаспоры (на примере Санкт-Петербурга, Астрахани и Красноярска).
- №223 *Миссонова Л.И.* Этническая идентификация населения Сахалина: от переписи А.П. Чехова 1890 г. до переписей XXI-го века.

2011 г.

- №224 *Устинова М.Я.* Неграждане Латвии: статус и перспективы интеграции.
- №225 *Зорин В.Ю.* Государственная национальная политика в России и современность.
- №226 *Матвеев В.А.* «Черкесский вопрос»: современные интерпретации и реалии эпохи.
- №227 *Анайбан З.В.* Межэтническая ситуация и этнополитические процессы в постсоветской Туве.

2012 г.

- №228 *Популенко Н.А.* «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» (1990–2011 гг.): аналитический обзор.

№229 *Комарова Г.А.* Академическая жизнь: поле междисциплинарных научных исследований.

№ 230/231 Социокультурные последствия Чернобыльской аварии.

№ 232 *Устинова М.Я.* Основные проблемы применения в Латвии Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств.

№ 233 *Малькова В.К.* Полиэтническая Москва 2011–2012 гг.: «тревожные звонки в информационном пространстве».

2013 г.

№ 234 *Мартынова М.Ю.* Школьное образование и идентичность. Отечественные и зарубежные концептуальные педагогические подходы к национальной (общегосударственной) интеграции и культурному многообразию общества.

2014 г.

№ 235 *Малькова В.К.* Новое этнопространство современной Москвы.

№ 236 *Зорин В.Ю., Аствацатурова М.А.* Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации: формирование общероссийской гражданской идентичности и укрепление духовной общности российской нации.

№ 237 *Белова Н.А.* Молодежь русской провинции (на примере города Нерехты Костромской области).

№ 238 *Гаер Е.А., Батьянова Е.П., Шпинев В.Н.* Коренные малочисленные народы Нижнего Амура в постперестроечной действительности (по материалам этнографической экспедиции в Хабаровский край в августе – сентябре 2012 года).

№ 239 *Губогло М.Н., Старченко Р.А.* Языковая жизнь и региональная идентичность крымчан – оплот антиукраинизации (из опыта этносоциологических исследований в Крыму 2013 г.).

№ 240 *Остапенко Л.В., Субботина И.А.* Армянская диаспора в России: социально-демографические характеристики (вторая половина XX – начало XXI вв.)

2015 г.

№ 241 *Губогло М.Н.* Симбиоз этнической и региональной идентичности.

№ 242 *Тишков В.А.* Ярость благородная... Великая победа и советский народ (антропологический подход).

№ 243 *Малькова В.К.* «Крым наш!» в российском информационном пространстве.

№ 244 *Снежкова И.А.* Армянская церковь в Москве.

№ 245 *Эпштейн А.Д.* Европейское еврейство в начале XX начале XXI вв.: исчезающие этнокультурные общности?

№ 246 *Остапенко Л.В., Старченко Р.А., Субботина И.А.* Русская молодежь вне России: Киргизия.

№ 247 *Григулевич Н.И.* Опыт исторического и этноэкологического анализа Верхневолжского региона.

2016 г.

№ 248 Перемены в самосознании и жизненном укладе европейцев на рубеже XX–XXI веков (Австрия, Исландия, Испания, Сербия) / Кол. авт.: Р.Н. Игнатьев, А.Н. Кожановский, И.А. Кучерова, Е.В. Холлер.

№ 249 *Агеева Е.А., Данилко Е.С.* Казаки-уральцы – этнолокальная группа русских в Средней Азии и Казахстане.

Подписано к печати 2.12.2015 Тир. 100 экз. Печ. л. 1,5 Заказ № 80

Участок множительной техники ИЭА РАН, Ленинский пр., 32 А.



Агеева Елена Александровна – старший научный сотрудник Музея МГУ им. М.В. Ломоносова. Ведущий специалист по истории и культуре старообрядчества.

Ageeva Elena – Senior Research Associate. The Museum of Lomonosov Moscow State University. The author of scientific works on history and traditional culture of Old Believers



Данилко Елена Сергеевна – доктор исторических наук, зав. Этнографическим научно-образовательным центром Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Специалист в области визуальной антропологии. Автор научных работ по истории и традиционной культуре старообрядчества и народов Урало-Поволжья.

Danilko Elena – Doctor Habilitatis, Senior Research Associate. The Institute of the Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science. The specialist in area of the visual anthropology. The author of scientific works on history and traditional culture of Old Believers and the people of the Volga-Urals region,

