

Министерство культуры Республики Татарстан  
Министерство образования и науки Республики Татарстан  
Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Дом Дружбы народов Татарстана  
Общественная организация кряшен Республики Татарстан

**ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ  
КРЯШЕН ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА.  
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ**

**МАТЕРИАЛЫ**  
научно-практических конференций,  
посвященных 180-летию со дня рождения  
религиозного просветителя В.Т. Тимофеева

Казань – 2016

УДК 37(091)+94(47)

ББК 74.03(2)

И 90

**Редакционная коллегия:**

*Р.С. Хакимов, Р.Р. Салихов, Л.Д. Белоусова*

**Ответственный редактор**

*Р.Р. Исхаков*

**Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения:** материалы научно-практических конференций, посвященных 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В.Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. *Р.Р. Исхаков*. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. – 188 с. + 12 с. вкл.

ISBN 978-5-94981-239-6

В сборнике публикуются статьи участников Всероссийской научно-практической конференции «Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения» (Казань, 9 сентября 2016 г.), региональных научно-практических конференций: «Социокультурное развитие кряшен Восточного Закамья. Прошлое и настоящее» (Заинск, 17 ноября 2016 г.), «Деятельность Василия Тимофеевича Тимофеева по просвещению кряшен Мамадышского края» (Мамадыш, 18 ноября 2016 г.), посвященных 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В.Т. Тимофеева.

Издание адресовано научным работникам, преподавателям и студентам, а также всем, кто интересуется вопросами историко-культурного наследия кряшен Волго-Уральского региона.

ISBN 978-5-94981-239-6

УДК 37(091)

ББК 74.03(2)

© Авторы статей, 2016

© Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Алексеев И.Е.</b> Давид Григорьев (Саврушевский): страницы священнической биографии .....	5
<b>Альмеева Н.Ю.</b> О песенном наследии кряшен .....	23
<b>Аминов Р.Р.</b> Динамика численности жителей д. Светлое Озеро в конце XVIII – первой трети XIX в. ....	31
<b>Атласов В.А.</b> Забывтая война ... герои Закамья .....	35
<b>Баязитова Ф.С.</b> Лексика семейного этикета, слова-обращения и термины «духовного родства» в говорах татар-кряшен .....	43
<b>Белоруссова С.Ю.</b> Современные этнопроекты нагайбаков .....	51
<b>Бухарова Д.А.</b> Православное просвещение (катехизация, воцерковление) православных татар (крещен) как основа самосохранения и развития .....	60
<b>Герасимова Н.Г.</b> Роль Игнатия Тимофеева в духовном просвещении нагайбаков .....	65
<b>Исхаков Р.Р.</b> Общественный быт татар-кряшен Волго-Уралья в XIX – начале XX в. ....	69
<b>Колчерин А.</b> Будущее кряшенской миссии через призму истории .....	99
<b>Константинова Г.В.</b> XIX–XX гасыр башында Мамадыш районы авыллары приходлары (Владимир, Албай авыллары мисалында) .....	103

<b>Константинова Л.С.</b>	
Мамадыш районы Никифорово авылында Изге Николай чиркәве һәм мәктәп ачуда В.Т. Тимофеевның роле .....	111
<b>Кузнецов В.Н.</b>	
Рус православие чиркәве изгесе – Гаврилов Петр Гаврилович .....	115
<b>Кузнецова В.В.</b>	
Жәри-Питрау керәшен фестивале .....	119
<b>Мартемьянов В.И.</b>	
Безнең мәктәптә керәшен йолалары һәм гореф-гадәтләре ничек алып барыла? .....	127
<b>Муллахметова Р.А.</b>	
Колышчы авылының элеккесе һәм хәзергесе .....	132
<b>Мухамәдеев А.Р.</b>	
Христианство в гунно-болгарском сообществе раннего средневековья .....	141
<b>Мухамәдеева Л.А.</b>	
Кряшены в Обществе мелких народностей Поволжья (1917–1918 гг.) .....	148
<b>Мухамәдеева Л.А.</b>	
Кряшены в 1917–1930-х гг. ....	155
<b>Овчинников А.В.</b>	
Образы древней и средневековой истории кряшен (советский этап становления мифологемы) .....	166
<b>Тихонова Т.Ю., Уряшева Н.Н.</b>	
Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере этнографического музея села Попово .....	177
<b>Хәйруллин Р.М.</b>	
В.Т. Тимофеев – Казан үзәк керәшен-татар мәктәбе мөдире .....	182
Сведения об авторах .....	185
Список сокращений .....	187

**ДАВИД ГРИГОРЬЕВ (САВРУШЕВСКИЙ):  
СТРАНИЦЫ СВЯЩЕННИЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ**

**Алексеев И.Е.**

*Департамент Президента Республики Татарстан  
по вопросам внутренней политики*

В статье рассматриваются основные вехи в дореволюционной биографии известного кряшенского просветителя, поэта и общественного деятеля Д.Г. Григорьева (Саврушевского). На основе исторических материалов показаны особенности формирования взглядов просветителя, его публицистическая и литературная деятельность, пастырское служение.

**Ключевые слова:** Д.Г. Григорьев (Саврушевский), кряшены, православная миссия, Большие Савруши, Н.И. Ильминский.

Имя одного из идеологов самоопределения кряшен, литератора, поэта и драматурга Давида Григорьевича Григорьева (псевдоним – «Саврушевский» или «Саврушский») (1876–1942), наряду с именами В.Т. Тимофеева и Я.Е. Емельянова, хорошо известно в кряшенской среде. Однако до сих пор нет ни одного серьезного биографического исследования, посвященного этому выдающемуся деятелю культуры и кряшенского движения.

Причем «белыми пятнами» пестрит не только его «красная» биография в Советской России, но и дореволюционная деятельность в качестве православного священника и миссионера. В известной мере восполнить эти пробелы помогает информация, содержащаяся в таких церковных изданиях, как «Православный Благовестник», «Вятские Епархиальные Ведомости», «Известия по Казанской Епархии» и «Уфимские Епархиальные Ведомости», где публиковались сведения о перемещениях представителей духовенства и их награждении, а также многочисленные статьи и заметки самого священника Д.Г. Григорьева, в которых, помимо прочего, содержатся и автобиографические эпизоды.

Известно, что уроженец села Большие Савруши Мамадышского уезда Казанской губернии (ныне – Тюлячинского района Татарста-

на) Д.Г. Григорьев закончил Казанскую центральную крещено-татарскую школу (КЦКТШ), которой заведовал сотрудник и ученик выдающегося русского миссионера, педагога и ученого-востоковеда Н.И. Ильминского (1822–1891) В.Т. Тимофеев (1836–1895). С 1891 г. он учился в Казанской учительской (инородческой) семинарии (КУС), директором и преподавателем которой являлся Н.И. Ильминский. Затем Д.Г. Григорьев сам работал учителем в КЦКТШ.

В данном отношении значительный интерес представляют его воспоминания о Н.И. Ильминском, опубликованные в №№12, 13, 14 и 15 за 1903 г. «Уфимских Епархиальных Ведомостей» и в №10–11 за 1907 г. «Вятских Епархиальных Ведомостей» [15, с.790–795; 876–881; 974–979; 1037–1041; 16, с.250–261], а также статьи о В.Т. Тимофееве – статья «Первенец инородческого священства», опубликованная в №№10, 11 и 12 за 1905 г. «Уфимских Епархиальных Ведомостей» [18, с.753–762; 822–831; 887–896], и «К 10-летию со дня кончины о. Василия Тимофеевича Тимофеева († 1895 года декабря 2-го дня)», опубликованная в №2–3 за 1906 г. «Известий по Казанской Епархии» [50, с.62–69].

Воспоминания Д.Г. Григорьева о Н.И. Ильминском, в первую очередь, ценны своей искренностью и непредвзятостью оценок. В известной мере они также разрушают те националистические мифы, об «апостоле поволжских инородцев», которые были созданы в советское время и продолжают культивироваться некоторыми недобросовестными «учеными» и поныне. «Даже мусульмане, – писал, в частности, Д.Г. Григорьев, – не могли отрицать добрых качеств его души. Как-то я слышал, что они, мусульмане, весьма жалели, что Николай Иванович не мусульманин же; они даже, так сказать, приревновали его к русским и, чтобы досадить и отомстить последним за обладание таким сокровищем, как личность Н[иколая] И[вановича], выдумали такую нелепость: будто бы Николай Иванович, хотя открыто исповедовал православную веру, но на самом деле тайно исповедовал магометанскую и умер-де мусульманином; причем, в подтверждение своей мысли, ссылались на тот факт, что Н[иколай] И[ванович] с пониманием читал Коран и был, вообще, большой знаток исламу. Вообще, расспрашивая у инородцев про личность Н[иколая] И[вановича], мы не услышали бы ни одного

нехорошего отзыва, мало того, не услышали бы и лаконического или равнодушного ответа, но услышали бы полные восхищения, длинные, рассказы [...]» [15, с.793–794].

При этом Д.Г. Григорьев указывал на то, что в сознании крещен личности Н.И. Ильминского и В.Т. Тимофеева практически слились в единое целое. Он писал о том, «что кто только знал и видел о. Василия, тот непременно знал или знает и “Микулай Ибанича”, и эти два имени сделались почти нераздельными в памяти крещен, когда речь идет об их просветительной деятельности»: «Микулай Ибанич блян Бачлей Атей (т.[е.] Н[иколай] И[ванович] и о. Василий), – часто приходится слышать от крещен, – непременно будут уж в раю: до них мы не знали, что значат “хорошие слова” (разумеется, Св[ященное] Писание), а теперь... – почти в каждом доме имеется грамотный человек и книги на нашем языке» [15, с.795].

В статье «Первенец инородческого священства» Д.Г. Григорьев в доступной литературно-художественной форме рассказал о жизненном пути и духовном подвиге В.Т. Тимофеева – с момента его поступления в школу и до самой кончины, привел ряд интересных подробностей из его биографии. «Можно сказать, – отмечал он, – Сам Бог вызвал его из темной среды крестьян-инородцев и поставил на видное место на свешнице Православия, дабы жизнью и учением указал он путь к свету и прославлению Отца Небесного сидящим во тьме старокрещеным татарам Казанского Края» [18, с.757].

Весьма интересно описание внешнего облика В.Т. Тимофеева, особенностей его поведения. «Как сейчас вижу, – писал, в частности, Д.Г. Григорьев, – эту, поглощенную молитвой, величавую фигуру. Небольшого роста, но крепкого сложения. Широкие плечи плотно обтянуты ризой. На голове поношенная фиолетовая камиллавка, из-под которой спускаются полуседые серебристые волосы по сторонам толстой шеи. На груди золотой крест. Полусмуглое приятное лицо окаймлено также полуседой окладистой бородой с такими же усами на губах. Живые карие глаза поминутно обращаются к небесам иль на икону на часовне, и крепкое туловище низко клонится в поклонах. Во всех движениях и действиях пастыря видно искренно молитвенное настроение его. [...] “Господи... Наверное, это – не простой человек, а святой”... рассуждали крещены, провожая отца Василия» [18, с.889–890].

Весьма важной представляется и его характеристика супруги В.Т. Тимофеева, которую ученики КЦКТШ привыкли звать «Аней» (мама), «так же, как Василия Тимофеевича “Атей” (папа)» (последний эпитет, по словам Д.Г. Григорьева, сохранился и за преемником В.Т. Тимофеева).

«К сожалению, – отмечал Д.Г. Григорьев, – не продлил Господь жизни этой доброй мамы и первой образцовой христианки из крещеных татар: она скончалась в средних годах жизни, оставив мужа, троих детей и всю школу сиротой (1884 г.)» [18, с.828].

При этом, рассказывая о В.Т. Тимофееве, Д.Г. Григорьев всячески подчеркивал неразрывное единство судеб кряшенского духовенства и народа. «В самом деле, – рассуждал он, – жизнь почти каждого из нас, священников-инородцев, не есть ли жизнь того же о. Василия, только, конечно, в миниатюре и с иными вариациями? [...] Если нынешние условия нашей жизни так напоминают жизнь о. Василия, то постараемся уподобляться ему и в своей нравственной жизни» [18, с.893–894].

22 июля 1901 г. Д.Г. Григорьев был рукоположен епископом Уфимским и Мензелинским Антонием (А.П. Храповицким) в сан священника «на штатное диаконское место к Троицкой церкви с[ела] Багряша Мензелинского уезда» [37, с.964]. Однако уже в самом скором времени он оказался в селе Баткак того же уезда Уфимской губернии (ныне – одноименная деревня в Сармановском районе Татарстана) в качестве священника тамошней Михаило-Архангельской церкви.

«Я получил священническое место в селе (Баткак)», – вспоминал он, в частности, в своей статье “Среди отпавших в мухаммеданство. (Записки сельского священника-миссионера)”, опубликованной в №9 за 1903 г. «Известий по Казанской Епархии» [28, с.361–369; 29]. – «Приход Баткак считается незавидным, даже плохим: во-первых, потому, что маленький (всего лишь 157 дворов в нем православных), во-вторых, потому, что в нем есть отступники от православия в мухаммеданство. Несмотря, однако, на все это, я шел в Б[аткак] с радостью: после многих испытанных невзгод и лишений в бытность свою на диаконской вакансии, я смотрел тогда как на высшее счастье получить независимое священническое место где бы то ни было. Некоторые мои знакомые, хорошо знающие этот



приход, осведомившись о моем назначении туда, в приемной комнате Духовной Консистории стали меня предупреждать, сообщая ужасные сведения о моих будущих пасомых и о моей будущей жизни среди них.

– Плохо вам будет в Баткак, говорили они.

– Почему?

– Да приход-то очень бедный. Но главное, – это отпавшие... Говорят, они до того фанатичны, что прежние священники будто бы боялись ночью по улице ходить: того де и жди, что из-за угла камнем или поленом ушибут. Перепроситесь лучше в другое место.

Признаюсь, такая характеристика будущих своих прихожан беспокоила меня не на шутку, я начал было уже колебаться. Но обстоятельства сложились так, что я непременно должен был ехать туда, куда назначен» [28, с.361].

Оказавшись в Баткаке, Д.Г. Григорьев вскоре убедился, что эти слухи, несмотря на известные преувеличения, не были лишены оснований.

Небольшое село, как и многие другие инородческие сельские населенные пункты Казанской и Уфимской губерний, в то время превратилось в арену драматического противостояния между православными и «отпавшими» в ислам крестьянами. При этом специфика ситуации в Баткаке заключалась в том, что «отпадали» не «крещенные татары» или «крещенные башкиры», а «старокрещенные чуваша», которые и составляли население этого села.

В №№21, 22, 23, 24 за 1904 г. и №1 за №1905 г. журнала «Уфимские Епархиальные Ведомости» была напечатана обширная статья Д.Г. Григорьева «Среди отступников и магометан (заметки священника инородческого прихода)» [30, с.1440–1447; 1521–1527; 1582–1590; 1661–1669, 26–42], опубликованная мной в 2015 г., с соответствующими комментариями, на сайте Информационно-аналитической службы «Русская народная линия» [5].

Описываемые в ней беседы, относящиеся ко времени священнического служения Д.Г. Григорьева в с. Баткак, как и более поздние его статьи, представляют значительный интерес в плане объективного осмысления сложных этнорелигиозных процессов, происходивших в Среднем Поволжье, и причин борьбы кряшен («крещенных татар») за самоопределение.

В известном смысле «отпадение» в ислам чувашей (так же, как и «отпадение» кряшен и представителей других коренных поволжских народов), свидетелем которого был Д.Г. Григорьев, являлось настоящей национальной трагедией, так как вместе с принятием новой религии они утрачивали свою прежнюю идентичность, чего не происходило при принятии ими православия.

«Возьмем хоть для примера факт отатарения вообще и отпадения из православия в магометанство чуваш с[ела] Баткака, Мензелинского уезда, – отмечал Д.Г. Григорьев. – Они – старокрещенные чувашаи, но уже до того отатарились, что гнушаются даже и называться чувашами: остающиеся православными называют себя “крещеными” (что значит: крещеный татарин), а отступники – даже прямо татарами. Имя же чувашина теперь для них унизительно, презренно. А ведь давно ли еще, каких-нибудь пятьдесят лет, как предки их не гнушались своей национальностью и свято хранили все атрибуты чувашизма! А теперь... лишь воспоминания остались обо всем да две березы вековые, как последние памятники, свидетельствуют о бывшем культе Керемети. Все-все: и костюмы, и язык, и обычаи, и обряды, даже и национальное сознание – все теперь поглощено татаризмом!» [31, с.26–27].

Пастырское служение Д.Г. Григорьева в Баткаке оказалось недолгим. «Согласно рапорта благочинного, резолюцией Его Преосвященства» епископа Уфимского и Мензелинского Климента (К.А. Верниковского) от 12 июля 1903 г., он был переведен к новому месту служения – к Троицкой церкви с. Савалеево того же Мензелинского уезда [38, с.1010], в котором с 1885 г. функционировала миссионерская школа, где обучались кряшенские дети. 24 декабря того же года в сан священника к Михаило-Архангельской церкви с. Баткак был рукоположен учитель Ляки-Петропавловского земского училища Мензелинского уезда Сергей (Сергий) Николаевич Бакланов [39, с.82].

Помимо вышеупомянутых статей, известен и вновь выявлен целый ряд публикаций Д.Г. Григорьева, в которых рассматривались темы «отпадения» крещеных инородцев в ислам, формирования религиозно-этнической идентичности крещен (кряшен), процессы их отатаривания и русификации, взаимоотношения христиан и мусульман, содержалась критика исламского вероучения и распристращенных среди населения суеверий.

Таковы, например, статьи Д.Г. Григорьева «Среди отпавших татар. (Случайные беседы)» (1902 г.), «Одно из распространенных суеверий среди татар-магометан» (1905 г.), «Положение священника среди отступников. По поводу отчета Казанского противомусульманского епархиального миссионера. Изв. по Каз. Епархии 1904 г. №№43–46» (1905 г.), «Несколько слов о причинах успешного распространения магометанства среди инородцев-язычников» (1905 г.), «Зовите нас крещенами» (1906 г.), «Значение инородческого духовенства в деле просвещения единоплеменников» (1906 г.), «По миссионерству среди татар. Многоженство» (1906 г.), «К характеристике отступников от татар» (1906 г.), «Значение и роль миссионерских школ» (1906 г.), «Из истории отпадения крещеных инородцев в мухаммеданство. (Рассказ отступника)» (1907 г.), «Положение обруселых инородцев» (1907 г.) и «Русификация инородцев» (1907 г.) [8, с.1197–1208; 7, с.1162–1676; 9, с.450–454; 10, с.66–73; 12, с.1165–1168; 14, с.85–89; 17, с.288–293; 21, с.960–968; 19, с.1001–1009; 24, с.359–362; 20, с.63–69; 27, с.790–799].

Д.Г. Григорьев, являвшийся действительным членом Уфимского епархиального комитета «Православного Миссионерского Общества» [45, с.1064], самой сильной стороной мусульманского миссионерства признавал его общенародный характер, указывая на то, что в качестве пропагандистов и популяризаторов исламского вероучения выступали представители практически всех слоев татарского населения. Православная же миссия опиралась почти исключительно на духовенство и «профессиональных» миссионеров и церковных чиновников. На эту важную особенность в то время обращали внимание и многие другие исламоведы и православные миссионеры. Однако взгляд на данную проблему Д.Г. Григорьева, природного кряшена, прекрасно знакомого с особенностями «бытового» исламского миссионерства, отличался особой проникновенностью.

Этому, следует думать, в немалой мере способствовало и то, что среди его родственников, как и среди родственников многих других кряшенских священников, были те, кто на себе испытал последствия «отпадений». Иными словами, линия противостояния между христианством и исламом проходила, в том числе, и по семье самого Д.Г. Григорьева. Его племянница вышла замуж за «готового к отпадению крещенина», однако «вовсе не потому, что и

сама была склонна к магометанству, а, напротив, с надеждой воздействовать на мужа и предотвратить могущее быть отпадение его». На деле же все обернулось совершенно по-иному.

«Разделяя эти мысли, – писал Д.Г. Григорьев в 1905 г., – племянница моя и сама согласилась выйти охотно, но, однако, вышла лишь тогда, когда жених и родители при свидетелях дали ей слово не отпадать в магометанство (тогда уже ходили слухи о готовящемся отпадении). Но, увы! Через месяц уже узнала, что обманута и погублена. Конечно, начали склонять к исполнению магометанских обрядов и ее, но она отказалась наотрез. И пошла у нее жизнь мученическая, тяжелее горы, темнее полночи. Под проклятиями и угрозами промаявшись еще с месяц, она принуждена была уйти от них к родной своей матери. Но так как и у матери стало жить ей очень опасно, то я вызвал ее к себе, и Настя живет теперь вполне спокойно, находя утешение в свободном исполнении христианских обязанностей и чтении душеспасительных книг на своем родном языке» [21, с.966].

Своего рода «манифестом» нарождающегося кряшенского движения за самоопределение стала небольшая заметка Д.Г. Григорьева «Зовите нас крещенами», опубликованная в №14–15 за 1906 г. «Известий по Казанской Епархии», которая начиналась словами: «Едва ли начальству известно, что для крещеного татарина нет большей обиды, как называть его татаринoм, иначе Правительство постаралось бы присвоить этому народу то имя, которым называет он сам себя. Имя это – “крещенин” (кряшен), множ[ественное] “крещены”» [9, с.450]. Историк Р.Р. Исхаков, называя эту заметку «программной статьей», отмечает, что она принесла ее автору широкую известность [43, с.58, 263].

Активно выступая против татаризации кряшен, Д.Г. Григорьев одновременно являлся убежденным противником их русификации, особенно если последняя рассматривалась как метод борьбы с первой. Некоторые сторонники русификации полагали, что достаточно обучить инородцев русскому языку и расселить в их деревнях русские семьи, и проблема с «отпадениями» в ислам исчезнет сама собой. Однако, по мнению Д.Г. Григорьева, это был «наивный взгляд». Весьма показательной в данном отношении является его статья под названием «Значение и роль миссионерских школ. (Не обрусения

требуют инородцы, а просвещения)», опубликованная в №47 за 1906 г. «Вятских Епархиальных Ведомостей».

«В Елабужском уезде есть село Кырынды, – приводил примеры Д.Г. Григорьев. – Говорят, что население его смешанное – русские и крещеные татары. Русских довольно порядочно, не 5–6 дворов только. И что же? Русеют ли крещены-то? Все давным-давно отатарились и отпали в магометанство!

В Мамадышском уезде есть большое базарное село Куюк. Живут также русские с крещенами, причем, первых гораздо больше. И что же? Большая часть крещен давным-давно в магометанстве, часть остальных отпала в 1903 – [190]4 годах, а самая ничтожная часть еле-еле держится пока в православии. Но видно, что и они не обрусеют, а также вскоре омусульмянутся.

В Мензелинском уезде есть село Савалеево. Жителей 150 дворов крещен, 17 дворов чуваш и 7 дворов русских. Замечательный факт: не только первые не русеют, но, наоборот, русские и чувашки мало-помалу отатариваются: бывало, заговоришь с русским мальчиком по-русски, он отвечает тебе по-татарски! По-русски говорят гораздо хуже, чем по-татарски!

В Мензелинском же уезде есть село Баткак. Жители – старокрещенные чувашки. Русских только два двора. Назад тому лет 15 было их четыре двора. Село это со всех четырех сторон окружено русскими. Татары живут дальше русских. Как мужчины, так и женщины по-русски говорят прекрасно, так как встречаются часто с русскими, работая вместе при господском имении. Лет 150 тому назад они не знали ни русского, ни татарского языка – говорили исключительно по-своему, по-чувашски. А ныне! По-чувашски ни слова, по-русски – прекрасно, а родной язык – татарский! Многие из них лет 20 тому назад отпали уже от православия в магометанство, а остальные еле-еле держатся в православии» [7, с.1662–1663].

Сравнивая общий уровень религиозного благочестия и нравы, царившие тогда в мусульманско-татарском и православно-русском окружении, Д.Г. Григорьев делал неутешительный вывод: крещеным инородцам, «как ни странно», действительно представляется, что «татары и в самом деле лучше русских», «иначе они охотнее бы русели, нежели отатаривались». «Да и на взгляд беспристрастного

русского человека, – добавлял он, – татары имеют большие преимущества перед русскими» [7, с.1664].

Поэтому, отмечал Д.Г. Григорьев: «Необходимо поучиться у татар, кое-что перенять у них, а от многого своего отказаться навсегда; необходимо русскую жизнь поставить на трезвых нравственных началах, чтобы она, подобно светильнику, поставленному на столе, светила не только мельком инородцам, но и самим передовым татарам» [7, с.1675]. А пока этого не произошло, по мнению Д.Г. Григорьева: «Прежде всего, необходимо идею искусственного обрусения инородцев запереть в долгий ящик под замок, чтобы она нахально не лезла не в свои дела, чтобы не мешала более симпатичной идее – идее чистого просвещения в духе христианской свободы – достигать своей глубокогуманной и высоконравственной цели – исключительно спасения душ людей. [...] Для скорейшего достижения этой цели необходимо существующие миссионерские школы поставить на надлежащую высоту. Пусть они будут миссионерскими в прямом значении этого слова. Предоставьте им свободное пользование родным языком при преподавании Закона Божия, арифметики и других развивающих предметов (история, география, сельское хозяйство и др.). [...] пусть все инородцы имеют ясное понятие о возвышенном и “власть имеющем” учении Христа Спасителя, пусть проникнутся духом Православного Христианства и Православно-христианской Церкви!» [7, с.1675–1676].

В настоящее время, на волне возрождения кряшенского движения, духовно-просветительское и литературно-публицистическое наследие Д.Г. Григорьева приобретает особую актуальность [3].

Впоследствии Д.Г. Григорьев продолжил пастырское служение в Вятской епархии. 14 июля 1905 г. он был «перемещен на службу» к церкви с. Тихие Горы Елабужского уезда Вятской губернии [40, с.1168].

24 августа 1909 г. Д.Г. Григорьев был назначен «на священническое место 2-го штата»<sup>1</sup> [2, с.100] в с. Бакалы Белебеевского уезда Уфимской губернии (ныне – административный центр Бакалинского района Республики Башкортостан) [48, с.732; 41, с.826]. Являлся

---

<sup>1</sup> По состоянию на начало 1917 г., первым священником являлся Флор Иванович Мальгин.

благочинным церковью 2-го округа Белебеевского уезда [1, с.85]. Состоял законоучителем в Бакалинском высшем начальном училище [2, с.97].

В числе прочих, Д.Г. Григорьев был командирован Уфимским епархиальным комитетом Православного Миссионерского Общества на проходивший в 1910 г. в Казани миссионерский съезд [46, с.600]. В изданном в том же году сборнике материалов «Миссионерский съезд в городе Казани 13–26 июня 1910 года» содержатся упоминания о его участии в дискуссиях по ряду важных вопросов, в известной мере характеризующие миссионерскую и жизненную позицию Д.Г. Григорьева.

Так, 15 июня 1910 г. на заседании переводческой секции, проходившем под председательством епископа Вятского и Слободского Филарета (Г.П. Никольского), на котором был заслушан и обсужден доклад Н.В. Никольского «Постановка переводческого дела в Казанском крае», преподаватель КУС И.С. Михеев, говоря о «вотских переводах», заметил, в частности, что «весьма полезно было бы для более успешного влияния христианства на язычников вотяков, в качестве первоначальной меры, издавая особые книги религиозно-нравственного характера, не упоминать специально христианских терминов (Богочеловек, Богородица и др.)» [44, с.585, 587].

Это вызвало возражения Д.Г. Григорьева, который «протестовал против проповеди христианства без упоминания имени Христа». «Проповедники должны открыто нести знамя И[исуса] Христа, – подчеркнул он. – Распространение переводов есть тоже сеяние слова Божия. Книги должны быть полемического характера. Для успешного распространения переводных книг необходимо привлекать местных жителей, напр[имер], учителей» [44, с.588].

17 июня 1910 г. на заседании школьной секции под председательством епископа Чебоксарского, vicария Казанской епархии Михаила (М.А. Богданова), начавшемся докладом Р.П. Дауля «Школа среди инородцев», Д.Г. Григорьев вновь коснулся больной темы обрусения инородцев (в культурном отношении), которое, по его словам, «будет зависеть от того, как будут относиться к ним русские люди, русское общество: если любовно, не горделиво, то они обрусуют скорее, если же будут относиться недружелюбно, то

этим русское общество само может создать сепаратизм инородцев» [44, с.595–596].

Сохранились упоминания о церковных наградах Д.Г. Григорьева: известно, в частности, что в 1910 г. он был награжден скуфьей, в 1917 г. – камилавкой [42, с.306; 52, с.531].

После февральско-мартовской революции 1917 г. Д.Г. Григорьев был избран членом Бакалинского волостного комитета, о чем доложил епископу Уфимскому и Мензелинскому Андрею (князю А.А. Ухтомскому). По этому поводу последним была «положена резолюция»: «Радуюсь, благодарю Бога за доверие общества служителям Церкви» [36, с.263]. В августе 1917 г. Д.Г. Григорьев избирался «выборщиком на Епархиальное собрание для выбора членов Всероссийского Собора» от Белебеевского уезда Уфимской губернии [49, с.396].

За это время из-под пера Д.Г. Григорьева вышел также ряд статей и брошюр на религиозно-нравственные, «церковно-бытовые», хозяйственные, медицинские, антиалкогольные и иные темы, например: «Церковное пение» (1906 г.), «Хороший священник» (1907 г.), «К борьбе с пьянством» (1908 г.), «Пастырь-трезвенник. (Мечты в действительности)» (1912 г.), «Священник-кормилец» (1913 г.), «Как я разбогател» (1913 г.), «Бай булыгыз», «Правила жизни и приличия для интеллигенции (учащихся, учащихся и воспитателей)» (1913, 1914 гг.), «Секрет здоровья и счастливой семейной жизни» (1914 г.), «Успешная борьба с пожарами» (1914 г.) [11, с.1288–1299; 13; 6, с.867–870, 1022–1028, 1079–1086; 22; 23; 25, с.29–31; 26; 32; 33, с.605–609; 34, с.1734–1737].

Помимо прочего, Д.Г. Григорьев был известен как активный борец за трезвость [4, с.4–12]. В разделе «Борьба миссии с алкоголизмом» «Отчета Уфимского Епархиального Комитета Православного Миссионерского Общества за 1911 год» говорилось: «В виду того, что давний недуг алкоголизма стал усиленно охватывать собою инородческие племена, вредя не только материальному благосостоянию этих племен, но и успеху распространения среди них истин Православной веры, деятели миссии принимали соответствующие меры борьбы с этим общественным пороком. С этой целью учреждены почти во всех инородческих приходах общества трезвости, устраиваются беседы, раздаются бесплатно листки противоалкогольного содержания и пр[очее]» [47, с.18].



«Благочинные [С.Х.] Сизов<sup>2</sup> и [Д.Г.] Григорьев, – подчеркивалось при этом, – первое всего постарались убедить самих духовных лиц быть примером трезвой жизни, и действительно во вверенных им округах духовенство, за исключением единичных случаев, вовсе не употребляет спиртных напитков. Пример трезвой жизни духовенства обращает на себя внимание прихожан, вызывая из их среды подражателей» [47, с.18].

Актуальным социальным содержанием и житейской философией наполнены также стихи Д.Г. Григорьева, названия которых часто говорят сами за себя: «Мысль человеческая», «Лицо вселенной», «Материнское сердце», «Пьянство», «Табак» и т.д.

«В 1906–1917 гг., – отмечает историк Р.Р. Исхаков со ссылкой на издание “Tatarica: энциклопедия” М.С. Глухова, – Д. Григорьев сотрудничал с казанскими церковными органами, работал над переводами на татарский язык религиозной, учебной и научно-популярной литературы. В это время он начал писать стихи, которые были опубликованы уже после революции (1920 г.) в сборнике под названием “Сандугач. Стихи на крымском языке”. Полностью реализовать себя на общественном и литературном поприще ему удалось уже в годы советской власти, когда он опубликовал основную часть своих произведений, участвовал в создании крымских газет “Крышеш” (1917 г.), “Кызыл алям” (1918–1922 гг.), организации Крымиздата» [43, с.264].

Очевидно, что биография и богатое наследие Д.Г. Григорьева (Саврушевского) нуждаются в дальнейшем изучении. В данной связи, принимая во внимание, что в нынешнем году исполняется 140 лет со дня его рождения, предлагаю участникам конференции поставить вопрос об увековечении памяти Д.Г. Григорьева (Саврушевского), а также о переиздании сборника его стихов «Сандугач» («Соловей»), в который вошли 23 стихотворения [51].

---

<sup>2</sup> В то время – благочинный церковью 5-го округа Мензелинского уезда Уфимской губернии.

### Источники и литература

1. Адрес-календарь Уфимской губернии на 1912 год. – Уфа: Электрическая губернская типография, 1912.
2. Адрес-календарь Уфимской губернии и справочная книжка на 1917 год. – Уфа: Электрическая губернская типография, 1917.
3. *Алексеев И.* «Называйте нас крещенами...» (К вопросу о религиозно-этнической самоидентификации кряшен в конце XIX – начале XX вв. ...). Выступление на научной конференции «Школьное и религиозное образование у кряшен: история и современность» (г. Казань, 25 сентября 2014 г.) // Кряшенский вопрос // Информационно-аналитическая служба «Русская народная линия» (29 сентября 2014 г.) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://ruskline.ru/analitika/2014/09/29/nazyvajte\\_nas\\_kreuyonami](http://ruskline.ru/analitika/2014/09/29/nazyvajte_nas_kreuyonami).
4. *Алексеев И.Е.* «Вино и не таких умных победило...» К вопросу об отношении «апостола поволжских инородцев» Н.И. Ильминского и его последователей к проблеме пьянства // Шестые традиционные чтения: материалы научно-практических чтений, посвященных казанскому трезвенническому движению (11 сентября 2015 г.) Эйфория (г. Казань). – 2015. – №1 (126). – С.4–12.
5. *Алексеев И.* «Они – старокрещеные чуваша, но уже до того отатарились, что гнушаются даже и называться чувашами...» (вступительная статья историка) // Кряшенский вопрос // Информационно-аналитическая служба «Русская народная линия» (27 августа 2015 г.) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://ruskline.ru/analitika/2015/08/27/sredi\\_otstupnikov\\_i\\_magometan/?commsort=back](http://ruskline.ru/analitika/2015/08/27/sredi_otstupnikov_i_magometan/?commsort=back)
6. *Григорьев Д.* (Свящ. Д.Г.). Пастырь-трезвенник. (Мечты в действительности) // Уфимские епархиальные ведомости. – 1912. – №19 (1 октября). – С.867–870; №22 (15 ноября). – С.1022–1028; №23 (1 декабря). – С.1079–1086.
7. *Григорьев Д.* Значение и роль миссионерских школ // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1906. – №47 (23 ноября). – С.1662–1663, 1664, 1675, 1676.
8. *Григорьев Д.* Значение инородческого духовенства в деле просвещения единоплеменников // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1906. – №32 (10 августа). – С.1197–1208.
9. *Григорьев Д.* Зовите нас крещенами // Известия по Казанской Епархии. – 1906. – №14–15 (8–15 апреля). – С.450.

10. *Григорьев Д.* Из истории отпадения крещеных инородцев в мухаммеданство. (Рассказ отступника) // Известия по Казанской Епархии. – 1907. – №3 (15 января). – С.66–73

11. *Григорьев Д.* К борьбе с пьянством // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1908. – №48 (27 ноября). – С.1288–1299.

12. *Григорьев Д.* К характеристике отступников из татар // Известия по Казанской Епархии. – 1906. – №37 (1 октября). – С.1165–1168.

13. *Григорьев Д.* Как я разбогател. Пример, достойный подражания // 1-е изд. – Уфа: Тип. «Сеятель», 1913. – 34 с.

14. *Григорьев Д.* Несколько слов о причинах успешного распространения магометанства среди инородцев-язычников // Православный благовестник. – 1905. – №2 (январь) (Кн. 2-я). – С.85–89.

15. *Григорьев Д.* Николай Иванович Ильминский. (Воспоминания) // Уфимские епархиальные ведомости. – 1903. – №12 (15 июня). – С.790–795; №13 (1 июля). – С.876–881; №14 (15 июля). – С.974–979; №15 (1 августа). – С.793–794, 795, 1037–1041.

16. *Григорьев Д.* Нравственная личность Н.И. Ильминского // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1907. – №10 – 11 (15 марта). – С.250–261.

17. *Григорьев Д.* Одно из распространенных суеверий среди татар-магометан // Уфимские епархиальные ведомости. – 1905. – №4 (15 февраля). – С.288–293.

18. *Григорьев Д.* Первенец инородческого священства // Уфимские епархиальные ведомости. – 1905. – №10 (15 мая). – С.753–762, 757; №11 (1 июня). – С.822–831, 828; №12 (15 июня). – С.887–896, 889–890, 893–894.

19. *Григорьев Д.* По миссионерству среди татар. Многоженство // Известия по Казанской Епархии. – 1906. – №32 (22 августа). – С.1001–1009.

20. *Григорьев Д.* Положение обруселых инородцев // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1907. – №3 (18 января). – С.63–69.

21. *Григорьев Д.* Положение священника среди отступников. По поводу отчета Казанского противомусульманского епархиального миссионера. Изв. по Каз. Епархии 1904 г. №№43–46 // Известия по Казанской Епархии. – 1905. – №32 (22 августа). – С.960–968, 966.

22. *Григорьев Д.* Правила жизни и приличия для интеллигенции (духовенства, учителей и учительниц, купечества и др.) 1-е изд. – Уфа, 1913. – 47 с.

23. *Григорьев Д.* Правила жизни и приличия для интеллигенции (учащихся, учащихся и воспитателей) // Изд. второе, измененное. – Казань: Центральная типография, 1914. – 53 (1) с.

24. *Григорьев Д.* Русификация инородцев // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1907. – №14 (5 апреля). – С.359–362.

25. *Григорьев Д.* Священник-кормилец // Уфимские епархиальные ведомости. – 1913. – №№1–2 (1–15 января). – С.29–31.

26. *Григорьев Д.* Секрет здоровья и счастливой семейной жизни. – Казань, 1914. – 35 с.

27. *Григорьев Д.* Среди отпавших татар. (Случайные беседы) // Известия по Казанской Епархии. – 1902. – №17 (1 сентября). – С.790–799.

28. *Григорьев Д.* Среди отпавших в мухаммеданство. (Записки сельского священника-миссионера) // Известия по Казанской Епархии. – 1903. – №9 (1 мая). – С.361–369.

29. *Григорьев Д.* Среди отпавших в мухаммеданство. [Записки сельского священника-миссионера] // Оттиск из «Известий по Казанской епархии» за 1903 г. – Казань, [1903]. – 10 с.

30. *Григорьев Д.* Среди отступников и магометан. (Заметки священника инородческого прихода) // Уфимские епархиальные ведомости. – 1904. – №21 (1 ноября). – С.1440–1447; – №22 (15 ноября). – С.1521–1527; №23 (1 декабря). – С.1582–1590; №24 (15 декабря). – С.1661–1669; 1905. – №1 (1 января). – С.26–42.

31. *Григорьев Д.* Среди отступников и магометан. (Заметки священника инородческого прихода) // Уфимские епархиальные ведомости. – 1905. – №1 (1 января). – С.26–27.

32. *Григорьев Д.* Успешная борьба с пожарами. – Казань: Центральная типография, 1914. – 23 с.

33. *Григорьев Д.* Хороший священник // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1907. – №24 (14 июня). – С.605–609.

34. *Григорьев Д.* Церковное пение // Вятские епархиальные ведомости (Отдел неофициальный). – 1906. – №49 (7 декабря). – С.1734–1737.

35. *Давид Григорьев*, священник. Зовите нас крещенами // Кряшеноведение (г. Казань). – 2014. – Вып. 1. – С.41–42.
36. Епархиальная хроника // Уфимские епархиальные ведомости. – 1917. – №9–10 (1–15 мая). – С.263.
37. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1901. – №16 (15 августа). – С.964.
38. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1903. – №15 (1 августа). – С.1010.
39. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1904. – №2 (15 января). – С.82.
40. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1905. – №17 (1 сентября). – С.1168.
41. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1909. – №18 (15 сентября). – С.826.
42. Епархиальные распоряжения и известия // Уфимские епархиальные ведомости. – 1910. – №8 (15 апреля). – С.306.
43. *Исхаков Р.Р.* Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар-кряшен (XIX – начало XX вв.). – Казань: Изд-во «Центр инновационных технологий», 2014. – 332 с.
44. Миссионерский съезд в городе Казани 13–26 июня 1910 года. – Казань: Центральная типография, 1910.
45. Отчет Уфимского Епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1902 год // Уфимские епархиальные ведомости. – 1903. – №15 (1 августа). – С.1064.
46. Отчет Уфимского Епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1910 год // Уфимские епархиальные ведомости. – 1911. – №15 (1 августа). – С.600.
47. Отчет Уфимского Епархиального комитета Православного миссионерского общества за 1911 год // Отдельный оттиск из «Уфимских епархиальных ведомостей» (№№11–18 за 1912 г.). – Уфа: Губернская электрическая типография, 1912.
48. Перемены по службе // Вятские епархиальные ведомости (Отдел официальный). – 1909. – №37 (17 сентября). – С.732.
49. Протокол заседания Епархиального избирательного избрания по выбору членов поместного собора православной всероссийской церкви в г. Москве 15 августа 1917 года // Уфимские епархиальные ведомости. – 1917. – №15–16 (1–15 августа). – С.396.

50. С.Д.Г. К 10-летию со дня кончины о. Василия Тимофеевича Тимофеева († 1895 года декабря 2-го дня) // Известия по Казанской Епархии. – 1906. – №2–3 (8–15 января). – С.62–69.

51. *Саврушевский Д.Г.* Сандугач. Стихотворения на кряшенском языке. – Казань: Третья государственная типография, 1920. – 80 с.

52. Список лиц, награжденных Епарх. начал. камилавкою, скуфьею и набедренником // Уфимские епархиальные ведомости. – 1917. – №21–22 (1–15 ноября). – С.531.

## О ПЕСЕННОМ НАСЛЕДИИ КРЯШЕН<sup>1</sup>

*Альмеева Н.Ю.*

*Российский Институт истории искусств  
г. Санкт-Петербург*

В статье автор стремится обратить внимание читателей на песенный фольклор кряшен как на культурно-историческую ценность, которая представляет интерес для науки и творчества, для культуры и истории всего Волго-Уральского региона.

**Ключевые слова:** песенное наследие, традиционная культура, кряшены, Волго-Уральский регион, музыкальный фольклор.

Дорогие, уважаемые кряшены!

Не случайно отобраны для краткого названия статьи эти три ёмких слова – Песенное Наследие Кряшен. Эти слова продуманы и прочувствованы мною. Слово «наследие» очень весомое. Мы знаем культурное наследие, которое хранится в музеях, это художественные ценности из драгоценных металлов, дорогих пород дерева и камня, картины великих художников и тому подобное. Там их изучают и берегут. Кто-то скажет: подумаешь, песни! Причём здесь песни? Неужели можно так говорить: песенное наследие? Да, можно, потому что фольклор является **нематериальным культурным наследием человечества**. А оно требует бережного, внимательного отношения. Почему и зачем нужны песни, которые пели старые люди?

Что же такое песни кряшен? Когда я начинала ими заниматься, песни кряшен были неизвестны ни музыкальной, ни другой широкой общественности. Существовали несколько публикаций 1970-х и 1980-х гг. В сборниках Махмуда Нигмедзянова [5; 6] были представлены несколько песен кряшен Предкамья, но своеобразно, а

---

<sup>1</sup> Текст выступления на Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В.Т.Тимофеева «Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения». Казань, 9–10 сентября 2016 г.

именно как часть общетатарского фольклора вперемешку с песнями казанских татар и мишарей. В сборнике Розы Исхаковой-Вамба [4] имеется несколько песен молькеевских кряшен. Это не давало целостного представления о песенных традициях кряшен, живущих в закамских и других территориальных группах, хотя конечно надо признать, что эти публикации были «первыми ласточками», заявившими о существовании фольклора кряшен.

Скоро будет уже 40 лет как я занимаюсь фольклором кряшен Поволжья, с третьего курса консерватории. В 1970-е гг. я застала очень «старинных» людей – 1890-х гг. рождения. В моей дипломной работе тогда появились нотировки песен, которые были неизвестны науке [3].

После первой же экспедиции (1978 г., Заинский район) мое личное убеждение было таково, что песенную культуру кряшен надо изучать **автономно**, что я и делаю всю мою научную жизнь. Мои экспедиции на территории компактного проживания разных территориальных групп кряшен показали, что их фольклор разнообразен, и что в его жанровой системе еще надо разобраться, понять и описать ее.

В 1986 г. мною защищена кандидатская диссертация о песенной культуре кряшен [1], где я **впервые** рассматриваю эту культуру как **автономную**, пишу **впервые** о том, что песенный фольклор для кряшен это фактор их самосознания и что кряшены по песенному фольклору являются субэтносом. Специальное изучение песенной традиции кряшен позволило также выявить традиционные жанры фольклора, о которых к тому моменту не было известно, а также разобраться: **когда, по какому** поводу и **как** поются песни кряшен.

Фольклор собирается по крупицам. Долгие годы экспедиций состоят из расспросов – спойте пожалуйста; расскажите, как шел обряд. Чтобы человек запел, нужно чтоб был контакт с ним. И контакт у нас, видимо, возникал. Надо сказать, что кряшены всегда шли навстречу, очень открытые люди, я очень всем благодарна. Выяснилось, что у кряшен много обрядовых жанров, в основном пение приуроченное, как и должно быть в аграрных культурах. И когда у кряшен обнаруживались в памяти стариков старинные песни *Нардуган көе, Май чабу көе, Тройсын/Тручын көе, Питрау көе* – это было большой радостью, поскольку раньше почти все они были



неизвестны науке. Для музыкальной науки они ценны тем, что это древность Поволжья. По ним мы можем судить об исторических связях кряшен с другим народами. Этим песням – тысячи лет. И они дожили до наших дней. Разве это не поразительно? Это – потрясающее наследие, которое есть не у каждого народа. И оно ценно как часть мировой устной музыкальной культуры. Хорошо, что они записаны. Теперь их почти никто не поет.

Тогда я и обнаружила, что у кряшен есть **гостевой обряд**, что есть специальные **весенне-летние хороводы** с протяжным напевом – не плясовой жанр, а практически ритуальный. Что в свадьбе есть не только *кодалар көе*, но и песни развешивания рукодельных вещей невесты (*эйбер элу көе*), *кыз елату көе*, а в молькеевской группе – причитание невесты.

Есть прекрасные старинные **протяжные рекрутские** песни – настоящие жемчужины фольклора. Все это теперь почти исчезло.

Тогда меня поразила **гостевой обряд**. Дорогие кряшены, **гостевое общение через песни** – это такое ваше богатство! Множество прекрасных текстов, прекрасные мелодии, главное, что раньше их мог спеть каждый! Это все сходит на нет. Если обрядовые песни сейчас никто петь не станет в быту, то гостевые – это же очень актуально! Когда люди обращаются друг к другу песней, ведут песенный диалог, это же прекрасная атмосфера любви!

Думается, что вся эта работа по собиранию песен и рассказов была последним историческим шансом захватить более-менее **полно** эту уходящую информацию, уходящую вместе с той эпохой, с теми людьми. Наверное, многое упущено, потому что начинать такую работу надо было бы на 50 лет раньше, и целому научному коллективу музыковедов, но основные черты песенной традиции удалось удержать. Мне удалось записать пение людей, рожденных в конце XIX века. Напевы и рассказы записаны на простой советский магнитофон просто из памяти бабушек и дедушек. Они пели нам в доме, во время нашей беседы. К сожалению, не в обряде, поскольку многих обрядов не было. Но память ещё была активна, поэтому много пели и много рассказывали о традиционной жизни.

Поскольку я сказала, что песни – это нематериальное культурное наследие, его надо беречь и изучать, то возникает вопрос: зачем изучать песни кряшен?

Песни – обрядовые и лирические – записанные в деревнях от народных исполнителей, являются предметом науки. В научном плане изучение особенностей музыкального языка кряшен дает возможность разобраться в происхождении культуры и изучать исторические связи с другими народами. Когда есть нотная публикация, а если еще и со звуковым приложением (с диском), можно вести сравнительные исследования.

Еще есть такой научный вопрос: татарская или нетатарская культура у кряшен. На этот вопрос можно ответить, используя и песни. Историческое положение кряшен таково, что их песенная культура находится на границе татарского и не-татарского. Пение кряшен типологически соотносится с пением чувашей, мари, мордвы, удмуртов – у этих народов тоже есть гостевые песни, календарные песни, приуроченные к православным праздникам – на Рождество, на Пасху, это тоже крещеные народы. Они тоже поют коллективно. В числе кряшен ведь есть чувашаи, удмурты, марийцы и мордва – в науке это известно. Они влились в состав кряшен уже очень давно. Поэтому какие-то песни звучат похожими на чувашские, какие-то на удмуртские... То есть в песнях отразилась история кряшен. Но часть песен звучат как старинные татарские песни, которые у татар-мусульман, видимо, не сохранились. Это – во-первых. А во-вторых – все песенные тексты татарские. Да, культура обрядово-православная, но язык – татарский.

Поэтому получается, что генетически культура кряшен связана со всем Поволжьем. Хотя я считаю, что **кряшенское** пение это ... **кряшенское** пение, оно самобытно. В любом случае – если мы хотим получить ответы на какие-то серьезные вопросы, нужно объективные научные исследования специалистов, специально образованных людей.

Особый разговор о том, что эти же старинные песни, записанные в экспедициях, выступают и как предмет творчества. Не так всё просто, как кажется – сегодня взять и выучить ноты, которые есть на бумаге. Тайна содержится в окраске голоса (тембре), а также в энергии поющего, в его менталитете. Сегодня надо много знать, чтоб петь старинные песни кряшен.

Когда человек растет в той среде, где поют старинные песни, он мысленно подключается к этому процессу звучания с пеленок!

А потом начинает петь сам. Это и есть **механизм передачи фольклорной традиции** – сама жизнь. Сегодня этого механизма передачи фольклорной традиции в деревне не существует, поскольку нет традиционного образа жизни, молодое поколение не живет в деревне: деревенская жизнь круто изменилась, к сожалению. И не происходит передача в поколениях, что мы и видим сегодня – молодые не спуют старинных песен. Видите, традиционное пение формируется веками, а потерять его можно за два поколения. Но сегодня многие поют песни кряшен со сцены.

Чтобы петь старинную песню, надо сначала расслышать все детали, из которых она состоит. Надо **разобраться в смыслах** текстов. Ценность песни надо понимать. Маленький пример. Я в 1980 г. записала песню «*Безнең ил*» в деревне Владимирово Мамадышского района. Песня меня поразила и текстом, и мелодией: и в мелодии, и в словах этой песни была гордость, достоинство. Я тогда поделилась впечатлением с коллегами и сказала, что это мог бы быть гимн всех кряшен. Прошли годы, я узнаю, что эту песню исполняют со сцены разные артисты, называют гимном кряшен. Но исполняют как эстрадный шлягер, совершенно не понимая ее ценности.

А там ведь есть какой текст (в моей записи 1980 г.):

*Жырлашыйык та дип герләшиiek,  
Байлар бал эчәләр дисеннәр.  
Балалы каз кәүәк җаклашыйык,  
Болар бер туган икән дисеннәр.*

«*Балалы каз кәүәк җаклашыiek*» – «как гусь защищает своих детей! Так и мы друг за друга». Это **глубокая идея силы родства**. Это очень глубокий текст! Нельзя такую песню петь так легко-весно!

Своеобразие кряшен – это их обрядовая культура в сочетании с православием. Исторически православие противопоставляло себя язычеству. Но для истории культуры важны все ее слои, – и христианский, и дохристианский, – чтобы их изучать и понимать. И кстати многие данные по традиционной бытовой культуре кряшен дошли до нас именно в статьях православных священников, в том числе и Василия Тимофеева.

Земледельческие обряды во всем мире – это древнейший слой общечеловеческой культуры. У кряшен они сохранились до сегодняшнего дня. Сегодня эти обряды смотрятся иначе. Например, в праздновании Троицы я вижу не только православный праздник, но и поклонение матери-земле, воде, деревьям – это просто очень позитивное экологическое поведение! Все мы знаем, как пострадали от человеческой деятельности и земля, и реки, и леса. А ведь их надо любить. А уж если в них сохранился обрядовый напев (как в деревне Ильтень-Бута Альметьевского района Татарстана), то для этномузыколога это дороже золота! При этом кряшенские женщины поют и много православных молитв.

**Нужны публикации песен в виде книг**, чтобы показать подлинный материал для мировой науки. Подготовить книгу, записать на бумаге нотами то, что звучит на пленке магнитофона, то что поет один человек или несколько певиц – это большая, кропотливая работа. Мною подготовлены и вышли в свет два тома кряшенского песенного фольклора – пестречинский [7], молькеевский [2]. А сколько ещё лежит материала, ценнейшего и в научном, в художественном плане, который собран за эти 38 лет – елабужский, мамдышский, нижекамский, альметьевский, мензелинский, заинский! И за то, что он имеет возможность выходить в свет, огромная благодарность спонсору издания – Ивану Михайловичу Егорову<sup>2</sup>. Поддерживая это издание, он поддерживает самосознание кряшен. Это издание уникально для России. Почти ни у какого народа такого нет: чтобы было несколько томов, да ещё и со звуковым приложением ( CD- и DVD-диски), там содержатся все базовые жанры старинных песен, и там **впервые в истории публикуются православные молитвы**, так, как их поют простые люди.

Вышедшие два тома я передала в университеты и научные центры многих городов и стран. Это США (Университет Беркли, Калифорния), Австрия (г. Вена, Фонограммархив), Венгрия (г. Будапешт, Институт музыковедения), Китай (г. Шанхай, центр изучения архаических культур), Эстония (Таллинская Академия музыки), Ка-

---

<sup>2</sup> Егоров Иван Михайлович – Генеральный директор ОАО «Холдинг-вая компания «Ак Барс», председатель Правления Общественной организации кряшен Республики Татарстан.

захстан (консерватория в Алма-Ата, Университет культур и искусств в Астана), Киргизия (г. Бишкек, консерватория), Грузия (г. Тбилиси, Международный Центр изучения народного многоголосия), Северная Осетия (г. Владикавказ, научный центр РАН), Кабардино-Балкария (г. Нальчик, консерватория), Адыгея (г. Майкоп, университет), Москва (консерватория, Институт искусствознания, Гнесинский институт), Новосибирск (консерватория и Академия наук), Санкт-Петербург (центр фольклора при консерватории), Бурятия (г. Улан-Удэ, музыкальное училище), Чувашия (Чебоксары, ЧГИГН), Мордовия (г. Саранск, Университет), Марий Эл (г. Йошкар-Ола, Союз композиторов), Удмуртия (г. Ижевск, УдНИИ РАН), Башкортостан (г. Уфа, ИЯЛИ), Астрахань (консерватория), Якутия (г. Якутск, Арктический государственный институт культуры и искусств).

Песенные тома переданы в руки специалистов-этномузыкологов, занимающихся самыми разными культурами. И везде – огромный интерес.

Вот так собирается и сохраняется песенное наследие. Оно сильнее любых боевых лозунгов показывает, что кряшены существуют. Без культурного наследия нет народа – это относится к любому народу мира. Если вы возьмете в руки и почитаете вместе с вашими детьми тексты песен, рассказы старых кряшен, вы ощутите связь поколений.

Песенное наследие кряшен – не только для самих кряшен. Это наследие всего Волго-Уральского региона. Конечно, старинный фольклор уходит из жизни деревни, но нам остается достойно **изучать его** и достойно **петь**.

### Источники и литература

1. *Альмеева Н.Ю.* Песенная культура татар-кряшен: жанровая система и многоголосие. Дисс. ... канд. искусств. – Л., 1986. – 152 с.+ нотное приложение 75 страниц.
2. *Альмеева Н.Ю.* Песни татар-кряшен. Выпуск 2: Мольтеевская группа / Под общ. ред. И.И. Земцовского. – СПб.: Рос. ин-т истории искусств, 2012. – 472 с. + 1 DVD с аудио- и видеозаписями.
3. *Альмеева Н.Ю.* Песни татар-кряшен. Дипломная работа. Казанская гос. консерватория, 1979. – с нотами.

4. *Исхакова-Вамба Р.А.* Татарские народные песни (нотный сборник). – М., 1981.
5. *Нигмедзянов М.Н.* Татарские народные песни. Нотный сборник. – М., 1970. – 184 с.
6. *Нигъмәтҗанов М.Н.* Татар халык җырлары (Татарские народные песни). Нотный сборник. – Казань, 1976. – 215 с.
7. Песни татар-кряшен. Выпуск 1. Пестречинская (примёшинская) группа. Нотное издание. Под общей ред. *И.И. Земцовского*. Полевые звукозаписи, нотировки, вступительная статья, комментарии, переводы текстов песен и рассказов этнофоров *Н.Ю. Альмеевой*. – Санкт-Петербург-Казань, 2007. – 316 с. + 1 CD.

УДК 94(47)

## **ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ ЖИТЕЛЕЙ Д. СВЕТЛОЕ ОЗЕРО В КОНЦЕ XVIII – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIX в.**

**Аминов Р.Р.**

*Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ*

Данная статья посвящена анализу динамики численности населения деревни Светлое Озеро современного Заинского района Республики Татарстан в дореволюционный период. В работе впервые вводятся в научный оборот материалы государственной статистики XVIII–XIX вв. по исследуемому населенному пункту.

**Ключевые слова:** ревизии, рекруты, Мензелинский уезд, кряшены, старокрещенные татары, Светлое Озеро, Акташевская волость.

Точное время возникновения деревни Светлое Озеро до сих пор неизвестно. Можно предположить, что ее история берет свое начало во времена правления Петра I. Мы располагаем сведениями IV (1782 г.), V (1795 г.), VI (1811 г.), VII (1816 г.) и VIII (1834 г.) ревизий. В административном отношении деревня входила в Акташевскую волость Мензелинского уезда Оренбургской губернии.

По материалам IV ревизии в деревне зафиксировано 126 душ м.п. и 136 душ ж.п. (251 души об. пола) [1, л. 327 об.]. Женская часть как видим преобладала над мужской (54,2% против 45,8% соответственно).

В ревизских сказках население Светлого Озера записано как «татары старокрещены». Первой указана семья Арины Тимофеевой (54 года на момент проведения V ревизии), муж которой погиб еще до 1782 г. [1, л. 311].

В течение 13 лет между IV и V ревизиями (1782 и 1795 гг.) из числа жителей деревни ubyло 45 чел. (33 души м.п. и 12 душ ж.п.), в их числе 12 мужчин были рекрутированы. Несмотря на данный факт, численность деревни в 1795 г. достигла 284 чел. (126 душ м.п. и 158 душ ж.п.) [1, л. 311–327 об.]. Таким образом, между двумя государственными ревизиями народонаселение увеличилась на 13,1%.

**Фрагмент 1 листа Ревизской сказки д. Светлое Озеро 1795 г.  
(V ревизия) Ф. И-138. Оп. 2. Д. 47. Л. 311 об.-312.**

Имя	Муж	Жен	Итого
Михайлов Иван	13		13
Михайлов Иван	5		5
Михайлов Иван	10		10
Михайлов Иван	7		7
Михайлов Иван		19	19
Михайлов Иван		20	20
Михайлов Иван		37	37
Михайлов Иван	32	44	76
Михайлов Иван	30	30	60
Михайлов Иван	27	37	64
Михайлов Иван	20		20
Михайлов Иван		5	5

Как известно, при проведении VI ревизии (1811 г.) не фиксировалась женская часть жителей сел и деревень. К сожалению, в связи с этим, не представляется возможным установить общую численность светло-озерцев в данный период. Известно лишь, что в это время в населенном пункте в 30 семьях проживало 142 мужчин. Выбыло же в период с 1795 по 1811 г. – 51 человек (40,4%). Процесс убыли населения происходил в основном за счет отдачи мужчин в рекруты, а также естественных процессов, в первую очередь смерти жителей. Так, в рассматриваемый период в рекруты были отданы: Григорий Михайлов Гаврилов (1804 г.), Никита Игнатьев Иванов (1806 г.), Яков Андреев Тимофеев (1803 г.), Афанасий Григорьев Афанасьев (1809 г.), Василий Иванов (1808 г.), Иван Ильин Иванов (1805 г.), Николай Степанов (1802 г.), Федор Михайлов



Иванов (1797 г.), Федор Андреев Леонтьев (1810 г.), Тимофей Сергеев (1808 г.). Последний в 1804 г. был причислен Оренбургской казенной палатой в д. Светлое Озеро [2, л. 279–282, 283 об., 284 об.]. Исходя из данных V и VI ревизий, можно сделать вывод, что в д. Светлое Озеро практически ни кого не приписывали со стороны.

Данные VII ревизии (1816 г.), позволяют установить количество рекрутированных светло-озерцев на театры военных действий Отечественной войны 1812 г. Приведем фамилии, отправившихся служить на благо Родины: Григорий Иванов, Моисей Ефимов, Петр Андреев, Алексей Данилов, Иван Федоров, Михаил Федоров, Федор Андреев, Андрей Николаев, Дмитрий Федоров – всего 9 человек. В это время в Светлом Озере проживало 139 душ м.п. и 178 душ ж.п. Количество семей в деревне достигло 57. В среднем на одну семью приходилось 5,5 чел. [3, л. 122–134]. Женская часть по-прежнему составляла большинство 56,1% против 43,9 %

В деревне имелось небольшое количество отставных солдат и членов их семей: рядовой Дмитрий Григорьев с семьей (женой Марфой и дочерью Анной), солдатские вдовы Лаврентьева и Васильева [4, л. 468 об.–469].

Анализ следующей VIII ревизии (1834 г.) показал, что в этот период наблюдаются рост миграционных процессов, что, безусловно, представляет интерес для исследователей. В частности, в д. Светлое Озеро были подселены: в 1828 г. из д. Федоровка Акташевской волости приемный сын Дмитрия Михайлова Иванова – Иван Афанасьев [5, л. 103 об.], в 1832 г. из д. Платьевка Акташевской волости Григорий Дмитриев Трофимов [5, л. 105 об.], из д. Аты Атинской волости пасынок Степана Герасимова – Михаил Максимов [5, л. 108 об., 109 об.]. К моменту проведения VIII ревизии д. Светлое Озеро уже относилась к Новоешанской волости.

Рекрутированы в промежутке с 1816 по 1834 гг. были следующие лица: Герасим Захаров Игнатьев (1834 г.), Иван Петров Федоров (1831 г.), Александр Трофимов Тихонов (1831 г.), Петр Трофимов Федоров (1831 г.), Ефим Дмитриев Федоров (1831 г.), Степан Гаврилов Васильев (1829 г.), Иван Николаев (1818 г.) [5, л. 96 об., 98 об., 104 об., 105 об., 107 об., 109 об., 110 об.].

Отдача в рекруты в 1828 г. Лукояна Михайлова и Дмитрия Тарасова Михайлова (1828 г.) позволяет нам предположить, что они

принимали участие в Русско-турецкой войне 1828–1829 гг. [5, л. 94 об., 97 об.].

В общей сложности в 1834 г. в д. Светлое Озеро насчитывалось 184 души м.п. и 189 души ж.п. (373 чел.) которые проживали в 49 семьях [5, л. 110 об–111]. В среднем одна семья насчитывала 7,61 чел. Уместно говорить об укрупнении семей светло-озерцев в сравнении с предыдущей VII ревизией (1816 г.).

Важно отметить, что по VIII ревизии соотношение полов было практически равным 50,7% ж.п. и 49,3% м.п., в отличие от предыдущих IV, V, VI ревизий.

Таким образом, если в 1782 г. в д. Светлое Озеро проживало 251 душа об. пола, то к 1834 г. численность деревни возросла до 373 чел., то есть за 52 года народонаселение увеличилась на 48,6%. Положительная динамика численности определялась в основном естественным приростом жителей. Отметим слабые миграционные процессы в деревне за рассматриваемый период – отмечается лишь три подселения из деревень Мензелинского уезда в промежутке 1816–1834 гг.

### **Источники и литература**

1. Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ) Ф. И-138. Оп. 2. Д. 47.
2. ЦИА РБ. Ф. И-138. Оп. 2. Д. 103.
3. ЦИА РБ. Ф. И-138. Оп. 2. Д. 296.
4. ЦИА РБ. Ф. И-138. Оп. 2. Д. 463.

## ЗАБЫТАЯ ВОЙНА ... ГЕРОИ ЗАКАМЬЯ

**Атласов В.А.**

*Заинское отделение общественной  
организации кряшен РТ*

В статье представлена репрезентация фотографий солдат Первой мировой войны из кряшенских деревень Восточного Закамья, собранных из частных и музейных коллекций. Даются краткие биографии лиц, изображенных на фотографиях, оценивается их вклад в дело защиты Отечества.

**Ключевые слова:** Первая мировая война, Восточное Закамье, кряшены, фотоколлекции, Русская армия, Царское Село.

Статью начну цитатой из книги А.Г. Дубровского «Ногайская сторона»: «... известный этнограф С.В.Чичерина, дворянское родовое гнездо которых находилось в Закамье, в своей книге «О приволжских инородцах» в 1906 году писала: «кряшены преданы России и являются для нее великим приобретением».

Как мы знаем из истории, Первая мировая война началась 15 (28) июля 1914 г. Ее причиной стала борьба за насильственный передел мира, в которой особую активность проявила Германия. Поводом для начала войны послужило убийство наследника австро-венгерского престола Франца Фердинанда.

15 (28) июля 1914 г. Германия объявила войну Сербии, а 19 июля (т.е. 1 августа) 1914 г. – и России. Впоследствии в войну были вовлечены и другие страны. Всего в Первой мировой войне участвовало 38 государств.

Войны имеют одну историю для победителей, другую – для побежденных, третью – для беженцев, четвертую – для позднейших историков: со временем из фрагментов прошлого заново собирается картина событий, которая постепенно приобретает если не достоверность, то информационное наполнение.

Хотя со времени Первой мировой и Гражданской войн ушло из жизни не одно поколение, мы почти ничего не знаем об этих войнах. Мы даже не знаем, как до 1917 г. наши прадеды служили Отечеству, какое у них было обмундирование, как они выглядели – мо-

лодые солдаты и офицеры. Кем они служили, где служили? Наше поколение, наши дети и внуки не знают этого и, вероятно, знать не будут, если мы не донесем это до них.

Во Франции в каждом городке есть памятник погибшему в ту войну. В России эта война получила ярлык «Первой империалистической» и была забыта, стерта из памяти. Как будто не было в ней ни героизма, ни доблести, ни верности долгу, ни чинов, ни полков, ни званий: она растворилась в серошинельном беспогонном водовороте 1918 г.

Нет имен ее генералов в учебниках, и нет у нее офицеров, и даже солдат у нее отняла Гражданская война. Самое главное, самое страшное – исчезли из памяти России люди, которым никто не успел всмотреться в лица, которых не запомнили.

Эта неизвестная, грозная и доблестная сила. Как будто и не было ее, и не было людей, ее составлявших, не было их радостей, их семей, их побед и поражений, не оставалось на Российской земле ни их могил, ни их крестов, ни их камней, ни их надежд. Той страны, в которой они были нужны и жили бы ею, и погибли за нее, не состоялось. Они оказались не нужны – ни их память, ни их доблесть. Но настало время вспомнить их. Самые забытые солдаты России...

Только теперь, когда все они уже перешли за черту земного круга, начинается время их последней победы. Это национальное достоинство: Верность долгу, Верность Отечеству и присяге. В 2014 г. Президент РФ В.В. Путин утвердил 1 августа Днем Памяти всех погибших во время Первой мировой войны. Помянуть около 2 миллионов убитых соотечественников разумно и естественно. Указ вышел спустя почти 100 лет после окончания войны.

Идея создания выставки – экспозиции по старинным фотографиям солдат и офицеров – выходцев из Мензелинского уезда Уфимской губернии возникла у Раисы Ахтямовны Мартыновой, которая жила в дер. Сармашбаш Заинского района ТАССР. Ее бабушка самое ценное хранила в сундуке – это завернутый в белый платок портрет ее родного брата – Шайдуллы Асылгареева – подполковника Русской армии, полного кавалера георгиевских крестов, имевшего и много других наград. Все началось с этой фотографии. На ней изображены трое (см. вкладыш, ил. 1).

Справа стоит Асылгареев Шайдулла (князь Юсупов) – поручик 46-го Сибирского стрелкового полка, полный кавалер георгиевских крестов. В кресле сидит Калимуллин Гатаулла – солдат (дядя Шайдуллы по матери). Слева стоит денщик – тогда мы не знали ни его фамилии, ни того, что с ним случилось.

Эту фотографию заинский краевед, историк Владимир Сергеевич Малахов поместил в свою книгу «Земля Заинская: или, далекая и близкая...». Книга вышла в 2008 г. В 2011 г., увидев в этой книге фотографию, Василий Васильев из дер. Федоровка Заинского района нашел Раису Ахтямовну. В деншике он узнал своего деда Петра Васильевича Васильева. Такая же фотография и несколько других с Шайдуллой у Петра Васильевича висели в рамке под стеклом на стене. И еще Петр Васильевич много рассказывал о тех давних годах своему внуку.

В.И. Васильев подсказал, что из их дер. Федоровка еще несколько человек служили до начала Первой мировой войны в личной охране императора Николая II и его семьи. Один из них – Порфирий Кустовский.

В Заинске мы встретились с Анастасией Кустовской, внучкой П.В. Кустовского; через 2 дня она привезла из дер. Федоровка другие старинные военные фотографии. Их она взяла у своей тети – Федоры Порфирьевны Кустовской (1921 г.р.).

На этих фотографиях примечательны Порфирий Вуколович Кустовский, Алексей Дмитриевич Атласов, Павел Дмитриевич Атласов.

Федора Порфирьевна подтвердила, что ее отец – Кустовский Порфирий, Васильев Петр Васильевич, Атласов Алексей Дмитриевич и еще несколько человек из дер. Федоровка служили в личной охране императора Николая II и его семьи. Она показала и фотографию своего отца – Федора Герасимовича Егорова (1929 г.р.). На сегодняшний день нами собрано 98 фотографий, на которых мы идентифицировали 120 человек.

Хочу рассказать о некоторых фотографиях подробнее. На ранее представленной фотографии (см. вкладыш, ил. 1) первый справа – Асылгареев Шайдулла Асылгареевич князь Юсупов (родился 9 мая 1890 г. в дер. Иляксаз Мензелинского уезда, Уфимской губернии – погиб 18 августа 1918 г., похоронен в дер. Иляксаз), поручик 9-й

роты 46-го Сибирского стрелкового полка 29-го Армейского корпуса Северного фронта. На военную службу поступил в 1912 г., служил в личной охране императора Николая II и его семьи. Участник военных действий с 1914 г. С 1915 г. полный кавалер георгиевских крестов. В начале января 1917 г. Шайдулле Асылгарееву был возвращен титул князь Юсупов. Указ был подписан императором Николаем II. Сидит в кресле Калимуллин Гатаулла Калимуллович (родился 6 апреля 1879 г. в дер. Иляксаз Мензелинского уезда Уфимской губернии – умер 30 июня 1963 г., похоронен в дер. Иганабаш Сармановского района ТАССР). Гатаулла был дядей Шайдуллы по матери, служил в чине рядового. Слева первый – Васильев (Волков) Петр Васильевич (родился 20 ноября 1890 г. в дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии – умер 9 апреля 1962 г., похоронен в дер. Федоровка Заинского района ТАССР). Петр Васильевич служил в личной охране императора Николая II и его семьи. Был денщиком Ш.Юсупова, унтер-офицером.

В Первую мировую войну все трое воевали в составе 46-го Сибирского стрелкового полка. Но Васильев (Волков) Петр Васильевич попал в плен. По сохранившимся рассказам, он побывал во дворце кайзера, германского императора Вильгельма II. Домой вернулся в 1923 г. В 1960 г. он рассказал своему внуку Василию, что в германском плену их спасла от голодной смерти русская царица.

Когда Россия и Германия начали процесс обмена пленными, Петр Васильевич вернулся домой. В 1930-е гг. он вместе с семьей был вынужден бежать в Башкирию (в Бакалинский район). Так им удалось спастись в лихие годы.

В центре следующего фото (см. **вкладыш, ил. 2**) сидит Атласов Алексей Дмитриевич (1886–1965), уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии. Служил в личной охране императора Николая II и его семьи, в Федоровском городке Царского Села. В Первую мировую войну стал полным кавалером георгиевских крестов. На фотографии – старший унтер-офицер. Алексей Дмитриевич похоронен в дер. Шунак Заинского района Республики Татарстан.

На следующем фото (см. **вкладыш, ил. 3**) справа первый – Егоров Герасим Ермолаевич (1896–1937), уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии. Остальные трое солдат –

уроженцы дер. Верхний Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии. Солдат с белым платком в руках погиб во время войны<sup>1</sup>.

Кустовский Порфирий Вуколович (1880–1922) (см. **вкладыш, ил. 4**), уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии. П.В. Кустовский служил в Царском Селе, в Его Собственного Императорского Величества конвое, участник Первой мировой войны (1914–1918 гг.), полный кавалер георгиевских крестов, капитан.

В дер. Федоровка в заброшенном сарае Федоры Порфирьевны Кустовской в чемодане были найдены погоны П.В. Кустовского. В 2014 г. погоны отвезли в «Ратную палату» – музей Первой мировой войны (Царское Село, г. Санкт-Петербург). Специалисты определили, что П.В. Кустовский служил в чине капитана в Его Собственного Императорского Величества конвое. П.В. Кустовский вернулся с Первой мировой войны в 1920 г. с двумя чемоданами, полными книг и фотографий. Из этой коллекции до сегодняшнего дня сохранилось несколько фотографий, на которых запечатлены Атласов Алексей Дмитриевич, Кустовский Порфирий Вуколович, Атласов Павел Дмитриевич. Имеется 3 безымянных фотографии.

В 1921 г. у П.В. Кустовского родилась дочь Федора. Кустовская Федора Порфирьевна рассказала нам о своем отце и о его смерти. «В деревне Федоровка возле реки Сармаш был маслозавод. Около этого маслозавода на него напали несколько человек, накинули на его голову горшок, потом избili до смерти. Шел 1922 г. Убийство было запланированное». Что интересно, в архивах не нашлось документов ни о его рождении, ни о его смерти. Как будто П.В. Кустовского вообще никогда не было.

Глухов Николай Андреевич (1888–1967) (см. **вкладыш, ил. 5**) – уроженец дер. Средний Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии. Закончил Сюзунскую лесную школу (Вятская губерния), был направлен в распоряжение генерал-губернатора Оренбургской губернии. Его назначили заместителем управляющего лесным хозяйством Оренбургской губернии. В 1914 г. Н.А Глухов был мобилизован на войну. В 1917 г. оказался в Ново-Николаевске (ныне – Новосибирск) в частях Белой армии. Служил в звании пра-

---

<sup>1</sup> Фотографию предоставил сын Г.Е. Егорова – Ф.Г. Егоров (г. Заинск).

порщика. Был награжден. После разгрома их части, взяв документы убитого красноармейца, добрался до Ижевска. В Сюмсинской лесной школе получил свои документы. В Ижевске поступил на работу, обзавелся семьей. У него родились дети: Михаил (1928 г.р.), Борис (1932 г.р.), Геннадий (1941 г.р.). После Второй мировой войны Н.А. Глухов работал на «Ижмаше». Один одним из разработчиков автомата Калашникова. Похоронен в г.Ижевск.

На следующем фото слева сидит Глухов Николай Андреевич (**см. вкладыш, ил. 6**), справа стоит его товарищ Александр Васеньков – прапорщик царской армии. Участники Первой мировой и Гражданской войн, воевали под г. Ново-Николаевск (Новосибирск).

Атласов Павел Дмитриевич (27.06.1895–28.04.1963) (**см. вкладыш, ил. 7**), уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии, участник Первой и Второй мировых войн. Похоронен в г. Набережные Челны. На фотографии в чине прапорщика царской армии.

На следующем фото (**см. вкладыш, ил. 8**) слева четвертый (в шинели) Осипов Гурий Тимофеевич, уроженец дер. Сарсаз Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии. Служил в военно-медицинской части при военном докторе. Унтер-офицер. В 1914 г. по причине болезни был комиссован из действующей армии

Солдаты Первой мировой войны, уроженцы дер. Сарсаз Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии (**см. вкладыш, ил. 9**).

Первый ряд: сидят (слева направо): 1) Яков Иванов; 2) Михаил Тихонович Романов (во время боя с немцами был убит, его однополчане и односельчане, желая сохранить память о друге, привели его в порядок и, посадив рядом, сделали коллективное фото), 3, 4) неизвестные. Второй ряд: слева стоит Иван Федорович Биканов, 1897 г.р., рядом неизвестный.

Данилов Василий Данилович (1888–1935) (**см. вкладыш, ил. 10**), уроженец дер. Сарсаз Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии. Три года служил трубачом в Императорском военно-духовом оркестре. Демобилизовался в звании унтер-офицера. В 1914 г. был мобилизован на Первую мировую войну, попал в плен. В плену выучил немецкий язык. По окончании войны вернулся на Родину.

Во время сталинских репрессий Василий Данилович, как зажиточный середняк, был раскулачен. Из дома его выгнали, послали



работать и жить в конюшню. Там он от голода и холода заболел чахоткой и умер. Сохранился его белокаменный дом в дер. Сарсаз Багряж, где ныне живет его сын Михаил Васильевич.

На следующем фото (**см. вкладыш, ил. 11**) справа первый: Глухов Гаврил Абрамович (19.03.1890–2.04.1966), уроженец дер. Средний Багряж Мензелинского уезда Уфимской губернии. С 1912 г. находился на действительной военной службе в звании унтер-офицера. «Артельщик» роты (ротный писарь), участник Первой мировой войны. Похоронен в дер. Средний Багряж Заинского района ТАССР<sup>2</sup>.

Гаврил Абрамович Глухов был восьмым ребенком в семье. В соседней деревне Сарсаз (тогда ее называли Янавыл (Новая деревня)) закончил 2-годичную церковно-приходскую школу. Программа преподавания была обширной, знания в школе давались богатые, обучение осуществлялось и на русском, и на татарском языке. Затем поступил в Заинскую гимназию, но не закончил ее. В 1912 г. его призвали в армию, он оказался на территории Польши, недалеко от Варшавы, в Белгорской крепости. Из сослуживцев (5–6 человек) один только мог читать и писать. Был назначен «артельщиком» роты. За многих писал письма, читал приходящие. У Г.А. Глухова было много обязанностей по учету прихода и расхода обмундирования, оружия, продуктов питания и т.д.

С началом Первой мировой войны попал в плен, на родину вернулся в 1920 г.

Новиков Петр Максимович (27.07.1894–1974) (**см. вкладыш, ил. 12**). Уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии. Служил в личной охране императора Николая II и его семьи в Царском Селе, в Федоровском городке. Участник Первой и Второй мировых войн. После плена вернулся домой, женился, у него родились дети: Марина, Роман, Анна, Агафья, Иван. В 1965 г. из дер. Новая Федоровка (Удил) переехал в дер. Светлое Озеро. Занимался садоводством и пчеловодством. Похоронен в дер. Светлое Озеро Заинского района ТАССР.

---

<sup>2</sup> Фотографию предоставил и дал информацию о ней в своей книге «Халкым минем – керәшен» Иван Гаврилович Глухов.

В центре следующего фото (**см. вкладыш, ил. 13**) Будринов Алексей Иванович (1894–1983), уроженец с. Налим Мензелинского уезда Уфимской губернии. Участник Первой (офицер-артиллерист) и Второй мировой войн (рядовой-минометчик).

На следующем фото (**см. вкладыш, ил. 14**) справа: Тарасов Никифор Иванович (в фуражке) (1885–1958), уроженец дер. Федоровка Мензелинского уезда Уфимской губернии. Похоронен в дер. Федоровка Заинского района ТАССР. Слева: его товарищ Никифор, участник Первой мировой войны, уроженец с. Налим Мензелинского уезда Уфимской губернии.

Никитин Павел Алексеевич (1890–1940) (**см. вкладыш, ил. 15**), уроженец с. Налим Мензелинского уезда Уфимской губернии. Участник Первой мировой и Гражданской войн. Похоронен в г. Елабуга ТАССР.

Список участников Первой мировой войны из Закамского региона кряшенского происхождения очень большой. Проведена огромная работа по поиску, сбору фотографий и их аннотированию. На сегодняшний день найдено и восстановлено 98 фотографий (например, **см. на вкладыше, ил. 16–18**), из запечатленных на них известны 120 человек. Это наши земляки. Их фотографии и информация о них хранятся в 8 музеях: в школах сел Светлое Озеро и Сарсаз Багряж, в краеведческих музеях городов Заинск, Сарманово, Менделеевск, в музеях Республики Татарстан, Республики Башкортостан и Царского Села (г. Санкт-Петербург). Вся эта работа выполнена нашей землячкой Раисой Ахтямовной Мартыновой-Давлетбаевой.

**ЛЕКСИКА СЕМЕЙНОГО ЭТИКЕТА, СЛОВА-ОБРАЩЕНИЯ  
И ТЕРМИНЫ «ДУХОВНОГО РОДСТВА»  
В ГОВОРАХ ТАТАР-КРЯШЕН**

**Баязитова Ф.С.**

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

Слова-обращения, термины родства представляют собой древнейший пласт словарного состава языка и имеют большое значение не только как лингвистический материал, но и как историко-этнографический источник. В говорах татар-кряшен сохранились формы вежливого, почтительного и ласкового обращения в семье к родственникам, к старшему поколению, а также термины «духовного родства», связывавшие неродных людей через религиозные обряды.

**Ключевые слова:** говоры, термины родства, имена, почтительное обращение, обряд крещения, участники крещения.

В последнее время в нашей стране к вопросам взаимодействия языков и культур, к вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений приковано внимание не только ученых-специалистов, но и самых широких кругов населения. Это обязывает и нас, исследователей этнолингвистов-диалектологов, активизировать свою научную деятельность.

Волго-Уральский регион является уникальным в том плане, что здесь переплетаются истории и культуры разных народов и конфессий. В этой связи научный интерес к нему всегда будет высоким.

Кряшены исповедуют христианскую религию и составляют специфическую конфессиональную общность. Группа татар-кряшен формировалась не только за счет христианизированных казанских татар и мишарей, но и за счет нетюркского населения, вошедшего в состав татар в результате ассимиляции.

Специфика культуры кряшен объясняется, в основном, сочетанием тюркских (архаических), финно-угорских и русско-православных черт, выступавших в синтезированном виде.

Как показывают диалектологические исследования, языковые особенности кряшен относятся к единой диалектной системе говоров, характерных для татар-мусульман. К среднему диалекту относятся три говора: заказанских кряшен, Нижнего Прикамья и нагайбаков; два говора: подберезинских (т.е. нагорных) и чистопольских кряшен – входят в состав мишарского диалекта [2, с.25–30]. Эти говоры не единообразны и подразделяются на ряд подговоров.

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы позволяют выделить лексико-тематические группы, относящиеся к наиболее важным сферам жизнедеятельности человека. Такой анализ предоставляет возможность глубже раскрыть соотношение литературной и диалектной лексики говоров. Для правильного подбора такой лексики необходимо хорошее знание языка и этнографии, особенностей жизненного уклада народа, его быта, нравов и обычаев.

Слова, обозначающие отношения людей по родству, называются терминами родства и известны каждому. Вместе с ними еще живы в языке термины свойства, указывающие на отношения людей, возникшие в результате брачного союза – отношения одного из супругов с родственниками другого, а также между родственниками обоих супругов. Сегодня многие из этих терминов, в старину широко известные и встречающиеся в литературе, понятны не каждому. Некоторые из них забываются, отмирают. Между тем, для наших предков это были живые, часто употребляемые слова, например, *кода, кодагый, килен, кийәу, кыз агасы, кыз әсиңгәсе* и др.

В кряшенских говорах, а также в других говорах среднего диалекта, слова, обозначающие термины родства со стороны мужа по отношению к жене, образуются при помощи префикса *би*, *бий*, где *бий* – др.-тюрк. *бег* ‘князь, вождь, правитель, бег; муж, супруг’ [6, с.91].

*биата / бийатай / бийәтәй* – лит. кайната ‘свекор, отец мужа’;

*бийана / бийәнәй / бийем* – лит. кайнана ‘свекровь, мать мужа’;

*бийага, бийагай* – лит. иренең абыйсы ‘старший брат мужа’;

*жәнагай* – лит. иренең әнесе ‘младший брат мужа’.

Слово *жәнагай* состоит из слов *жән* < арабск. ‘душа’ и *агай* ‘дядя’.

*Дәдә / дәдәй* в говорах кряшен – лит. абый, абый ‘дядя’. Термин *дәдә* ‘дядя’ имеется и в мишарских говорах татарского языка (в тем-

никовском говоре и в говорах юго-восточной части Пензенской области) и относится к словам тюркского происхождения [10, с.142].

Термин *дәдә* характерен и для огузских языков: азерб. *дәдә*, тур. *деде*, туркм. *дәде*.

Термин *дәдә* ‘дядя’ является характерным и для восточнославянских языков. Активность его в кряшенских и мишарских говорах поддерживается, видимо, и влиянием русского языка.

Слово *дәдә* зафиксировано также в памятнике старотатарской литературы XIII в. «Кысса-и Юсуф». Например:

*Улу дәдәм Ибраһим Хәлил иде* ‘Мой прадед был Ибрагим’...

Слово *ага* в современном татарском литературном языке обозначает старшего родственника. Оно употребляется также при почтительном, уважительном отношении к пожилым. В том же значении это слово употребляется и в кряшенских говорах. Термин *ага* активно употреблялся и в древнетюркском языке [9, с.359]. В современных тюркских языках он известен в вариантах *ага / ака / акы*. Например, в свадебных причитаниях кряшен:

*алтмыш агасы,  
житмеш жиңгәсе...*

*Тута / түти / түтәй / тәтә* – апа ‘старшая сестра, тетя’. В кряшенских говорах более употребительным является слово *түти*: *Гөрпинә түти, Кәтүк түти*.

В говорах кряшен родственников со стороны матери принято обозначать при помощи слова *жырак* ‘далекий’:

*жырақ бабай* – энисенең әтисе ‘отец матери, дедушка’ (букв. далекий дедушка);

*жырақ әбей* – энисенең әнисе ‘мать матери, бабушка’ (букв. далекая бабушка);

*жырақ дәдәй / жырақ агай > жырагай* – энисенең абыйсы яки энесе ‘старший или младший брат матери; дядя’ (букв. далекий дядя);

*жырақ жиңги* – энисенең абыйсының яки энесенең хатыны ‘жена старшего или младшего брата матери; тетя’ (букв. далекая тетя);

*жырақ түти / жырақ тәтә* – энисенең апасы яки сеңлесе ‘старшая или младшая сестра матери’ (букв. далекая тетя).

*Бик күптән күп сәләм әйтәм*

*Бабай белән әбигә.*

*Әрнәштәге кодаларга  
Аудый жырақ түтигә.*

‘Передаю большой-большой привет  
Дедушке и бабушке.  
Сватам в деревне Арняш,  
Далекой тетушке Аудый’.

В кряшенских говорах в таком же значении часто употребляется форма *жырақтай* – *жырақ* ‘далекий, далекая’, сокращенный вариант слова *тутай* > *тай* ‘сестра, госпожа’. По такой же модели образуются слова-обращения к женщинам старше себя, т.е. к именам собственным (часто сокращенным и приспособленным к татарскому произношению) присоединяется *тай*, сокращенный вариант от слова *тутай*: *Пидуçтай* – тетя Федосья, *Начтукай* – тетя Настя и др.

Употребление слова *жырақ* ‘далекий’ при обозначении родственников со стороны матери принято во всех говорах кряшен. Это, видимо, объясняется тем, что родственники и родители матери в большинстве случаев жили в другой деревне.

Раньше в татарских семьях существовала очень красивая традиция – придумывать своим свойственникам новые красивые имена, ласковые – молодым, почетные – старшим.

В говорах кряшен особый интерес представляют термины родства и свойства, употребляемые в сочетании со словом *ак* ‘белый’.

*Ак әби* – әтисенең өлкән кыз туганына баланың эндәшү сүзе ‘форма вежливого, ласкового обращения к старшей родственнице отца’; *ак бабай* – әтисенең өлкән ир туганына баланың эндәшү сүзе ‘форма вежливого обращения к старшему брату отца’; *ак бийем* – иренең апасына эндәшү сүзе ‘форма вежливого, ласкового обращения к старшей сестре мужа’; *ак дәдәй* – эти яки әнинең иң өлкән ир туганына эндәшү сүзе ‘форма вежливого обращения к старшему брату отца или матери’; *ак кыз* – иренең сөңлесенә эндәшү сүзе ‘форма обращения к младшей сестре мужа’; *ак печкә* – иренең кече сөңлесе һәм аңа иркәләп эндәшү сүзе ‘форма ласкового обращения к младшей сестре мужа’; *ак тәтә, ак түти* – иренең апасына олылап эндәшү сүзе ‘форма почтительного обращения к старшей сестре мужа’.

Форма вежливого, почтительного и ласкового обращения к родственникам при помощи слова *ак* 'белый' наблюдается и в других говорах татарского языка. Например: *ак тай* (сокращенное от *ак тутай*) в пермском и красноуфимском говорах – этисенең апасы 'старшая сестра отца'; *ак бабыкай* – в мензелинском говоре – этисенең абыйсы 'старший брат отца'; *ак йегет* – в сергачском говоре – иренең кече энесенә эндәшү сүзе 'форма обращения к младшему брату отца'.

Такие же интересные параллели к этому случаю зафиксированы в говорах астраханских татар [3, с.123–125]; *ак бала* – иренең энесе һәм аңа эндәшү сүзе 'младший брат мужа и форма обращения к нему'; *ак бикәм* – энисенең сеңлесенә эндәшү сүзе 'форма вежливого, ласкового обращения к сестре матери'; *ак мулла* – кияүнең энесенә эндәшү сүзе 'форма обращения к брату мужа'; *ак тутам* – энисенең апасы һәм аңа эндәшү сүзе 'форма обращения к старшей сестре матери' и др.

Слова вежливого, почтительного обращения *ак бабай*, *ак эби* (досл. белый дедушка, белая бабушка, т.е. «хороший, прекрасный») первоначально могли состоять из двух терминов родства: *ага*, обозначающего старшего родственника и вежливое, почтительное обращение к нему, и *бабай*, *эби* – старших родственников отца или матери. В тюркских языках термины *ага*, *апа* и *аба* обозначают старших родственников по мужской и женской линии. Например, чув. диал. *агай*, *аги* 'старшая родная сестра и тетя' [7, с.9], *ага* 'тетя, младшая сестра отца' [13, с.9]. В турецких диалектах бытуют подобные словосочетания; *агабаба* 'дед, тесть, свекровь', *аганене* 'бабушка' [12, с.116–117]. Интересно по этому случаю русское слово *баба-яга*. Кто такая баба-яга? Лесная старушка-волшебница. А у древних тюрков – кипчаков этот мифологический персонаж был мужчиной, назывался «бабай-ага», он летал в ступе и приносил людям счастье [1, с.100].

Однако и компонент *ак* 'белый, чистый' в составе словосочетаний *ак бабай*, *ак эби* не исключается как термин, ибо слово *ак* активно участвует в образовании титулов и антропонимов [12, с.54–57].

Интересны термины «духовного родства» в говорах кряшен.

Немалую роль у кряшен играют отношения, связывающие неродных людей через обряд крещения ребенка, т.е. приобщения

младенца к православной церкви. При крещении ребенок получал имя. Детей обычно нарекали церковно-каноническими именами.

*Кечтинэ* < рус. крестины – обряд крещения ребенка, *чукндыру* ‘крестить’; *кечтинэ дилэр, чукндырыьк дилэр*. ‘Говорят, что крестины, давайте крестить’ *Ырита белэн Ычтипан жанагай киттелэр аш-су алып кайтырга. Кечтинэ йасадык, чукндырдык*. ‘Рита и дядя Степан поехали за продуктами. Крестины провели, крестили’.

Крестинами называется комплекс ритуальных действий, связанных с наречением имени новорожденному и обеспечением его дальнейшего благополучия. Званный обед, устраиваемый по этому поводу дома, также называется *кечтинэ*, а у кряшен Челябинской области – *бэбей майы ашау*, т.е. угощение маслом в честь ребенка.

Приглашенные гости приходили с подарками, которые назывались *бирнэ* > *бир* ‘дать +нэ, басма ситец’ – *Элгаре кечтинэгэ бирнэ белэн килгэн, басма салган кечтей генэ*. ‘Раньше на крестины приходили с подарками, дарили маленький отрезок ткани’.

Во всех случаях крещение рассматривается как акт приобщения человека к христианской религии. Однако истоки его лежат в дохристианских культах. Водные очистительные обряды совершались во многих религиях древнего мира и были связаны с представлениями первобытных людей об очистительной силе воды. Ритуал крещения состоит либо в погружении новорожденных в наполненную водой купель, либо в окроплении их водой.

В речи представителей старшего поколения обряд крещения часто обозначается словом *чумылдыру* – досл. погружение в воду, окропление водой: *Кабык арбалар белэн чумылдырырга алып барганнар чиркэүгэ. Чумылдырганда кечти малайларны суга салып алалар, зурларның башына гына су салалар*. ‘В лыковых колясках везли ребенка крестить в церковь. При крещении маленьких детей погружают в воду, а более старшим только на голову льют воду’.

Участники крещения, мужчина и женщина, у русских назывались крестными родителями: крестным отцом и крестной матерью, сам младенец на всю жизнь становился их крестником – крестным сыном или крестной дочерью. У кряшен мужчина и женщина, которые исполняют обряд крещения ребенка, называются: *урсанай* < рус. + *анай* ‘мать’, *урсэни* < рус. + *эни* ‘мама’, *урсай* < рус. + *ай* – сокр. от *анай* ‘мать’ – т.е. ‘русская мама’; *урсэти* < рус. + *эти* ‘отец’.



т.е. 'русский отец'. В таком же значении в бакалинской группе кряшен употребляются слова: *йэш эни* букв. 'молодая мама', *йэш эти* 'молодой папа'; в группе кряшен-нагайбаков: *жэшей / жэш эней* 'молодая мама', *жэш этей* 'молодой папа', в речи кряшен Балтасинского района Заказанья: *ыгур эней* 'большая мама', *ыгур этей* 'большой папа'; в дер. Кр. Пакшин Мамадышского района: *этей агай* букв. 'отец-дядя', *эней түтей* букв. 'мама-тетя'; в говоре кряшен нагорной стороны: *крусан'ну* 'крестная мама', *крусат'ту* 'крестный папа'. Ср. также в удмуртском языке: *кирос дядя* 'крестный отец', *кироснэнэ* 'крестная мама'.

В быту в русском языке настоящие родители называют крестных кумовьями: *кумом* и *кумой*, в говоре кряшен также: *кум*, *кума*, *кумакайым* (ласковое обращение): *Кумакайым сиңа нилэр бирийем. Әллә бүләгемне булимме? Бүләгемне бүлсәм, миннәр буләрмен, жаным жарып бирсәм – үләрмен.*

Таким образом, через русский язык и христианскую религию в говоры кряшен проникли вышеуказанные слова, объясняемые как духовное родство [5].

Помимо крестных родителей, у кряшен есть еще и посаженные – отец и мать, которые называются *кыйаматлык / кийаматлык* (< арабск. кыямат 'воскресенье, конец света + афф. –лык). Они присутствовали во время венчания в церкви. Обычно посаженные родители приглашались ради престижа, люди солидные, именитые или давние друзья дома. *Кыйаматлык эни* 'посаженная мать' исполняла в отношении невесты ряд обязанностей и несла моральную ответственность за покой и мир в этой семье. К посаженной матери своей матери дети обращаются почтительными словами: *әңки әбей* букв. 'мама-бабушка' и *этеки бабай* 'папа дедушка', а родственники невесты к посаженной матери обращаются: *чибәр түтэй* или *чибәр жиңгей* букв. 'красивая тетя'. Родственники посаженных и родственники жениха и невесты обращаются друг к другу словом *уртагым* < *уртак* 'общий + афф. –ым. В таком же значении слово *вурдахлым / вартах* отмечено в чувашском языке [8, с.141]. У луговых марийцев употреблялось слово *вуртак*, которое обозначало родовую группу, состоящую из близких кровных родственников. Члены *вуртака* совместно проводили поминки. К концу XIX в. *вуртак* превратился в соседскую группу, члены которой не обязательно являлись родственниками. Слово «вуртак»

упоминается и в марийских языческих молитвах [11, с.137]. Наличие слов *уртак / уртагым* и *вартах / вурдахлым, вуртак* у татар, чувашей и марийцев в обрядовой сфере свидетельствует о древних связях и общественных традициях этих народов.

### Источники и литература

1. *Аджи Мурад*. Европа, тюрки, Великая Степь. – Самара: Самарский дом печати, 2004. – 476 с.
2. *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. – М.: Наука, 1986. – 248 с.
3. *Баязитова Ф.С.* Эстерхан татарлары. Рухи мирас: гаилә-көн-күреш, йола терминологиясе һәм фольклор. – Казан: Фикер, 2002. – 320 б.
4. *Баязитова Ф.С.* Урта Урал (Свердловск өлкәсе) татарлары. Рухи мирас: гаилә-көн-күреш һәм йола терминологиясе, фольклор. – Казан: Фикер, 2002. – 416 б.
5. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М.: Русский язык, 1979. – Т. II. – 460 с.
6. *Древнетюркский словарь*. – Л., 1969.
7. *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1964. – 355 с.
8. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. – Казань: Мин-во нар. просвещения, 1870. – 279 с.
9. *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – 452 с.
10. *Махмутова Л.Т.* Некоторые материалы по лексике мишарского диалекта татарского языка (тюркский пласт) // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. – Казань, 1979. – С.139–168.
11. *Петров В.П.* Заговоры (Публикация *А.Н. Мартыновой*) // Из истории русской советской фольклористики. – Л., 1981. – С.77–143.
12. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. – М., 1974. – 767 с.
13. *Сергеев Л.П.* Диалектологический словарь чувашского языка. – Чебоксары, 1969. – 346 с.

**СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОПРОЕКТЫ НАГАЙБАКОВ<sup>1</sup>****Белоруссова С.Ю.***Институт истории и археологии УрО РАН*

Деятельность нагайбакского лидера А.М. Маметьева стала основой для продвижения нагайбакской этничности и включения нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов. Импульс, оставленный Маметьевым, поддерживает развитие культуры нагайбаков: сегодня опорными проектами нагайбакской этничности являются музеи и фольклорные коллективы. Музеи созданы с ориентацией на самих нагайбаков – в них проводятся обряды, исполняются народные песни, устраиваются праздники, в музеи приходят, чтобы «почувствовать» себя нагайбаком. Основной целью деятельности народных коллективов является внешнее позиционирование нагайбакского народа: оригинальный фольклор нагайбаков привлекают внимание общественности на фестивалях и праздниках. Таким образом, благодаря персональной и групповой стратегии, нацеленности на проект, этничность нагайбаков и сегодня находится в состоянии дрейфа.

**Ключевые слова:** этнопроект, этничность, нагайбаки, коренной малочисленный народ, А.М. Маметьев, музеи, фольклорные коллективы.

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

Нагайбакская крепость во второй половине XVIII в. сыграла роль сборного пункта, а также центра обращения в православие

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-31-01078 «Коренные малочисленные народы (манси и нагайбаки) в этномозаике Урала» (руководитель С.Ю. Белоруссова).

инородцев и чужеземцев (беглых пленников), принимавшихся на поселение или казачью службу на степной границе Российской империи. Соответственно, новокрещены, выходцы из Нагайбакской крепости (будущие нагайбаки) изначально представляли собой людей разного происхождения, но сходной судьбы. Это была крупнейшая на уральской степной границе база по подготовке пограничных служилых людей путем их крещения, окрестьянивания и оказывания.

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

При переселении нагайбаки уже представляли общность по службе и религии, которая, однако, была подвержена влиянию со стороны. Осознание себя отдельным сообществом у нагайбаков родилось во многом благодаря деятельности миссионеров. Поддержка и подпитка чувства самобытности нагайбаков со стороны православных деятелей [2, с. 48], обособленность проживания центральной группы внутри уральского «этноперекрестка» [4, с.40–41] стали основанием сегодняшней самобытности нагайбаков. В советское время нагайбаки не числились отдельным народом, и их записывали татарами. Не исключено, что такое именование произвело «эффект от противного», способствовало всплеску нагайбакского этнического движения с середины 1980-х гг.

Появление современных нагайбакских этнопроектов связано с деятельностью Алексея Михайловича Маметьева в 1980–1990-е гг. Он родился в 1923 г. в с. Фершампенуаз. В 17 лет начал службу шифровальщиком в Красной Армии и основную часть жизни посвятил военной службе за пределами родины. В 1960–1970-е гг. Маметьев работал в партийной организации Магнитогорска и с. Фер-

шампенуаз, после чего вышел на пенсию. На тот момент А.М. Маметьеву было почти 60 лет, и только тогда он занялся делом нагайбакского этнического возрождения. Маметьев начал с реализации давней идеи – создания первого музея в Нагайбакском районе: «Когда-то, еще во время войны, я побывал в музее-усадьбе Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне ... Впоследствии мне удалось побывать в музеях Берлина, Лейпцига, Дрездена, Москвы, Ленинграда, Челябинска, Свердловска, Перми, Нижнего Тагила, Златоуста. От всего увиденного у меня зародилась идея создания музея в Фершампенуазе. Теперь как никогда я был близок к осуществлению давней мечты» [7, с.54]. Работая за пределами родины, Маметьев взглянул со стороны на свою культуру, осмыслил особенности истории и культуры нагайбаков. Идея самобытности народа переросла в замысел создания нагайбакского музея [1, с.366].

Его отец, М.М. Маметьев, обсуждая идею сына, сказал: «Сынок, заявляя об открытии музея, ты взваливаешь на плечи огромную ответственность перед земляками, да к тому же ставишь на карту свою честь и честь династии Маметьевых» [6, с.101]. После кропотливой подготовки районный историко-краеведческий музей был открыт 6 мая 1985 г. Его открытие было приурочено к 40-летию Победы в Великой Отечественной войне. Наряду с комнатой боевой славы и зала флоры и фауны района, музей содержал экспозицию истории и быта нагайбаков.

В течение 20 лет, вплоть до своей кончины, Маметьев был бесшумным директором музея. Он с увлечением работал с коллекциями, изучал историю нагайбаков, вел переписку с музеями Касселя (Германия) и Фершампенуаза (Франция). В своих воспоминаниях он писал, что к 1998 г. музей посетили 30 тысяч человек, в том числе из «Испании, Казахстана, Китая, Латвии, США, Финляндии и Франции». Народный артист СССР Л.А. Сметанников отозвался о музее следующим образом: «Очень благодарен работникам музея, особенно Алексею Михайловичу, за то, что создано, да еще как создано в музее! Приятно было услышать о своих земляках, о подвигах и свершениях, о славе нагайбакцев» [6, с.105]. Маметьев перепечатывал отзывы на своей портативной машинке, затем анализировал их, чтобы понять, какую значимость представил для посетителей музей.

За успехами музея последовал всплеск заинтересованности нагайбаков к своей истории и культуре. Через четыре года после открытия первого музея, 28 октября 1989 г., в старинном казачьем доме, в центре пос. Париж был открыт второй в Нагайбакском районе музей. Экспозиции создавались уже с упором на нагайбакскую историю и культуру: там была открыта не только комната казачьего быта, но и зал, посвященный переселению нагайбаков. По сообщению Маметьева, после открытия музея «парижане своими глазами увидели самих себя» [6, с.108]. Основателем и первым директором парижского музея был М.И. Фомин, уроженец Уйского района Челябинской области, бывший агроном совхоза «Астафьевский». Будучи русским по национальности, Фомин большую часть жизни прожил в с. Париж среди нагайбаков и сумел понять их культуру так, что парижане с уважением относились к его инициативам. Фомин «решил возродить уникальное наследие парижан-нагайбаков» [3, с.108] и «всего себя отдавал этой работе». Он руководил организацией сборов музейных коллекций и лично приносил экспонаты. Жизнь и музей слились в судьбе Фомина: в 1994 г. он скончался во время проведения экскурсии.

Яркой и трагичной оказалась судьба третьего музея, который открылся в пос. Остроленский 25 мая 1995 г. Маметьев писал, что «остроленцы, имея богатую историю и традиции, гордятся, считая его своей святыней» [6, 108]. В музее пос. Остроленский была казачья комната, в которой проводились праздники, исполнялись нагайбакские песни, устраивались вечера воспоминаний и дни передачи традиций молодому поколению. В этой же комнате совершались религиозные службы и обряды, в том числе крещение местных жителей. Однажды о. Евфимий, сгуя на небольшое число прихожан на службе в музее, сказал: «Если бы все, кого я крестил в Остроленке, приходили на молебны, в музее некуда было ступить». К музею было трепетное, почти сакральное отношение, и некоторые называли его «молельным домом». Нагайбаки считали своим долгом развивать музей и с охотой приносили экспонаты. «Я помню, как хромой дедушка с палочкой нес туда альбом с фотографиями своих предков», – сообщила жительница поселка. Однако жизнь остроленской «святыни» была прервана 5 января 2012 г. пожаром из-за короткого замыкания. Музей полностью сгорел, огонь не оставил

ни единого экспоната. Все жители помнят тот день, а некоторые даже отказываются рассказывать о нем, ссылаясь на боль утраты. «Моя внучка сказала, что это сгорел не музей, это сгорел наш дом», – рассказала Евдокия Исаева. «Не передать словами, что чувствуешь, когда мимо твоих окон разлетается пепел экспонатов», – вспоминала Наталья Юскина. Несмотря на трагедию, музей вновь собрали в одной из комнат дома культуры пос. Остроленский. На сегодняшний день работники пытаются возродить музей на новом месте как центр нагайбакской этничности.

Музей пос. Кассельский был основан по инициативе и силами местных жителей 10 декабря 2006 г. Кассельцы обратились к губернатору Челябинской области П.И. Сумину с письмом, в котором содержалась просьба о помощи в создании музея, на что получили положительный ответ. Музей открывался после признания нагайбаков коренным малочисленным народом, поэтому финансирование производилось «в целях сохранения и развития национальных культурных традиций и самобытности коренного народа». Изначально музей был запущен как «Центр национальных культур пос. Кассельский». Открытие музея в поселке происходило без участия Маметьева, которого на тот момент уже не стало, однако импульс, оставленный им, продолжал заряжать нагайбаков на новые проекты.

Наблюдая за успехами соседей, северная группа нагайбаков активизировала свою этнокультурную жизнь. После участия в Форуме кряшенской молодежи в 2009 г. северные нагайбаки стали проявлять интерес к своей этничности и, ознакомившись с успехами центральных нагайбаков и кряшен Татарстана, решили создать собственный музей. Благодаря активной позиции жительницы с. Попово Надежды Уряшевой 14 октября 2012 г. произошло открытие Музея нагайбакской культуры в одном из помещений дома культуры с. Попово. Сегодня он является местом общения нагайбаков, здесь проводятся занятия для школьников по исследованию этнокультурного наследия предков и изучению языка.

Музеи Фершампенуаза, Парижа, Остроленки, Касселя и Попово нагайбаки считают собственным этническим пространством. Для них эти музеи являются «местом, где нагайбаки берегут свое культурное наследие и пытаются передать его младшему поколению». Руководству района не удается поменять выставку хотя бы одного

из музеев с «нагайбакской» тематики на другую (к примеру, на географию края) из-за нежелания нагайбаков поступаться своим культурным наследием.

Еще одним этнопроектом, связанным с нагайбакским возрождением, стало создание фольклорных ансамблей. Начало такому творчеству положила активность жительниц пос. Кассельский – в 1972 г. Акулина Егоровна Тихонова «собрала 12 или 15 женщин», которые образовали ансамбль «Гумыр». По словам ее дочери Анны Тихоновой, первое выступление коллектива состоялось в рамках КВНа, где они исполнили песню «Ленин-бабай», посвященную строительству коммунизма и личности В.И. Ленина. Тихонова вспоминала: «Они пропели 12, 15 или 18 куплетов песни, несмотря на то, что в зале сидели в основном русские. А весь зал плакал».

С середины 1980-х гг. фольклорные ансамбли почти одновременно стали возникать в других нагайбакских поселках. В с. Фершампенуаз был образован коллектив «Сак сок», в с. Париж – «Чиммелек», в пос. Остроленский – «Сарашлы». По словам местных жителей, создание коллективов происходило на волне признания нагайбаков и шло скорее от администрации – начальника отдела культуры Р.А. Сидориной и неформального лидера А.М. Маметьева. Зоя Гайсина рассказала, что давали «установку сверху – создать в каждом поселке нагайбакский коллектив». По словам сына Алексея Маметьева, Валерия, заслуга в создании ансамблей принадлежит, в том числе, его отцу, поскольку тот решил «культивировать нагайбаков через песенный жанр». К примеру, «бабушки коллектива «Сак сок» формировались вокруг него и считали (Маметьева. – С.Б.) отцом родным». К нагайбакским коллективам проявляли интерес – приглашали на различные фестивали по всей стране. По словам участницы коллектива «Сарашлы» Евдокии Исаевой, в рамках таких гастролей она почувствовала значимость своей этничности: «В 1997 году мы были на фестивале тюркских народов, ездили на теплоходе по Волге, в каждом городе останавливались и давали концерт. Несмотря на то, что народов было много, каждый корреспондент старался к нам подойти, каждый ученый. Тогда я почувствовала, что я нагайбачка, я крешен, я могу гордиться своим народом».

В 2000-х гг. продолжилось создание коллективов усилиями более молодого поколения нагайбаков. Изначально ансамбли были об-



разованы для «исполнения песен своей молодости», репертуар и названия таких коллективов были русскими – «Надежда» и «Ностальгия» (пос. Кассельский), «Душа поет» (пос. Остроленский). Однако практика показала, что на конкурсах и фестивалях нагайбакские песни встречались с большим интересом, чем русские. По словам руководителя ансамбля «Надежда» Ларисы Араповой, к переключению на нагайбакский фольклор ее подтолкнул разговор с фольклористом А.В. Глинкиным: «Он мне сказал: “Чем ты занимаешься? То, что вы поете – это не ваше, вы должны исполнять то, что пели ваши бабушки”. После его слов я много думала и пришла к тому, что он прав; впоследствии мы полностью сменили репертуар».

Нагайбакские коллективы образуются и в современное время – часто их создание имеет ситуативный характер. Например, в некоторых поселках есть детские фольклорные ансамбли: их могут готовить для конкретных фестивалей и конкурсов, после которых происходит перерыв или «угасание», а последующая актуализация и активизация связаны с очередным мероприятием. Кроме того, проблема детских коллективов – нестабильный состав участников, к примеру, по окончании 9-го или 11-го класса, выпускники уезжают учиться в город и теряют связь с нагайбакской культурой. Некоторые «взрослые» коллективы также образуются в связи с определенным событием. Так, к фестивалю «*Арыомы сыз, туганнар*» («Здравствуйте, родные») в пос. Кассельский в 2016 г. образовалось два новых нагайбакских ансамбля – из пос. Южный «*Алтын кэз*» и пос. Балканы «*Туганнар*».

На сегодняшний день насчитывается более десяти нагайбакских фольклорных ансамблей. Участники признают, что их творчество более признанно и востребовано за пределами района. Солистка коллектива «*Сараилы*» сетовала, что в прошлом «молодежь выходила из зала, когда пелись нагайбакские песни». По словам других жителей, и сейчас их песни менее актуальны в своем пространстве, поэтому коллективы ориентированы на внешнюю публику, которая часто с удивлением «открывает» для себя нагайбакский народ.

Массовое открытие музеев и образование фольклорных коллективов можно связать и со свойственной нагайбакам «состязательностью». Нагайбакские поселки издавна связаны не только соседством, дружбой, родством, но и соперничеством друг с другом. По

этому поводу нагайбаки описывают себя следующей фразой: «Сосед забор покрасит, а мне надо еще лучше». Не исключено, что создание первого музея или народного ансамбля мотивировало соседей-нагайбаков на создание подобного проекта в своем поселке.

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

«Этнокультурный потенциал эффективно реализуется при условии активности этнических лидеров» [5, с.147]: деятельность нагайбакского лидера Маметьева стала основой для продвижения нагайбакской этничности и включения нагайбаков в перечень коренных малочисленных народов. Импульс, оставленный Маметьевым, поддерживает развитие культуры: сегодня опорными проектами нагайбакской этничности являются музеи и фольклорные коллективы. Музеи созданы с ориентацией на самих нагайбаков: в них проводятся обряды, исполняются народные песни, устраиваются праздники, в музеи приходят, чтобы «почувствовать» себя нагайбаком. Основной целью народных коллективов является внешнее позиционирование нагайбакского народа: их оригинальный фольклор привлекает внимание общественности на фестивалях и праздниках. Таким образом, благодаря персональной и групповой стратегии, нацеленности на проект, этничность нагайбаков и сегодня находится в состоянии дрейфа.

### **Источники и литература**

1. *Белоруссова С.Ю.* А. М. Маметьев в этноистории нагайбаков // Этнические взаимодействия на Южном Урале: Материалы VI Всерос-

сийской научной конференции «Этнические взаимодействия на Южном Урале». – Челябинск, 2015. – С.365–368.

2. *Белоруссова С.Ю.* Нагайбаки на перекрестке православных и мусульманских миссий // *Религиоведение*. – 2016. – №3. – С.43–53.

3. *Герасимова Н.Г.* и др. Село Париж – малая Родина. – Магнитогорск, 2015. – 218 с.

4. *Головнев А.В.* Этничность и идентичность на Урале // *Уральский исторический вестник*. – 2011. – №2 (31). – С.40–49.

5. *Головнев А.В., Первалова Е.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С.* Этнопроект, или персонализация этничности // *Уральский исторический вестник*. – 2016. – №4 (53). – С.142–148.

6. *Маметьев А.М.* Воспоминания о прошлом (на правах рукописи) // *Личный архив Маметьевых*. – Фершампенуаз, 1998. – 169 с.

7. *Маметьев А.М.* Путь династии Маметьевых (на правах рукописи) // *Архив Центральной районной библиотеки*. – Фершампенуаз, 1992. – 120 с.

**ПРАВОСЛАВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ (КАТЕХИЗАЦИЯ,  
ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ) ПРАВОСЛАВНЫХ ТАТАР (КРЕЩЕН)  
КАК ОСНОВА САМОСОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ**

**Бухарова Д.А.**

*Региональная татарская  
национально-культурная автономия г. Москвы*

В статье рассматриваются вопросы катехизации и воцерковления кряшен в современных условиях. Подчеркивается важная роль этой деятельности в сохранении идентичности и культуры крещеных татар.

**Ключевые слова:** кряшены, православные татары, РПЦ, катехизация, Питрау.

В результате более 70-летнего коммунистического режима, при котором в народах искоренялась духовность, вера сегодня зачастую носит формальный характер, ведь получается, что сейчас преобладают потомки тех, кто отказался от веры ради жизни, тех, кто уже тогда объявил себя атеистом, тех, кто верил в жизнь без Бога. Мы, как народ, утеряли культуру жизни по заповедям, которая была естественна в дореволюционной России.

Есть мнение, что самоназвание «кряш`ен» не указывает на тот факт, что предки татар исповедовали христианство. Я считаю иначе: самоназвание «кряш`ен» происходит от слова «крещеный» (добровольно), т.е. христианин.

Моя статья написана с позиции верующего человека – мы существуем сегодня только потому, что еще не совсем отказались от христианской идеи, только потому, что еще ищем Бога. Каждый интеллигентный человек хотя бы один раз в жизни должен прочесть Книгу книг – Библию. Тогда становится понятно, чем сохраняется всякий народ и почему один народ иногда живет веками, а другой быстро исчезает. Все очень просто: живет народ долго, когда славит и благодарит своего Творца. Весь Ветхий Завет пронизан описанием того, как Господь наказывает народы за их отпадение от заповедей, которые Он дал, вплоть до полного уничтожения этих народов.

В поисках идей сохранения нашего народа мы, прежде всего, должны опираться на духовную идею – на Веру православную. По сути, мы должны заново выстроить свою жизнь по заповедям, которые дал нам Господь Бог:

1. Я Господь, Бог твой ... да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.

2. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.

3. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

4. Помни день субботный, чтобы святить его. Шесть дней работай и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой почил. Посему благословил Господь день субботный и освятил его.

5. Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

6. Не убивай.

7. Не прелюбодействуй.

8. Не кради.

9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего.

Следование заповедям Божиим – это не прошлый век, это не Средневековье. «Верующий христианин», в том числе «крещеный татарин», «крещен», «кряшен», «православный татарин» – это звучит гордо, это значит, что человек порядочный, тот, с кем не боятся жить под одной крышей.

Почему некоторые крещенные татары стали стесняться своего имени, точнее его смысла, и пытаются найти другие обоснования самоназвания «крещены»? Потому что многие из крещен даже не являются христианами, т.е. они не участвовали в Таинстве Святого крещения. Таким образом, люди пытаются обосновать самоназвание чем-то другим, не имеющим ничего общего с христианским прошлым. По этой логике следует дальнейший отход от понимания христианского смысла жизни, начавшегося с искажения смысла самоназвания, и что тогда? Исчезновение крещен через отпадение в ислам! Очевидно, что в условиях республики иных путей не будет, и все те крещеные, кто не желает воцерковляться, исчезнут.

Как сегодня поднять крещенскую духовность – православие? Существует многовековой опыт Православной церкви по катехизации и воцерковлению, рассмотрим значение терминов.

Катехизация (поучение, наставление) – также «катехуменат» или «оглашение» – изучение основ христианской религии и вероучения Церкви человеком, готовящимся принять крещение и стать членом Церкви. Термином «катехизация» в широком смысле обозначается весь процесс изучения основ христианского вероучения. В то время как термины «оглашение» и («катехуменат») используются, как правило, в узком смысле, только применительно к христианам, готовящимся принять крещение.

Воцерковление стало считаться постепенным введением в основы веры и благочестия (катехизация) взрослого человека, собирающегося принять таинство крещения (а иногда и уже крещенного). Также воцерковленные – наименование православных, не просто крещенных в Православной церкви, но и соблюдающих обрядовую сторону религии – пытающихся жить по-православному. Воцерковленным считается тот, кто регулярно причащается и регулярно посещает службы; обычно он поддерживает и социальные отношения в пределах своей церковной общины. Самосознание воцерковленных предполагает полное подчинение всех сторон внутренней и внешней жизни человека внешнему для него идеалу. Идеалом является Христос в том виде, в каком Он предстает в Православной церкви.

Как эти программы сделать частью нашей жизни? Даже в тех немногочисленных приходах, какие есть, должна возобновиться

общинная жизнь с ориентацией на преемственность поколений, т.е. наряду со старшим поколением должна быть молодежь. Молодежь всегда хочет участвовать в чем-то глобально хорошем.

Например, можно организовывать совместное изучение святоотеческого наследия и заканчивать занятия чаепитием, трапезой, в праздничные и воскресные дни подключать молодежь к живому общению со вновь пришедшими в храм. Эту практику необходимо перенести в общественное пространство, например, во время ежегодного празднования *Питрау бэйрэм* – особо почитаемого православными татарами праздника святых апостолов Петра и Павла, в настоящее время наиболее широко проводимого в с. Зюри Мамадышского района Республики Татарстан на поляне *Тырлау*.

После Петрова поста православные татары разговляются, грандиозно отмечая этот прекрасный христианский праздник св. первоверховных апостолов Петра и Павла. Но, к глубочайшему сожалению, христианского в этом празднике остается все меньше и меньше. В этом году забыли поставить макет храма, а ведь это была ежегодная традиция. Что, теперь и в названии «*Питрау бэйрэм*» мы будем искать иные, нехристианские смыслы? Как было указано выше – это прямой путь к исчезновению кряшен, хотя уверена, что кряшенские активисты, идущие этим путем, такой задачи не ставят, и, напротив, руководствуются только благими намерениями. Все непонимание от недостатка церковного просвещения, невоцерковленности.

При активной позиции мирян ситуация уже в следующем году могла бы быть совсем иной. Формы их участия могут быть различными. Кто-то мог бы публиковать статьи в различных изданиях на тему значений Петрова поста (*Питрау уразасы*) и смысла праздника *Питрау бэйрэм*, о необходимости участия в этот день в Литургии, а после этого о возможности участия в праздничном разговении с гуляниями. Можно раздавать и продавать просветительскую литературу. Миряне должны настоять на том, чтобы празднование *Питрау бэйрэм* начиналось с православного богослужения и проповеди православного священника на татарском языке. Наконец, можно самим провести молебен прямо на празднике. Если мы не начнем проводить эту работу, то уже совсем скоро даже и возможностей

таких не будет, потому что за не востребованностью просто поменяется название праздника («дабы не смущать некоторых»).

Хочу отметить важность активной позиции мирянина (простого христианина – не священнослужителя и не монаха). Какую еще просветительскую деятельность могут осуществлять миряне: в соответствии с канонами проводить молебны (не только в храме), издавать православную литературу на татарском языке (как на языке Николая Ильминского и отца Василия Тимофеева, так и на современном литературном татарском языке), развивать православное татарское (кряшенское) искусство, в том числе и его возрожденные формы – православный татарский шамаиль.

Для подготовки просветительских кадров необходимо восстановить функционирование образовательного учреждения наподобие Казанской центральной крещено-татарской школы Н. Ильминского и о. Василия Тимофеева в виде интерната с православно-татарским (крещенским, кряшенским) православным компонентом для детей-сирот и детей из неблагополучных семей, а также кряшенских детей из сельской местности. Указанное учреждение может функционировать при любой из структур Казанской митрополии Русской Православной церкви, например, в случае открытия православной гимназии при ней. Выпускники кряшенского интерната будут продолжать обучение в Казанской православной духовной семинарии.

Кроме того, необходимо срочно изменить вопиющее положение дел с наличием (вернее их отсутствием) и функционированием православных храмов в кряшенских населенных пунктах. На сегодняшний день их катастрофически не хватает. Во всех православных татарских (крещенских) населенных пунктах должно быть минимум по одному полноценно функционирующему православному храму с богослужением на татарском языке.

Эти и другие меры по воцерковлению кряшен являются залогом нашего самосохранения и развития, также это будет достойным продолжением той деятельности, которую осуществляли великие просветители татар Николай Ильминский и отец Василий Тимофеев, а также их сподвижники и ученики.



Иллюстрации к статье:  
**Атласов В.А.** *Забывтая  
война... герои Закамья*



Ил. 1. Фото 1916 г. Город Ярославль



Ил. 2. Фото 1916 г.



Ил. 4. Фото 1915 г.



Ил. 7. Фото 1916 г.



Ил. 3. Фото 1915 г.

Ил. 5. Фото 1917 г. Город Ново-  
Николаевск (Новосибирск)



2. Ново-Николаевск  
1917 год. Г. Г. Г.  
Николай Александрович



Ил. 6. Фото 1917 г.



Ил. 8. Фото 1912 г.



Ил. 9. Фото 1916 г.



Ил. 11. Фото 1913 г. Город Варшава



Ил. 10. Фото 1912 г.



Ил. 12. Фото 1912 г.



Ил. 13. Фото 1915 г.



Ил. 15. Фото 08.02.1921 г.



Ил. 14. Фото 1914 г.



Ил. 16–18. Фото начала XX в.

Иллюстрации к статье: **Константинова Г.В.**  
*XIX–XX гасыр башында Мамадыш районы авыллары приходлары*  
*(Владимир, Албай авыллары мисалында)*



Ил. 1. Владимир чиркәве: элек һәм хәзер



Ил. 2. Албай чиркәве



Ил. 3. Икенче рәттә баскан: сулдан уңга икенче кеше – Владимир чиркәвенең беренче священнигы – Семен Гаврилов



Иллюстрации к статье: **Муллахметова Р.А.**  
*Колышчы авылының элеккесе һәм хәзергесе*

Ил. 1.  
Колышчының  
иске клубы



Ил. 2.  
Колышчының  
чиркәү-часовня

Ил. 3. «Май  
чабу» бәйрәме.  
2015 ел





Ил. 4. «Май чабу»  
бэйрэмдө төрлө-  
төрлө уеннары.  
2015 ел

Ил. 5. Керэшен  
күлмэк-  
лөрөннөн  
киенгэн төрлө-  
төрлө кур-  
чаклар



Ил. 6. «Май  
чабу» бэйрэ-  
мендө карач-  
кыны яндыруу

Иллюстрации к статье: **Тихонова Т.Ю., Уряшева Н.Н.**  
*Особенности традиционной культуры нагайбаков на примере  
этнографического музея села Попово*

Ил. 1. Серебряный  
браслет с монетами  
конца XVIII –  
начала XIX вв.



Ил. 2. Нагайбакское жилище начала  
XX в. Реконструкция

Ил. 3. Старинный  
кумганчик





Ил. 4. Кровать в убранстве нагайбакского жилища начала XX в. Реконструкция



Ил. 5. Старинный сундук



Ил. 6. Горница в нагайбакском жилище начала XX в. Реконструкция

## РОЛЬ ИГНАТИЯ ТИМОФЕЕВА В ДУХОВНОМ ПРОСВЕЩЕНИИ НАГАЙБАКОВ

*Герасимова Н.Г.*

*МКУК «Централизованная музейная система Нагайбакского  
муниципального района Челябинской области»*

В статье проанализирована роль кряшенского общественного и религиозного деятеля Игнатия Тимофеевича Тимофеева в духовном просвещении нагайбаков Южного Урала в пореформенный период. Подчеркивается важная роль переводов и богослужения на родном языке в деле воцерковления нагайбаков.

**Ключевые слова:** И. Тимофеев, нагайбаки, православная миссия, Н.И. Ильминский, В. Тимофеев.

Происхождение нагайбаков – довольно спорный вопрос. Нагайбаки относились к конфессиональной группе «старокрещен», принявших христианство в XVI–XVII вв. За верность царскому правительству и неучастие в башкирских бунтах XVIII в они были определены в «казацкую службу» и в 1736 г. собраны в Нагайбакской крепости Уфимского уезда. Царские власти стремились укрепить влияние православия среди жителей крепости, и в 1746 г. по инициативе губернатора И.И. Неплюева в Нагайбакской крепости была построена церковь Пресвятой Троицы. К середине XVIII в. вокруг крепости имелось десять деревень и одно село с церковью. Численность нагайбаков, принявших крещение и переселившихся в крепость и ее окрестности, пополнялась за счет выходцев из киргизкайсацкого плена (персов, арабов, каракалпаков). Для большинства из них принятие христианства было событием номинальным и не несло духовного просвещения.

На Южном Урале к концу XIX в. сложился своеобразный уклад казачьей жизни нагайбаков. Точкой отсчета нового этноса можно считать 1842–1843 гг. В этот период нагайбаков переселили на новые земли в станицы, входившие в состав 5–6 полковых округов Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии. Позднее эти ста-

ницы получили свои французские и немецкие названия в честь побед русской армии над Наполеоном.

Основным фактором формирования нагайбаков, несомненно, стало православие. В конце XIX в. этнограф Е.А. Биктеева писала, что в веровании нагайбаков заметна смесь языческих и христианских понятий. Нагайбаки носят нательные кресты, но за стол садятся не молясь, соблюдают воскресные и праздничные дни, исполняют многие христианские обряды, но не соблюдают пост и очень редко ходят в церковь. Основной проблемой холодности нагайбаков к церкви была неграмотность большинства из них. А богослужение проводилось на церковно-славянском языке, который был непонятен нагайбакам. Да и до конца 1880-х гг. храмы были только в русских поселках, имелась также одна походная церковь в п. Остроленко. Именно в отдаленности храмов и в незнании священниками языка прихожан видели этнографы основную проблему редкого посещения нагайбаками храмов и богослужений.

Благодаря миссионерской деятельности казанского Братства св. Гурия в 1871 г. среди нагайбаков были открыты пять начальных инородческих училищ: в поселках Остроленко, Кассель, Требия и Париж с центральной школой в Фершампенуазе, куда и был определен Игнатий Тимофеев. Ему было поручено непосредственное наблюдение за вышеперечисленными школами. С его приездом и началось духовное просвещение нагайбаков. По воспоминаниям старожилов, Игнатий Тимофеев был человеком прекрасным, необыкновенно скромным и религиозным. Будучи учителем в с. Фершампенуаз, Игнатий Тимофеев ходил пешком со своими учениками в соседние с. Остроленко и Кассель. Там в походной церкви п. Остроленко с разрешения священника Игнатий Тимофеевич читал молитвы. Народу это очень нравилось. Такие поездки с каждым разом собирали все больше и больше народа. Приезда Тимофеева ждали с нетерпением, и к назначенному дню приезжали люди и из других деревень. Так, в 1872 г. на Пасхальное богослужение в Остроленко собралось столько народа, сколько не было с самого основания походной церкви.

В октябре 1880 г. оренбургский преосвященный Вениамин посвятил Игнатия Тимофеева в сан иерея и определил священником в п. Остроленко. Новый храм в поселке был построен в 1882 г. И это

стало небывалым дотоле торжеством для нагайбаков. На освящение храма собралось множество народа из окрестных поселков, приехали верхнеуральские купцы, атаман второго отдела Оренбургского казачьего войска со своим семейством. О числе молящихся можно было судить по количеству проданных свечей – более полутора пудов. Само освящение храма было совершено благочинным Н.С. Воронцовским, в сослужении Игнатия Тимофеева, двух диаконов и двух псаломщиков. За литургией пел хор верхнеуральских певчих. Некоторые молитвы были пропеты на татарском языке, что было весьма приятно нагайбакам. Игнатий Тимофеев сказал поучение на родном языке. По воспоминаниям старожилов, церковный хор Остроленского храма славился красотой пения, а звон колоколов был слышен верст за двадцать.

В п. Остроленко была также открыта первая школа для девочек, в которой учительствовала жена Игнатия Тимофеевича. Первых учениц было 7, и, по воспоминаниям, девочки ходили в школу с большим желанием.

С посвящением в сан Игнатия Тимофеева нагайбаки смогли слушать богослужение на родном языке. И, как писала Е.И. Биктеева, «богослужение на татарском языке совершило чудо: то, чего не могли добиться в три столетия, достигли за 15 лет. Нагайбаки толпами шли в церковь, и прежняя скука на лицах во время богослужения заменилась слезой умиления». Достичь таких результатов Игнатий Тимофеев смог благодаря священным книгам, переведенным на татарский язык профессором Н.И. Ильминским и братом Василием Тимофеевым, который и снабжал Игнатия литературой. Перевод священных книг на татарский язык не мог остаться без духовного отклика. Вот что написали ученики 3-го отделения школы п. Кассельский Василию Тимофееву: «Благодетель и попечитель наш, ревнитель святой веры, отец Василий Тимофеевич! Любезнейший брат наш, Игнатий Тимофеевич, раздавая нам всегда бесплатно книги на нашем родном языке, дает нам возможность узнать правильное свою веру. О тех книгах, которые вы перевели с Ильминским, наши деды и прадеды не имели и понятия, а мы, благодаря вашим святым трудам, можем не только сами читать и понимать их, а даже, придя домой, прочитывать эти книги нашим неграмотным родственникам. В прошлую зиму мы получили от Игнатия Ти-

мофеева Книгу «Иман княгасы» и были поражены вашим старанием. Все молитвы, малопонятные для нас на русском языке, мы теперь знаем на своем родном языке. Сбравшись сегодня в школе, мы с согласия нашего дорогого учителя решились, насколько возможно, поблагодарить вас за ваши неутомимые труды и пожелать вам от сердца всего лучшего, молим Бога, чтобы он ниспослал вам долгую и благополучную жизнь и не лишал вас своей небесной благодати».

Нужно было приложить немало усилий, иметь колоссальное терпение, чтобы привить ростки духовной культуры нагайбакам. С переводом богослужбных книг на татарский язык для нагайбаков был открыт прямой доступ к сокровищнице богопознания, и проводником в этот мир стал Игнатий Тимофеевич Тимофеев.



## ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ ТАТАР-КРЯШЕН ВОЛГО-УРАЛЬЯ В XIX – НАЧАЛЕ XX в.

*Исхаков Р.Р.*

*Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ*

В статье рассматриваются особенности социальной организации кряшенского патриархального общества в дореволюционный период. На широком историческом материале показаны формы общинного устройства, быта, семейных отношений кряшен.

**Ключевые слова:** кряшены, обычное право, поземельная община, семейные отношения, Волго-Уралье.

Основой жизнедеятельности кряшен был земледельческий труд, а социальной организации – сельская поземельная община. Аграрный характер общества оказал существенное влияние на ход социокультурного развития, обусловил формирование особого менталитета, системы ценностей, поведенческих стереотипов в окружающем полиэтничном пространстве Волго-Уральского региона.

В основе сельского сообщества кряшен образовывавшего отдельную поземельную общину (мир), лежала древняя джиенная (от тат. *жыен* – собрание) организация родового общества их далеких предков. В своем развитии она прошла несколько этапов: от патриархально-родовой к соседско-территориальной общине. К XIX в. поземельная община являлась вполне сложившимся общественным институтом, основной ячейкой местного самоуправления на уровне отдельного населенного пункта и волости, с широким кругом прав и полномочий, через которые ее рядовые члены могли решать свои насущные проблемы.

У кряшен, как, впрочем, и у других народов региона, сложились три модели общинного устройства: 1) простые (состоявшие из жителей одного селения), раздельные (из жителей нескольких дворов), сложные (из жителей нескольких селений) общины. По данным Ю.Г. Мухаметшина, большинство общин у кряшен были простыми. Раздельные общины являлись, как правило, следствием принадлежности групп домохозяев разным владельцам – частным лицам, каз-

не, удельному ведомству. Иногда сообщество дробилось на части и из-за этнической и конфессиональной неоднородности. Раздельные общины у кряшен существовали в тех селениях, где они проживали совместно с русскими. Одной из причин образования раздельных общин было переселение. Новопоселенцев принимали не на старые пахотные земли, а «на лес», им выделяли необработанные участки. Это встречалось, например, в Елабужском уезде Вятской губернии (деревни Атияз, Большой Шурняк и др.). Единичными были сложные общины, существовавшие в конце XIX в. в северной части Мамадышского уезда Казанской губернии (деревни Каменный Ключ в составе 2 селений, Оштормо-Юмья в составе 3 селений, Большой Машляк в составе 2 селений) [22, с.35].

Сельская община состояла из патриархальных крестьянских семей, образующих отдельные двory. Основным распорядительным органом, решавшим возникавшие внутри общины вопросы, был сельский сход – *жиен*, участие в котором принимали главы семейств или иные члены семьи, которым делегировались эти полномочия. На уровне отдельной общины сходом руководил представитель сельской администрации – староста, на уровне волости – волостной старшина. Сельский староста являлся наиболее влиятельным членом общины, он обладал широким кругом полномочий. Согласно «Положению о крестьянах» от 19 февраля 1861 г. староста выполнял следующие обязанности: созывал и распускал сход, следил за соблюдением на нем порядка, предлагал для рассмотрения дела, приводил в исполнение приговоры схода, распоряжения волостного управления, наблюдал за целостью меж и межевых знаков, исправным состоянием дорог, мостов, гатей, перевозов, отбыванием повинностей и оплатой податей, принуждал к исполнению условий договоров, следил за порядком в общественных заведениях, а также за своевременной подачей статистических данных (ревизских сказок) в органы государственной власти, заведовал мирскими средствами и хозяйством, оказывал помощь полиции и органам исполнительной власти [38]. Со стороны государства контроль над сельским самоуправлением осуществлялся уездным по крестьянским делам присутствием, а со второй половины XIX в. – мировыми посредниками (с 1874 г.) и земскими начальниками (с 1889 г.).

Сельская община являлась исключительно консервативным, мало подверженным изменениям общественным институтом. Большинство ее решений подкреплялось народными традициями, вошедшими в себя многовековой социально-хозяйственной и культурный опыт народа. Это вполне понятны, учитывая, что от этих решений напрямую зависело благополучие каждого члена общины. Приверженность старине была защитной реакцией, направленной на предотвращение любых резких изменений которые могли разрушить прежний порядок вещей, что было сопряжено с опасностью значительных социальных потрясений в деревне, материальными потерями для сельского труженика.

Длительное время решающее влияние в кряшенской поземельной общине имели старейшины (*картлар*), являвшиеся хранителями заветов предков. Некоторые изменения в структуре общины и положении ее влиятельных членов произошли во второй половине XIX в., что было связано с качественными изменениями в социальной и культурной сферах жизни. В это время, благодаря развитию просветительского движения и внедрению в просветительскую практику системы Н.И. Ильминского, появляется новый тип деревенского обывателя – представители сельской интеллигенции – учителя начальных школ, церковно- и священнослужители из числа кряшен, в большинстве своем люди молодого и среднего поколения.

Эта группа людей – носителей новых ценностей, благодаря опоре на молодежь оказывала заметное влияние на общинное самоуправление, особенно в культурной сфере, часто противостоя старейшинам-традиционалистам. Это противостояние внутри общины принимало иногда драматический характер, превращаясь в конфликт поколений [30, с.28–29]. Повышению влияния «молодежной партии» в деревне в пореформенный период способствовали постепенное разрушение больших патриархальных семей, их дробление на более мелкие, во главе которых становились молодые домохозяева, обладавшие, по крайней мере номинально, теми же правами, что и другие руководители общины. Важную роль в этом процессе сыграло повышение трудовой мобильности населения в связи с быстрым увеличением численности сельских жителей, вызвавшим стремительное обезземеливание. Не имея возможности полностью обеспечить себя и близких исключительно сельскохозяйственным трудом, младшие

члены семьи работоспособного возраста были вынуждены надолго покидать родные селения для занятия отхожими промыслами. Особой популярностью среди кряшен пользовался портняжный промысел. Во второй половине XIX – начале XX вв. портные-кряшены из Заказанья обеспечивали спрос в добротной недорогой национальной одежде жителей многих татарских и башкирских селений Казанской, Уфимской и Оренбургской губерний. Этот промысел получил такое широкое развитие, что уже в начале XX в. некоторые предприимчивые крестьяне основывали на Урале и в Сибири небольшие производства, круглогодично занимавшиеся пошивом одежды для местного городского и сельского населения. К числу других популярных видов отхожих промыслов у кряшен можно отнести артельную рубку и обработку леса на Урале, сбор и обработку шерсти и кожи домашних животных, строительство жилых и хозяйственных построек, сезонную работу на промышленных предприятиях крупных городов [7, с.5]<sup>1</sup>. Неся основную нагрузку по выплате государственных повинностей, молодое поколение, занятое на отхожих промыслах, претендовало на расширение своих прав в принятии решений на уровне сельской общины, а также волостного самоуправления. Важное значение имел и психологический фактор. Надолго покидая свои патриархальные семьи, вкусив воздух свободы молодежь тяготилась опекой главы семьи и старейшин, негласно заправлявших делами общины, реже прислушивалась к их мнению [27, с.32].

Несмотря на эти изменения на протяжении XIX – начала XX вв. основные функции общины и само общинное мироустройство оставались неизменными. В своих решениях каждая община руководствовалась народным правосознанием (обычным правом) и нормами действующего российского законодательства. Главная роль в

---

<sup>1</sup> Здесь уместно отметить, что развитие отхожих промыслов и их хозяйственно-трудовая специализация у кряшен имели неравномерный характер. В Цивильском, Тегюшском уездах Казанской губернии, Мензелинском и Белебеевском уездах Уфимской губернии, где местные жители были относительно неплохо обеспечены землей, отходов было значительно меньше, чем среди кряшен Казанского, Мамадышского и Лаишевского уездов Казанской губернии. В целом же промыслы и торговля у кряшен в рассматриваемое время были развиты несколько хуже, нежели у других групп татарского населения Среднего Поволжья.

этом правовом тандеме, особенно на уровне отдельной общины, принадлежала народному праву. Главной чертой правоприменительной практики были прагматичные расчеты, направленные на предоставление каждому члену общины возможности прокормить себя и свою семью.

Общинное мироустройство предполагало коллективный характер деятельности и принятия решений. Одним из важных проявлений коллективного общинного сознания был институт круговой поруки. Вплоть до конца XIX в. община в целом и каждый домохозяин отвечали перед государством за оплату подушной подати и других повинностей всех членов мира. Коллективная ответственность, с одной стороны, не позволяла окончательно разориться и лишиться средств к существованию наиболее бедной прослойке деревни, с другой – стимулировала сельских жителей к взаимопомощи, усиленному труду, так как от их деятельности напрямую зависело не только их личное благополучие, но и благосостояние всей деревни, родственников и соседей.

К коллективным функциям следует отнести и институт социального призрения. Община принимала живое участие в судьбе малолетних сирот, одиноких, нетрудоспособных жителей – калек, немощных стариков и старух, оставшихся без кормильцев. В связи с сохранением у кряшен в XIX в. традиционных общинных порядков им в это время практически не были известны такие пороки общества, как беспризорничество, проституция, бродяжничество.

Коллективная психология формировала особые поведенческие стереотипы и трудовую дисциплину. Внутри поземельной общины существовала система коллективной взаимопомощи. В случае сложных жизненных обстоятельств, невозможности осилить своими силами ту или иную работу семья просила мир о помощи. Деревенские жители практически всегда откликались на такую просьбу, безвозмездно оказывая помощь нуждающимся. Обычно «помочи» (*әмә*) созывались для уборки и сваживания с поля хлеба, заготовки дров на зиму, во время сенокоса, для строительства жилых и хозяйственных построек, всесторонней помощи погорельцам. Особенно активно к коллективным формам взаимопомощи прибегали малые семьи не обладавшие достаточными людскими ресурсами и средствами производства (лошадьми, телегами и другим необходимым

рабочим инвентарем). Помочи у кряшен носили характер не только коллективной трудовой деятельности, но и культурно-массового мероприятия – во время работы приглашали музыкантов, пели песни, устраивали молодецкие потехи. По окончании работы совершалось угощение с обильным возлиянием. «Вечером, по окончании работы их, идет настоящая пирушка. Хозяин к этим дням варит кумышку (крепкий алкогольный напиток. – Р.И.) или, как называет народ еще, бражку. Хозяин старается этой кумышкой как можно больше напоить, чтобы хорошие рабочие всегда приходили к нему на помощь» [41, л.77].

В особую категорию можно выделить коллективные формы женской трудовой взаимопомощи. Такие помочи устраивались осенью и были связаны с необходимостью оперативно выполнить большой объем работы, например, обработать тушки домашней птицы (*каз өмәсе*), шерсть мелкого рогатого скота (*жәөн өмәсе*) и т.д. Данные мероприятия у кряшен приобрели характер девичьих посиделок.

Любые вопросы, возникавшие в общине обсуждались всем миром, а решения сходки считались правомочными при положительном голосовании большинства. Для наиболее значимых вопросов, таких как периодический передел земли, был необходим определенный кворум. В последней трети XIX в. он равнялся двум третям всех состоящих в общине домохозяев. К ведению сходки относились такие вопросы, как выбор сельских должностных лиц и назначение выборных на волостной сход, удаление вредных для общества людей, временное удаление со сходки (до 3 лет) и прием новых членов, назначение опекунов и попечителей, дела, касающиеся мирских вопросов (переделы земли, тягло, повинности, совещания и ходатайства об общественных нуждах, контроль за деятельностью должностных лиц, дела по отбыванию рекрутской повинности) [47, с.22]. Решение сходки оформлялось в приговоры: устные – если речь шла о внутренних вопросах самоуправления, письменные – когда дело касалось органов государственной власти, а также коренного передела земли. Большие сельские сходы у кряшен собирались несколько раз в год, как правило, перед проведением общественных полевых молений и других коллективных праздников аграрного цикла. В сложных общинах собирались жители нескольких деревень, образующих мир.

Несмотря на высокий уровень демократизма, в общине ярко проявлялась социальная неоднородность сельского общества. На протяжении всего рассматриваемого периода решающие позиции в ней сохраняла наиболее богатая прослойка деревни – *карабайлар* (буквально с тат. – черные богатеи, т.е. люди поднявшиеся из низов), *куштаннар* (коштаны<sup>2</sup>). Такие заправила, пользуясь своим авторитетом, оказывали весьма существенное влияние на сельское самоуправление, как на уровне отдельной общины, так и волости, могли смещать с должностей неугодных представителей сельской администрации, навязывать рядовым крестьянам решения исходя из своих личных интересов [24, л. 11–13 об.].

Важнейшими сферами правового регулирования жизни внутри общины были семья, имущественные отношения и сельскохозяйственная деятельность. В обычном праве кряшен нашли отражение как общие для многонационального крестьянства Волго-Уралья нормы обычного права, так и специфические правовые традиции, характерные исключительно для представителей этой общности. Одной из важных особенностей народного правосознания татар-кряшен в сравнении с нормами обычного права татар-мусульман была его тесная связь с предписаниями православного вероучения. В то же время в народной правовой культуре обеих конфессиональных групп можно выделить много общих элементов, свидетельствующих об их древней генетической связи. Пожалуй, главным из них была единая джиенная организация сельского общества, опиравшаяся на древнетюркские традиции коллективной собственности и родовой (клановой) организации. Как отмечали современники, соблюдение джиенных обычаев было одной из важных точек соприкосновения кряшен с казанскими татарами на уровне повседневной народной культуры [43, с.121–122]. У кряшен хорошо сохранялись джиенные (окружные) контакты между родовыми деревнями и связанные с ними коллективные обряды и праздники. По наблюдениям этнологов, и сейчас в Заказанье у кряшен и татар-

---

<sup>2</sup> Так в средневожской деревне называли наиболее активную часть населения, выступавшие в роле вожаков народной массы, властных мужиков, претендовавших на лидерство. Коштаны часто имели негативную репутацию, особенно среди деревенской бедноты, считавшей их мироедами.

мусульман некоторые особенности хозяйственного и бытового уклада жизни совпадают с границами прежних джиенных округов [42, с.199]. Одним из важных показателей этих связей являлись семейные контакты. Вплоть до начала XX в. у кряшен сохранялась традиция жениться и выходить замуж за жителей тех селений, которые входили с ними в общую джиенную систему. Данная традиция начинает постепенно нарушаться во второй половине XIX – начале XX в. когда под влиянием новых социально-экономических и культурных веяний все отчетливее отмечается разрушение прежних устоев жизни.

Семья имела исключительно важное значение в жизни кряшен, она являлась не только основной ячейкой общества, но и хранителем, а также транслятором традиций и самой идентичности. Семья выполняла функции передачи «культурного кода» социума, социализации личности. В ней вырабатывались этические и эстетические нормы поведения в окружающем мире, религиозные убеждения. Одной из особенностей характера кряшен, как отмечали современники, была их сильная приверженность семейным ценностям: чистота семейных нравов, гостеприимство, почтительное отношение младших к старшим, уважение к традициям и законам. По этому поводу православный миссионер и этнограф второй половины XIX в. Н. Одигитриевский писал: «... не менее достойна нашего внимания и еще одна добродетель, которою крещеные татары выдаются не только из среды магометанствующих инородцев наших, но даже и из среды русских. Говорим о чистоте семейных нравов их и об отсутствии среди них разврата... Все священники, с которыми нам приходилось говорить о нравственности крещеных татар единогласно утверждают, что крещеные татары, в нравственном отношении должны быть поставлены даже выше русских» [30, с.52–53].

Кряшенская семья являлась типичным примером большой крестьянской патриархальной семьи. Она была сложным социальным организмом с определенными нормами и правилами поведения, опиравшимися на обычное право и культурные традиции. Большая семья состояла из более мелких семей во главе с не отделившимися взрослыми сыновьями. Полноправным и единоличным руководителем семьи был домохозяин, старейший член семьи мужского пола.



Сохранение и широкое бытование больших семей у кряшен можно объяснить их приверженностью патриархальным устоям жизни и теми хозяйственно-экономическими преимуществами, которые предоставлял такой способ социальной организации. Большому семейному коллективу, члены которого, кроме того, имели определенную трудовую и социальную специализацию, было значительно легче справляться с тяжелым и многогранным трудом хлебопашца, обеспечить всех семейных достойными условиями жизни. Не случайно большие семьи считались более состоятельными и в хозяйственном отношении «мощными» (т.е. обладавшими достаточными для аграрной деятельности средствами производства), нежели малочисленные [44, с.65]. В то же время большая семья обладала существенным недостатком – жить в ней «рядовому» члену было значительно тяжелее, нежели членам малой семьи. Наряду со сложными условиями сосуществования большого количества людей под одной крышей, что вызывало периодические конфликты на бытовой почве, младшие члены семьи испытывали на себе постоянное давление и деспотическую власть домохозяина, должны были мириться с ограничением своей свободы. Домохозяин обладал беспрекословной властью, мог бесконтрольно наказывать своих детей и внуков. Но и его власть имела границы. Так, он не мог полностью лишить непокорного сына наследства, отнять его душевой надел земли [33, л.286].

Решение главы-патриарха было неписаным законом, обязательным для исполнения всеми членами семьи. Из этого правила, конечно, существовали исключения. Важное значение имели отношения, складывавшиеся в семье, характер и нравственные качества главы семьи, его физическое здоровье. В зависимости от этих факторов, наряду с домохозяином, большую роль в семье могла играть его жена или один из старших сыновей. Хотя такие случаи имели место в жизни кряшен, они были скорее исключением из правил. Общинное сознание однозначно трактовало их как отклонения от нормы поведения.

Одной из ключевых функций главы семьи была организация семейного быта, обеспечение ее членов всем необходимым для жизни. Домохозяин, у которого были взрослые дети, обычно не занимался полевыми работами, а сосредоточивал свое внимание на

домашнем хозяйстве [40, л.184]. На нем лежала обязанность позаботиться о судьбе своих подросших чад. Именно он, при участии жены, принимал решение о женитьбе и выдаче замуж детей и внуков. Главными критериями при выборе невестки были: здоровье, необходимое для продолжения рода и исполнения хозяйственных обязанностей, работоспособность, репутация ее семьи в обществе [15, л.21]. Семьи, считавшиеся в деревне состоятельными роднились преимущественно с такими же богатыми родами, в то время как бедняки были вынуждены подыскивать для детей вторую половину в среде низших слоев сельских жителей. Среди кряшенок существовали лица из числа старшего поколения, которые занимались поиском и сватовством подходящей для жениха партии [34, л.185]. Сами родители во время больших праздников, в дни ярмарок и базаров устраивали смотрины кандидаткам [34, л.185]. Кроме того, практиковались семейные советы, на которых обсуждались качества и характер будущего жениха и невестки, принималось решение о возможном сватовстве и заключении брака [34, л.187].

При выборе невестки практически не учитывались ее внешние данные и характер, часто игнорировались личностные отношения между будущими супругами. Считалось, что умудренный жизненным опытом родитель лучше своих детей знает, с кем будет счастлив их отпрыск [40, л.183]. Выбор отца не должен был оспариваться детьми. В этом отношении показателен случай из жизни первого кряшенского православного просветителя Василия Тимофеева, описанный в его воспоминаниях. Несмотря на свои религиозные убеждения, по прямому указанию властного отца в конце 1850-х гг. он должен был отказаться от поступления в монастырь и жениться на выбранной родителями невесте [43, с.27]. Данный случай не был исключительным в среде зарождающейся кряшенской интеллигенции. Многие молодые учителя и церковнослужители (пономари и дьяконы), имевшие, по деревенским меркам, высокий культурный и социальный статус, безропотно принимали выбор своих родителей [35, с.1461]. Брак без согласия родителей считался большим грехом. Согласие родителей было необходимо не только для заключения брака, но и для вхождения в семью нового члена.

Конечно, крайне односторонне рассматривать акт создания новой ячейки общества исключительно как дело родителей. Молодые

имели возможность заключить брак по взаимному согласию, могли при определенных условиях и послушаться родителей. Относительная свобода в гендерных взаимоотношениях проистекала из самой специфики деревенской жизни. Местом встречи и знакомства молодежи были коллективные праздники, вечерние посиделки, гадания, проводившиеся в период летнего и зимнего равноденствия.

Нередки среди кряшен были случаи так называемых «воровских свадеб» – *кыз урлау*. При отказе родителей выдать свою дочь замуж за молодого человека тот, предварительно сговорившись с суженой, похищал ее в темное время суток и прятал в одном из домов своих родственников или друзей, приходя туда по ночам для встреч с невестой. В таких случаях родители *de facto* должны были признать свершившийся факт и дать согласие на венчание. Похищенная девушка, независимо от того, была ли у нее близость с женихом или нет, уже не могла просто вернуться в дом родителей. Это означало навлечь на себя и свой род позор. Ей уже было практически невозможно найти подходящую партию и выйти замуж. Иногда похищение совершалось и с согласия родителей. Это делалось в бедных семьях, не имевших материальной возможности устроить свадебный пир [30, с.49].

Наряду с добровольными похищениями отмечались случаи насильственного увоза молодым человеком понравившейся ему девушки. Е.А. Бектеева, описывая быт и нравы нагайбаков конца XIX в., писала: «Прежде у них был обычай похищения невест. Девушка никуда без провожатого выходить не могла, потому что ее выслеживали и ждали удобного случая, чтобы схватить и увести ее. Если родители в тот же момент догадывались о случившемся, бросались в погоню и отыскивали девушку» [4, л.8]. Насильное похищение невест практиковалось и у молькеевских кряшен. Оно проводилось во время весенних и летних девичьих хороводов, когда молодые незамужние девушки, собираясь вместе, оставались без присмотра родителей. «В Цивильском уезде», – отмечала в начале XX в. Л. Осипова, – даже был обычай уводить девушек с хороводов замуж. Если парень хотел жениться, [то] он, по уговору с девушкой, а иногда и силой уводил ее после хоровода и вводил в дом. Часто по этому поводу возникали недоразумения с родственниками с той или другой стороны. Но потом они сговаривались и мирились. Прежде

девушек часто воровали, например, если девушка из другого села приедет в гости или на посиделки, ее часто уводили. Но такие истории теперь встречаются мало» [31, л.97].

Обряд умыкания невесты, имеющий очень древние корни, является одним из реликтов родо-племенной традиции. Современные этнологи фиксируют наличие схожих обрядов у многих народов Крайнего Севера и Океании, находящихся на ранних ступенях социального развития. Похищение невест из чужого племени является у них необходимым условием расширения влияния своего объединения, сохранения экзогамии, увеличения численности народонаселения. Далекие предки кряшен при совершении этих действий, по всей видимости, руководствовались теми же мотивами. Похищение невест было распространено у всех тюркских народов. У современных ногайцев, казахов и киргизов оно продолжает оставаться важной частью свадебного ритуала. Этот обычай фиксируется и у татар-мусульман. В своем этнографическом очерке «Свадебные обряды казанских татар» известный татарский историк начала XX в. Г.Н. Ахмеров в числе трех распространенных видов бракосочетания у татар называет обряд умыкания невесты. По его данным, к похищению невесты прибегали в том случае, когда у жениха не оставалось надежды склонить девушку и ее родителей на брак. Похищали исключительно девушек, а вдову, как бы она ни была молода и красива, не воровали. Похитителями всегда были молодые парни, пожилые и вдовцы никогда не пользовались таким средством. Похищали, как правило, знакомую девушку, но не из своей родни. Совершенно незнакомую никогда не крали. Если похищение совершалось в самом селении, то непременно ночью и при содействии знакомой невесте женщины, которая под каким-либо предлогом выманивала девушку из родительского дома. Если похищение происходило вне селения, то похитители прежде всего спешили выпрячь лошадь, везущую девушку, в случае необходимости резали и сбрую, связывали проводника, если он оказывал сопротивление. В случае погони и полного отсутствия надежды на успех девушку бросали на дороге [2, с.5–6].

Браки у кряшен заключались в раннем возрасте. Для девушки подходящим для брака считался возраст 16–22 года, для парня – 18–22 года. Вхождение в брачный возраст отмечалось у кряшенок сменной гардероба (головного убора и украшений), показывавшей но-

вый статус в обществе. К девушкам, преодолевшим брачный возраст, но не создавшим семью, относились с пренебрежением, считая их «старыми девами» (*сазаган кыз*). Но таких случаев было мало. В основном оставались незамужними девушки с физическими или иными нарушениями [3, 155 б.]. Бессемейная, бездетная жизнь считалась нарушением божественного миропорядка, рассматривалась как грех по отношению к Богу и неуважение по отношению к своей семье. В связи с этим родители стремились выдать замуж и женить своих детей в положенный срок, прибегая иногда к различным ухищрениям. С этим же был связан распространенный обычай не выдавать младших дочерей и сыновей, достигших брачного возраста, раньше их старших сестер и братьев [15, л.21].

Одной из основных причин ранних браков был расчет главы семьи на получение в дом лишних рабочих рук [34, л.172]. Кроме того, важное значение имел тот факт, что лишь на женатого крестьянина накладывалось тягло, и он получал все основные права рядового члена общины [16, с.21–22]. Обычай предписывал, чтобы жена была моложе мужа. Но встречались и обратные примеры. Это происходило тогда, когда в семье будущего мужа не было взрослой женщины и требовалась хозяйка, которая могла полноценно исполнять обязанности по домашнему хозяйству. У кряшен строго запрещались браки между ближайшими родственниками как по мужской, так и по женской линии, но в отличие от русских крестьян не возбранялись браки между духовно-родственными семьями.

Важным критерием при выборе невестки были ее нравственные качества, целомудрие, незапятнанная репутация. Внебрачные отношения не только осуждались, но и могли стать поводом к жестокому наказанию, как со стороны семьи, так и мира. При этом отношение к нарушению целомудрия молодого человека и девушки сильно различилось. Если для первого такой проступок не грозил существенными осложнениями, то для девушки мог повлечь серьезные последствия. Такой девушке было нелегко выйти замуж, она подвергалась общественному порицанию и открытому унижению. Ее судьба была незавидной, а порой трагичной. Этот сюжет отразился во многих произведениях народного фольклора, где бедная, обманутая девушка, не найдя выхода из этой щекотливой ситуации, заканчивала жизнь самоубийством. Жесткое, нетерпимое отношение

к свободным отношениям у кряшен, как у татар в целом, нашло отражение в материалах государственной статистики. По данным до-революционного исследователя Н.А. Бухалова, проанализировавшего динамику численности незаконных рождений у отдельных народностей Казанской губернии за 1858–1891 гг., у татар наряду с чувашами таких случаев было значительно меньше, чем у представителей других народностей. Отмечались периоды в несколько лет, когда по всей губернии вообще не было ни одного такого прецедента [29, с.92–93].

Составной частью свадебного ритуала было добрачное соглашение между родителями жениха и невесты. Важную роль в этом играл *яучы* – в основном женщина выполнявшая роль свахи. Сватовство сопровождалось множеством разнообразных строго регламентированных ритуальных действий и обрядов, напоминавших сложное театральное действо, в котором каждый член импровизированного представления выполнял отведенную ему традицией роль. Во время сватовства использовались различные метафоры, завуалированные формулы и символы [20, л.15 об.]. Будущие молодожены напрямую не участвовали в сватовстве. Жених в эти дни не ездил в дом к своей суженой, невеста старалась не появляться перед гостями, пряталась в чулане или у родных. Сватовство инициировалось исключительно стороной жениха [34, л.186].

Обряды проводившиеся во время сватовства значительно отличались у отдельных территориальных групп кряшен, поэтому довольно сложно выделить общий комплекс ритуала. Но его ключевые элементы и сама мотивация проведения были едиными. Главной целью сватовства, наряду с испрошением согласия на брак со стороны родителей невесты было совершение акта добрачного соглашения между двумя роднящимися семьями. На встрече родителей, проводившей, как правило, после предварительного согласия семьи невесты, стороны обговаривали взнос за невесту (*калым*) и ее приданое (*бирнэ*). Этот вопрос имел очень важное значение и часто вызывал оживленные и горячие споры между присутствующими. С развитием просвещения и распространением грамотности во второй половине XIX – начале XX вв. среди кряшен начинает практиковаться составление письменного брачного соглашения, в котором четко прописывались финансовые и имущественные обязательства

сторон [15, л.22]. Во время соглашения должны были присутствовать посторонние люди, которые при необходимости могли подтвердить его заключение перед миром. Сватовство проводилось непосредственно перед планируемой свадьбой. При удачном исходе свадебный пир (*туй*) отмечался через 2–3 недели после сватовства [34, л.186]. Традиционным временем свадебных торжеств было начало зимы [18, с.3].

Калым являлся компенсацией семье невесты за потерю рабочих рук со стороны семьи жениха. Его размер определялся сложившимися в то время нормами обычного права и заключенным между семьями соглашением. Немаловажным фактором при определении его суммы были материальные возможности семьи. Калым состоял из определенного количества денег и движимого имущества (домашнего скота). На протяжении XIX – начала XX вв. сохранялась тенденция снижения суммы, уплачиваемой за невесту. Это было связано с общим увеличением численности народонаселения и потерей прежнего значения патриархальных семейных традиций. Тем не менее, уплата калыма у кряшен в дореволюционный период не превратилась в чисто символический акт – она продолжала составлять значимую статью расходов на проведение бракосочетания. Другое явление, напрямую связанное с изменением социально-экономических условий жизни в деревне, было обусловлено с постепенным уменьшением доли движимого имущества и увеличением денег в общем объеме калыма. В это время у кряшен обозначился переход от натурального хозяйства к товарно-денежным отношениям, что проявилось в традиции уплаты взноса за невесту. Сумма калыма значительно варьировалась в разных селениях. По наблюдениям С.М. Матвеева, если в начале XX в. в Мензелинском уезде Уфимской губернии в денежном эквиваленте калым составлял 10–50 рублей, то в соседнем Белебеевском – доходил до 80 рублей [18, с.7].

Кроме калыма семья жениха должна была предоставить невесте «запрос» – предварительно оговоренную сумму денег или имущества на покупку подарков для родственников, которые будут присутствовать на свадебном торжестве. Если будущий муж жил в другой деревне, то на его семью налагалось дополнительное обязательство по выплате «выходных денег», предназначенных на обустройство невесты на новом месте [34, л.188].

Приданое семья будущей невесты начинала копить загодя, со времени достижения ею работоспособного возраста. В него входили накопленное невестой и ее матерью имущество, предметы рукоделия, а также домашний скот предоставленный главой семьи. Приданое являлось прямым неотчуждаемым имуществом жены. Оно не могло использоваться без ее согласия ни домохозяином, ни мужем. Приплод, произведенный домашним скотом, входившим в приданое, также считался имуществом жены. Муж или дети вступали в права собственности приданым только после смерти его хозяйки. Если у усопшей не было детей, передача приданого мужу могла быть оспорена бывшей семьей жены через общинный суд. При разводе приданое передавалось мужу, если имелись общие дети, которые оставались в его доме, в противном случае оно возвращалось бывшей жене [15, л.22].

Невеста должна была приготовить специальные подарки родне мужа – домотканые рубахи, мешочки для денег и кистеты для мужчин, элементы головного убора для женщин [18, с.7].

Если жених происходил из бедной семьи, и у него не было средств на калым и подарки, то при согласии родителей невесты свадьба устраивалась негласно, т.е. без приглашения посторонних лиц и без церемониальных обрядов. В таких случаях невеста также не была обязана делать богатые подарки родственникам жениха и ограничивалась скромным приданым [18, с.8].

В соответствии с обычным правом и государственным законодательством обязательным условием заключения брака было церковное венчание. Именно со времени венчания молодые официально вступали в семейную жизнь. У кряшен существовал обряд после церковного благословения и венчания обмениваться кольцами или нательными крестами, что символически означало нерушимость семейной связи и любовь друг к другу. Но как показывают этнографические материалы, церковное венчание, как необходимое условие легитимизации семейных отношений повсеместно входит в кряшенскую традицию лишь во второй половине XIX в., в период усиления влияния православия и внедрения его этических норм в народное правосознание. Констатируя сохранение прежних порядков в семейных отношениях у молькеевских кряшен, студент КазДА Н. Зеленцов писал в 1879 г.: «Брак, понимаемый в христианском смысле, среди них не



пользуется особенной честью. Невеста еще до сих пор покупается женихом у ее родителей (калым), брачные [празднества] начинаются во всякое время года, даже Великим постом. Поэтому нет ничего невероятного в таких рассказах, что «молодые» живут более года совершенно, по народному верованию, законно, хотя венчание над ними и не совершалось в церкви» [36, л.6–6 об.]. Эти же явления в жизни кряшен Мамадышского и Лаишевского уездов Казанской губернии отмечал Н. Одигитриевский: «... еще большее неуважение высказывается со стороны крещеных татар, к таинству брака. При заключении брачных связей они мало соображаются с требованиями православной церкви. Дело в том, что среди многих крещеных татар (как и среди других инородцев, напр. вотяков) не вывелся еще обычай обходиться до времени, при заключении браков, без церковного благословения или венчания» [302, с.48].

Традиция позволяла повторно жениться и выходить замуж разведенным и вдовым парам не ранее 6 недель после окончания предыдущего брака. В этот период вдова должна были оставаться в семье бывшего мужа [34, л.190]. Особенно распространены были повторные браки среди молодых вдов [9, л.195]. Лишившись главного работника в семье, при наличии малолетних детей, ей волей-неволей приходилось подыскивать нового мужа, который мог бы вести хозяйство и обеспечивать ее и детей. В больших семьях желание вдовы выйти замуж было связано с ее тяжелым положением в чужой семье, где она, по сути, оставалась на правах простой работницы.

Новый муж был вправе усыновить или отказаться принять детей жены от предыдущего брака. В последнем случае мать и ее новая семья лишались права на владение имуществом бывшего мужа, которое передавалось во владение детей [34, л.189]. До их совершеннолетия это имущество находилось под опекой родственников, у которых они оставались жить. При отсутствии прямых родственников детей брало под опеку сельское общество. Мир избирал из своей среды попечителя, отвечавшего перед ним за благополучие детей и сохранность их имущества. Все наследственное имущество переходило в прямую собственность детей со времени достижения ими совершеннолетия. При растрате или утере части имущества опекуном новый собственник мог через сельский суд взыскать с него недостачу [15, л.27].

Нельзя обойти вниманием такое явление в жизни кряшенского общества, как смешанные (по этническому и конфессиональному признаку) браки. Со времени обращения в православие в состав кряшен вливались представители коренных народов края, принимавших крещение. Селившиеся в кряшенские деревни, эти лица быстро теряли свои этнокультурные особенности. Имел место и обратный процесс, когда предки кряшен колонизируя новые территории, вступали в тесные культурные и межличностные контакты с нетатарским населением, начинали жить и родниться с ними. Такие примеры известны в Заказанье (Казанский, Мамадышский уезды Казанской губернии, Малмыжский уезд Вятской губернии) а также в Предкамье (Чистопольский уезд Казанской губернии, Мензелинский уезд Уфимской губернии) [12; 13; 11, С.343–346; 26]. Особо развиты межэтнические семейные связи были среди молькеевских кряшен. Проживая в преимущественно чувашском окружении, они роднились со своими соседями. Этот процесс был настолько интенсивным, что оказал существенное влияние на многие элементы материальной и духовной культуры, а также на язык и обычаи местных жителей [46, С.1038–1043, 1081;6, с.100–109]. Потомство от таких смешанных браков в большинстве своем идентифицировало себя с кряшенами и говорило на татарском языке, хотя имелись и обратные примеры<sup>3</sup>.

В смешанных русско-кряшенских селениях также существовали межэтнические семейные связи. Но они в целом не имели заметной динамики и были скорее исключением из правил. Налаживанию таких контактов мешали бытовые, языковые, ментальные различия. Немаловажную роль играли опасения со стороны кряшен потерять свою этнокультурную самобытность. Бытописателями той эпохи выделялась еще одна причина данного явления, а именно – сложные отношения между русскими и кряшенами. Задаваясь вопросом: «О чем свидетельствует тот факт, что русские почти никогда не женятся на крещеных (т.е. кряшенских. – *Р.И.*) женщинах?»,

---

<sup>3</sup> Так, выдающийся удмуртский просветитель и педагог конца XIX – начала XX в. И.С. Михеев происходил из смешанной удмуртско-кряшенской семьи (был родом из с. Оштормо-Юмья Мамадышского уезда Казанской губернии).

студент КазДА М.А. Машанов, совершивший в начале 1870-х гг. путешествие по Мамадышскому уезду Казанской губернии, пришел к выводу, что «главную причину этого нужно искать в том мнении, какое имеют русские о крещеных. Национальная гордость русских, если не стоит здесь на первом плане, но все-таки занимает видное место в ряду этих причин» [19, с.21]. Вторит ему другой этнограф-любитель, священник С.М. Матвеев, долгие годы проработавший в смешанных по этническому составу приходах Мензелинского и Белебеевского уездов Уфимской губернии: «В глазах русских, не исключая даже некоторых лиц духовного звания, крещеные татары вследствие своего религиозного невежества являлись каким-то ничтожным и ни на что не способным народом... Русские всегда давали чувствовать крещеным татарам свое превосходство над ними» [17, с.24–25]. Естественно, на такое отношение к себе кряшены отвечали той же монетой, сторонясь русских односельчан, не вступая с ними в тесные семейные связи.

Хотя официально церковные правила и государственное законодательство запрещали членам православной конфессии вступать в брачные отношения с представителями других религиозных учений, как свидетельствует исторический нарратив, кряшены сохраняли некоторые семейные связи со своими соплеменниками-мусульманами. Впервые такие случаи были зафиксированы в грамоте царя Федора Ивановича от 18 июля 1593 г.: «В Казани и в Казанском и Свияжском уездах живут новокрещеные с татары, и с чуваш, и с черемисы, и с вотяк вместе... а женихи к невестам своим по татарскому своему обычаю приходят, а венчаться у церкви, и снова венчаются в своих домах попы татарскими, и во все посты и среды и пятницы скором едят» [1, с.436]. В последующие столетия, по всей видимости, такие контакты сохранялись, но к XIX в. в связи с ростом культурных и религиозных различий между представителями двух конфессиональных групп, формированием в татарском общественном сознании психологической оппозиции мусульманин – христианин – язычник эти связи практически сходят на нет.

Ситуация меняется во второй половине XIX в., когда в составе кряшен формируются группы «тайных» мусульман [14]. Несмотря на различие конфессиональных предпочтений, на протяжении второй половины XIX в. у православных кряшен и «новых» мусульман

сохраняются прежние родовые связи. Так, жители с. Елышева, несмотря на свой новый мусульманский конфессиональный статус, продолжали родниться с населением соседних деревень Мамадышского уезда (Большие Савруши, Три Сосны, Старая Икшурма, Никифорово), дер. Томасов-Починок – с жителями своего материнского селения Янцеваы, дер. Три Сосны – с кряшенами дер. Верхний Машляк, с. Апазово и дер. Карадуван – с оставшимися в православии родами из Казанского уезда Казанской губернии, Малмыжского уезда Вятской губернии (деревни Сардыбаш, Янасала, Дурга и др.), дер. Баймурзино – с кряшенами Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии. Такую же ситуацию можно было наблюдать в селениях, в которых образовались две конфессиональные группы – православных кряшен и мусульман [23, л.4–26; 24; 39, л.39–40; 19, с.51–57; 10, с.960–968]. Вплоть до 1905 г. такие браки не признавались законными. Церковные органы и светская администрация могли привлечь супругов к суду, выдворить жену с детьми из семьи мужа [8, л.1066]<sup>4</sup>. Постепенно к началу XX в., с усилением православной ориентации кряшен и формированием устойчивой этноконфессиональной идентичности такие случаи становятся редкостью. Сами кряшены начинают относиться к таким неравноценным бракам отрицательно. Избрав супруга из числа тайных или явных мусульман, кряшенка рисковала лишиться поддержки семьи и благословения родителей.

Отношения в большой патриархальной кряшенской семье не были равноправными. Саму семью можно представить в виде пирамиды, во главе которой стоял домохозяин, обладавший практически неограниченной властью в семейных вопросах; ниже его стояли сыновья, руководившие своими женами и детьми. Примерно в этих же отношениях друг к другу состояли старшие и младшие дети. Таким образом, семейные отношения строились на строгой субординации, основанной на уважительном отношении младших к старшим. «Замечательно здесь то обстоятельство – замечает Н. Одигитриевский, – что младшие дети относятся с большим послушанием и

---

<sup>4</sup> Авт. сн.: Такие драматичные сюжеты были талантливо обрисованы в начале XX в. в драме татарского литературного классика Г. Исхаки «Зөләйха» (1907 г.).

почтительностью к старшим, чем это бывает у русских. Вследствие этого старшие по возрасту братья или сестры пользуются обыкновенно в глазах младших почти тем же значением, тою же властью, какими пользуются и сами родители их. Эта особенность отчасти высказывается уже и в самих названиях, какие употребляются обычно при обращении младших братьев и сестер к старшим. Так, младший брат называет старшего “олы дядяй”, что означает “старший дядя”, или буквально “большой дядя”; младшая сестра (равно как и брат) называет старшую “тутай”, или “тутей”, что значит “тетка”, “тетинька”. Таким образом и из самих названий видно, что младшие братья и сестры почитают старших как бы за своих дядей и теток» [30, с.67].

Неравенство в кряшенской семье определялось не только по горизонтали: старшее–младшее поколение, но и по вертикали мужской пол–женский пол. Половое неравенство отмечалось практически во всех аспектах семейных отношений, с самого рождения ребенка. Более предпочтительным для родителей полом ребенка был мужской. Причины такого отношения нашли отражение в народной поговорке: «*Улыңны ашат – аннан соң кирәк булыр, кызыңны ашат – кешегә кирәк булыр*» (Сына корми – после пригодится, дочь корми – людям пригодится) [15, л.26]. Здесь довольно емко показана мотивация родителей. Сын воспринимался как продолжатель рода, будущий кормилец семьи, который будет обеспечивать и заботиться о родителях в старости, в то время как дочь считалась «отломанным ломтем» – достигнув зрелости, она покинет родительский дом и станет частью чужой семьи. Важное значение имели и материальные расчеты труженика-хлебопашца. Распределение земельных наделов, принадлежавших сельской общине, у кряшен, как правило, осуществлялось по количеству душ мужского пола, достигших совершеннолетия. Таким образом, семьи, которые имели сыновей получали больше земли, чем те в которых преобладали дочери, что давало им больше возможностей для развития своего хозяйства. В условиях, когда земля была мерилom благополучия крестьянской семьи, залогом ее существования, этот фактор играл очень важную роль в семейных отношениях.

В особо тяжелом положении находились молодые невестки, не обладавшие первое время после выхода замуж полными правами

члена семьи. Вплоть до начала XX в. у кряшен строго соблюдался обычай, по которому снохи в первые годы жизни в новой семье не имели права разговаривать со старшими родственниками, особенно со свекром. Такой «обет молчания» продолжался до того времени, пока свекор не сочтет возможным дать свое разрешение на отмену этого предписания. Это разрешение облекалось в форму особого обряда. Во время какого-нибудь праздника, в присутствии гостей, молодая сноха, заранее предупрежденная о том, что свекор желает снять запрет, подавала домохозяину стакан с алкогольным напитком, приготовленным на основе меда (*бал*). В свою очередь свекор, принимая угощение, спрашивал: «что она дает ему»? Получив ответ, он опускал в стакан серебряную монету и подавал его снохе. Выпив напиток и забрав монету, она вновь подавала ему брагу, которую он должен был выпить сам. После этого считалось, что ей дозволяется вступать в разговоры со всеми членами семьи [30, с.56]. У нагайбаков существовал схожий обряд, при котором снохе предлагали монету, спрашивая: «золото или серебро»? После ответа на поставленный вопрос с нее также снималось обязательство молчания [4, л.35 об.].

В «Ответах на программу М.Н. Харузина о юридических обычаях кряшен», подготовленных в 1921 г. слушателями трехгодичных Казанских кряшенских педагогических курсов отмечалось, что «живет еще в глубине души народа убеждение, что муж – господин своей жены, коего власть над нею очень велика и обширна» [34, л.191]. Сам брак воспринимался как акт, символизирующий подчинение жены своему новому хозяину-мужу. Данные мотивы можно обнаружить во многих обрядах, сопровождающих сватовство и женитьбу [3, б.155–170; 4, л.20–22]. На «встрече» перед свадьбой молодая и ее подруги пели протяжные печальные песни, оплакивая потерянную девичью свободу. Муж должен был следить за подобающим поведением жены; он отвечал за нее перед семьей и миром. В некоторых случаях муж мог подвергнуться наказанию за неблагоприятные действия своей жены. Народ не осуждал наказание мужем жены за порочащие его поступки. Он мог применить к ней различные формы воздействия и наказания, в том числе физические, был вправе выгнать ее из дома, отобрать детей. Сельское общество не имело права вмешиваться в такие семейные дела. Запретить мужу

наказать жену мог лишь глава семьи. Если жена уходила от мужа, он мог потребовать ее возвращения, в то время как она таким правом по отношению к своему супругу не обладала [30, с.56]. Замужним кряшенкам не позволялось появляться перед посторонними мужчинами без головного убора и обуви. У нагайбаков сохранялся обычай, по которому жена в первое время после замужества должна была одевать и снимать обувь всем домашним [4, л.20]. При встрече с посторонним мужчиной на дороге молодые женщины должны были оказывать ему знаки почтения [34, с.191].

Одним из маркеров определения системы внутрисемейных отношений могут выступать обряды общественного приема пищи. Во время обеда и ужина за семейный стол садились лишь после того, как это сделал глава семьи. Только он имел право распределять хлеб и мясо. Самые большие и «почетные» куски доставались старшим сыновьям. При раздаче мяса птицы ее голова, считавшаяся самым лакомым куском, предназначалась отцу семейства, а задняя часть доставалась представительницам женского пола. Кряшены объясняли это следующими словами: «*Өйдә утырган кешегә арты да ярар*» (Сидящему дома человеку пойдет и задняя часть) [32, л.108].

Таким образом, уклад семейной жизни предполагал безусловное доминирование мужского пола над женским. Данный взгляд проистекал из складывавшихся на протяжении столетий хозяйственных и межгендерных отношений, где мужчина являлся главной опорой семьи, занимался наиболее сложными и тяжелыми видами производительного труда. Несмотря на это, отношения в кряшенской семье нельзя однозначно трактовать с позиции господства и подчинения. Являясь сложным, самодостаточным общественным институтом, семья предоставляла ее членам возможность регулировать внутренние взаимоотношения на основе как обычного права, так и субъективных межличностных контактов. В народной традиции муж и жена представлялись неким единым социальным организмом: «*Ир баш, хатын муен*» (Муж – голова, жена – шея) [32, л.191]. Гармоничные отношения между мужем и женой должны были строиться на уважении друг к другу и выполнении возложенных на них обязанностей. В идеале в этом тандеме не должно было возникать противоречий, так как каждому предоставлялось ровно столько прав, сколько и обязанностей. Действительно, как показы-

вают исторические материалы, кряшенки несколько не чувствовали себя ущемленными в правах в своей семье, считая, что «каждому свое». Этнографы отмечали важную роль женщин в кряшенской семье, их относительную свободу в принятии решений в области своей социальной и хозяйственной компетенции [30, с.54]. Большим влиянием в семье пользовалась жена домохозяина. Она заведовала домашними делами, руководила другими представительницами слабого пола, а также несовершеннолетними детьми. Свою важную роль в семейных делах она сохраняла и после смерти мужа. Мать-вдову по нормам обычного права должны были окружать вниманием и уважением, а к ее словам прислушиваться, в том числе и сын, который возглавлял семью.

Одним из закреплённых прав, предоставлявшихся жене и мужу, была возможность разрыва семейной связи. Процесс развода осуществлялся на основе церковных правил. Для этого требовались достаточные мотивы. После развода жена покидала мужа и возвращалась в прежнюю семью. С собой она могла забрать только приданое и другую личную собственность. Дети оставались в семье мужа. В отдельных случаях, при согласии бывшего мужа, жена могла забрать с собой грудных детей и дочерей. Развод у кряшен был случаем исключительным. Пары, как правило, сохраняли свою семью даже в случае сложных внутрисемейных отношений и открытых конфликтов, предпочитая «не выносить сор из избы». Важным мотивом, которым руководствовались при сохранении семьи, были хозяйственные интересы и забота о благополучии детей. Имели значение также психологические факторы: осуждение со стороны общества и родни, бытовые сложности, возникавшие при разводе. Хотя церковные правила дозволяли разведенным создавать новые семьи, на практике сделать это, особенно женщинам, было не так просто.

Крестьянский быт оказывал существенное влияние на семейные традиции, связанные с воспитанием подрастающего поколения. Воспитание ребенка и социализация личности происходили в суровых условиях. Родители занятые тяжелым сельскохозяйственным трудом, не всегда имели возможность уделять достаточно времени своим детям. Особо сложная ситуация складывалась в малых семьях, где каждая пара рабочих рук была на счету [28, л.135]. Уроженец дер. Старый Курбаш Цивильского уезда Казанской губернии



П.П. Томлеев, вспоминая свои детские годы, писал в начале XX в.: «Во время работы оставляют детей самих. У [них] короткие рубашки вывернуты сзади кубарем. [Они] ползают по улице, а родители об них даже не думают. К вечеру, когда возвращаются все с работы, находят [свое дитя] либо спящим где-то на песке, либо играющим» [45, л.4]. В кряшенских семьях дети во многом были предоставлены сами себе, что накладывало заметный отпечаток на их развитие. Познание окружающего мира происходило у них посредством общения со сверстниками и подражания взрослым. С раннего возраста большую часть дня дети проводили на улице, играя с другими детьми, выполняли мелкие поручения родителей.

Считалось, что отец в полной мере властен над своими детьми. Он мог их наказать, лишить еды, подвергнуть телесным наказаниям. Суровое воспитание, основанное на строгой дисциплине, по воззрениям народа, было наиболее верным путем к формированию достойного члена общества. Мягкость и доброта по отношению к детям, достигшим сознательного возраста, не поощрялись – такое отношение в конечном итоге должно было привести к негативным последствиям для ребенка – он избалуется, станет нерадивым и ленивым.

Аграрный способ производства с низким прибавочным продуктом, требовавшим постоянной борьбы за пропитание, воспитывали в кряшенах культ трудолюбия [37, с.670]. С раннего возраста детей начинали приучать к работе. С семилетнего возраста они вместе с родителями участвовали в уборке зерновых культур, уходе за домашней скотиной, работе на приусадебных участках. Примерно с этого же возраста девочки начинали ткать холст, из которого изготавливалась одежда, заниматься рукоделием, готовить свое будущее приданое. С 10–12 лет мальчиков приучали боронить пашню, пасти скот, а с 14 лет – пахать и сеять.

Интересные воспоминания о своем детстве, дающие красочную картину трудового воспитания в крестьянской семье, оставил в начале XX в. уроженец с. Албаево Мамадышского уезда Казанской губернии А.К. Москвин: «С десяти лет меня начали брать в поле жать. Но я жал плохо и поэтому ходил редко, а больше оставался убираться дома. Дома я приготавливал картошку для ужина, ходил за водой, припасал на вечер и на утро корове травы и т.п., поливал в огороде огурцы и капусту. Ходил я по временам в лес за орехами, за

малиной и за ягодами. Всегда я приносил не меньше взрослых. Ходил в поле за стручками и т[ому] подобное. Вообще я никогда не сидел без дела. С двенадцати лет я начал учиться плести лапти, и это мне скоро удалось. Первые три лаптя не вывел в дело, но потом [посмотрел] у отца, как он плетет, я сразу понял, и у меня работа пошла успешнее... Летом время проходило незаметно, так как все лето поочередно идут работы. Как наступит весна, то сначала сеют яровые. По окончании яровой пашни я начинал вывозить навоз в поле, а потом парить землю под ржаное озимое. После этой пашни уже поспевало жать ржаное, и мне приходилось ходить жать... После ржаной страды начинаем сеять озимые, и мне приходилось пахать и боронить. Работал я со своим отцом с утра до поздней ночи. Летние работы продолжались до самой осени, и мне не приходилось отдыхать до конца работы» [21, л.72–73].

Со второй половины XIX в. значимую роль в воспитании детей и юношества берет на себя начальная конфессиональная (православная) школа. Благодаря деятельности миссионеров в это время во многих кряшенских селениях Казанской, Вятской, Оренбургской и Уфимской губернии появляется сеть начальных учебных заведений дававших элементарное образование на родном языке. Эти школы, созданные на основе педагогических идей известного православного просветителя Н.И. Ильминского, должны были не только развивать в народе грамотность, но и воспитывать подрастающее поколение на основе христианской морали. Появление этих учебных заведений, транслировавших и внедрявших христианскую идеологию, нормы поведения и систему религиозных ценностей, построивших педагогический и воспитательный процесс молодежи на принципиально новой модели, способствовало существенным изменениям в социокультурной жизни сельского населения, особенно младшего поколения. Внедрение этого нового социального института в «ткань» крестьянского общинного «организма» проходило непросто и сопровождалось противоречивыми процессами, связанными с тем, что предлагаемые им модели часто противоречили складывавшимся на протяжении веков традициям и крестьянской ментальности кряшен [25, л.39–68 об.]. Тем не менее, благодаря приближению школ к нуждам и запросам местного населения,

они не были «отторгнуты» крестьянской средой и постепенно стали неотъемлемой частью культурного ландшафта кряшенской деревни.

Описывая семейные нравы и связанные с ними нормы обычного права, нельзя обойти вниманием традиции кряшенского гостеприимства. Независимо от материального состояния семьи любого гостя, вошедшего в избу во время приема пищи обязательно усаживали за стол и предлагали отобедать (*тәберсен*). Вошедший не мог отказаться от такого предложения, так как этим нанес бы этому роду оскорбление. В случае нежелания гостя сесть за стол его все равно усаживали, при необходимости прибегая даже к физическому принуждению. Домохозяин настойчиво угощал его, следя за тем, чтобы он попробовал предложенную ему пищу и напитки [5, л.449–450]. Кряшен не мог отказать в гостеприимстве любому гостю, в том числе лицу, с которым у него были натянутые или враждебные отношения. В случае просьбы он должен был предоставить гостю кров и ночлег. Гостеприимный и хлебосольный характер кряшен проявлялся во время семейных и общественных праздников – они отличались особой торжественностью и многолюдностью. На праздник приглашали не только близких родственников и друзей, но и других однодеревенцев, а также жителей соседних деревень, в том числе татар-мусульман и русских.

### Источники и литература

1. Акты археографической экспедиции. – Т.1. – СПб. – 1836. – №358.
2. *Ахмеров Г.Н.* Свадебные обряды казанских татар // Известия общества археологии истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – 1907. – Т. XXIII, вып.1.
3. *Бабушкин И.Д.* Казан губернасы Лаеш өязе Алан-Полянка авылының өйләнү йолалары турында язмасы (1921 ел) // ЧДГФИ МА (НА ЧГИГН). 1 бүлек. Н.В.Никольский фонды. 311 сак. бер. 155 б.
4. *Бектеева Е.А.* Нагайбаки (крещеные татары Оренбургской губернии) (1895 г.) // Научный архив Русского географического общества. Разряд 26. Оп.1. Д.24.
5. *Васильев И.* Мое детство (с. Владимирово Мамадышского кантона ТАССР) (1921 г.) // Научный архив Чувашского государственного

института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.309.

6. *Воробьев Н.* Отчет о поездке с этнографической целью в Свияжский и Тетюшский кантоны ТССР летом 1927 г. // Вестник Научного общества татароведения. – 1928. – №8.

7. *Воробьев Н.И.* Кряшены и татары: некоторые данные по сравнительной характеристике быта // Отд. оттиск из журнала «Труд и хозяйство». – 1929. – №5.

8. Государственный архив Кировской области. Ф.23. Оп.222. Д.316.

9. *Григорьев А.Н.* Сочинение о быте и обычаях кряшен от 25 октября 1921 г. (с. Большие Савруши Мамадышского кантона ТАССР) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.314.

10. *Григорьев Д.* Положение священника среди отступников // Известия по Казанской епархии. – 1905. – №22.

11. *Емеев С.* Ногайбаки // Православный благовестник. – 1902. – №24.

12. *Износков И.А.* Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского края. Изд. 2-е. – М., 1895.

13. *Износков И.А.* Список населенных мест Казанской губернии с кратким описанием их. Лаишевский уезд. Вып. 1, 2. – Казань, 1895.

14. *Исхаков Р.Р.* Миссионерство и мусульмане Волго-Камья. Последняя треть XVIII – начало XX в. – Казань, 2010.

15. *Калмыков А.* Ответы на анкету о семейных отношениях и обычном праве (с. Албаево Мамадышского кантона ТАССР) (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.310.

16. *Матвеев П.А.* Очерки народного юридического быта Самарской губернии // Записки Императорского Русского географического общества. По отделению этнографии. Т.8. – СПб., 1878.

17. *Матвеев С.М.* О крещеных инородцах Уфимской епархии. – Уфа, 1910.

18. *Матвеев С.М.* Свадебные обычаи и обряды крещеных татар Уфимской губернии. – Казань, 1896.

19. *Машанов М.А.* Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. – Казань: Университетская типография, 1875.

20. *Москвин А.* Свадебные обычаи (с. Албаево Мамадышского кантона ТАССР) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.321.

21. *Москвин А.К.* Мое детство (с. Албаево Шеморбашской вол. Мамадышского кантона ТАССР) (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.315.
22. *Мухаметшин Ю.Г.* Татары-кряшены. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX в.). – М., 1977.
23. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф.1. Оп.3. Д.3068.
24. НА РТ. Ф.967. Оп.1. Д.8.
25. НА РТ. Ф.968. Оп.1. Д.173.
26. НА ЧГИГН. Ф.Н.В.Никольского. Д.305, 309, 310, 311, 314, 315, 319, 321.
27. *Николаев Г.А.* Сельская община // Чуваши: история и культура. Т.2 / отв. ред. В.П. Иванов. – Чебоксары, 2009.
28. *Николаева В.Т.* Мое детство (дер. Дюртели-Субаш Мамадышского кантона ТАССР) (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.311.
29. Общий свод данных хозяйственно-статистического исследования Казанской губернии. Часть экономическая. – Казань, 1896.
30. *Одигитриевский Н.* Крещенные татары Казанской губернии. Этнографический очерк. М., 1895.
31. *Осипова Л.* Моя деревня (с. Молькеево Цивильского уезда ЧАО) (13 июня 1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.309.
32. *Остроумова А.С.* Сочинение о жителях дер. Иске Мунча Мензелинского кантона ТАССР от 17 сентября 1921 г. // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Д.309.
33. Ответы на анкету о семейных отношениях и обычном праве у кряшен (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В.Никольского. Д.305.
34. Ответы на программу М.Н.Харузина о юридических обычаях (дер. Балчиклы, Клятлы, Кашаево, Нижнее Афанасьево Челнинского кантона ТАССР) (1920-е гг.) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ф. Н.В. Никольского. Д.311.
35. Отчет Казанского епархиального инородческого миссионера за 1903 г. // Известия по Казанской епархии. – 1904. – №43.
36. Отчет студента Казанской духовной академии Николая Зеленцова о поездке в селения Цивильского и Тетюшского уезда Казанской губернии от 16 октября 1879 г. // НА РТ. Ф.967. Оп.1. Д.168.

37. *Павлова Л.* Быт крещеных татар Уфимской губернии Мензелинского уезда // Уфимские епархиальные ведомости. – 1900. – №19.
38. ПСЗ–2. – Т.36. – Ч.1. – №36657.
39. Российский государственный исторический архив. Ф.821. Оп.8. Д.786.
40. *Серебряков Н.А.* Сочинение о семейных отношениях кряшен (дер. Кибечи Лаишевского кантона ТАССР) (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд.І. Ф. Н.В.Никольского. Д.314.
41. *Сизов С.И.* Сочинение о жителях с. Федотово и соседних деревень Челнинского кантона ТАССР (1921 г.) // НА ЧГИГН. Отд.І. Ф. Н.В.Никольского. Д.310.
42. Татары Среднего Поволжья и Приуралья / отв. ред. *Н.И. Воробьев* и *Г.М. Хисамутдинов*. – М., 1967.
43. *Тимофеев В.Т.* Дневник старокрещеного татарина // Казанская центральная крещено-татарская школа. – Казань, 1887.
44. *Тихонов В.П.* Материалы для изучения обычного права крестьян Сарапульского уезда Вятской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып.3 / под ред. *Н.Н. Харузина* // Известия императорского общества любителей естественной истории, антропологии и этнографии. Т.69. Этнографический отдел. Т.2. – Вып. 2. – М., 1891.
45. *Томлеева П.П.* О моем воспитании (дер. Старые Курбаши Цивильского кантона ЧАО) (25 сентября 1921 г.) // НА ЧГНИИ. Отд.І. Ф. Н.В.Никольского. Д.319.
46. *Филиппов Г.А.* Из истории христианского просвещения крещеных татар-мещеряков Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии // ИКЕ. – 1915. – №37, 39, 40.
47. *Якушкин Е.И.* Обычное право. Материалы для библиографии обычного права. – Ярославль, 1875.

## **БУДУЩЕЕ КРЯШЕНСКОЙ МИССИИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИИ**

**Колчерин А.**

*Казанская православная духовная семинария*

В наступающем 2017 г. мы отмечаем 100-летие трагических для российской истории событий. После революций и государственных переворотов к власти в стране пришли богоборцы, считавшие Православную церковь своим врагом и ставившие себе целью полностью ликвидировать религиозные организации. Были закрыты монастыри и храмы, прекратили свою деятельность церковно-приходские школы, церковные приюты и лазареты, а также церковно-просветительские и миссионерские учреждения. Многие архиереи, священно- и церковнослужители, монахи и простые верующие пострадали за свою веру и прославились в лике новомучеников и исповедников Церкви Русской, и среди них нам уже известны имена и кряшенских святых. Религию не удалось полностью искоренить, особенно в годы страшных испытаний, таких как Великая Отечественная война 1941–1945 гг., люди особенно нуждались в вере в Бога, в посещении храмов, в приобщении к церковным таинствам. Поэтому власти были вынуждены сохранять в стране монастыри, духовные школы, религиозные периодические издания.

Но все же традиция миссионерской деятельности за годы советской власти оказалась утерянной: Церковь не имела права открыто проповедовать, заниматься переводами священных текстов, готовить соответствующие кадры. Лишь в эмигрантской среде сохранялась преемственность различных видов церковной деятельности: образовательной, проповеднической, иконописной, певческой, миссионерской и многих других. Вынужденные покинуть Родину, русские эмигранты, составлявшие цвет российской интеллигенции, старались нести русскую культуру, язык и православную веру в те страны, в которых они обосновывались, создавали там церковные общины и передавали своим потомкам любовь к России, к ее истории и культуре, к православию. Им удавалось, порой, через миссию приводить к православной вере жителей Китая и некоторых других азиатских

стран, Австралии, Новой Зеландии, Северной и Южной Америки, Европы. Безусловно, русские эмигранты были знакомы с замечательным опытом просветительской работы выдающихся русских миссионеров – святителя Николая Японского, преподобного Макария Алтайского, Николая Ивановича Ильминского и многих других.

В конце 1980-х гг. возникла идея проводить богослужения на церковно-кряшенском языке и, вслед за общим духовным подъемом, назревавшим в связи с принципиально новой политической ситуацией в стране, возродить православную миссию среди кряшен. Инициатива принадлежала священнику Павлу Павлову, кандидату богословия, получившему образование в Московской духовной академии. Вокруг отца Павла сплотилась первая община в городе Казани, в рядах которой оказались люди, способные к переводческой и издательской деятельности. Богослужения стали совершаться регулярно, а вскоре служба на церковно-кряшенском языке зазвучала и в других городах и селениях Республики Татарстан. Действительно, за годы советской власти были утрачены традиции совершения богослужений, переводов книг Священного Писания и прочей богослужебной или душеполезной литературы, подготовки священнослужителей и учителей из народной среды, и воссоздать все это казалось делом неподъемным. Но сохранились книги, которые создавали еще Н.И. Ильминский и священник Василий Тимофеев, их сподвижники, в которых они описывали свой опыт миссионерско-просветительской работы, переводческой деятельности, проведения богослужений на национальных языках. Именно запечатленный в книгах опыт помог заново открыть весь спектр миссионерской деятельности среди кряшен в новое время.

Учились переводить Священное Писание, богослужебные и дидактические тексты на церковно-кряшенский язык, который за прошедшие десятилетия оказался основательно подзабыт – в школах, в рабочей среде, в быту использовали татарский язык, и даже в кряшенских селениях оставалось весьма немного знатоков кряшенской старины. Однако чтение переводов второй половины XIX столетия позволило восстановить многие языковые особенности кряшен и делать современные переводы именно на чистый кряшенский язык, в последние годы получивший уже устойчивое название «церковно-кряшенский» (по аналогии с «церковно-славянским» языком,



на котором совершаются богослужения в православных храмах и который, между прочим, разительно отличается от современного русского языка, но между церковно-кряшенским языком и языком, на котором говорят современные кряшены, такой большой разницы нет). За короткий срок удалось закончить перевод книг Нового Завета; постоянно совершенствуются публикации Служебника, Молитвослова и некоторых других книг.

Безусловно, современные миссионерские переводы не имеют того ошеломляющего эффекта, какой имели переводы во времена отца Василия Тимофеева. Современные кряшены владеют русским языком и, к примеру, посещение ими богослужения, совершаемого на церковно-славянском языке, или проповеди, сказанной на русском языке, не вызовет непонимания. По-другому дело обстояло в XIX и предыдущих столетиях: кряшены не знали русского языка, и, если им случалось посещать церковные службы или приглашать к себе священника, они решительно не понимали содержания богослужения или проповеди. Кряшены, как многие другие нерусские народы Среднего Поволжья, были крещены, но не просвещены. И в тот момент, когда они слышали Слово Божие и молитвы на родном языке, они открыли для себя богатство православия, они стали по-настоящему верующими христианами. В фонде Н.И. Ильминского, хранящемся в Национальном архиве Республики Татарстан, сохранились письма различных лиц к этому казанскому просветителю. В частности, имеется описание того, какой эффект имело первое богослужение на родном языке для жителей марийского села Арино – люди буквально до слез были тронуты тем, что они начали понимать содержание Евангелия, молитв, произносимых за богослужением. Таким образом, миссионерские переводы имели решающее значение в деле православной миссии среди народов Казанского края.

Имеется ли необходимость в продолжении переводов и издании литературы на церковно-кряшенском языке? Языковой барьер сегодня отсутствует, но следует признать, что родной язык гораздо проникновеннее воздействует на разум и сердце человека. Даже если ты получил образование, читаешь литературу, и, казалось бы, даже мыслишь уже на другом языке, знакомство с книгой или слышание песнопения на родном языке, языке матери, языке, который ты усвоил с самого раннего детства, не может не пробудить в разуме и

сердце тех самых чувств, которые заставят тебя действительно проникнуться увиденным или услышанным. Безусловно, миссионерские переводы на современном этапе будут востребованы, и особенно должны быть распространяемы среди молодежи и детей, тем самым развивая в них чувство национального достоинства и помогая им усваивать основы веры своих предков.

Весьма важный вопрос – подготовка священников и миссионеров из крышен сегодня. В крышенских селениях Республики Татарстан функционирует около 30 храмов, молитвенных домов и часовен, но богослужения совершают лишь 6 крышенских священников. Существует острая необходимость в подготовке кадров, которую возможно решить силами Казанской православной духовной семинарии: осознавая потребность в священно- и церковнослужителях из крышен, руководство семинарии готово принимать на обучение юношей и девушек в приоритетном порядке. За годы обучения студенты семинарии получают качественное богословское и гуманитарное образование, обеспечиваются всем необходимым. Возможно, для городского юношества перспектива приходского служения не выглядит привлекательной, но для сельской молодежи – это замечательная возможность посвятить себя столь важному для всего народа делу и проявить свои таланты. Н.И.Ильминский и отец Василий Тимофеев в Казанской инородческой учительской семинарии и крышенских школах большие надежды возлагали на крестьянских детей, как самых неизбалованных и трудолюбивых, из них, по выражению Н.И.Ильминского, становились самые лучшие священники и учителя.

Пока духовенство будет совершать богослужения, пока Слово Божие будет звучать на крышенском языке, будет жить и сам народ с его богатыми и прекрасными традициями, культурой и языком.

**ХІХ–ХХ ГАСЫР БАШЫНДА МАМАДЫШ РАЙОНЫ  
АВЫЛЛАРЫ ПРИХОДЛАРЫ (ВЛАДИМИР,  
АЛБАЙ АВЫЛЛАРЫ МИСАЛЫНДА)<sup>1</sup>**

**Константинова Г.В.**

*Елабуга мәдәният һәм культура колледжы*

Мәкаләдә Казан губернасы Мамадыш өязе Владимирово һәм Албай авыллары приходларының революциягә кадәрге тарихы тасвирлана. Н.И. Ильминский һәм В.Т. Тимофеевларның чиркәүләр һәм башлангыч белем бирү мәктәпләрен ачудагы роле күрсәтелә.

**Ачык сүзләр:** керәшеннәр, Мамадыш районы, Казан епархиясе, Албай авылы, Владимирово авылы.

2016 нчы елда керәшеннәрнең беренче укытучысы, дин эшлеклесе Василий Тимофеевич Тимофеевның тууына 180 ел була. Нинди генә керәшен чиркәве, кайсы гына керәшен мәктәбе турында сүз башласак та, Василий Тимофеев һәм аның укытучысы, рус булмаган халыкларга белем бирү системасын, укыту һәм тәрбия методикасын булдырган Н.И. Ильминскийдан сүз башларга туры килә. Чыннан да керәшеннәргә дөнъяви, рухи-әхлакый белем бирүдә аларның роле баяләп бетергесез.

Приходлар булдыруда керәшен телендә служба алып бару, туган телдә дөнъяви һәм дини белем алып булырлык китаплар булдыру Н.И. Ильминский һәм В.Т.Тимофеевның тержемә эшчәнлегенә – аерым бер иң мөһим рольне алып тора. Дини китаплар, белем бирүгә юнәлдерелгән башка дәреслекләр булмаса, приходлар турында да, керәшен мәктәпләре турында да сүз алып бару бөтенләй мөмкин булмас иде.

---

<sup>1</sup> Әлеге эзләнү эшемне язганда бик зур ярдәм күрсәткәне өчен Мамадыш районы Васильево авылында яшәүче, туган төбәгебезне өйрәнүче, В.Т. Тимофеевның тормыш юлын, аның эшчәнлеген беренчеләрдән булып өйрәнә башлаган, Ишки мәктәбендә тарих укыткан Юрий Петрович Карповка зур рәхмәтемне ирештерәсем килә.

Һәрберебездә яхшы аңлый, халыкны православие диненә керту өчен чиркәү кирәк. Чиркәүдә хезмәт итү өчен священник кирәк. Ә священникларны әзерләү өчен махсус мәктәпләр кирәк. Казан үзәк керәшен мәктәбе – дөнъяви белем биру белән бергә энә шул функцияне дә үти. Ә мәктәп ачу алдыннан әзерлек эшләрен күз алдына китерүе дә катлаулы. Аның бинасы да, уку әсбаплары да, китаплары да, укытучылары да, хәтта төрле керәшен авылларыннан килгән балаларны тоту өчен тулай торагы да кирәк була. Мәктәпне ачу гына түгел, аның дәрәжәсен күтәрү, анда керәшеннәрне тарту өчен кызыксындыру булдыру өчен дә шактый көч сарыф итәргә туры килә. Укучылар туплау өчен ул үзе керәшен авылларына чыгып китеп, аңлату эшләре алып бара. Үзәк керәшен мәктәбендә белем алучы укучыларны үрнәк итеп күрсәтә, аларның белемнәре белән халыкны таң калдыра, кызыксыну уята.

Владимирда бер престоллы чиркәү 1890 нчы елда төзелә башлый һәм 3 елда төзелеп бетә.

Владимирда чиркәү Берсуттагы (Урманчидагы) приход йөрер өчен ерак булганлыктан төзелә. Ул керәшеннәрне христиан итеп калдыру максатын күздә тотта [3, с.52, 67; 5]. Беренче настоятеле Семен Гаврилович Гаврилов була (1889–1897 нче еллар) (см. **вкладыш, ил. 3**).

Аннан соң 1912 нче елга хәтле Александр Александрович Миропольский священник булып тора. 1930 нчы елларда чиркәү ябылганда священник булып, Игнатий атакай торган була. 1937 нче елда чиркәү куполын 11 кеше кисеп төшерә [5].

Владимир чиркәве 1893 нче елда төзелеп бетсә, күрше Албай чиркәве 1873 нче елда – нәкъ 20 ел элек төзелә (см. **вкладыш, ил. 1, 2**). 1874 нче елның 3 январенда Албайда чиркәү ачылу тантанасына Николай Иванович Ильминский үзе килә. Василий Тимофеев, Казан Үзәк керәшен мәктәбе укучылары ачу, аруландыру тантанасында катнаша. Албайда керәшеннәр генә түгел, руслар да яши. Чиркәү салынуны алар да хуплап каршы ала. Албайда чиркәү төзелгәнче Албай һәм аның тирәсендәге авыллар Әбде приходына караган була. Ә яңа приход 912 ир, 999 хатын-кыз өчен планлаштырыла. Албай тирәсендәге 4 авылга хезмәт итәргә тиеш була ул. Бу 4 авыл: Албай үзе, Албай Казаклары (Верхний Арняш), Югары Әрнәш (Большой Арташ), Түбән Әрнәш (Теплое болото).

Албай керәшеннәрнең ислам диненә чыгуын саклап калу – аның төп максаты була. Чиркәү таш фундаментка утыртыла, 12х6 сажень зурлыгында була. Тирәсенә 2 рәт каен агачы да утыртып чыгалар. Албайдагы Иоанн Предтечи чиркәве дини әдәбият китаплары белән дә баетыла. Священнигы –Үри Чаллысы кешесе – Алексей Федоровия Тихомиров була [3, с.57].

Прихожаннар арасында керәшеннәр генә түгел, рус кешеләре дә була. Элек Албайда рус кешеләренең дә яшәве билгеле.

1818 нче елның 21 нче июлендә Урманчы чиркәвенә нигез салына. 1823 нче елда аруландырылып, эшли башлый [3, с.57]. Приход Кече Берсут (Владимир авылының да борынгы исеме Кече Берсут була, тик бу авыл икенче – Бакыр заводы авылы – хәзерге көндә сакланмаган), Колышчы, Дегетле, Владимир, Николаевка авылларын үз эченә ала. Соңыннан Владимирның үз чиркәве ачыла. Владимирда чиркәү ачылуның бер сәбәбе – Урманчы белән Владимир авылы арасының шактый ерак булуы. 1885–86 нчы елларда, соңыннан Владимир авылының беренче священнигы булачак, Семен Гаврилов та хезмәт итә. Иске керәшеннәрнең православиене нык саклайлар. Бөтен христианлык вазифаларын үтиләп, уразаларны тоталар, керәшеннәр шулай ук мәжүсилектән калган йолаларын да онытмыйлар.

Алдан әйтеп үтелгәнчә, чиркәүләрдә служба Н.И. Ильминский һәм В.Т. Тимофеевның керәшен (татар) теленә тәржемә иткән дини китаплары нигезендә алып барыла.

Шуны әйтеп үтү мөһим, үз туган телләрендә – татар телендә керәшеннәрне дингә тарту – приходларның һәм приход мәктәпләренең иң төп казанышы шул була. Владимир, Албай, приходлары һәм шушы приходларга караган мәктәпләр турында сөйләгәндә, авыл кешеләренең дингә, дини белем алуга зур омтылышын күрергә була.

Авил кешеләренең дингә омтылышын XX гасырның 30 нчы еллары да ачык күрсәтә. Татарстан Республикасының дәүләт архивында тарихи-сәяси эшләр буенча документта авыл халкының чиркәүләргә ябылуга каршы каршылыктар күрсәтүе турында кайбер фактлар сакланып калган. Аларга күз салыйк:

«Мамадыш районы Усали волосте Албай авылы. Священник Петров, чиркәү ябылуга һәм авыл Советы карары нигезендә анда мәктәп ачуга каршылык күрсәтү максатыннан, якин-тирә авыл ха-

тын-кызларын үз өенә жыйган. Нәтижәдә 1929 нчы елның 1 нче январенда, 4 катнаш авылдан жыелган, батрак хатын Кузьмина житәкчелегендәге 400 хатын-кыз, авыл Советына чиркәүне япмауны таләп итеп баралар. 1930 нчы елның 7 нче январенда волостьның башкарма комитеты чиркәүнең ябылуын раслаганнан соң, укытучы Комиссаров житәкчелегендәге комиссия эшкә керешә. Шулкаыт ике хатын: «Чиркәүне талыйлар! Чиркәүне саталар!» – дип кычкыра башлыйлар. Тавышка 200 ләп кеше жыела. Алар чиркәү өстенә күтәрелгән флагны төшерергә мәжбүр итәләр. Алай гына да түгел, ачкычларын талап алалар, ишек төбенә хатын-кызларны дежурга куялар. Флагны төшергәндә бөтенесе: «Ура!» кычкыра»...

Бу документны укыганда отчет авторының большевиклар яклы булуы күренә. Шуңа күрә тасвирланган вакыйганы священник кытыртуы белән эшләнгән «хатыннар бунты» дип хикәяли ул. Әмма Албай авылында булган хәлне надан хатыннар баш күтәрүе дип кенә кабул итү хата булыр иде. Чыгыш бик югары дәрәжәдә оештырылган булган. Һәм бу факт. Авыр эштә иза чиккән, көндәлек мәшәкәтләргә күмелгән крестьян хатын-кызларының чиркәүне саклап калу өчен янып-көюләре, бу куркыныч вакытларда керәшеннәр арасында Аллага ышануның никадәр көчле булуы турында сөйли [4].

Василий Тимофеевның христиан белем таратудагы хезмәтләре, Казан Үзәк керәшен мәктәбе эшчәнлегә, керәшен приходлары барлыкка килү – керәшеннәр мәгарифе үсешендә зур алга китеш була. Туган телдә укытылучы керәшен мәктәпләренең күпчелегә чиркәүләр ачылгач барлыкка килә.

Шушы 2 күрше авыл мәктәпләренең эшчәнлеген яктыртып китәсем килә. Алар XIX–XX гасыр башында алда әйтелгән приходлар каршында эшли башлый.

Василий Тимофеев Владимир авылында 1865 нче елда булуын язып үткән [1, с.138; 3, с.70]. Ул Владимир авылының зур авыл булуын яза. Чыннан да, бер урам булып, 3 километрга кадәр сузылган зур авыл булган ул. Руслар, татарлар йогынтысыннан да аерылган, укый-яза белүчеләрнең юклығын күрә. Элекке мәжүселек йолалары өстенлек алган кешеләр яшәгәнненә игътибар итә ул. 70 ләп йорт була, иске керәшеннәр яши. Владимир – татар авыллары чолганышында калган авыл, шулай булса да, ислам дине йогынтысы берни-

чек тә сизелми. Үзләренең традиция, горейф-гадәтләре, йолаларына тугры булып кала алганнар.

Василий Тимофеевның Владимирга килүе, әлбәттә, эзсез генә калмаган. Изге Гурий туганлыгы 1869 нчы елда авылда ир балалар өчен мәктәп ача. 1899 нчы елда анда 36 малайны Колышчы авылыннан килгән, Үзәк керәшен мәктәбен тәмамлаган Иван Матвеевич Усачев укыта.

Кызлар өчен мәктәп 1897 нче елда ачыла һәм анда 1899 нчы елда 21 кыз бала белем ала. Укытучылары – Чия башы авылы кызы – Праскофья Захарова була [3, с.53–55].

1874 нче елның 3 январенда Албайда чиркәү ачыла. Василий Тимофеев, Казан үзәк керәшен мәктәбе укучылары ачу, аруландыру тантанасында катнаша. Большой Арташта (Югары Әрнәш) ир балалар өчен мәктәп ачу тантанасында Николай Ильминский да була, алай гына да тугел, ул 1 ай буе балаларга үз дәресләрен бирә. Лаеш өязе Үри авылыннан укытучылар укыта, укытучылар арасында Владимир кешесе Василий Такмиев та була.

Албай приходына караган мәктәпләр саны – 4. Албайда Беренче ирләр мәктәбе 1875 нче елда ачыла. 1880 нче елга кадәр анда барыбызга да мәгълүм Яков Емельянов белем бирә. Аннан соң килгән укытучыларның барсы да Үзәк керәшен мәктәбен бетергәннәр.

1880 нче елда ачылган кызлар мәктәбендә руслар да керәшеннәр дә белем ала. 19 кыз баланың 13 е – керәшеннәр була.

Албай приходына караган Югары Әрнәш, Казаклар, Түбән Әрнәш авылларында да Изге Гурий Туганлыгы мәктәпләре эшли [3, с.53–55, 165; 2, с.46].

1870 нче елда Колышчыдагы земство мәктәбендә дин дәресләрен Владимир священнигы – Александр Миропольский алып бара. 1909 нче елда мәктәптә 41 малай, 4 кыз бала укый [3, с.165].

Чиркәүләр салынып, приход мәктәпләре ачылу – белем алу, дини тәрбия бирүдә каршылыклар бетте дигән сүз булмый. XIX гасыр ахыры – XX гасыр башы гаиләләрен күз алдына китерсәк, һәр гаиләдә ишле балалар булса да, мәктәпкә йөрүче балалар саны 100%ны тәшкил итми. Әйттик, язылучылар саны күп булса да, авыл мәктәпләрендә ир балаларның 75–80%-ы мәктәпкә йөрсә, кыз балаларның 25–30%-ы гына йөри. Ата-аналар кыз балаларны йортта эшләр өчен: ашарга пешерү, бала карау кебек эшләр өчен

мәктәпкә йөртмәү жаен карыйлар. Ир балаларның шактые Казан үзәк керәшен мәктәбendә дә укуларын дәвам итә. Владимирда Казан үзәк керәшен мәктәбен тәмамлаган Фрол Алексеевич Тупаев Татарстанның атказанган укытучысы, Ленин ордены кавалеры исемнәрәнә лаек була. Албай авылының Гражданның сугышы герое Степан Васильевич Домолазов, Советлар Союзы Герое исеме бирелеп, үз вакытында бу мактаулы исеме алынмыйча, данлы исеме Россия Герое булып кайткан Георгий Смирновның әтисе Семен Смирнов та Үзәк керәшен мәктәбendә белем алган кеше.

Керәшен мәктәпләрendә шулкадәр күп керәшен балалары белем алганнар икән, В.Т. Тимофеев, Н.И. Ильминскийлар ачкан мәктәпләр генә түгел, алар тәржемә иткән китаплар белем алырга нигез булып торган икән, бу ике олы шәхесезнең хезмәте дә, керәшеннәрне агартудагы роле дә бәяләп бетергесез.

Без 2 авыл мисалында булса да керәшеннәрнең православие диненә бару юлларын күзаллап чыктык. Укытучыларыбыз В. Тимофеев, Н. Ильминскийларның олы, бәяләп бетергесез хезмәтләрен күрдөк. Керәшеннәрнең православиегә килү юлларын ачыкладык. Ә бүген алар башлаган эш дәвам итәме соң? Әйе, янып көлгә әйләнгән Албай чиркәве торгызылды, Аллага шөкер. Ләкин чиркәүдә священник юк. Владимир авылы чиркәве бүген дә халыкка клуб булып хезмәт итә. Без, яшьләр үз динебез нигезләрен белмибез.

Йомгаклап, шуны әйтәсем килә, керәшеннәрне хәзерге заманда дингә тарту яхшы дәрәжәдә куелмаган. Дин мәсьәләсендә үзезне татар туганнарыбыз белән чагыштыру да житә. Мин үзем керәшенлекне саклап калу өчен культурабызны гына түгел, динебезне дә саклап калырга кирәк дигән фикердәге кеше. Безнең олуг галимнәрәбез: «Татарны ислам дине саклап калды», – дип әйтергә ярата. Бу чыннан да шулай. Ә керәшенне культура белән бер дәрәжәдә православие генә саклап кала ала. Моны безнең укытучыларыбыз – Н. Ильминский һәм В. Тимофеевлар бик тирәнтен аңлаган дигән нәтижә ясарга кирәк.



**МЕТРИЧЕСКОЙ КНИГЕ НА 1904 Г. ЧАСТЬ ВТОРАЯ, О БРАСОСЧЕТАВШИ**

Возраст сроклет.	Место и день	Знамя, имя, отчество, фамилия и церковно-славянское имя крестных родителей.	Место жительства.	Знамя, имя, отчество, фамилия и церковно-славянское имя крестных родителей.	Возраст сроклет.	Место и день погребения.	Имя и фамилия погребенного.	Пол и возраст.
11	19	Девочка Криворучей Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания	19.	Девочка Криворучей на Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александры Александровны, первого брака, православной вероисповедания			По желанию Криворучей Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания	
12	30	Замужняя Рабочая Александровна Рабочая на Криворучей, от старшего ее мужа		Девочка Соколов на Рабочей от старшего ее мужа			По желанию сама Рабочая Криворучей от старшего ее мужа Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания	

**МЕТРИЧЕСКОЙ КНИГЕ НА 1904 Г. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ, О РОДИВШИХСЯ**

Возраст сроклет.	Место и день	Знамя, имя, отчество и фамилия родителей, и церковно- славянское имя.	Знамя, имя, отчество и фамилия крестных родителей.	Возраст сроклет.	Место и день	Знамя, имя, отчество и фамилия родителей, и церковно- славянское имя.	Знамя, имя, отчество и фамилия крестных родителей.	Возраст сроклет.	Место и день	Знамя, имя, отчество и фамилия родителей, и церковно- славянское имя.	Знамя, имя, отчество и фамилия крестных родителей.
	30	Осана	Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания			Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания				Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания	
	31	Осана	Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания			Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания				Девочка Криворучей от старшего ее матери Криворучей Александровны Александровны, первого брака, православной вероисповедания	

Урманчы чиркәве метрика кенәгәләре

### **Әдәбият һәм чыганаclar**

1. Дневник старокрещеного татарина, 1865 года // Казанская центральная крещено-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар. – Казань, 1887.
2. Значение религиозно-педагогической деятельности В.Т. Тимофеева в социально-культурном и духовно-нравственном развитии крещенского населения края. Материалы научно-практической конференции, посвященной 175-летию В.Т.Тимофеева, состоявшейся 28 октября 2011 года в г. Мамадыше. – Мамадыш, 2012.
3. Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии. Вып. VI: г. Мамадыш и Мамадышский уезд. – Казань: Тип. имп. ун-та, 1904.
4. Карпов Ю.П. Дини бунт, яки Албай авылы крестьянларының чиркәү ябылуға каршы чыгышы // Керешән сүзе. – 1999. – 31 август.
5. Михайлов Н. Владимир чиркәве // Нократ. – 2001. – 4 ноябрь.

**МАМАДЫШ РАЙОНЫ НИКИФОРОВО АВЫЛЫНДА  
ИЗГЕ НИКОЛАЙ ЧИРКӘВЕ ҺӘМ МӘКТӘП АЧУДА  
В.Т. ТИМОФЕЕВНЫҢ РОЛЕ**

**Константинова Л.С.**

*Үсәли урта гомуми белем мәктәбе*

Мәкаләдә Казан губернасы Мамадыш өязе Никифорово авылында (Чия баш) чиркәү һәм православ приходы ачылу тарихы күрсәтелә. Автор, шул авылда туып үскән керәшен мәгърифәтчесе В.Т. Тимофеевның изге Николай чиркәвен төзүдә зур роль уйнавын асызыклай.

**Ачык сүзләр:** В.Т. Тимофеев, Никифорово авылы, Мамадыш төбәге, Н.И. Ильминский, керәшеннәр.

Быел, 2016 нчы елда, керәшеннәрнең беренче укытучысы, дин эшлеклесе Василий Тимофеевич Тимофеевның тууына 180 ел булды. Бүген без агартучыбыз, беренче священнигыбыз Василий Тимофеевны, аның халкыбызны саклап калудагы ролен искә алырга жыелдык. Мин монда сөйләнгән сүзләрне кабатламыйча гына берничә үз фикеремне житкерәсем килә. Минем үз районыбызда яшәп, инде берничә Тимофеев конференцияләрендә катнашып та Чия башы авылын күргәнем юк иде. Быел шушы юбилей елы булганга үзем кызыксынып, күрәсем килеп, Чия башын күреп кайттым. Тимофеевның керәшеннәр өчен куйган хезмәтләренә багышланган конференцияләрдә күп катнаштым, ә туган авылында булганым юк иде. (Һәм уйламаганда икенче тапкыр да барырга туры килде әле, анысы турында соңрак.) Мин анда ниндидер яңалык ачарга да бармадым, авыл халкы белән дә сөйләшмәдем. Бары Чия башы авылын, чиркәвен күрәсем килде. Барлык хәзерге авыллар төсле гөрләп үсүе белән аерылып тормый ул. Жәй көне мәктәпләре ябыласы иде, әлегә мәктәп эшләп тора.

Ниндидер бер изге жиргә аяк баскан кеше кебек хис иттем мин үземне. Шушында үскән, шушы сукмактардан йөргән, шушы авылдан чыгып китеп, күрше приход мәктәбендә укыган, шушында кайтып кергән, шушы жирнең суын эчкән, авыл малайлары белән уйнап йөргән... Шуларны уйлап йөрдәм. Аннары тагын менә нәрсәләр

күз алдымнан үтте... Василий Тимофеевның биографиясенә күз салсак, Чия башы халкы аз күрсәтми бит аңа. Безнең халык хәзер дә шундыйрак бит ул, үзенекен зурламый, килгән кешене әллә кем итә. Бу очракта да шулайрак була. Авыл кешесеннән ышаныч (русча әйткәндә, поддержка) тапмый ул, авыл кешесе аның Темәпи малае гына икәнән дә, бөтен нәсел-нәсәбәсен дә белә... Аны укымышлы кеше итеп тә, дини кеше итеп тә күрергә теләми. Шулай да авылдан беренче 3 укучыны да үз авылыннан алып китә ала ул. Чиркәү дә салдыра, беренче мәктәп салдыруны да үз авылыннан башлый. Чөнки ул вак-төяк каршылыктардан өстен була. Мин үземне Василий Тимофеев урынына куеп карыйм да, мин дә авылы белән сиңа каршы кешеләргә бу хәтле изге эшләргә эшли алып идем микән дим? Әйтүе кыен.

Чия башы авылы чиркәве 1895 нче елда Николай Ильминский истәлегенә салына. Казан сәүдәгәре Павел Щетинкин акча бирә. 1895 нче елга кадәр Чия башы авылы Тау Иле приходына караган була. 1896 нчы елның №811 нче Святейший Синод указы белән мөстәкыйль приход төзелә. Бөтен прихожаннары да – керәшеннәр. Василий Тимофеев инициативасы белән Чия башында керәшен хатын-кызлары жәмгыяте оештырылмакчы була. Ләкин уңайлы урын һәм акча табылмаганлыктан, бу план барып чыкмый. Чия башы прихожаннары арасыннан бик күп священниклар, дьяконнар, укытучылар чыга. Чия башының беренче священнигы – Василий Тимофеевның бертуганы отец Игнатий Тимофеев була. Ләкин авыл кешеләренәң аңламавы, аны һаман кечкенә Игнат итеп карап, санламаулары Игнатийны авылдан китәргә мәжбүр итә. Чия башында ислам динен тотып, күрше Сәртеке авылына күчеп китүче Гавриловлар гаиләсенәң дә булуы билгеле. Ураза һәм дини бәйрәмнәрдә прихожаннарның яртысы гына йөри, православие дине законнары тулысы белән үтәлми. Мәжүсилек йолаларына бик зур игътибар бирелә [1, с.160–164].

Алдан әйтеп үтелгәнчә, чиркәүләрдә служба Н.И. Ильминский һәм В.Т. Тимофеевның керәшен (татар) теленә тәржемә иткән дини китаплары нигезендә алып барыла, димәк китаплар да беренче чиратта Чия башына кайткандыр әле.

Шуны әйтеп үтү мөһим, үз туган телләрендә – татар телендә керәшеннәргә дингә тарту – приходларның һәм приход мәктәп-

ләрәнең иң төп казанышы шул була. Күрше авыл приходлары һәм шушы приходларга караган мәктәпләр турында сөйләгәндә, авыл кешеләрәнең дингә, дини белем алуға зур омтылышын күрергә була. Ә менә Чия башы авылы халкы дини белем алуны, чиркәүгә йөрүне түгел, хужалык алып баруны, эш эшләнүне өстен күрергә яраткан», – дип языла Казан епархиясенең чиркәү һәм приходларның тарихи-статистик тасвирламасында.

Чия башы приходында Изге Гурий туганлыгының 2 мәктәбе эшли. Беренче мәктәп 1866 нчы елда Казан Духовная академиясе практиканты Василий Тимофеев житәкчелегендә ачыла. Башта ул кечкенә генә бер иске йортта урнашкан булса, соңыннан сәүдәгәр Павел Щетинкин таш фундаментка утыртып, зур яңа мәктәп төзетә.

1880 нче елда кызлар өчен дә мәктәп булдырыла. Акча булмау сәбәпле элгә мәктәп ябылып та тора. Василий Тимофеев аны кабаттан ачтыру артыннан йөри. Үзе үк яңа бина төзетә. Мәктәпкә 10 нан алып, 30 га кадәр укучы кыз бала языла, тик йөрүчеләр саны 10–15 кешедән артмый. Авыл малайларының 75%ы мәктәпкә йөрсә, кыз балаларның 25%ы гына йөри. Кыз балаларны йортта эшләр өчен: ашарга пешерү, бала карау кебек эшләр өчен мәктәпкә йөртмәү жаен карыйлар. Ир балаларның шактые Казан Үзек керәшен мәктәбендә дә укуларын дәвам итә. Дүсмәттәгә 2 еллык приход училищесына китеп, белем алучылар да була.

Чия башы шулай ук керәшеннәрдән беренче дөнъяви белем бирүче хатын-кыз укытучы Иванова Феодора Ивановнаны да биргән авыл бит эле. Моңысы да отец Василий Тимофеев тырышлыгы була бит.

Чия башына икенче баруым 16 августта булды. Отец Димитрий Сизовның Чия башында келәү уздырачагын белгәч бардым. Халык бик күп булмаса да, хәзерге авыл өчен шактый кеше жыелган иде. Отец Димитрийны бик хөрмәт белән каршы алдылар, зур рәхмәтләр әйтеп озатып калдылар.

Чиркәү – 1895 нче елгы бина бит, реставрациягә мохтаж.

Совет заманнарында клуб булып хезмәт иткән чиркәүне торгызуда күп көч куйган отец Владимир Ивановны сагынып, хөрмәтләп искә алалар. (1993 нче елда ул кабат чиркәү булып ачыла.) Бүген чиркәүне авыл әбиләре карап тора, үз священнигы юк. Керәшен

священнигы керәшеннәр иң күп яши торган Мамадыш районында да берәү дә юк.

Чия башында очрашканда отец Димитрий белән әбиләрдән Василий Тимофеев үскән нигезне сораштык, авыл әбиләре күрсәтте, фотога да төшереп алдык. Мәкаләм «Туганайлар» да басылып чыкты.

Шунысы эчне пошыра, Чия башына әлегә кадәр Василий Тимофеев музейе юк. Мәктәп музейеда да аңа багышланган бүлмә дә юк икән. Чиркәвенә дә берәр истәлек тактасы куелса да начар булмас иде. Татар халкы үз мәгърифәтчеләрен хөрмәтле, зурлый белә, туган авылларында музейлары да, күрсәтмә такталары да була. Ак көнләшү белән көнләшеп кайттым... Шуна да шушы теләкләремне әлегә конференциядә дә әйтүне кирәк дип таптым.

### **Әдәбият һәм чыганак**

1. Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии. Вып. VI: г. Мамадыш и Мамадышский уезд. – Казань: Тип. имп. ун-та, 1904.

**РУС ПРАВОСЛАВИЕ ЧИРКӘВЕ ИЗГЕСЕ –  
ГАВРИЛОВ ПЕТР ГАВРИЛОВИЧ**

**Кузнецов В.Н.**

*Жәри урта гомуми белем мәктәбе*

Мәкаләдә күренекле керәшен православ дине эшлеклесе – Петр Гаврилович Гавриловның тәржемәи хәле тасвирлана. Аеруча, П.Г. Гавриловның совет чорындагы фажигале тормышы күрсәтелә.

**Ачык сүзләр:** П.Г. Гаврилов, Рус православ чиркәве, миссионерлар оешмасы, Уткино авылы, керәшеннәр.

Грех – кровь пролить из веры в чудо.  
А кровь чужую – грех вдвойне.  
А я молчал...  
но впредь – не буду;  
Пока молчу – та кровь на мне.  
*Н.Коржавин*

Патша Россиясе чорында милли оешмалар да һәм дөньяви уку йортлары да булмый. Төбәк балалары гаять дини уку йортларында гына белем ала алганнар. Бик сирәге генә дөньяви белем алу бәхетенә ирешкән. Мондый шартларда, әлбәттә, милли интеллигенция булмаган. Дини уку йортларын тәмамлаган руханилар катлавы зыялыларны тәшкил иткән.

Казан губернасында шундый уку йортларының берсе булып Казан үзәк керәшен мәктәбе санала.

Казан үзәк керәшен мәктәбендә тәрбияләнүчеләр барысы да, жәмгыять өчен әһәмиятле уникаль шәхес ияләре һәм аларның һәрберсенең тормыш юлы аерым өйрәнүгә лаек. Алар арасында аек акыллы, прогрессив карашлы, халык белән бәйләнешле, аның уй-хыялларын белүче кешеләр дә аз булмаган. Алар чиркәүгә хезмәт иткәннәр, авылларда мәктәпләргә нигез салып балаларга белем биргәннәр, рус булмаган халыкларның фольклорын, гореф-гадәтләрен өйрәнәп, үзләренең хезмәтләрен дини һәм дөньяви мәгълүмат

басмаларында бастырганнар. Бу мәктәпне тәмамлаучыларның һәрберсенең тормышы һәм эшчәнлеге аерым бер легенда!

Татарстан Республикасы Мамадыш районы Уткино авылы Гавриловлар гаиләсе тарихы башыннан алып ахырына кадәр шул мәктәп белән бәйлә һәм бу гаилә турында аерым китап язарлык. Гавриловлар нәселенән ике дистәгә якын бала бу мәктәптә белем алган. Безнең бу эшебез керәшен интелегенциясен формалаштыруга зур өлеш керткән Петр атакайның тормышын өйрәнүгә багышлана.

Гаврилов Петр Гаврилович (Петр атакай) 1870 елны элеккеге Казан губернасы Мамадыш өязенә караган Лья-Шия (Уткино) авылында «иске чукуңган татар» крестьяны гаиләсендә туа. Бала чагы турында мәгълүмат авылдашлар арасында да һәм башка бер жирдә дә сакланмаган.

1888 елда Казан үзәк керәшен мәктәбенең укытучылар эзерли торган беренче баскычын тәмамлый. Бу мәктәпнең икенче баскычын тәмамлавы турында мәгълүматлар сакланмаган. 1895 елны чиркәү иерархиясенең түбән иерей дәрәжәсе бирелә [3].

1903 елны миссионер курсларында укый башлап 1905 елның августында бу курсларны тәмамлаганнан соң юллама буенча Вятка губернасының Алабуга өязенә караган Кырынды авылы чиркәвенә эшкә билгеләнә. 1909 елны шул ук өязнең Татар Чаллысы авылына күчәрелә һәм анда 1919 елга кадәр эшли [5].

Колчак гаскәрләре белән Көнбатыш Себергә чигенгән булырга тиеш. 1919 елның июлендә Томск епархиясенең Барнаул округына караган Тальмен чиркәвенә эшкә билгеләнә [5]. Монда ул кулга алынганчы, 1929 елга кадәр хезмәт итә. Эшенә чын күңелдән бирелгәнлеге, жаваплы караганы, тырыш хезмәте өчен протоиерей саны бирелә. Хөкүмәт бүләкләре турында мәгълүматлар юк. Шулай ук, февраль – октябрь вакыйгалары, гражданнар сугышы һәм большевиклар сәясәтенә карата мөнәсәбәте билгесез.

Тарих дәресләре курсларыннан белгәнәбезчә, октябрь түнтәрешеннән соң хакимияткә килгән большевиклар партиясе: дин – халык өчен агу, ә дин әһелләрен – аны таратучылар дип саный. Дин әһелләрен эзәрлекләү, узган гасырның 20 еллар башында башланып 30 еллар уртасына, бу сәясәт иң нык үскән чор була. Совет хакимиятенә каршы эш алып баруда беренче тапкыр гаепләнгән Петр атакайны 1929 елны Томск өлкәсенең Нарым төбәгенә 4 елга



сөргенлеккә жибәрәләр. Әйтүе буенча аның белән бергә Нарымда 130 дин әһеле сөргенлектә булган [4, б.90, 478]. 1933 елны сөргенлек срогын тутырып кайткан Петр атакайны Алтай крае, Бийск шәһәренең Сретень чиркәвенә протоиерей итеп билгелиләр. Сретень чиркәвендә, икенче тапкыр кулга алынганчы, 1936 елның 1 ноябрена кадәр хезмәт итә.

«Япония тарафыннан хәрби интервенция булганда совет властена каршы кораллы баш күтәрүне максат итеп куйган контрреволюцион буржуаз оешманың актив әгъзасы» [2, б.9, 140, 163, 165–167] дигән гаеп тагып, «Архиепескоп Иаков Маскаев эше» буенча кулга алына. Кулга алынган Петр атакайны Бийск шәһәр төрмәсенә ябалар, 9 айга сузылган сорау алулар, яла ягулар, түбәнсетүләр, жәзалаулар башлана. Жиденче дистә белән баручы Петр атакай бу түбәнсетүләргә горур түзә, үзен гаепле дип санамый, бер кешегә дә гаеп якмый, хәтта НКВД хезмәткәрләрен балалары белән дә элемтәсе юклығына ышандыра ала [5]. Бийск шәһәр төрмәсеннән бирелгән медсправкадан күренгәнчә бик еш чирли һәм төрмә больницасында дөвалана [5].

1935 елның 25 июлендә Көнбатыш Себер крае НКВД идарәсенә караган өчлек суды Гаврилов Петр Гавриловичны РСФСР ЖК 58 статьясының 10–11 пунктлары [7] буенча гаепле дип таба һәм атып үтерергә дигән карар чыгара. 1937 елның 29 июлендә Барнаул архиепископы Иаков, священник Иоанн Можирин, монах Феодор Никитин, Иоанн Протоповлар белән бергә, Петр атакай атып үтерелә һәм билгесез каберлеккә күмелә [2, б.9, 140, 163, 165–167].

1989 елның 20 июнендә СССР Югары суды Президиумының 1989 елның 16 январендә чыгарылган указы буенча реабилитацияләнә. 2000 елның августында Рус православие чиркәвенәң юбилей дата уңаеннан уздырылган Архиерей соборында Барнаул епархиясе тәкъдиме белән газәпләп үтерелгән Гаврилов Петр Гаврилович (Петр атакай) «причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания» [1; 6] (Рус Православие Чиркәве тарафыннан изгеләштерелә).

### Әдәбият һәм чыганақлар

1. Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века. – М., 2000.
2. *Гришаев В.Ф.* Гаепсезгә үтерелгәннәр. Алтай краенда Сталин репрессиясенә дучар булган православие әһелләре. – Барнаул, 2004. – 240 б.
3. Революциягә кадәрле керәшен священниклары исемлеге // Кряшенская духовная миссия (Сайт для православных миссионеров) / Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.missiakryashen.ru/history/figures/lists-priests/>
4. *Фасм М.В., Фасм Н.П.* Нарым Голгофасы: Совет чорында Томск өлкәсендә репрессиягә дучар ителгән чиркәү материаллары. – Томск; М.: Водолей Publishers, 2004.
5. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://martyrs.pstbi.ru/bin/db.exe/ans/nm/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6Xbu1c89Ue8iicW0DdS9U66CUci0ceuuWeCQ>
6. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life4809.htm>
7. Алтай крае Дәүләт архивының махсус документлар бүлеге. 6153пф номерлы тикшерү эше материаллары.
8. Канонлаштыру буенча Барнаул епархиясе материаллары.

**ЖӨРИ-ПИТРАУ КЕРӘШЕН ФЕСТИВАЛЕ****Кузнецова В.В.***Жөри урта гомуми белем мәктәбе*

Мәкаләдә Татарстан Республикасы Мамадыш районы Жөри авылында уздырыла торган «Питрау» бәйрәменең үзенчәлекләре күрсәтелә. Автор Питрау бәйрәменең килеп чыгу тарихын һәм бәйрәменең барлык керәшен-нәрнең фестиваленә эверелүен ассызыклай.

**Ачык сүзләр:** Питрау, бәйрәм культурасы, Жөри авылы, керәшен-нәр, Мамадыш районы.

Мамадыш районы Жөри урта мәктәбе укучылары соңгы елларда туган авылларының үткәне, халкының ижаты белән тирәнтөрәк кызыксына. Бу юкка гына түгел: әби-бабайлардан килгән йолалар, гореф-гадәтләр, жыр-биюләр, бәйрәмнәр онытылып бара бит. Шулай давам итсә, без, мәктәбездә укучыларының 52% тәшкил иткән керәшен балалары, киләчәктә керәшеннәр буларак юкка чыгуыбыз да бик мөмкин, тарихтан эссез югалачакбыз. Шуңа күрә моңа һич юл куярга ярамый. Тарихыбызны, милләтебезне югалтып, без йөзөбезне югалтучакбыз. Безгә уянырга, дөньяга, тарихыбызга битараф булмаска кирәк. Өлкәннәрдән язып алган төрле йолалар, бәйрәмнәр турында истәлекләр мәктәпнең «Туган якны өйрәнү» музеенда саклана. Бәйрәмнәрнең барышын, үзенчәлекләрен өйрәнәп, берничә төр бәйрәм авыл мәдәният йортында үткәрелә, «Олы көн» (Пасха), Нардуган, Раштуа (Рождество) – энә шундыйлардан.

Жөри авылы... Моннан берничә ел элек бу авылның исемнәлләре ни күп кеше белмәгәндер. Ул – Мамадыш районындагы күп санлы керәшен авылларының берсе. Ә менә соңгы ун елда Жөри исеме Рәсәй масштабында яңгырый. Безнең авыл янындагы аланда үткәрелә торган Питрау бәйрәменең даны еракларга таралган. Бәйрәмгә керәшеннәр генә түгел, татарлар да, руслар да, башка милләт вәкилләре дә килә.

**Бәйрәмне оештыручылар.** Жөри авылында Питрау бәйрәмен зурлап үткәрүнең башында Ылыя авылында туып үскән, ә хәзер район администрациясе башлыгы булган Иванов Анатолий Петро-

вич белән Жәридә туып үскән, хәзер «Ак Барс» Холдинг компаниясенең генераль директоры булып эшләүче авылдашыбыз Егоров Иван Михайловичлар тора. Бездә алар тәкъдиме һәм иганәчелеге белән үткәрелгән беренче зур Питрау бәйрәмен соңыннан бөтен Татарстан, Россия керәшен дөньясы күтәрәп алган. Менә ул керәшеннәрнең бердәмлеге, ярдәмчеллеге һәм ана сөте белән күңелләренә индерелгән туган жирне ярату, керәшен йолаларына тугрылылык, үз горейф-гадәтләренә саклап калырга гына түгел, ә тагы да баету, матурлау, аны халыкара дәрәжәгә күтәрергә тырышуга ачык мисал. Без шундый якташларыбыз булуга чиксез горурланабыз, алар турында рухланып, куанып, горурланып сөйли алабыз.

Мамадыш районының төньягындагы гүзәл табигатьле Жәри авылында туып үскән гади керәшен егете бүген зур эшләр белән житәкчелек итә, хезмәтенә күрә хөрмәтен күрәп, бик күп бүләкләргә ия. Киң күңеллеге, кешеләр белән аралаша-сөйләшә белүе, эшен жиренә житкереп башкаруы, олыны олылай, кечене кече итә белүе белән ул һаман Жәринен олимпат затлы керәшене булып кала белә.

Дәнжа көткән асыл ирләргә, – дип жырлай халык андыйлар турында.

Питрау бәйрәмен оештыру турында сөйләгәндә, бу бәйрәмне эзерләүдә Жәри урта мәктәбе коллективы керткән өлешне дә әйтү кирәк. Бәйрәмгә эзерлектә бөтен коллектив катнаша.

**Әбием мирасы.** Питрау көнне без, рәхәтләнеп, үз өебездә киенеп-ясанып, тәмле чәйләребезне эчеп, монда гына, яқында гына булган бәйрәмгә – үз жиребезгә затлы көз кызлар булып барабыз. Үзе бер рәхәт, ыгы-зыгы юк, бар да тәртиптә.

Вақыт үтә, менә мин дә, быел 9 нчы сыйныфта укыйм. Беренче тапкыр зур Питрау бәйрәмендә балалар фольклор төркемендә керәшен жырларын жырлап катнашкан идем. Шунан башлап һәр елны Питрау бәйрәмен ачу тантанасында катнашабыз. Керәшен жырларын, йола-гадәтләрен миңа әбием Мария Семеновна Петрова өйрәтә. Ана инде 90 яшь, ул үзенә, чын керәшенчә итеп, Маржый әби дип эндәшкәнне ярата. Әби кушканча, бәйрәмне безнең гаилә зурлап билгеләп үтә. Питрау тәкәсе дә чалына, әби-бабайларны искә алып, таба исе чыгарып, коймак пешерү йоласы үтәлә, туган-тумача кунакка жыела, кичен бәйрәм өстәле корыла. Без гаиләдә 2 кыз бала. Сәңелем белән Питрау көнендә уеннар уйнап күңел ачабыз, «Кояш

каравыллыбыз», ягъни кояш чыкканны көтәбез. «Кояш чыкканны күреп калырга кирәк, бәхетегезне йоклап калмагыз,» – ди әбиебез. Чыннан да, жәйге иртәдә кояш чыкканны күзәтү бик хозур манзара: иртәнге кояш нурлары Тырлау өстен төрле төсләргә манып сибә, үлән­дәге чык бөртек­ләре алмаздай жемел­дәп ялтырый, иртәнге тын­лыкта Тәпи чиш­мәсе улагыннан чел­терәп аккан кө­меш су тамчылары астагы вак ташларга бәреләп чәчрәп, шаян уйнак­лап Лыя суына кушылырга ашыгып йөгереп китә. Йокы килү­ләр онытыла, уйнап-кө­леп арганнар юкка чыга, жир­гә яна таң атуга сөенеп, яшь­ләр өйләренә ашыга. Бу – Питрау бәй­рәменең безнең кү­ңел­ләрдә сакланып кала торган ө­леше, ул безнең өчен иң матур, иң якты бәй­рәм.

**Питрау – олы бәй­рәм.** Дөн­ьяда бәй­рәм­нәр бик күп. Аларның борын­гыдан – мәжү­си­лектән кил­гән­нәре дә, дин белән бәй­лән­гән­нәре дә бар. Христиан динен­дәге из­геләр Петр һәм Павел көне бу­ла­рак бил­геләп үтелә торган Питрау бәй­рәме Жәри­дә 1999 нчы елда гади генә итеп бил­геләп үтү­дән баш­лан­ган булса, 2005 нче елдан бир­ле ул рес­пуб­лика­кү­ләм дәрәжәдә уздырыла, 2010 нчы елдан аны Россия юга­ры­лы­гында белә­ләр. Шуңа күрә ан­да катнашучылар, чыгыш ясаучылар, уен­нар­ның төре дә елдан-ел тулы­лана бара.

Питрау апосто­л­лары Петр һәм Павел белән бәй­лән­еш­ле булса да, дини кыса­ларын узып, осталыкка, жи­тез­лек­кә, көч­ле­лек­кә һәм түзем­ле­лек­кә сыналу бәй­рә­менә әверелә бара һәм гореф-гадәт­ләр­е­без­нең яна­руына китерә. Яшь­ләр­гә, элек­келәр­гә таянып, хә­зەر­ге тор­мыш­ны аңларга, аны яңартырга, тарих­ларын белергә омтылырга яр­дәм итә.

Чагыштырып карыйк әле, Питрау бәй­рәме үт­кә­рү традиция­ләре элек һәм хә­зәр:

Элек	Хәзәр
Питрауда чиркәү календаре йоласы буенча махсус жырлар башкарганнар.	Жырлар төрле, башкару да төрлечә. Ләкин керәшен моңына өстенлек бирелә.
Питрауны һәр авылда, я булма­са чиркәүле авылда зурлап үткәргәннәр.	Хәзәр аны үткә­рү ирекле. Менә 2007 нче елдан бир­ле Татарстанда ул рес­пуб­лика керәшен­нә­рен­ең мәдәни бәй­рәме статусында үткәрелә.

Питрау бәйрәмендә жыр-бию тальян гармунга кушылып башкарылган.	Заманча музыка кораллары кулланьла.
Авыллардагы Питрау бәйрәме турында хәбәрләр телдән-телгә күчеп таралган.	Аның турында газеталарда язалар, интернетта бик күп материал табарга була.
Питрауда башы инешнең уртасына кадәр булган авыш баганакиртәдән бару уены бик популяр булган.	Популярлык торгызылды.
«Питрау чибәрен» сайлаганнар.	Хәзер дә үткәрелә.
Киём-салым, жыр-бию осталыгына төп игътибар бирелгән.	Сынау шартлары бик күп, замана шулай куша.
Сабантуй уеннары булмаган диярлек.	Алар бәйрәмнең яртысын алып тора.
Бүләк бирүчеләр сирәк булган.	Ә хәзер иганәчеләр күп, бүләк бирүче булу эшмәкәрләр өчен үзе бер дәрәжә санала.
Питрау учагы ягыла	Питрау учагы ягыла
Учак янында жыр, бию, уеннар бара.	Учак янында жыр, бию, уеннар бара.
Булмаган.	Ә фейрверк гел ят күренеш, заманча булырга тырышу күренеше. Өлкәннәр моны яратып бетерми. Иртәнге кояш нурларының матурлыгын, шифасын бернинди «салют уты»да бирә алмый шул.
Питрауда христиан дине вәкилләре генә катнашкан.	Ә хәзер кемнәр генә юк. Толерантлык бездә дуслыкны, иминлекне күрсәтә. Афәрин, бу бик әйбәт.
Кунаклар күрше тирә авыллардан гынә килгән.	Бөтен Рәсәйдән, хәтта чит илләрдән дә киләләр. Хөкүмәт житәкчеләре дә килү – яңа күренеш.
Тирә-юньне табигый чәчәкләр белән бизәү булган.	Керәшеннәрнең тарихын, горегадәтләрен чагылдырган кул

	эшләнмәләре, рәсемнәр күргәзмәсе, керәшен өе, керәшен авылын сурәтлэгән күренешләр бөтен майданны бизи.
Питрау бәйрәменә чыгымнарны һәр йорт кунаклар санына карап тоткан.	Хәзер бөтен республика дәрәжәсендәге бәйрәмне үткәругә күпме чыгымны кемнәр тотканын белеп булмый.

Бәйрәм программасы элеккечә бәйрәм ачу тантанасы һәм төрле жирдән килгән фольклор ансамбльләре чыгышы белән башлана. Кемнәрдер тамаша карарга, кемнәрдер яр сайларга, кемнәрдер чыгыш ясарга, кемнәрдер спорт ярышларында катнашырга, уеннарда уңганлыгын, булганлыгын күрсәтергә килә. Һәм керәшен бәйрәме ул халыкның жорлыгын, киң күнеллелеген, кунакчыллыгын, тапкырлыгын, көчен, бөеклеген, бердәмлеген күрсәтә торган чара Питрау бәйрәме гомер-гомергә түгәрәк уеннары, жырлы-биюләре белән үткән.

Бәйрәмнең башында кунаклар майданның бизәлешен, төрле мәктәпләр, оешмаларның тематик күргәзмәләрен, керәшен авылы, керәшен өе күренешен карап сокланса, тезелеп киткән сәүдә рәтләрендә сыгылып торган сый-нигъмәтләргә шаккатса, түгәрәк өстәлләр артына утырып сыйланып кунак булса, бәйрәмнең иң кызган вакыты-мәйдан уртасындагы көрәшне карау һәм «Керәшен чибәрен» сайлау йоласы элек-электән килгән чараларның ин борынгысыдыр, мөгаен. Гомер-гомергә конкурста, халык арасында танылган һәр авылның атаклы чибәре, гүзәле, уңганы-булганы ачыклана бит. Ә Питрау бәйрәмендә «Керәшен чибәре» конкурсын үткәругә 2003 нче елдан бирле программага кертелде. Кызлар сөйләмгә, жыр-биюгә, пешеренүгә сәләтләрен, киёмнәрен күрсәтә белүгә көч сынашалар, туган як, керәшен тарихын белүгә, йолалар, горөф-гадәтләренә белүдә зыялылыкларын күрсәтәләр. Жинүчегә кыйммәтле бүләк, Питрау тажы һәм Питрау чибәре тасмасы бүләк ителә. Конкурс шартларына зур таләпләр куела, шуңа күрә «Керәшен чибәре» дәрәжәсенә ирешү хәзер республика буенча үткәрелә торган «Мисс Татарстан»нан бер дә ким түгел.

Питрау бәйрәме ачу тантанасына христиан һәм ислам дине әһелләре дә чакырыла. Ике дин вәкилләре чакырылуның да үз мәгънәсе бар. Дөньяның күп илләрендә ислам белән христиан, католик һәм башка диннәр бәрелешкәндә, бездә диннәр үзара тату, бер гаиләдәй яшиләр. Алга таба да шулай була күрсен. Октябрь инкыйлабына чаклы да керәшеннәр белән аралашып, ярдәмләшеп яшәгәннәр бит. Бу матур гадәт хәзер дә дәвам итә. Безнең якта һәр керәшен гаиләсенен диярлек, күрше татар авылларында «керәшен туган» дип йөртелә торган дуслары, белеш-танышлары бар. Үзара бик матур аралашып яшиләр, эштә үзара булышалар, хәл белешеп, кунакларга йөрешеп яшиләр. Менә бу инде хәзергечә әйтсәк, чын толерантлык билгесе.

Мәгълүм булганча, һәр бәйрәм халыкның жорлыгын, киң күңеллелеген, кунакчыллыгын, тапкырлыгын, көчен, бөеклеген, бердәмлеген күрсәтә торган чара ул. Бердәмлеккә килгәндә, бу як-тан карендәшләребезгә тел-теш тидерә торган түгел. Бәйрәмгә бер атна кала, авылның йөзе үзгәрә дә куя. Жәри ардакланып, матурланып меңләгән кунакларны каршы алырга тиешенчә эзерләнә. Авылның тышкы күренешен яңартуга, майданны эзерләргә бөтен Жәри төбәге авылы интеллигенциясе, оешма-предприятия коллективлары да зур көч куя. Укучыларның һәр чүпкә, һәр кычыткан, һәр көйсез яткан агач ботагына «сәлам биреп» урам, майдан, су буе, мәктәп тирәсен ялт итеп куяр өчен күпме тырышканлыгын үзбездә генә беләбез. Булсын, эшләгәндә читен булса, кунак каршы алганда, бәйрәм иткәндә үзбездә күңелле бит. Бәйрәмнең матур булуында, чисталыгын, тәртип булдыруга үз өлешебезне кертүгә горуруланып, рәхәт мизгелләр кичерәбез бит без анда.

Питрау бәйрәменең бөтен матурлығы кичке сәгать биштән соң башлана. Йортта эшләр беткәч, халык иркенләп ял итә, көндәлек эшләрдән арганнарын оныттырырлык хөкем сөрә майданда. Биек, яхшы булып янучы Питрау учагы тирәсендә әйлән-бәйлән уйнап, жырлап ял итә, төнге ут яктысыннан, ялкын телләреннән яшәү көче ала халык, рух ныклығы ала, жаны-тәне тагы бер елга житәрлек энергия туплый. Керәшеннәрнең ижадилыгына шаккатарсың. Бәй-



рәмнең искуитмәле яхшы булуына үзәбезнекеләр генә түгел, интернет материалда язылып чыкканча, чит ил кунаклары да гажәпләнә.

Казан федераль университетында укучы Япония студенты Акира Сакураман Татарстанга керәшен халык йолаларын, гореф-гадәтләр, традицияләренең элеккесен һәм хәзергесен өйрәнергә махсус килгән. Ул ике ел инде керәшеннәр турында материал туплый, Татарстан районнарына барып өйрәнә, ике тапкыр Питрау бәйрәменә килгән. «Сез бик кунакчыл, киң күңелле халык», – дигән ул.

Питрау – ул дини бәйрәм генә түгел. Ул жәйнең үтөп баруын, халыкның жиң сызганып печәнгә төшүен, алдагы уракка әзерләнүен дә аңлата. Питрау ул авыл халкы өчен зур старт көне булып хезмәт итә. Менә шундый хикмәтле, хәйләкәр бәйрәм ул Питрау.

Питрау бәйрәме турында өйрәнгәннәрдән чыгып, без аны уздыруга бик күп хезмәт, тырышлык һәм финанс чыгымнары киткәнлеген аңладык һәм үзәбезгә сорау бирдек: «Кирәкме соң андый бәйрәмнәр?» Әбиле, эти-әниле, керәшен мөхитендә үскән керәшен кызлы буларак, соруға җавап та бирәм, кирәк ул Питрау бәйрәме:

1. Керәшенчә йолаларда тәрбияләнәп, бөтен гореф-гадәтләрне беләп, керәшеннәрнең этник фольклорын тирәнтен өйрәнәп аны саклап калу һәм тагын да баета төшәп киләчәк буыннарга тапшыру, пропагандалау, милли характерны бирә белергә омтылуға хезмәт итә бит ул.

2. Дөнъяның төрле кыйтгаларына сибелгән асыл бизәгә керәшеннәрнең җырларын тыңлап, дәрәтле биоләрен карап үскән балаларда туган жиргә, халкына мөхәббәт хисләрен кечкенәдән формалаштыру өчен кирәк ул.

3. Милли рух нәкъ менә фольклорда яши, буыннан-буынга күчә. Ә фольклорда халыкның жаны ниндилеге чагыла.

4. Әби-бабайлардан килгән йолалар, гореф-гадәтләр, җыр-биоләр, бәйрәмнәр-барысы да мөһим тәрбия чарасы бит.

5. Фольклор фестивале дәрәжәсенә, республикакүләм дәрәжәгә күтәрелгән Питрау бәйрәме-милләтләрне бердәмлеккә өндәүче, безнең илдә күпмилләтле культурабызның үзенчәлекләрен башкаларга кызыклы булырлык итеп ачып салган байлыгыбыз ул.

6. Питрау бәйрәмендә төрле милләт, төрле конфессия вәкилләре арасында дуслык ныгып, фольклор фестивале дуслык, бердәмлек тантанасына әверелә.

7. Питрауга килгән барлык кунаклар уртак жиребездә бер язмыш белән бәйләнгән күпмилләтле халык икәнлегезне аңлап китә, Жөридәге Питрауга тагын-тагын киләсе килеп китә.

Шулай булгач, Питрау бар, кирәк һәм киләчәктә дә булсын иде. Глобальләшүче дөньяда үз асылыбызны, йөзөбезне, нәсел-тамырларыбызны саклап калу, изге традицияләрне торгызу, аларны түкми-чәчми киләчәк буыннарға тапшыру эшендә безнең өлешөбез булыр бу эшебез.

## БЕЗНЕҢ МӘКТӘПТӘ КЕРӘШЕН ЙОЛАЛАРЫ ҺӘМ ГОРЕФ-ГАДӘТЛӘРЕ НИЧЕК АЛЫП БАРЫЛА?

**Мартемьянов В.И.**

*Сарсаз-Багряж урта гомуми белем мәктәбе*

Мәкаләдә Сарсаз-Багряж урта мәктәбе коллективының Көнчыгыш Кама арьягы керәшеннәре традицион культурасы үсешен һәм бәйрәм йолаларын популярлаштыру эшчәнлегенә күрсәтелә.

**Ачык сүзләр:** керәшеннәрнең бәйрәм йолалары, традицион культура, Сарсаз-Багряж урта мәктәбе, Кама арьягы керәшеннәре, фольклор ансамбле «Сандугач».

Әй керәшенем, карендәшем минем –  
Халкымның бер асыл бизәге.  
Синең көйне бер тыңлаганнарның  
Гомерлеккә өзелә үзәге.  
Күңелен саф, тыйнак, рухың чиста  
Нич тутыкмас көмеш тәңкәдәй.  
Һәрбер кызың миңа сөңлем сыман,  
Һәр әбекәй туган әнкәдәй.

*Гәрәй Рәхим*

Керәшен булу горурылыкмы, әйе, бик зур горурылык. Чөнки аз санлы этнографик төркем булуына карамастан, керәшеннәр арасында бик данлыклы кешеләр булуын беләбез. Бүгенге көндә татар жыр сәхнәсен бизәп килүче Галина Казанцева, Георгий Ибушев, Лидия Әхмәтова, Виталий Агаповлар; театр сәхнәсе осталары: Вера Минкина, Николай Дунаевлар... Әле бу исемлекне тагын да дәвам итәргә була. Һәр төбәкнең дә үз горурылыгы булган данлыклы кешеләре бар.

Бу яктан Кашка тау итәгенә сыенып утырган Зәй районы Баграж авылы халкы аеруча бәхетле, чөнки зур дәрәжәләргә, мактаулы исемнәргә ия булган кешеләре бик күп аның: Урта Баграждан язучы Гурий Тавлин, жирле язучы Иван Глухов, шагыйрь Александр Кузьмин, Сарсаз-Баграждан профессор Зинаида Михайловна Кузнецова, Югары Баграждан химик, Социалистик Хезмәт Герое Вень-

ямин Григорьев, шагыйрь һәм язучы Никифор Тукмачев һәм башкалар. Шулар арасында авылыны, районны, республиканы гына түгел, илебезне дөньякүләм таныткан чаңгычы, Олимпия, ике тапкыр дөнья чемпионы, биш тапкыр Универсиада ярышларында жиңүче, уника тапкыр Советлар Союзы чемпионы Федор Симашев исеме дә яңгырый.

Менә шулардан чыгып инде без үзбезнең мәктәптә белем алучы укучыларны әби-бабайларыбызның, эти-эниләрнең үткән гомерләрендә башкарган хезмәтләре, горейф-гадәтләре, үзара мөнәсәбәтләре үрнәгендә тәрбияләргә тырышабыз.

Бала үзен кеше итеп тойсын өчен, аңарда милли горурлык, туган телгә мэхәббәт хисе тәрбияләргә кирәк. Шунуң өчен дә балаларны белем бирүдә, тәрбияләүдә халкыбызның борыңгы горейф-гадәтләрен, йолаларын һәм бәйрәмнәрен өйрәтү мөһим чараларның берсе булып кала. Хәзерге чорда радио һәм телевидение, урам тәрбиясе балаларның аңына һәм рухына әдәпсезлек үрнәкләре сәндәрә. Алар милләтнең гасырлар бие формалашкан әхлак кагыйдәләрен кире кагалар. Мондый шартларда балаларны халкыбызның күркәм аралашу традицияләре нигезендә тәрбияләүгә аеруча зур игътибар биреләргә тиеш.

Үткәннәребезгә күз салсак, керәшеннәр гомер-гомергә эшчән, әдәпле, кунакчыл, ачык йөзле, миһербанлы булган. Матур горейф-гадәтләр, милли бәйрәмнәр, күп төрле йолалар хезмәт кешесенә дөрт өстәгән. Шуну онытмаска кирәк: без балаларны милли рухта тәрбияләп, үзбезнең бәхетле киләчәгебезне хәзерлибез, чөнки милли тәрбия – рух-акыл һәм гүзәллек, зәвык һәм әхлак, хезмәт һәм физик тәрбия чаралары ул.

Соңгы елларда халкыбызның туган жиренә, туган теленә, үткәнә, мэдәниятенә игътибары артканнан-арта бара. Бу үзгәреш йола, горейф-гадәт һәм бәйрәмнәренә үткәрүгә, онытылганнарын торгызуга һәм яңартуға китерә. Буыннан-буыңга күчеп килгән, бу рухи байлыкларыбыз бүгенге көннәрдә дә безнең тормышыбызның, яшәешебезнең бизәге булып тора.

Авылыбызның үткән тарихы, табигате, элек-электән нинди күренекле шәхесләр яшәве турында аңлатабыз, мәктәптә урнашкан музейга балаларны алып кереп тулырак мәгълүмат бирәбез.

Безнең мәктәп музейе бик бай, елдан-ел тулылана бара. Музейда күп кенә экспонатлар, күргәзмә материаллар, халкыбызның элеккеге эш кораллары, киём, бизәнү әйберләренә бар. Бигрәк тә анда авылыбызның горурылыгы булган шәхесләргә багышланган экспонатлар аерым урын алган, алар балаларга аңлатыла. Мәктәптә Беренче Бөтөндөнья сугышында катнашкан якташлар турында стенд булдырылды. Бөек Ватан сугышында, Өфганстан сугышында катнашкан авылдашларыбызның тормыш һәм хезмәт юллары турында язылган папкалар эзерләнде. Шушы шәхесләрдән үрнәк алып, алар белән горурлану хисен, аларга ошарга тырышу хисен һәр балада тәрбияләргә тырышабыз.

Керәшеннәрнең үзенчәлекле жырлар белән үрелеп бара торган бәйрәмнәре, горейф-гадәтләре, йолалары шактый күп. Без, хәзерге буын, аларны югалтмыйча, саклап дөвам итәргә бурычлы. Үзебезнең әби-бабайлардан, әти-әниләрдән өйрәнеп, барлык йолаларны да искә төшереп торырга тиеш. Без бу күркәм традицияләрне хәзерге вакытта бигрәк тә куллана башладык.

Узган ел уку елы башлангач, балалар ижәт йортыннан мәктәптә түгәрәкләр оештырырга тәкъдим иттеләр. Сарсаз-Баграж төп гомуми белем бирү мәктәбе укытучылары да балаларның яшь үзенчәлекләрен, сәләтләрен истә тотып төрле түгәрәкләрне алдылар. Аларның берсе «Сандугач» керәшен фольклор ансамбле дип аталды. Максаты – үзебезнең керәшен горейф-гадәтләрен, йолаларын, жырларын балаларыбыз күңеленә кечкенәдән сөндөрү. Алар үз тамырларын, халкыбыз мәдәниятен белеп үсәргә тиеш.

Ансамбльгә йөрүчеләр әти-әниләр, авылдашлар алдында тәүге тапкыр ноябрь аенда «Әниләр көне» багышланган чарада чыгыш ясадылар. Килгән кунаклар аларның һәр жырын алкышларга күмде, гүя кечкенә жырчыларга әлеге көнне фатиха бирелде.

Шуннан соң коллектив Зәй шәһәренең музыка мәктәбендә үткәрелүче «Алтын башак» балалар ижәт фестивалендә катнашты. Биредә кечкенәләр төркеме I дәрәжә, урганчылар төркеме III дәрәжә лауреат исеменә лаек булдылар. Аларның чыгышы жырны театрлаштыру белән башкалардан аерылып торуы белән дә үзенчәлекле булуын ассызыкладылар. Уңышлы чыгыш ясау укучыларны рухландырды, алга таба да конкурсларда катнашуга этәргеч бирде.

Алар шулай ук Зэй шәһәрәндә яшь башкаручылар арасында традицион «Туым жондозы» фестиваленә төбәк турында катнаштылар. Һәм янә жинү! Биредәге жинү аларга Казан шәһәрәндә узачак «Керәшен халык жырларын башкаручы яшь жырчыларның «Туым жондозы» VIII конкурс-фестивалендә катнашырга хокук бирде.

Алар мәртәбәле жюри хөкеменә һәм Казан тамашачысына «Безнең авыл», «Баграж көе» жырларын тәкъдим иттеләр, гала концертта да катнашу хокукына ия булдылар. Әлеге конкурс-фестивальдә «Сандугач» керәшен фольклор коллективы фольклор номинациясендә I дәрәжә, э ансамбль солисты Мартемьянова Юлия «Халык вокалы» номинациясендә III дәрәжә дипломга ия булды. Аларның һәр чыгышы жюри һәм тамашачы тарафыннан алкышларга күмелде.

Керәшеннәрнең бәйрәмнәре, берсе икенчесен алмаштырып, ел әйләнәсендә берөзлексез дәвам итә бит. Бер генә керәшен бәйрәме дә ансамбль чыгышыннан башка узмады.

«Кряшен пати» бәйрәме быел Сарсаз-Баграж авылында беренче мәртәбә үткәрелде. Биредә балалар Олы көнгә багышланган «Пасха бәйрәме» күренешен күрсәттеләр.

Югары Баграж авылында узган Тройсын бәйрәмендә дә катнаштылар. Тройсынны халыкта яфрак бәйрәме дип тә йөртәләр, чөнки ул агачларның яшеллеккә төрөнгән вакытына туры килә. Шулай ук ул жәйне каршылау бәйрәме дә. Балалар керәшен жырлары жырлап бәйрәмне ачтылар.

Сарсаз-Багражның Кашкатау итәгендә үткәрелүче Питрау бәйрәменә балалар аеруча дулкынланып әзерләнделәр. Чөнки бәйрәмгә районнан да, республикадан да дәрәжәле кунаклар ел саен байтак килә. Биредәге чыгышлары һәм кунакларны матур каршы алулары өчен балаларга Мамадышның район башлыгы А.П. Иванов плазмалы телевизор бүләк итте.

«Моңлы Чаллы» жыр студиясе житәкчесе, жырчы, Татарстанның халык артисты Виталий Агапов Чаллы шәһәрәндә үтүче Питрау бәйрәменә шулай ук кечкенә артистларыбызны чакырды. Артистлар тиешле дәрәжәдә чыгыш ясап, аннан диплом белән кайттылар.

Мамадышта узучы Республикакүләм Питрау бәйрәме – керәшен мәдәниятен бөтен барлыгы, матурлыгы һәм төрлелеге белән

күрсәтә ала торган бәйрәм. Ансамбльчеләребез биредә дә сынатмадылар, уңышлы чыгыш ясадылар.

10 сентябрь көнне, Свияжск шәһәр-утраучыгында «Вербицы сад» – «Бәрмәнчек бакчасы» I республика керәшен православ культурасы фестивалә гөрләде. Әлеге фестиваләгә катнашырга безнең кечкенә «Сандугач»ларыбызны «Бәрмәнчек» дәүләт ансамбленә сәнгәтә житәкчесә Эльмира Кашапова чакырды. Фестиваль беренчә тапкыр гына уздырылса да, Татарстаннан гына түгел, Россия буенча да катнашучылар күп килгән иде. Ансамбльчеләр диплом белән кайттылар.

«Сандугач» ансамбле үз авылыбызда һәм күршә авылларда үткәрелүчә чараларда да һәрдаим чыгыш ясый. Хәзергесә көндә репертуарны баюту өстендә эш алып барыла.

Ансамбль булгач, аның проблемалары да булмый калмый. Аны тиешлә дәрәжәдә үстерергә, күтәрергә, халыкка да күрсәтергә кирәк бит. Ансамбльне алга таба да яшәтү өчен спонсорлар табылса, ансамбльгә ярдәм оештырылса, яхшы булыр иде. Катнашучыларның киёмнәрен үзгәртәр вакыт житте, киёмнәр тектерәсе бар. Бу эшнә эти-әниләр өстенә генә дә калдырып булмый. Бу проблеманы хәл итәргә иде.

Ансамбльгә алга таба да ижади уңышлар юлдаш булсын!

Мирас... Ул буыннан-буынга күчеп килә торган байлык. Йола, горөф-гадәт һәм бәйрәмнәребез безнең рихи мирасыбыз, байлыгыбыз. Матди байлык ул – фани, бетә торган, вакытлы нәрсә, ә рухи байлык, акыл көчә белән хасил булган дөнъяга караш, кешеләрнең мөгәлләмәсә, горөф-гадәтә – мәңгелек. Мирасның иң кадерлесә бербөтен булып халыкның гомуми жанына сәнеп кала, аның телендә, әдәбиятында, горөф-гадәтендә, буыннан-буынга күчеп килгән йолаларында, бәйрәмнәрендә саклана. Ул мирас буыннан-буынга тарих чылбыры булып үрелеп барсын иде.

Кыскасы, безнең максатыбыз туган телебезне, тарихыбызны, рухи байлыкларыбызны, горөф-гадәтләребезне өйрәнәп, буыннар арасында ныклы бәйләнәш булдыру, бөөк милләт булып яшәвезне дөвам итү. Бүгенгә көндә милли бәйрәмнәребезне, йола, горөф-гадәтләребез янадан торгызылып, яңартылып, заман төсмерләре бирәп үткәрелә башлады. Аларны халык белә, хөрмәт итә икән милләт яши, милләт яшәгәч, тел яши, ягъни тормыш дөвам итә.

## КОЛЫШЧЫ АВЫЛЫНЫҢ ЭЛЕККЕСЕ ҺӘМ ХЭЗЕРГЕСЕ

*Муллахметова Р.А.*

Мәкалә Татарстан Республикасы Мамадыш районы Колышчы авылы тарихына багышлана. Автор авылның барлыкка килгән чорыннан алып хәзерге көннәргә кадәр булган мөһим вакыйгаларын тасвирлый.

**Ачыкч сүзләр:** Колышчы авылы, керәшеннәр, Мамадыш районы, татар авыллары тарихы, традицион культура.

Колышчы авылы Мамадыш шәһәрәннән 50 км көнбатыштарак, Бөрсет елгасы буенда урнашкан бик борынгы керәшен авылларының берсе. Аңа XV гасырның беренче яртысында ук нигез салынган булырга тиеш. Чөнки, авыл мәгълуматлары 1438 елдан инде ельязмаларда урын алган.

Өлкән буын кешеләренең һәм туган як тарихын өйрәнүчеләрнең фикеренчә, авыл XVII гасырның урталарында оеша. Беренче күченеп килүчеләр болгарлар булырга тиеш ди алар. Бәлки элек безнең төбәктә яшәгән берсут кабиләләренең дөвамчыларыдыр. Авыл тирәсендә «Чук чишмәсе», «Алып чабатасын каккан урын», «Корман (Жорбан) чишмәсе», «Кара кое» кебек атамалар бар. Гадәтгә мондый урыннар Болгар дәүләте биләгән жирләрдә очрый. Моны раслап, беренче зиратның «Болгар зираты» икәнлеген әйтәп үтү дә мәслихәттер. Өлкәннәр, авыл читендәге зираттагы юан наратны да хәтерлиләр. Элек Түбән Сон халкы эрвахларны шушы зиратка күмә торган булганнар. Бары тик 1953 елда гына бу урынны сөргәннәр. Авыл халкы һәм Түбән Соннарның берсе дә зират өстен сөрергә алынмый, шунлыктан башка авылдан кеше яллап сөрдерергә мәжбүр булганнар. Зират янәшәсендәге елганы хәзер дә «Зират елгасы», – дип йөртәләр.

Мәгълүм ки, Урта Идел буйларында катлаулы этногенетик процесслар булып узган, төрле төрки, төрки булмаган халыклар үзара тарихи, лингвистик бәйләнешкә кергәннәр. Бу бәйләнешләрнең тамырлары ерак гасырларга барып тоташа. Мондый бәйләнешләр авыл атамаларында бик ачык чагыла. Колышчы авылының атамасы килеп чыгуында да ике төрле аңлатма йөри.



Беренчесе: авылны Кылыччы, Элмәшә, Тукмаклы исемле өч кечкенә авыл берләшкәннән соң барлыкка килгән дип фаразлыйлар. Элмәшә бабай Бүрсет суының ун, Тукмаклы бабай сул ягында яшәгән. Бик дус, тату гомер кичергәннәр. Вақыт үтү белән, бу ике авыл Кылыччы авылына кушыла. Хәзерге нарат урманының югары башында шулай итеп зур авыл оеша. Авылдан ерак түгел генә «Элмәшә күле» дә бар.

Авыл кешеләре игенчелек, терлекчелеккә өстәмә тимерчелек белән шөгылләнүләре билгеле. Анда алар кылыч ясаганнар. Шунан авылга Кылыччы исеме ябышып калган дип сөйләнә борынгы бабайларның риваятьләрендә. Жан исәбен алган вақытта, урыс писаре үзенең кенәгәсенә Кулусчей дип язып куйган. Бу атама 1691 елгы документларда да очрый. Архив документлары буенча, авыл бер чорда Покровский, Кече Сон исемнәре белән дә билгеле.

Икенчесе: Авыл суга бик мул урында урнашкан. Бик күп жирдән ургылып, ташып чишмәләр бөрөп чыккан. Бу чишмәләрне күргән жир үлчәүчеләр «Ну и ключище,» – дип, бу байлыкка соклануларын яшермәгәннәр. «Чишмәләрнең күп, мул сулары белән ургылып агуын мин бары тик Колышчыда гына күрдем,» – дип сөйли, элек «Туганайлар» газетасында эшләгән, хәзерге вақытта Колышчы авылында яшәүче Максимова Валентина Петровна. Колышчы авылының исеме тагын да яңарып, бәлки соңрак Кулуши яки Колышчы исемнәре белән атап йөртелә башлавы шуңа да бәйлеләр дип фаразлана.

XVIII гасырда – XIX гасырның беренче яртысында халкы дәүләт крәстияннәре катлавына керә, игенчелек, терлекчелек белән шөгылләнә. Шулай да Википедия мәгълуматларына карасак, халкының төп шөгыле – дунгыз асраучылык икәнлеген күрәбез.

XVIII гасыр башында Артемий Маленков Бүрсет суы ярында бакыр таба, аны эшкәртү өчен завод сала. Элеге авылларда яшәүчеләр бакыр чыгару заводында эшләп көн иткәннәр. 1716 елда авылдагы берничә йорт хужалары Михайло Никифоров, Федор Сидоров, Григорий Юдиннарның яшәүләре билгеле. 1724 елда Колышчы авылының беренче чиркәвен Маленков бакыр заводына алып китә. Аның урнына часовня төзелә.

Авыл кешеләре Пугачев восстаниесендә дә актив катнашканнар. Крестьяннар сугышына авылдан 18 кеше китә.

1835 елда Колышчыга Казан губернасының төрле почмакларыннан урыслар күчеп утырдылар дип тә сөйли өлкәннәр. Колышчының «Урыс урамы» атамасы шул чордан калган да инде.

1866 елда Колышчы авылы Бүрсет суы бассейнында иң зур авыллар рәтендә йөри. Аның үз тарихында 3 зираты була. Беренчесе турында инде без телгә алдык. Икенче зираты, Иске зират дип йөртелә. Аның өстенә мәктәп төзелгән. Хәзерге зират Яңа зират дип йөртелә.

XX йөз башында Колышчыда земство мәктәбе (1869 да ачыла), фельдшерлык пункты, 2 су тегермәне, 5 вак-төякләр кибете эшли. Бу чорда авыл жәмәгатенең имана жире 1487,2 дес. тәшкил итә.

Имана жирләре биргән вакытта, Колышчының үз территориясендәге генә жирләр җитми. Кече Сон, Яңа Соннан да жирләр алып бирәләр.

Колышчы халкы башка авылларга да күчеп утыралар. Владимир авылын мисал итеп алырга мөмкин. Ә менә Түбән Кама районының Нариман авылына нигезне Колышчылар салганы билгеле.

Колышчы мәктәбен дә, Изге Гурий Туганлыгы оештырган дигән нигез бар. Казандагы гыйльми китапханәдә сакланучы архив материаллары да шул хакта сөйли. 1870 елда мәктәптә 42 ир бала укый, укытучылары Семен Алексеев булган. Шунысы да кызыклы: башка керәшен мәктәпләренә караганда, биредә иң күп укучы исәпләнгән. Нигездә бу мәктәпләрдә Закон Божий, керәшенчә уку, рус телендә сөйләм теле, арифметика, язу, жыр, урысча һәм славян телендә уку фәннәре укытылган.

Колышчыда укыган укучылар 4 класс белем алганнан соң күрше-тирә керәшен мәктәпләрендә укытучылык эшен башлап җибәргәннәр. Шушы чорда авылда чиркәү дә төзелә. Мәктәптә дөньяви белем белән бергә дини белем дә укытылган.

1944 нче елдан, 29 ел буе, Колышчы мәктәбен Шадрин Василий Кириллович җитәкли. Ул 1915 нче елның 6 маенда шушы авылда дөньяга килә. Туган авылы мәктәбендә башлангыч белемне ала. Соңрак укытучы һөнәре алып 1936 нчы елда эшли башлый. 1939–1940 елларда фин сугышында, 1941–1944 елларда Бөек Ватан сугышында катнаша. 1944 елда яралана һәм аны туган авылына озаталар. Ул укытучылык эшен дәвам итә. Укучылар саны күп була, мәктәпнең кече фермасында куяннар үрчетәләр. Куяннарны сатып

акча эшлиләр. Мәктәпнең бакчасы зур була. Бакчада төрле яшелчәләр, жиләк-жимешләр үстерелә. Үстерелгән уңыш сатылган акчага алдынгы укучыларны бүләкләү өчен, төрле бәйрәмнәр уздыру өчен, шулай ук мәктәпкә яңа җиһазлар алу өчен тотылган. Шундый акчага патефон, башка төрле мәктәп кирәк яраклары алынган.

1973 нче елда гаиләсе белән Түбән Кама шәһәренә балалары янына күченеп китәләр һәм 44 нче һөнәр училищесында әле тагын күп еллар укыта.

«Керәшеннәр просвитителе» В. Тимофеевның Владимирга килүе дә эзсез генә калмаган. Изге Гурий туганлыгы 1869 нчы елда авылда ир балалар өчен мәктәп ача. 1899 нчы елда Владимирда Колышчы авылыннан килгән 36 малайны, үзәк керәшен мәктәбен тәмамлаган Иван Матвеевич Усачев укыта. Бу инде Казан керәшен-татар мәктәбен тәмамлаучыларның халык мәгарифе һәм керәшен-нәрне дини агарту юнәлешендәге эшчәнлегенең тагын бер конкрет мисалы.

Тагын бер шәхес турында әйтәргә урасым килә. Шалафаев Алексей Николаевич – Колышчы авылы кешесе, педагог, Ленин ордены кавалеры. Башта Колышчы авылы мәктәбендә белем ала, аннан Казан үзәк керәшен мәктәбен тәмамлап, хәзерге Мамадыш районы авылларында укытучы булып эшли. Гаилә корып, Нижнекамск районы мәктәпләрендә белем бирә.

Колышчы мәктәбен бетергән бик күп укытучылар һәм галим-нәрне очратырга мөмкин. Эмма ни генә булмасын, хәзер авылда мәктәп юк инде. Аның соңгы укытучысы булып Гумина Венера Ивановна тора.

1914 елда агачтан чиркәү төзелә башлый, 1916 елда төзелеп бетә. Колышчы чиркәвенең соңгы победы отец Михаил (Леонтьев Михаил Митрофанович, Чия башы кешесе), попның хатыны матушка Агафья (Тихоновна) 30 нчы елны чиркәүне япкач авылдан чыгып киткәннәр.

1920 гә кадәр Казан губернасының Мамадыш өязе Түбән Сон волостенда, 1920 дән ТАССРның Мамадыш кантонында. 1930 ның 10 августыннан – Мамадыш, 1935 нең 10 февраленнан – Кызыл Йолдыз, 1959 ның 26 мартыннан Мамадыш районында.

Халык саны: 1782 дә – 95 ир-ат; 1859 да – 739, 1897 дә – 1078, 1908 дә – 1210, 1920 дә – 1318, 1926 да – 967, 1938 дә – 1057, 1949

да – 719, 1958 дә – 606, 1970 тә – 583, 1979 да – 355, 1989 да – 220, 2002 дә – 216 кеше. 2010 елда 188 кеше (татарлар) яши.

2016 елда Колышчыда бары тик 60 хужалык исәпләнә, 185 кеше яши.

Колышчы – чиркәүле авыл булуын күрсәтүче бина бүген дә исән эле. Авыл халкына башлангыч мәктәп, мәдәният йорты һәм фельдшерлык-акушерлык пункты булып хезмәт итте. Эмма башлангыч мәктәп бетерелгәннен инде искә алган идея. Колышчы авылы балалары Түбән Сон авылы мәктәбенә йөрәп укыйлар. Әле дә ярый Чаллы-Казан трассасыннан авыл уртасына кадәр асфальт юл, елга аша күпер салынды. Мәктәп автобусы иртән укучыларны төшеп ала, дәресләрдән соң озата.

Менә шул калган биналар рәтенә тагын бер бина өстәлдә (**см. вкладыш, ил. 1, 2**). Изге йорт ачылышын халык шактый еллар көткән иде инде. 2014 елның 31нче май көнне аны аруландырдылар, ә жәйнәң беренче көнөндә изге бинаның ачылышы узды. Аллаһ йорты төзелешә буенча часовняны хәтерләтсә дә, ул авылда чиркәү вазыйфасын башкарачак. Объектны кулланылышка тапшырганда чиркәү-часовня дип атадылар. Борис Усачев: «Максимовлар Колышчыга күченеп кайтмаса, чачауник төзү планы тумаган да булып иде эле, ярый, алар кайттылар», – ди. Түбән Сон авылы жирлегә башлыгы (Колышчы шул жирлеккә карый) Равил Гафиятуллинның зур хезмәтен билгели Колышчылылар. Үзе мөселман кешесе булса да, төзелеш өчен бик тырышып йөрдә, дип, рәхмәтләрен житкерәләр.

Авыл хәзер зур булмаса да, яшәвен дәвам итә. Авылда эшмәкәрлек белән шөгьльләнүчеләр дә бар. Ике гаиләнең пилорамы бар. Апушев Валерий белән Атуков Николайның шәхси кибете эшләп килә. Апушев Альберт белән Олегның «Юлчы» базарында сату нокталары бар. Домнин Алексей гаилә подряды белән терлекләр асрый. Борис Усачевны авылның иң инициативалы, тырыш, булдыклы кешесе дип әйтсәк тә ялгышмабыз. Пилорамын да эшләтә, күмер дә ясый, авылдагы күмәк эшләрдә дә башлап йөрүчеләр арасында. Авылдагы бер генә бәйрәм дә аның дөртле гармун тавышыннан башка узмый. Алар башта, балалары мәктәптә укыганда үзләренең гаилә фольклор ансамбльләре белән һәрвакыт авылда, колхоз үзәгендә, районда чыгышлар ясыйлар иде. Хәзер алар үзләре, Чебышевлар гаиләсе белән төзелгән фольклор ансамбль чы-

гышлары белән авыл, район сәхнәсендә чыгышлар ясыялар. Соңгы вакытта ансамбльгә балаларны да тарта башладылар.

Юлы булгач, авылының төсе, йөзе үк үзгәргән. Ата-ана нигезенә кайтып, йорт салучылар да, иске йортларын яңартучылар да шактый икән.

Керәшеннәр – бәйрәм итәргә бик хырыс халык. Соңгы елларда рухи кыйммәтләр югала барса да, алар инде онытылып барган бәйрәмнәрен дә яңадан кайтара.

Алар беренче тапкыр «Май чабу» бәйрәмен районкүләм шаулатып, гөрләтеп 2015 елда уздырдылар. Бик тә истә кала торган булды ул. Узган ел, идеяне шул авылның мөхтәрәм гаиләләреннән булган, Чебышевлар гаиләсенен өлкән кешесе Полина түти тәкъдим иткән була бу бәйрәмне һәм үзе үк башлап та йөри. Авыл халкы бик актив рәвештә аның тәкъдимен кабул итә. Башта икеләнүләр белән генә башланган бәйрәм, авыл халкын тулысынча биләп ала. Күбесе милли киёмнәрдән килеп, авыл халкын сокландыра. Хатын-кызларның күбесе жылкәләренә чуклы матур шәлләр ябынып килеп, бәйрәмгә бизәк өстенә бизәк өсти. Иң беренче булып, ат бизәлә. Кыңгырау таккан ат, ул көнне бәйрәм беткәнче, чанасына утырган өлкәннәрен, яшьләрен, балаларның берсеннән-берсе матур жырларын авыл өстендә яңгыратып йөртте (см. **вкладыш, ил. 3**).

Мәдәният йорты янындагы урамга өстәлләр чыгарып куела. Өстәл озак та тормый төрлө-төрлө ризыклар белән тула. Бәйрәмгә килгән бер генә кеше дә, күчтәнәчсез килми. Шунда ук, Полина түти эзерләгән эче коймак камырыннан, кап-кайнар коймакларны, килене Галина пешереп, бәйрәм кунакларын сыйлый тора. Аңа Рая Трушева белән сеңлесе Анастасия Мукашева дә кушыла. Полина түти бәйрәм оештыру белән шулкадәр мәшгул була ки, хәтта үз коймагын да авыз итәргә житешми кала. Уңган хатыннарынның коймаклары тел йотардай булганлыктан, пешкән берсен, телләре өстенә салып, рәхмәт укый-укый күз йомганчы юкка чыгарып баралар. Яннарында кайнап торган самавыр чәе дә парларын бөркеп утыра.

Үзләренен милли киёмнәре һәм гармуны белән төшкән Усачевлар бәйрәмгә жан кертеп жибәрүчеләренен берсе. Борисның бармаклары тальян төймәләрен биетеп кенә торды. Тормышчан такмаклары да халыкны шактый жанландырып жибәрде.

Бәйрәм, төрле-төрле уеннары белән дә кешене жыйганнан жыя барды (см. **вкладыш, ил. 4**).

Полина түти, шундый уеннардан бер борынгы уенны искә төшереп, халыкны шаккаттырды. Ул аяк көрәштерү уены икән. Ике кеше бергә карга яталар һәм куллар белән бер-берсен эләктерәләр, яки яткан килеш култыклашалар. Команда белән берсе сул, икенчесе уң аягы белән бер-берсен жиңдәргә, көндәшен аяк белән эләктереп үз ягына алып атарга тиеш була. Монда да Полина түтигә тиңнәр табылмый. Авыл халкы сөйләвенә караганда, алар эле өйгә кайткач та аяк көрәштерү белән мәшгул булганнар.

Быел, керәшен күлмәкләрәннән киенгән төрле-төрле курчақлар күргәзмәсе дә халыкны үзенә тартты. Бу күргәзмәне Максимова Валентина эзерләгән. Ул курчақларга күлмәкләрне үзе тегә икән (см. **вкладыш, ил. 5**).

Традиция нигезендә, бәйрәм соңында, барлык халык жыйналып, менә инде икенче ел Валентина һәм Василий Максимовлар эзерләгән карачкыны яндыралар (см. **вкладыш, ил. 6**). Халык карачкыны уртада калдырып, түгәрәкләнеп баса. Ул янган вақытта милли жыруларын жырлап, түгәрәк уены уйнала.

Бәйрәмгә Түбән Сон жирле үзидарә башлыгы Гафиятуллин Ра-вил дә төште. Ул үз исеменнән һәм авыл халкы исеменнән үзенең бу бәйрәмдә алган кичерешләре белән уртаклашты. Аны оештыручы Полина түтигә, Усачевлар гаиләсенә, аларны хуплап алып, аларга ярдәм иткән авыл халкына рәхмәтен житкерде. Бәйрәм булуны ишеткән, башка жирләрдә гомер итүче туганнары һәм балалары инде киләсе елга кайтып, бәйрәмне кирәк күләмдә үткәрергә ярдәм итәчәкләрен хәбәр иткәннәр. Авыл халкының кайсын гына күрмә: «Рәхәтләнеп ял иттек!» – диләр.

Бу бәйрәмдә барысы да шат,  
Ай-кояштай йөзләре.  
Керәшеннәр – жыручы зат,  
Жырда әйтә сүзләрен.  
Жырлыык эле, әй, туганнар,  
Безне бар да күрсеннәр.  
Май чабуны бәйрәм итә  
Керәшеннәр, дисеннәр.  
Һәр ел саен Май чабуны

Бәйрәм итеп тугайда,  
Жырлап-биеп күңел ача  
Керәшеннәр бу айда.

Хәзер бәйрәмнәрнең күбесен билгеләп үтәргә тырыша авыл халкы. Авылның төп бәйрәме – «Мулимун»га кайтучыларның исәбе-хисабы булмый юллар булгач. Яшь гаиләләр барысы да керәшеннәр уздырган бәйрәмнәрнең барсына да актив катнашалар.

Авылда 10 лап яшь гаилә бар. Авыл тормышында бу авылның иң актив гаиләләре булып: Максимовлар, Усачевлар, Чебышевлар, Атуковлар, Солгановларны атарга була. Менә шушы арада гына тагын бер яшь гаилә – Партушевлар гаиләсе барлыкка килде. Алар да тормышларын Колышчы авылы белән бәйләргә уйлыйлар. Озакламый шушы авылда, бушап калган мәктәп бинасының бер бүлмәсендә Максимова Валентина Петровна һәм авылның активлары белән берлектә керәшеннәр тормышын-көн күрешен чагылдырган музей ачарга жыеналар. Аларның Колышчыга күчеп кайтулары Колышчы тормышын тагын да ныграк жанландырып жиберде.

Бу авылны үстерергә мөмкинчелекләр дә бар дип уйлыйм мин.

- 1) М-7 трассасына авыл якин.
- 2) Асфальт юлы бар.
- 3) Якин-тирәдә халыкны тәмин итәрдәй эш урыннары бар.
- 4) Яшь гаиләләр арта бара.
- 5) Алар татар кешеләре белән дә уртак фикер табып, дус яшиләр.

Керәшеннәр белән татар халкы гомер бакый бергә яшәде. Колышчы халкы да шундыйлардан.

Шушы соңгы бүлектән чыгып чыгышыма нәтижә ясыйсым килә:

«Татарстанда гомер итүче халыкның бер яртысы – ислам, икенче яртысы христиан дине вәкилләре. Мөселманнар һәм православлар – Татарстанның ныклы ике терәге», – дигән иде Казан һәм Татарстан митрополиты Феофан православлар форумында. Бик дөрес фикер бу.

Соңгы сүземне президентыбыз Рөстәм Миннехановның шул форумдагы чыгышындагы жөмлә белән бетерәсем килә. Ул: «Дин

һәм милләтара бердәмлек – дәүләт таянган иң мөһим кыйммәтләр»,  
– диде. Шулай булып калсын да.

*Рәфикъ Юныс сүзләре белән әйтсәк:*

Бер киртә дә безгә чыдамас,  
Дулкын тау булып без берләшсәк.  
Жилләр тик көч-куәт өстәрләр,  
Бер учак булып без дөрләсәк.

Колышчы кебек бүгенге көн белән яшәүче, үсеп килүче  
авылларны барлап, яшь гаиләләрнең артуына булышлык итеп яши  
алсак иде. Амин.



## ХРИСТИАНСТВО В ГУННО-БОЛГАРСКОМ СООБЩЕСТВЕ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

**Мухамадеев А.Р.**

*Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ*

В статье анализируются случаи принятия христианской религии тюркоязычными племенами раннего Средневековья. Наряду с восприимчивостью к новым мировоззрениям племена и государства тюркского сообщества в целом отличались веротерпимостью, были открыты для принятия новых религий, для новых идей. Исторически сложилось так, что практически все племена и государства тюркского сообщества оставались толерантными.

**Ключевые слова:** тюрки, гунны, болгары, волжские болгары, религия, толерантность, христианство.

Религиозная терпимость тюрков и монголов была отмечена многими исследователями. С древнейших времен лица, изгнанные за религиозные убеждения, часто находили убежище в недрах тюркского сообщества. Среди раннесредневековых тюркоязычных народов могли быть последователи древнего тенгрианства, манихейства, многое впитавшего из христианского учения, несторианства, фактически являвшегося одним из течений христианства, буддизма, других религиозных течений.

Своего рода символом толерантности, где мирно и успешно сосуществовали язычество, христианство, мусульманство и иудаизм, стал Хазарский каганат. Судебная система каганата была организована исходя из особенностей и потребностей представителей всех религий и этносов. Как указывается в арабских источниках, из семи главных судей каганата двое являлись судьями для подданных-христиан (еще 2 – для иудеев, 2 – для мусульман и 1 – для язычников).

Ученым эти обстоятельства трудно было не заметить. Ориенталист В.В. Григорьев, например, так охарактеризовал Хазарское государство: «Держава хазарская славилась правосудием и веротерпимостью, и гонимые за веру стекались в нее отовсюду» [3, с. 87].

Один из первых известных случаев крещения представителей гунно-болгарского сообщества Восточной Европы, отмеченный летописцами, произошел в середине V в. В 454 г. молодой гунн по имени Бел, происходивший из князей племени хайлындур, находился на службе у персидского шахиншаха Иездигера II (438–457). Бежав к кушанам (кидаритам), он предупредил их о наступлении персов и тем самым помог им разгромить врагов. По словам армянского историка, вардапета Елише, Бел был христианином и изменил Иездигеру из сочувствия армянам, подвергавшимся преследованиям. В частности, он сообщил царю кушанов (кидаритов), что крепость, построенная персами для обороны от гуннов, до основания разрушена армянами [1, с. 78].

Действительно, как показывает история, представители древнетюркских этносов, в том числе гунно-болгарского сообщества, могли довольно легко воспринять любое, включая христианское религиозное учение. Так, Феофан под 527–528 гг. сообщает о правителе гунно-болгар, живущих поблизости от Боспора по имени Горда, который «стал христианином и был просветлен» [13, с. 51].

Горда принял крещение в Константинополе, а вместе с этим принял на себя определенные обязательства по отношению к Византии. По словам Феофана, новообращенный, восприемником которого был сам император, получив богатые подарки, вернулся на родину с тем, чтобы охранять римские пределы и город Боспор. Вместе с ним император Юстиниан отправил в Боспор трибуна с отрядом не только для охраны города, но и для собирания с гуннов положенной дани в виде скота (быков).

Расположение и щедрость императора подвигли Горду переманить в христианство и своего брата. Однако следующий шаг Горды стал для него роковым: он переплавил идолы из серебра и электрона, почитаемые народом. Разъяренные «гунны сговорились с его братом и убили Горду, царем же сделали его брата Муагериса» [13, с. 51].

Д. Иловайский еще XIX в. отметил, что крещение Горды означало не что иное, как превращение его в вассала Византийской империи [5, с. 15]. Как пишет М.И. Артамонов, христианизация «варваров» была одной из форм их связи с империей и являлась актом больше политическим, чем религиозным. Подкупая вождей, наде-

ляя их богатыми подарками и пышными титулами, рассылая епископов и священников, Византия расширяла сферу своего непосредственного влияния и власти [1, с. 91].

Как отмечает И.С. Чичуров, Феофан в своем сообщении опускает сообщение Малалы об обмене переплавленных гуннских идолов на милиарисии в Боспоре, а также о заговоре не просто гуннов, а гуннских жрецов. Д. Моравчик, в свою очередь, предполагает, что в этом случае под гуннами подразумеваются оногуры, проживавшие в районе Меотиды [13, с. 79]. Как видно из комментариев И.С. Чичурова, основная масса гуннов Горды могла быть довольно лояльной к новой религии.

Христианские проповедники проникали и в кочевья гуннов. В сирийской хронике Захария Ритора сохранился любопытный рассказ о том, как семь священнослужителей во главе с армянином Кардостом проникли через горы в страну гуннов и занимались не только обслуживанием находившихся там пленных-христиан, но окрестили и обучили многих гуннов. Более того, как утверждает автор, они «выпустили там писание на гуннском языке», т.е. создали гуннскую письменность и, по-видимому, сделали переводы на гуннский язык церковных книг. Когда византийский патрики Пров прибыл в Боспор в 522 г. и узнал о деятельности этих проповедников, он встретился с ними, а затем сообщил о них императору. По распоряжению Прова, из находящихся поблизости византийских городов, Кардосту и его спутникам было отправлено тридцать мулов, нагруженных пшеницей, вином, маслом, льном и другими продуктами, а также церковной утварью, необходимой для богослужения. Кардост оставался у гуннов 14 лет, его сменил другой армянский епископ – Макарь, который построил кирпичную церковь.

Н. Пигулевская полагает, что Кардост проповедовал христианство среди гуннов-савир. Основанием для этого послужили высказывания тех лиц, со слов которых ведется рассказ в хронике Захария Ритора. Они попали в плен при взятии персидским шахом Кавадом города Амида на верхнем Тигре в 503 г., были проданы гуннам, а затем приведены в страну последних через «ворота», под которыми подразумевается Дербент. Сам Кардост был епископом Аррана, т.е. современного Азербайджана, откуда он и пришел к гуннам, хотя и не через «ворота», а каким-то путем через горы. Так как

гуннами, ближайшими к «воротам» и Аррану, были савиры, естественно предположить, что и христиане-пленники из Амида, и проповедники во главе с Кардостом находились у них [9, с.84–87].

Принимая во внимание, считает М.И. Артамонов, что для встречи с Провом Кардост посетил Боспор, становится маловероятным предположение Н.В. Пигулевской о месте деятельности этого епископа в стране савир. Как предполагает ученый, область, в которой он проповедовал, была значительно шире, а главная ее арена находилась западнее савирской территории – у прикубанских гуннов. Сопоставляя разные факты, учитывая ситуацию в регионе на тот момент и уточняя хронологию событий, М.И. Артамонов приходит к выводу, что крещение гуннского князя Горды было подготовлено именно епископом Кардостом [1, с. 94].

Известно, что в результате миссионерской деятельности албанского епископа Исраила (вторая половина VII в.) правитель прикаспийских гуннов (савиров) Алп-Илтебер (Алп-Илитвер) и его приближенные приняли христианство, что, в свою очередь, привело к борьбе за ликвидацию культовых центров и обрядов старой веры [8, с. 207].

Здесь уместно вспомнить о хане Кубрате, правителе Великой (Причерноморской) Болгарии. По некоторым сведениям, он воспитывался при дворе византийского императора и в 12 лет принял крещение. Хотя свидетельств о широком распространении христианства в Великой Болгарии не имеется, факт ее дружественных отношений с Византийской империей налицо. Сам Кубрат получил от византийского императора сан патриция. Болгария Кубрата была сметена после его смерти хазарами.

Хазары довольно быстро овладели многими областями Северного Причерноморья, которые находились в сфере интересов Византии или входили в ее состав. В дальнейшем отношения между двумя государствами стали более дружелюбными и тесными, учитывая активизацию захватнической политики арабских халифов, которая продолжалась вплоть до реформ хазарского царя Обадии (правил в 799–809 гг.). В составе Константинопольского Патриархата была образована Готская епархия, позднее и митрополия, паству которой составляли хазарские христиане [2, с. 13–14].

Последующее тяжелое положение христиан в Хазарии, вызванное принятием правящей элитой иудаизма, вероятно, было обусловлено еще и тем, что около 860 г. императоры начали вмешиваться во внутренние дела каганата. В это время к хазарам был отправлен святой Кирилл-Константин Философ, ученик патриарха Фотия, который сам, возможно, был хазарского происхождения. Он отправился не как частный проповедник, а в качестве официального полномочного представителя Византии. При этом его миссия была не столько религиозной, сколько политической, хотя сам Константин участвовал в споре хазар о выборе веры, а также совершил ряд «чудес», крестив 200 человек, и отправился из Итиля обратно в Константинополь. Считается, что эта миссия оказала значительное влияние на распространение христианства в Хазарском каганате, в том числе и в его центральных районах [2, с.17].

Арабский географ ал-Истахри в «Китаб масалик ва-л-мамалик» («Книга путей и стран») писал, что «...в городе Итиль более 8 тысяч мусульман, тридцать мечетей... шах у них иудей, при нем 4 тысячи человек. Меньшая часть хазарского населения – иудеи, большинство – мусульмане и христиане, есть небольшое число язычников» [7, с.53–54].

О распространении христианства в каганате упоминается и в русских летописях, в частности в «Повести временных лет»: «...Твои послы приводили к присяге наших царей, а нас послали привести к присяге тебя и твоих мужей... Обещал Игорь сделать так. На следующий день призвал Игорь послов и пришел на холм, где стоял Перун; и сложили оружие свое, и щиты, и золото, и присягали Игорь и люди его – сколько было язычников между русскими. А христиан русских приводили к присяге в церкви святого Ильи, что стоит над Ручьем в конце Пасынчей беседы и Хазар, – это была соборная церковь, так как много было христиан-варягов» [10, с.20].

Принятие новой веры, в том числе христианства, не всегда происходило мирно. Киевский князь Владимир, например, подобно своему отцу в юности, был князем Новгорода Великого и там воспитывался в преданности к старой языческой религии. Известно, что первые годы его правления в Киеве ознаменовались даже гонением на киевских христиан [5, с.15].

Более серьезные смуты при принятии новой религии на государственном уровне известны в истории дунайских болгар. Здесь дело не ограничилось относительно пассивным неповиновением со стороны оппозиции, как это было у волжских болгар. Царь Борис, стремящийся обратить своих подданных в христианство, встретил энергичное сопротивление со стороны части знати, желающей сохранить язычество. Предводители язычников взбунтовались, возмутили много народа и, свергнув Бориса, хотели возвести на престол своего претендента. Восстание кончилось полным разгромом сторонников прежних порядков. Борис казнил мятежных бояр вместе с женами и детьми, всего пострадали 52 человека. Целые семейства были истреблены «этим недостойным поступком новообращенного христианина». Люди неаристократического происхождения, которые присоединились к восставшим, были отпущены без наказания [6, с.143 его 144]. Царь Борис спрашивал у папы римского («Ответы на вопросы болгар» вопрос 17): «Согрешили ли мы, предав смерти главных мятежников, восставших у нас против христианства, вместе с их детьми?» [11, с.116].

Несмотря на то, что волжские болгары в большинстве своем исповедовали ислам, среди них могли быть и христиане. Так, Ибн-Хаукаль утверждал, что между волжских болгар есть христиане и мусульмане. О наличии среди болгар мусульман и христиан сообщал и ал-Балхи [12, с.83].

П.В. Голубовский писал: «...вполне достоверно сообщение одного из арабских писателей, что болгарские пилигримы в Мекке рассказывали, что они до принятия ислама были христианами». В целом, он утверждал, что до окончательного утверждения мусульманства болгарский народ разделялся между религиями [4, с.47].

Таким образом, мы можем констатировать, что гунны и болгары (в том числе дунайские и волжские), в целом тюркоязычные племена, были открыты для принятия новых религий, восприимчивы к новым идеям. Исторически так сложилось, что практически все племена и государства тюркского сообщества оставались толерантными.

### Источники и литература

1. Артамонов М.И. История хазар. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 523 с.
2. Буржаков Р.А., Ваккасова М.В. К вопросу о распространении христианства в Среднем и Нижнем Поволжье в домонгольскую эпоху // Актуальные вопросы истории христианства на Северном Кавказе: Материалы V Международных Свято-Игнатиевских чтений. – Ставрополь, 2013. – 230 с.
3. Волжская Болгария (Булгария): этнокультурная ситуация и общественное развитие: Материалы научного семинара (Чебоксары, 13 апреля 2011 г.). – Чебоксары: ЧГИГН, 2012. – 132 с.
4. Голубовский П.В. Болгары и хазары // Киевская старина. – Т.22. – Киев, 1888. – Июль. – С.26–68.
5. Иловайский Д.И. Исторические сочинения. Ч.2. – М.: Типо-литогр. товарищества И.Н. Кушнерев и К, 1897. – 388 с.
6. Иречек К. История булгар. – Варшава: Типография Михаила Земкевича, 1877. – 541 с.
7. Истахри Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ал-Фариси. Китаб масалик ва-л-мамалик // Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т.1. –М.: Институт Востоковедения, 1939.
8. История агван Моисея Каганкатваца, писателя X века / пер. с армян. – СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1861. – 376 с.
9. Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. – М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1941. – 172 с.
10. Повесть временных лет. 2-е изд. испр. и доп. – СПб.: Наука, 1999. – 669 с.
11. Успенский Ф.И. История Византийской империи. Т.III. Период Македонской династии (867–1057). – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», 2002. – 800 с.
12. Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста. – СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1869. – 200 с.
13. Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бреварий» Никифора. Тексты, перевод, комментарии. – М.: «Наука», 1980. – 215 с.

**КРЯШЕНЫ В ОБЩЕСТВЕ МЕЛКИХ НАРОДНОСТЕЙ  
ПОВОЛЖЬЯ (1917–1918 гг.)**

***Мухамадеева Л.А.***

*Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ*

22 марта 1917 г. было создано общественно-культурное объединение – Общество мелких народностей Поволжья, имевшее свой печатный орган «Вестник Общества мелких народностей Поволжья». В марте 1917 г. кряшены образовали собственную секцию. Общество периодически устраивало съезды мелких народностей.

**Ключевые слова:** Общество мелких народностей Поволжья, съезды мелких народностей, кряшены, национальное общество кряшен.

Представителями национальной интеллигенции и учащейся молодежью Казани 22 марта 1917 г. было создано общественно-культурное объединение – Общество мелких народностей Поволжья. Под мелкими народностями подразумевались «чуваши, черемисы, вотяки, мордва, пермяки, зыряне, старокрещенные татары, мещеряки, нагайбаки, калмыки» [9, с.1]. Одним из главных инициаторов его организации выступил чувашский историк, профессор Казанского университета Н.В. Никольский, автор трудов по истории кряшен. Ученый был избран председателем правления Общества. В организационном собрании участвовали 150 чувашей, 43 марийца, 26 кряшен, 7 удмуртов, 2 представителя мордвы (мокша), по одному калмыку, башкиру, латышу, эстонцу, финну, якуту [8, с.414; 4].

Своей целью Общество ставило:

а) изучение народностей Поволжья в их настоящем и прошлом;

б) просвещение мелких народностей на основании новой гражданской жизни, исходя из национальных особенностей каждого племени».

Оно имело свой печатный орган «Вестник Общества мелких народностей Поволжья», в котором на русском языке печатались



труды членов Общества, протоколы, обозрения деятельности каждой секции и т.д. [9, с.2]. В августе 1917 г. Общество было переименовано в Союз мелких народностей Поволжья и просуществовало до конца июля 1918 г.

Спустя год один из его членов, педагог, этнограф, литератор, лидер кряшенского движения в 1917–1918 гг. Иван Степанович Михеев (1872–1937), уроженец с.Ошторма-Юмья Мамадышского уезда Казанской губернии, вспоминал: «Год тому назад (в 1917 г. – Л.М.) в Казани раздался клич: «Мелкие народности Поволжья, соединяйтесь». Как звон набатного колокола разнесся этот клич по всему Поволжью и собрал лучшие интеллигентные силы инородцев в одно общество – в «Общество мелких народностей Поволжья». Я помню первые заседания этого общества: какой подъем, какое воодушевление царили на этих заседаниях. У всех было искреннее и твердое намерение поработать на пользу своего народа, у всех было радостное настроение. «Поздравляю Вас, писал мне один инородец на Пасхе, – с двойным праздником: Воскресением Христа и воскресением наших народностей». Да, это действительно было наше воскресение. Многие инородцы, работавшие до сих пор у других народов, вернулись для работы к своим братьям; многие, доселе скрывавшие свое инородческое происхождение, превратились в деятельных работников среди инородцев» [5, с.1].

Уже в марте 1917 г. наиболее активные представители кряшенской интеллигенции образовали собственную секцию, в составе которой насчитывалось 27 человек. Помимо нее в составе объединения были созданы секции: чувашей (к началу августа 1917 г. ее численность составляла 193 человека), мари (47 человек) и мордовская (2 человека). В качестве сочувствующих в союз вступили 36 русских, 2 татарина-мусульманина, башкир, якут, калмык, латыш, эстонец и украинец [4]. Секции имели свои Советы в составе председателя, 2 членов и казначея, избираемых на год [9, с.6].

Общество периодически устраивало съезды мелких народностей –форумы немусульманских народов Среднего Поволжья и Приуралья, которые стали важной вехой в развитии национального движения поволжских этносов, ознаменовав собой переход от куль-

турно-просветительских задач к выдвиганию задач политических. Их решения существенно сказались на национально-административном строительстве региона [4]. Все съезды проходили в Казани. Одними из активных организаторов их являлись: социал-революционер, профессор Григорий Николаевич Подъячев (1887–1937), уроженец д.Субаши Мамадышского уезда Казанской губернии; общественный деятель, создатель газеты «*Кряшен газеты*» Николай Николаевич Егоров (1870–1922), уроженец с.Шеморбаш Мамадышского уезда Казанской губернии; педагог, общественный деятель Игнатий Алексеевич Алексеев (1888—1975), уроженец д.Ишалькино Чистопольского уезда Казанской губернии; И.С. Михеев и др.

Первый съезд мелких народностей Поволжья состоялся 17–22 мая 1917 г. Его участниками стали свыше 500 человек: чуваша, марийцы, удмурты, калмыки, кряшены, мордва (эрзя и мокша), а также коми и пермяки – представители национальной интеллигенции Урало-Поволжья. Для организации работы были созданы комиссии: издательская, школьная, церковная, о местном самоуправлении; национальные секции: чувашская, черемисская, крещеных татар, вятская и мордовская, которые подготовили доклады по главным вопросам форума и выработали проекты резолюций. Съезд высказался за установление единой демократической республики с предоставлением самой широкой автономии: политической – тем народам, которые «имеют обособленное историческое прошлое», культурной – всем народностям; за переход к судопроизводству на «местном языке» и формирование местного самоуправления и суда из выборных представителей «народностей данной местности»; за переход к богослужению на родном языке и избрание церковнослужителей из представителей нерусских народностей. Социально-экономическая проблематика, обсуждавшаяся на съезде, охватывала аграрный и продовольственный вопросы, вопросы развития кооперации. В своих решениях съезд выступил за безвозмездное отчуждение всех частновладельческих земель и законодательное разрешение аграрного вопроса Учредительным собранием, за всемерное развитие кооперативного движения среди народов Урало-Поволжья. Конгресс принял обширную программу культурно-просветительных мероприятий для

народов региона, которая включала развитие школ всех типов и профессиональных образовательных учреждений с преподаванием на родном языке, издание учебников на языках местных народов, самоуправление школ, создание дошкольного и внешкольного образования для нерусских детей, предложил меры по развитию литературы и искусства народов края [7, с.6–36; 4].

На этом же съезде была рассмотрена программа церковной реформы. Диакон О.К. Садков представил резолюцию церковной комиссии, некоторые пункты которой гласили:

1. Признать желательным учреждение митрополичьего Казанского округа. На митрополичьей кафедре в Казани желательно иметь уфимского епископа Андрея, как знатока нравов и быта нерусских народов края. Новый митрополит должен был быть руководителем деятельности инородческих епископов не как начальник, а как первый среди равных.

2. Послать в предсоборное совещание представителей от следующих «инородческих племен» – крашен, чувашей, мари, мордвы, удмуртов, пермяков и зырян; выбор же кандидатов передать в секции вышеперечисленных народностей [7, с.24].

Второй съезд мелких народностей Поволжья проходил с 1 по 4 августа 1917 г. Важнейшим из рассмотренных на съезде стал вопрос о выборах в Учредительное собрание. Конгресс постановил: народы Поволжья и Приуралья на выборах во всероссийский парламент участвуют со своими национальными списками. Съезд рекомендовал создать коалиционный военно-исполнительный комитет при штабе командующего войсками Казанского военного округа для защиты интересов и проведения культурно-просветительной работы среди нерусских солдат. По решению съезда общество было преобразовано в Союз мелких народностей Поволжья; принят его устав, который дополнил программу деятельности политической и социально-экономической составляющей: содействовать демократизации государственного строя и общественных отношений, разрешению земельного вопроса в интересах трудящихся, распространению кооперации, развитию промышленности и ремесленно-кустарных промыслов. Форум принял решение о реорганизации ряда учебных

заведений в учительские семинарии, о включении в комитеты по народному образованию представителей местных народов. Съезд завершил работу принятием воззвания к «Свободным гражданам Великого Отечества – братьям чувашам, мари, эрзе, мокше, вотякам, зырянам, пермякам и др.», в котором призвал к совместным действиям для сохранения и развития национальной самобытности; избрал от Союза мелких народностей Поволжья делегатом на Всероссийское государственное совещание лидера чувашского национально-освободительного движения, председателя комитета организации чувашских эсеров Г.Ф. Алюнова [4].

Собрания Союза мелких народностей Поволжья должны были созываться по мере накопления дел, по возможности ежемесячно [9, с.8]. Так, 28 (15) марта 1918 г. в Страховом отделе Губернского земства по адресу: ул. Воскресенская, бывший дом Ушковой (ныне ул. Кремлевская, д.33) прошло его очередное общее заседание. Программа была довольно обширной:

- 1) мелкие народности и их культурно-просветительские задачи;
- 2) отношение отдельных национальных организаций к Союзу (имеют ли силу отдельные постановления Союза для отдельных национальных организаций и по каким конкретно вопросам);
- 3) Центральная крещено-татарская школа и ее историческое значение для мелких народностей Поволжья;
- 4) текущие дела [3].

Последний (третий) съезд мелких народностей Поволжья работал 14 июня 1918 г. Его участники обсудили вопросы о мерах материального обеспечения культурно-просветительных учреждений; о школьном, дошкольном, внешкольном и профессиональном образовании; об отношении к Татаро-Башкирской республике. Последний вопрос стал главным на съезде. Проект образования Татаро-Башкирской советской республики не был поддержан делегатами регионального форума [4].

С возникновением национальных обществ каждой народности сфера деятельности Союза мелких народностей Поволжья сузилась и ограничилась мерами в области просвещения и издательской деятельности [2, с.70].

В октябре 1917 г., после преобразования Общества мелких народностей Поволжья в Союз, как и другие этнические объединения, кряшены создали свое общество, которое с 1917 по 1919 г. возглавлял политический деятель, эсер Дмитрий Иванович Касимов (1888–1937), уроженец д.Кряш-Казыли Лаишевского уезда Казанской губернии [8, с.268]. Общество «Кряшен» в своей деятельности руководствовалось Уставом Союза мелких народностей Поволжья, заинтересованно обсуждало вопросы федеративного устройства России, возможности создания Волго-Уральского штата, приемлемости экстерриториальной автономии. В этих вопросах оно было солидарно с платформой большевиков, которая базировалась на тезисе о праве наций на самоопределение в рамках отдельных территорий. В соответствии с ним был выдвинут лозунг «Кряшены – нация» и предприняты практические шаги по реализации обещанного большевиками права на национальное самоопределение [7, с.24; 1, с.126; 10, с.91].

Таким образом, съезд малых народностей Поволжья явился первой попыткой объединения национального движения в Поволжье. На нем рассматривались насущные проблемы государственного устройства России. По мнению исследователя Н.П. Павлова, съезд сыграл большую роль в подъеме самосознания мелких народностей Поволжья, в осознании того, что они могут и должны быть наравне с русским народом в реализации своих политических и культурно-национальных прав. Решения съезда следует рассматривать как действия, направленные на достижение этого [6, с.29].

### **Источники и литература**

1. *Горохов В.М.* Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья. – Казань: Таткнигоиздат, 1941. – 260 с.
2. *Димитриев В.Д.* Н.В. Никольский – чувашский ученый, просветитель, общественный деятель: Учеб. пособие. – Чебоксары: Б.и., 1993. – 70 с.
3. За землю и волю. – 1918. – №55 (93). – 27 марта.
4. *Клементьев В.Н.* Союз мелких народностей Поволжья [Электронный ресурс] // Чувашская энциклопедия [Официальный сайт]. URL: <http://enc.cap.ru/?t=publ&lnk=1187> (дата обращения: 25.02.2016).

5. *Михеев И.С.* К истории разложения Национального общества «Кряшен». – Казань, 1918. – 13 с.
6. *Павлов Н.П.* Самоопределение, автономия: идеи, реалии. – Ижевск: Удмуртия, 2000. – 224 с.
7. Протокол 1-го общего собрания представителей мелких народностей Поволжья. – Казань: Т-во «Центральная типография», 1917. – 49 с.
8. Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1998. – 703 с., ил.
9. Устав Общества мелких народностей Поволжья. – Казань: Центральная типография, 1917. – 10 с.
10. *Фокин А.* Кряшены – судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики кряшенского национального движения. Сборник материалов. – Казань: «Intelpress+», 2013. – 203 с., 4 ил.

## КРЯШЕНЫ В 1917–1930-х гг.

**Мухамадеева Л.А.**

*Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ*

В статье на основе архивных данных и исторической литературы представлен материал по общественно-политической и культурно-просветительской деятельности кряшен в 1917–1930-е гг. В кряшенском общественном движении в тот период обострились тенденции, связанные с ростом политизации элиты, поляризацией мнений о путях дальнейшего развития кряшенского общества. В 1917–1920-е гг. кряшены имели собственные общества и средства массовой информации, проводили собрания и съезды, отдельно были представлены в органах государственной власти и т.д.

**Ключевые слова:** кряшены, кряшенское общество, кряшенские съезды, Кряшенский педагогический техникум.

Период исторического развития российского общества и государства в 1917–1930-х гг. характеризуется масштабными кризисными явлениями, которые отмечаются и на современном этапе исторического развития России. Данное время сопровождалось кардинальными переменами во всех сферах существования общества, его социальной структуры, изменением социокультурного облика ведущих общественных слоев и классов [22, с.203]. В этой связи исследование общественно-политической жизни и социокультурного облика кряшен в 1917–1930-х гг. является необходимым и актуальным, оно позволит прояснить и выявить основы общественно-политического движения и социокультурного существования современного кряшенского населения, которые закладывались в годы революции, Гражданской войны, становления советской власти, проследить характер перемен в нем.

Количество кряшен РСФСР в 1917–1930-е гг., по разным источникам, составляло от 250000 до 350000 человек. Основная масса кряшен находилась в пределах Татарской Республики, где насчитывалось около 100000 человек [17]. За пределами ТАССР большинство кряшен проживало в Мензелинском и Белебеевском уездах Уфимской губернии, в Томском округе Сибирского края [12], на

Урале [14], в Пировском районе Красноярского края [13] и др. С образованием в 1920 г. Вотской автономной области 9 селений, в которых жили кряшены, вошли в состав Удмуртии [18; 21, с.73]. В переписях 1920 и 1926 гг. кряшены фиксировались в качестве самостоятельных единиц учета, и их не включали в общее число татар. В 1920-е гг. государство признавало кряшен в качестве самобытной этнической общности, они имели собственные общества и средства массовой информации, проводили кряшенские собрания и съезды, отдельно были представлены в органах государственной власти.

22 марта 1917 г. было создано Общество мелких народностей Поволжья, в которое вошли и кряшены. В марте 1917 г. кряшены образовали собственную секцию (27 человек). Общество периодически проводило съезды [15]. Все они проходили в Казани. Одними из активных организаторов таких собраний были: социал-революционер, профессор *Григорий Николаевич Подъячев* (1887–1937), уроженец дер. Субаши Мамадышского уезда Казанской губернии; общественный деятель, создатель газеты «Кряшен газеты», *Николай Николаевич Егоров* (1870–1922), уроженец с.Шеморбаши Мамадышского уезда Казанской губернии; педагог, общественный деятель *Игнатий Алексеевич Алексеев* (1888–1975), уроженец дер. Ишалкино Чистопольского уезда Казанской губернии; *И.С. Михеев* и др.

В октябре 1917 г. кряшены создали свое общество, которое сосредоточило усилия на развитии этнокультурной и просветительской работы среди населения [7, с.126; 29, с.91].

С 1918 по 1922 г. функционировал Кряшенский советский передвижной театр, сыгравший важную роль в освещении истории и культуры, образа жизни и быта кряшен того периода. Его главным режиссером в 1920 г. являлся Захар Николаевич Данилов [5, с.246, 326]. В постановке спектаклей Кряшенского передвижного театра участвовала Д.С. Аппакова [5, с.185].

Собранием 4-го Кряшенского съезда, состоявшегося в апреле 1918 г., было постановлено организовать на базе Казанской центральной крещено-татарской школы Казанскую крещено-татарскую учительскую семинарию [9], которая просуществовала до своей реорганизации в 1919 г. [6]



В начале июня 1918 г. в помещении Крещено-татарской учительской семинарии открылся Всероссийский съезд кряшен, посвященный национально-правовым вопросам [10].

Со свержением царского правительства у нерусских народов появилась возможность расширить рамки своих культурно-национальных автономий. В этот период весьма важное значение для межнациональных отношений приобретает «татаро-башкирский вопрос» [29, л.3; 4, с.14–15]. 22 марта 1918 г. в г. Москве было издано «Положение о Татаро-Башкирской Советской республике», которое должно было решить многие вопросы в жизни народов региона. Но это положение лишь осложнило ситуацию. Отрицательную позицию по учреждению «Татаро-Башкирской республики» заняли малочисленные народы региона. По границам, предложенным в этом варианте, эти народы оказывались разобщенными. И что более важно, все малочисленные народы региона, противясь установлению «мусульманской гегемонии», требовали собственных национально-государственных автономий. В итоге проект Татаро-Башкирской республики не был осуществлен из-за начавшейся Гражданской войны [4, с.15–16].

7 июня 1918 г. начал свою работу Второй Всероссийский съезд народностей мари, который имел судьбоносное значение для всех народов региона. На пятом заседании к мари присоединились представители других малочисленных народностей и этнических групп: чуваша (61 чел.), кряшены (8 чел.), удмурты (4 чел.) и 1 эстонец. На съезде большинство делегатов высказались против образования Татаро-Башкирской республики [30, л.112; 4, с.17–18].

7 августа 1918 г. г.Казань заняли части Чехословацкого корпуса и Народной армии Комуча. Центральный комитет общества «Кряшен» постановил «разослать по крещено-татарским селениям» воззвание на родном языке с призывом записываться в ряды Народной армии, «доблестно защищавшей Казань и стремящейся освободить страдавшую родину от насильников-большевиков и их союзников – германцев». Общество принимало деятельное участие в сборе средств в фонд Народной армии [21]. Однако белочехи продержались в Казани всего около месяца, и «кряшенский вопрос» снова приходилось решать большевикам.

14 декабря 1918 г. секция мари и мелких народностей при Казанском губернском отделе по просвещению РСФСР сообщила, что Постановлением Совета Коллегии Губернских Отделов по просвещению Казанская крещено-татарская семинария переименована в Казанскую кряшенскую семинарию [19, л.25, 32]. В сентябре 1919 г. Казанская кряшенская учительская семинария была реорганизована в педагогические курсы, которые просуществовали до 1922 г.

С 1919 г. у кряшен было свое издательство Центркряшиздат, в 1921 г. он вошел в состав Татгосиздата. Наряду с этим в 1920-х гг. литература для кряшен печаталась в Москве в Центроиздате.

Известными кряшенскими поэтами и писателями первой половины XX в. были Д.Г. Григорьев (псевдоним Саврушевский); Д.С. Аппакова (псевдоним Дарджия Аппакова); В.Н. Филиппов; А.Н. Григорьев; Г.Е. Беляев (псевдонимы Г.Бикмэтле, Г.Камский, Г.Восточный); В.Ф. Тарасов (псевдоним Багряшевский), Т.Владимиров, Б. Гуровский и др.

В 1919 г. при Казанском губернском отделе национальностей был организован подотдел кряшен. Подотдел кряшен, реорганизованный на следующий год во Всероссийский (Центральный) кряшенский отдел, проводил линию за развитие кряшенской культурно-национальной автономии [17].

В результате в ТАССР для содействия укреплению основ советского строительства среди национальных меньшинств при президиуме ЦИК республики был создан соответствующий отдел, а при Татарской областной организации РКП(б) – национальные секции, в числе которых начала свою работу кряшсекция, на ее базе впоследствии возникла Высшая коллегия по делам кряшен. Наряду с проведением организационной и идеологической деятельности, секции вели культурно-просветительскую работу. Чувашская и кряшенская секции организовали клубы для нацменьшинств [20, с.73–74]. Одним из известных членов кряшсекции Татобкома ВКП(б) был активный участник Первой мировой войны, Октябрьского переворота 1917 г. и Гражданской войны, начальник Ревтрибунала Второй Красной армии Восточного фронта, член партии большевиков с 1918 г. *Никифор Сергеевич Соловьев* (1894–1967), уроженец с.Большой Машляк Мамадышского уезда Казанской губернии, в 1920-е гг. работавший заместителем наркома просвеще-

ния Татарской республики, являвшийся кандидатом исторических наук, избравшийся членом ТатЦИК и т.д. [27, с.527].

На заседании Совета национальностей при Народном комиссариате по делам национальностей РСФСР 16 января 1920 г. было постановлено открыть «Крещенский отдел при Наркомнаце» [27, с.211].

В 1920-е гг. общественное движение кряшен переживало период расцвета. В это время состоялся областной съезд коммунистов-кряшен, а также Всероссийские съезды кряшенских трудящихся и работников просвещения. В г.Казани была созвана конференция кряшенской молодежи, в Челнинском кантоне – конференция беспартийных кряшен [5, с.217] и т.д.

После образования Башкирской АССР (март 1919 г.) возможность создания отдельных автономий предстала и перед национальными деятелями других народов. С мая 1918 г. до конца 1920 г. возникли автономии у большинства народов региона: у татар, чувашей и мари. В с.Бурды Челнинского кантона ТАССР 1 июня 1920 г. состоялся 1-й «Всекрышенский съезд народных представителей», на котором, среди прочих, обсуждался вопрос «О кряшенской автономии» [5, с.217]. Через месяц Народный комиссариат по делам национальностей ТАССР разрешил Центральному кряшенскому отделу при Наркомнаце созвать общекряшенский съезд в г.Казани. Возможно, основной задачей комиссариата было выявление на съезде настроений среди кряшенского населения в связи с объявлением ТАССР. 6-й пункт повестки дня гласил: «Отношение кряшен к Татарской Республике» [16].

Таким образом, к 1920 г. кряшенские националисты выдвинули идею культурной автономии. Территориальный вопрос был решен постановлением Башкирского революционного комитета, согласно которому для создания Кряшенской автономии выделялась территория Мензелинского уезда Башкирской губернии. По утверждению современника тех лет историка, публициста *Александра Николаевича Григорьева* (1903–1948), уроженца с.Большие Савруши Мамадышского уезда Казанской губернии, «столицей Кряшенской автономной республики в составе РСФСР» предлагалось назначить с.Бакалы Бакалинского района Республики Башкортостан, с преобладающим в нем кряшенским населением, так как в период движе-

ния за автономию кряшен в 1919–1921 гг. данный населенный пункт «еще не входил в состав Башкирии и в то же время оставался вне Татарстана» [5, с.195].

В январе 1920 г. на высшем уровне, на заседании Политбюро РКП(б), было принято решение о создании Татарской республики. Но уже в марте вспыхнуло антиправительственное выступление крестьян – «Вилочный мятеж» (главным оружием повстанцев были вилы и топоры), вызванный недовольством политикой «военного коммунизма».

Восстание началось 4 февраля 1920 в с.Новая Елань Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Заинский район Республики Татарстан), где был разгромлен продотряд, который силой пытался забрать у крестьян для государства 5535 пудов зерна. 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. Повстанцы жестоко расправлялись с продотрядниками, руководителями Советской власти на местах [25].

В «Вилочное восстание» были включены многие кряшенские деревни и села данного региона [5, с.476]. Всего в нем приняло участие, по разным источникам, от 30 до 60 тыс. человек. Причем, помимо коренного населения края, в движении участвовали русские, немецкие и латышские села.

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. страшного голода [23, с.446]. В результате грабительского отбора хлеба красноармейцами, под предлогом «продразверстки», весной 1921 г. крестьянам не хватило семян. Общие людские потери составили, по разным оценкам, 400–600 тыс. человек (из которых более 300 тыс. – дети), исчезло 86 тыс. крестьянских хозяйств [27, с.151; 27]. В целом голод стал удобным поводом для массовой атаки властей на религиозные храмы всех конфессий под видом изъятия церковных ценностей для борьбы с голодом [27, с.446].

Разумеется, после данных трагических событий ни о какой автономии для кряшен не могло быть и речи. А уже 27 мая 1920 г. В.И. Ленин подписал декрет об образовании Татарской республики. Вслед за этим областная конференция коммунистов-кряшен, состоявшаяся 19 марта 1921 г., высказалась против культурно-национальной автономии кряшен как противоречащей программе РКП(б). С 1922 г., по словам газеты «Красная Татария», Кряшенский отдел, «видя неуспех этой идеи, переходит в другую крайность, выдвигая вопрос о механическом слиянии кряшен с татарами (путем слияния школ, объединения газет и т.д.)» [17].

26 января 1922 г. Кряшенские педагогические курсы были переименованы в Казанский кряшенский педагогический техникум [6].

В 1922 г. правительство взяло курс на внедрение татарского языка в практику работы культурно-просветительских и советских организаций. Для усовершенствования педагогической и научной подготовки кряшенских учителей в области татарского языкознания начинают проводиться спецкурсы.

4 декабря 1925 г. специальная комиссия Татарского обкома ВКП(б) озвучила концепцию о принципиальной возможности слияния кряшен с татарами [17]. Инициатором этого выступило Министерство по делам национальностей РСФСР. В итоге были расформированы или реорганизованы 102 кряшенские школы, закрыты 50 кряшенских приходов и 2 монастыря.

В 1926 г. была проведена Всесоюзная перепись населения, в результате которой кряшенами было записано 120,7 тыс. человек [27, с.299]. В ТАССР кряшен было зафиксировано 99041. Численность городского кряшенского населения ТАССР составила 1350 человек (779 мужчин и 571 женщина), в г.Казани проживало 605 кряшен (360 мужчин и 245 женщин) [1]. Родным языком «кряшенский» указали 21,5%, кряшен Татари, татарский язык – 78,5%. В других регионах эти показатели оказались несколько иными. Так, в Удмуртии «кряшенский язык» назвали родным 98,4%, русский – 1,2%, удмуртский – 0,4% кряшен [3; 21, с.74].

Кряшенский государственный деятель Н.В. Петров в 1926 г. был избран Народным комиссаром внутренних дел ТАССР, а с января 1927 г. стал Народным комиссаром земледелия ТАССР. С начала 1930-х гг. он работал в Москве в системе заготовок СССР, впо-

следствии – начальником Главного управления Народного комиссариата совхозов СССР.

С 1915 г. у кряшен были свои средства массовой информации: газета «*Сугыш хабярляре*» («Военные известия»), которая была неоднократно переименована: «*Хабяр жортуче*» («Вестник»), «*Дус*» («Друг»), «*Хабярляр*» («Известия»), «*Кряшен газеты*» («Кряшенская газета»), «*Алга таба*» («Вперед»), «*Кызыл солдат*» («Красный солдат»), «*Кызыл алям*» («Красное знамя»), «*Киняш*» («Совет»), «*Кызыл нагайбак*» («Красный нагайбак»); журналы «*Иген игуче*» («Хлебороб»), «*Белемнек*» («Знание»), «*Факел*» («Факел»), выпущавшийся силами учащихся Кряшпедтехникума.

В январе 1928 г. состоялся Первый Всероссийский съезд тюркских работников просвещения, на котором рассматривался вопрос «О работе среди кряшен». На основе решения съезда было принято предложение о переводе письма всех тюркских языков на латинскую графику, в том числе и письма для кряшен. Совнацмену было предложено приступить к подготовке учебников для кряшен на основе латинской графики [11, с.136]. Отныне ставилось непреодолимое препятствие для существования газет и печатания книг для кряшен на привычном им алфавите. Прекращалось издание книг с использованием письменности Н.И. Ильминского, а с начала 1930 г. одна из последних кряшенских газет «Киняш» слилась с другими татарскими печатными изданиями.

В 1929 г. в рамках реализации правительственной программы сближения кряшен с татарами Кряшпедтехникум объединили с Татарским педагогическим техникумом. В 1931 г. над его зданием надстроили третий этаж. Домовую Гурьевскую церковь при КЦКТШ «разломали, как и окружающие деревянные постройки» [8]. Согласно некоторым источникам, произошло это еще в начале 1920-х гг.: «В 1921 г. демонтирована церковь, позже снесена колокольня» [24, с.49].

Во время Всесоюзной переписи, проходившей в январе 1939 г., кряшены решением властей были присоединены к татарам [2, с.246], основанием к чему послужили их относительная малочисленность и отсутствие своего национального языка [20, с.74]. 5 мая 1939 г. Президиум Верховного Совета ТАССР издал Указ о перево-

де татарской письменности на русскую графику, в результате чего кряшены фактически вновь вернулись к кириллическому алфавиту.

Таким образом, актуализация «кряшенского вопроса» оказалась непродолжительной. После Всесоюзной переписи населения 1926 г. этноним «кряшен» исчез из списка народов СССР и России. В итоге, можно констатировать, что после революционных событий 1917 г. в кряшенском общественном движении обострились тенденции, связанные с ростом политизации элиты, поляризацией мнений о путях дальнейшего развития кряшенского общества. Учрежденный при Казанском губернском отделе национальностей подотдел кряшен, позднее реорганизованный в кряшенский отдел, изначально проводил на развитие своей культурно-национальной автономии. В то же время официальные власти ТАССР последовательно проводили политику слияния кряшен с основной массой татарского населения. В ходе реализации указанных выше мероприятий, у основной части кряшенского населения наметилось заметное изменение сознания в сторону консолидации с татарами: «Большинство кряшенского учительства отказалось от своих прежних взглядов, в психологии трудовых кряшенских масс создан известный перелом за сближение с татарскими массами» [17]. Важную роль в этом сыграли политика «реализации татарского языка» и переход республики на использование латинского шрифта.

### Источники и литература

1. Всесоюзная перепись населения 1926 года. – М.: Издание ЦСУ Союза ССР, 1928–1929. – Т.9. – С.34–51; Т.10. – С.9–13; Т.11. – С.8–17; Т.14. – С.6–16; Т.15. – С.8–13; Т.16. – С.8–12; Т.17. – С. 8–25. Таблица VI. Население по полу, народности.
2. Всесоюзная перепись населения 1939 года. Основные итоги / под ред. Ю.А. Полякова. – М.: Наука, 1992. – 256 с.
3. Всесоюзная перепись населения. Вятский район. – М., 1929. – Т.7. – Отд.1.
4. Галямов Э.Т. Межнациональные отношения в Среднем Поволжье и Приуралье в период революционных преобразований (1917–1920 гг.): политика и идеология: Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. – Казань, 2000. – 24 с.

5. Глухов М.С. Татагиса. Энциклопедия. – Казань: Ватан, 1997. – 504 с.
6. Горохов В.М. Кряшен педагогия техникумынын 7 жыллык баярыме // Киняш. – 1929. – №10 (213). – 15 марта.
7. Горохов В.М. Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья. – Казань: Татгосиздат, 1941. – 260 с.
8. Елдашев А.М. Василий Тимофеев и крещено-татарская школа // Звезда Поволжья. – 2012. – 11 октября.
9. За землю и волю. – 1918. – №65 (103). – 8 апреля.
10. За землю и волю. – 1918. – №110 (148). – 7 июня.
11. Каримуллин А.Г. Татарское государственное издательство и татарская книга России (1917–1932). – Казань: Татар. кн. изд-во, 1999. – 320 с.
12. Киняш. – 1928. – №10 (165). – 15 марта.
13. Киняш. – 1928. – №26 (181). – 17 июля.
14. Киняш. – 1929. – №41 (244). – 7 ноября.
15. Клементьев В.Н. Съезды мелких народностей Поволжья [Электронный ресурс] // Чувашская энциклопедия [Официальный сайт]. URL: <http://enc.csp.ru/?t=publ&lnk=3532> (дата обращения: 25.02.2016).
16. Красная армия. – 1920. – №15 (321). – 14 июня.
17. Красная Татария. – 1925. – №274 (2351). – 4 декабря.
18. Научно-отраслевой архив Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук (НОА УИИЯЛ УрО РАН). Ф. РФ. Оп.2-Н. Д.1321.
19. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф.Р–1006. Оп.1. Д.10.
20. Никитина Г.А. Кряшены Удмуртии: этнокультурный портрет // Вестник Удмуртского университета. – 2012. – №5–3. – С.73–81.
21. Новое казанское слово. – 1918. – №16. – 17 (30) августа.
22. Пономаренко Е.В. Изменение социокультурного облика российских рабочих в 1917–1921 гг.: дисс. ... канд. ист. наук. – Славянск-на-Кубани, 2006. – 203 с.
23. Революция и гражданская война в России: 1917–1923 гг. Энциклопедия в 4-х томах. – Т.1. – М., 2008. – 558 с.
24. Республика Татарстан: Православные памятники (середина XVI — начало XX веков) / Отв. ред. док. ист. наук, проф. Ю.И. Смыков. – Казань: Изд-во «Фест», 1998. – 304 с.
25. Сабиров Р. Восстание «Черного орла» (Вилочное восстание) // Вечерние Челны. – 2013. – 1 июня.



26. Страшнее трибунала голод детей // Республиканская общественно-политическая газета. – 2013. – 15 августа.
27. Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1998. – 703 с., ил.
28. *Фокин А.В.* Кряшены – судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики кряшенского национального движения. Сборник материалов. – Казань: Типография «Intelpress+», 2013. – 203 с., 4 ил.
29. Центральный государственный архив историко-политической документации (ЦГА ИПД РТ). Ф.36. Оп.1. Д.118.
30. ЦГА ИПД РТ. Ф.36. Оп.1. Д.227.

УДК 39(470.51)(045)

## **ОБРАЗЫ ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ КРЯШЕН (СОВЕТСКИЙ ЭТАП СТАНОВЛЕНИЯ МИФОЛОГЕМЫ)<sup>1</sup>**

**Овчинников А.В.**

*Институт социальных и гуманитарных знаний  
г. Казань*

В статье предпринята попытка реконструкции советского этапа формирования исторической мифологии кряшен. Анализируется период истории до 1552 г., в материалах которого историки пытаются найти доказательства самостоятельности кряшен. Делается вывод о существовании в 1970-х гг. небольшой группы кряшенской интеллигенции, чье мифотворчество послужило основой для конструирования современной исторической мифологии кряшен.

**Ключевые слова:** кряшены, И.Г. Максимов, исторические мифы, примордиализм.

На сегодняшний день «кряшенская» проблема многогранна и может изучаться в дискурсах нескольких наук – политологии, социологии, культурологии, истории и т.д. Значительные эвристические возможности связаны с обращением к методологическому инструментарию социально-культурной антропологии. Эта дисциплина появилась в отечественном научном пространстве лишь четверть века назад, но постепенно завоевывает признание [27]. В отличие от обществоведческих наук, изучающих группы, социально-культурной антропологии интересны социальные, культурные, религиозные, исторические и другие представления Человека, причем неважно – обыватель перед нами или ученый. Такой подход уводит от онтологизации групп и их культурно-пространственных границ, которые, как показывает постсоветский опыт, потенциально могут перейти в разделительные линии или даже баррикады. Иными сло-

---

<sup>1</sup> Публикация подготовлена при поддержке гранта РГНФ №15–33–01003 «Концептуальные основания политики памяти и перспективы постнациональной идентичности».

вами, большей реальностью обладают не народы, а люди, уверенные в том, что принадлежат к неким народам.

Кряшенский случай в очередной раз доказывает, что важнейшей составляющей такой уверенности (т.е. идентичности) является прошлое, вернее, его образы. Противники кряшенского самоопределения пытаются доказать, что крещеные татары начали формироваться как этноконфессиональная группа татар после завоевания Казани войсками Ивана IV Грозного, тогда как кряшенские активисты указывают на то, что их народ, якобы, начал складываться еще в эпоху древности и к периоду Казанского ханства представлял собой если не сложившийся этнос, то, по крайней мере, группу самостоятельных этнотерриториальных образований. Длительная уже не одно десятилетие полемика анализировалась С.В. Соколовским [25, с.13–16], А.Н. Ивановым [10, с.49–51] и В.В. Илизаровой [11, с.3, 4; 12]. Особо следует отметить монографию на тот момент кандидата исторических наук, ведущего научного сотрудника Института этнологии и антропологии РАН, исполняющего обязанности главного редактора журнала «Этнографическое обозрение» Сергея Валерьевича Соколовского. Кроме прочего, в ней были проанализированы методологические основы дискуссии о кряшенском прошлом, точно определены «примордиалистские» основы спора, при котором логика часто подменяется моральными или эстетическими критериями [25, с.13–16]. Версии происхождения кряшен в дореволюционной и советской научной литературе, а также кряшенской публицистике 1990–2000-х гг. озвучены в статье Г.А. Никитиной, посвященной этнокультурному портрету кряшен Удмуртии [23, с.73]. Заслуживают внимания историографические обзоры А.В. Фокина [29; 30]. Данный ученый, с одной стороны, является профессиональным историком (кандидатом исторических наук), с другой – активным участником кряшенского движения, что отразилось на специфике его текстов (в частности, явные мифологемы обозначаются им как историографические факты). Библиография литературы до 2008 г. по истории кряшен собрана в разделах «История православия в Волжско-Камском регионе и остатки языческих (древних народно-тюркских) верований у кряшен» и «Этнография и история кряшен» специальной работы Т.Г. Дунаевой «Кряшеноведение» [8, с.108–190].

Исследованиями по собственно исторической памяти кряшен можно назвать публикации Л.Д. Белоусовой (исследуются появившиеся на страницах газеты «Кряшен сюзе» версии происхождения народа) [3] и С.Ю. Белоруссовой (анализируются представления современных нагайбаков об участии их предков в заграничных походах русской армии после Отечественной войны 1812 г.) [4].

В настоящее время назрела необходимость анализа исторической мифологии кряшен, понимания особенностей ее становления, структуры и специфики использования в общественно-политическом дискурсе. Началом такого исследования может стать предпринимаемая в данной статье попытка рассмотрения советского этапа становления современных мифологем древней и средневековой истории (до 1552 г.) как части этнического мифа кряшен. Именно в обозначенном хронологическом периоде кряшенские активисты стремятся найти весомые, как им кажется, доказательства самостоятельности своей общности.

В 1954 г. казанский археолог Н.Ф. Калинин (1888–1959) связал предков кряшен, проживавших в с. Ташкирмень Лаишевского района ТАССР, с буртасами. Последних Николай Филиппович считал не отдельным народом, а союзом племен, в который входили как буртасы, так и родственные им мордовские племена. По его мнению, буртасы продвинулись в район Среднего Поволжья с запада в начале 2-й половины I тыс. н.э., восприняв при этом некоторые черты культуры местного финно-угорского населения (ананьинская и пьяноборская археологические культуры эпохи Раннего Железного века). В конце I тыс. н.э. буртасы были покорены и ассимилированы булгарами, оказав на последних «культурное воздействие». Потомками этих буртас Н.Ф. Калинин и считал «ташкирменских» кряшен. В качестве доказательств своей гипотезы исследователь приводил находки погребений XVII в. с мордовским ритуалом в окрестностях данного села и располагавшегося относительно недалеко с. Карташиха. Обратим внимание на то, что Н.Ф. Калинин потомками буртас считал не «всех» кряшен, а буквально жителей одного населенного пункта [13, с.61, 62].

В дальнейшем историографическая ситуация изменилась. Те археологические памятники, которые Н.Ф. Калинин считал «восточно-буртасскими», большинство исследователей стали объеди-

нять в именьковскую археологическую культуру (IV–VII вв. н.э.), население которой казанские археологи в 1960–1970-х гг. связывали с тюрками, положившими начало ранней тюркизации региона. В публикациях 1969 г. П.Н. Старостин (1936–2012) отмечал, что кряшены с. Ташкирмень – потомки «именьковцев». Петр Николаевич писал, что местное население почитает расположенные в пределах села именьковские городища, проводит на них народные игры и гуляния. Само название села «Ташкирмень» («Каменная крепость») он связывал с особенностями устройства вала Ташкирменского городища, которое представляло собой насыпь из специально обработанной глины, по прочности приближающейся к каменной стене. Данные построения являются не более чем фантастической гипотезой, но в свое время она имела актуальный подтекст. В 1960–1970 гг. казанские археологи во главе с А.Х. Халиковым (1929–1994) (научный и административный руководитель П.Н. Старостин) пытались доказать наличие добулгарской тюркизации края с целью обосновать теорию, что эти тюрки раннего средневековья были одними из предков чувашей, чтобы лишить последних возможности претендовать на т.н. «булгарское наследство». Атрибуция тюркоязычных кряшен в качестве потомков населения именьковской культуры, видимо, представлялась вполне оправданным ходом в развернувшейся полемике. Кроме того, П.Н. Старостин неверно интерпретировал точку зрения Н.Ф. Калинина, который, как уже говорилось, потомков «восточных буртас» («именьковцев») видел лишь *«среди некоторых кряшен»* [13, с.62], точнее в их небольшой группе, проживавшей в Лаишевском районе ТАССР в с. Ташкирмень. Из публикации же Петра Николаевича можно сделать вывод, что его предшественник считал потомками «именьковцев» всех кряшен («может быть, прав Н.Ф. Калинин, утверждавший, что потомков населения, оставившего памятники именьковского круга, следует видеть в татарах-кряшенах») [26, с.46].

В настоящее время озвученные точки зрения Н.Ф. Калинина и П.Н. Старостина представляют сугубо историографический интерес. Однако в 1970-е гг. к мнению археологов о начале формирования кряшен (как, впрочем, и всех поволжских татар, считавшихся

отдельным народом) в добулгарский период присоединились этнографы. Данная мысль проводилась, например, в монографии Ю.Г. Мухаметшина 1977 г. Зафиксированный им древнетюркский пласт бытовой культуры кряшен объяснялся ссылками на работы археологов и сопоставлялся с древнетюркской основой быта казанских татар, что, по Ю.Г. Мухаметшину, давало основание рассматривать кряшен как часть поволжских татар [22, с.154].

За научными публикациями следил один из первых кряшенских активистов Иван Георгиевич Максимов (1903–1981). Он родился в деревне Танькино Мамадышского уезда Казанской губернии в семье священника. И.Г. Максимов получил инженерное образование, стал кандидатом технических наук и доцентом, последний период своей жизни провел в Ленинграде. Он вел активную переписку с партийными и государственными органами, научными учреждениями, добиваясь признания кряшен самостоятельным народом. Его инициативы не были реализованы, а сами письма и статьи увидели свет только в 2011 г. [9]

Значительное влияние на взгляды И.Г. Максимова, видимо, оказала дореволюционная историография (И.Н. Смирнов, Н.А. Спасский, Ш. Марджани и др.), представители которой происхождение кряшен вели в основном от местного финно-угорского населения. Судя по материалам писем, у Ивана Георгиевича был доступ в ведущие библиотеки Ленинграда, что и дало ему возможность заниматься историческими изысканиями [18]. Работы дореволюционных авторов, скорее всего, казались более убедительными, чем публикации современных ему казанских историков, и в заочной полемике с последними он создавал собственные версии кряшенского прошлого.

Опубликованные материалы личного архива И.Г. Максимова позволяют реконструировать его представления об истории кряшен. В методологическом отношении он являлся примордиалистом, но, наряду с этим, считал, что для доказательства реальности существования кряшен «никаких исторических исследований не требуется, а достаточно спросить об этом их самих» [15]. Будто бы интуитивно догадываясь о большой роли официальных классификаций в конструировании идентичности, И.Г. Максимов интересовался законода-

тельными основаниями исключения термина «кряшен» из официальных документов, в том числе паспортов, анкет и т.д. [16] Однако на практике в доказательствах самостоятельности кряшен акцент делался больше на прошлое, чем на настоящее.

И.Г. Максимов отвергал точку зрения А.Х. Халикова и его учеников о начале формирования казанских татар на основе ранне-средневекового тюркского населения Волго-Камья (под последними казанские археологи того времени понимали в основном носителей именьковской культуры). Ему импонировала позиция академика С.Е. Малова (1880–1957) о том, что в Поволжье тюркоязычные племена «с «татарским» и «чувашским» языком» обитали «с незапамятных времен», т.е. ранее середины I тыс. н.э. [14]

Иван Георгиевич считал кряшен, наряду с чувашами, марийцами, удмуртами и мордвой, одним из местных автохтонных «племен». Кряшенских предков он искал среди родственных булгарам тюркских племен Поволжья, которые, якобы, жили здесь с древнейших времен и говорили на языке, схожем с языком татар Золотой Орды [19]. И.Г. Максимов надеялся на проведение археологических работ, в результате которых были бы обнаружены «языческие могилы» [20], принадлежавшие предкам кряшен. На их роль И.Г. Максимов был склонен отводить болгарское племя «тямтюза». Гипотеза доказывалась ссылками на созвучия с названиями кряшенских деревень «Тямти», «Торок-тямте» и реки Тямти, протекающей рядом с с.Тюлячи (административный центр Тюлячинского района Татарстана) [21].

У казанских татар, по его мнению, не было одного «древнего народа-предка», они формировались по мере принятия ислама и, соответственно, «отатаривания» представителей местных народностей, в том числе и кряшен [14; 17]. Таким образом, в построениях И.Г. Максимова кряшены оказываются одними из предков современных казанских татар, т.е., фактически, их «старшим братом». В 1970-х гг. в условиях, как выражался сам Иван Георгиевич, «национального гнета» [21], эта мысль не могла не вызывать воодушевления.

И.Г. Максимов не соглашался с мнением А.Х. Халикова о происхождении казанских татар от волжских булгар, по его словам,

«первый казанский татарин появился на земле после 1438 г., став из чувашина мусульманином» [19]. Он знал о спорах за «булгарское наследство» и полностью встал на сторону чувашских историков. Так, И.Г. Максимов негативно отнесся к монографии казанского археолога Р.Г. Фахрутдинова (1937–2014) «Археологические памятники Волжско-Камской Булгарии» [28]. По его мнению, изученные автором поселения принадлежали не мусульманам, а чувашам, удмуртам, марийцам и предкам кряшен. И.Г. Максимов подозревал, что Р.Г. Фахрутдинов татарам «присвоил» предков кряшен [19].

Мифологемы И.Г. Максимова в условиях «брежневского застоя» не могли стать поводом для национальной мобилизации. Только некоторые его знакомые заинтересовались кряшенской идеей, однако круг посвященных был очень невелик и более напоминал тайный кружок, чем даже зачатки «национального» движения. Построения Ивана Георгиевича и пересказываемое им содержание научной литературы получатели его писем трансформировали в причудливые представления, напоминающие народные предания и легенды. М.П. Арентова (один из адресатов И.Г. Максимова) в 1985 г. в своих воспоминаниях писала: «Наши предки прибыли, по истории, в V веке, возможно позднее, из Болгарии на берега реки Камы. В то время из Болгарии, на такое громадное расстояние, могли только приплыть на лодках, причем молодые люди, без детей малолеток» [1]. Сама того не подозревая, автор приведенной цитаты смешала научные факты о населении именьковской археологической культуры (IV–VII вв. н.э.) и пришедших позднее на места его обитания болгар. В этих воспоминаниях есть одно очень ценное замечание, свидетельствующее о слабости в начале XX в. среди крестьян этнической идентичности и их последующей актуализации путем обращения к произведениям высокой культуры, в том числе научным сочинениям по истории. М.П. Арентова, утверждая, что пишет только о том, что «знала и видела», констатирует, что в начале XX в. в ее родной деревне «не было ни русских, ни татар-мусульман: все жили между собою дружно, как одна семья» [1]. Видимо, большую роль в укреплении ее кряшенской идентичности сыграли письма И.Г. Максимова.



В начале 1990-х гг. общественно-политическая ситуация принципиально изменилась, что дало возможность другому кряшенскому активисту и профессиональному историку М.С. Глухову (1937–2003) не только создавать, публиковать, но и активно транслировать широкой аудитории свои версии кряшенского этногенеза [4; 5; 6, с.282; 7]. Интересно заметить, что Максим Степанович был знаком с И.Г. Максимовым. Сохранились письма И.Г. Максимова М.С. Глухову, позволяющие утверждать о концептуальной преемственности взглядов этих авторов на древнюю и средневековую историю кряшен [24]. И.Г. Максимовым и М.С. Глуховым были созданы основы кряшенского этногенетического мифа. Другие исследователи, так или иначе, пересказывали (иногда без ссылок на первоисточник) или, в лучшем случае, дополняли их гипотезы и допущения (см. библиографию в указанной работе Т.Г. Дунаевой).

Таким образом, «сырьевым материалом» для конструирования современных мифологем истории кряшен до 1552 г. послужили некоторые историографические факты советского времени и основанное на их восприятии, а также знакомстве с работами дореволюционных авторов, мифотворчество небольшой группы кряшенской интеллигенции 1970-х гг.

### Источники и литература

1. *Арентова М.П.* «Кряшены очень трудолюбивы, свободолюбивы» // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Est-takoiy-narod/Iz-vozpominaniy/> (дата обращения: 26.10.2016).
2. *Белорусова С.Ю.* Из Парижа в Париж: путешествие нагайбаков по дорогам предков // Уральский исторический вестник. – 2014. – №3 (44). – С.128–135.
3. *Белюсова Л.Д.* Вопросы происхождения и этноконфессионального возрождения кряшен на страницах газеты «Кряшен сюзю» // Современное кряшеноведение. Состояние, перспективы: Материалы науч. конференции, состоявшейся 23 апреля 2005 г. в г. Казани. – Казань, 2005. – С.78–87.

4. Глухов М.С. Судьба гвардейцев Сеюмбеки: Неформальный подход к еще неписанным страницам истории. – Казань: Ватан, 1993. – 287 с.
5. Глухов М.С. Tatarica. Энциклопедия. – Казань: Изд-во «Ватан», 1997. – 504 с.
6. Глухов-Ногайбек М. Казанский ретро-лексикон. Первый опыт родословно-биографической и историко-краеведческой энциклопедии. – Казань: Изд. центр «Основа», 2002. – 576 с.
7. Глухов М.С. Начала христианства среди кряшен и современные проблемы совершенствования их религиозно-нравственного состояния // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://missiakryashen.ru/today/documents/conference-2000/glukhov/> (дата обращения: 26.10.2016).
8. Дунаева Т.Г. Кряшеноведение = Керәшеннәр: тарихы, бүгенгесе: библиографический указатель = библиографик күрсәткеч. – Казань: Казанский государственный университет культуры и искусств, 2008. – 358 с.
9. Есть такой народ – кряшены: проблемы этноконфессиональной идентификации кряшен: [сборник материалов] / Сост., науч. ред. к.и.н. Фокин А.В. – Казань: [б.и.], 2011. – 297 с. Электронная версия: «Есть такой народ – кряшены: Проблемы этноконфессиональной идентификации кряшен» [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Est-takoiy-narod> (дата обращения: 26.10.2016).
10. Иванов А.Н. Кто такие кряшены? (или о чем спорят татарские этнологи и политики) // Азия и Африка сегодня. – 2004. – №4. – С.49–55.
11. Илизарова В.В. Кряшены: факторы формирования этнокультурной идентичности: Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. – М., 2013. – 22 с.
12. Илизарова В.В. Дискуссия об этногенезе кряшен в электронных и печатных СМИ (в преддверии Всероссийских переписей населения) // Поликультурный мир Среднего Поволжья: социально-антропологические и исторические аспекты. Т.2 / Отв. редактор А.В. Овчинников. – Казань: Изд-во КНИТУ, 2014. – С.154–162.
13. Калинин Н.Ф., Халиков А.Х. Итоги археологических работ за 1945–1952 гг. – Казань: Таткнигоиздат, 1954. – 126 с.

14. *Максимов И.Г.* Казанские татары и их предки // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov/Kazan-tatar/> (дата обращения: 26.10.2016).

15. *Максимов И.Г.* Письмо М.С. Глухову от 20.10.1973 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Est-takoiy-narod/pisma/> (дата обращения: 26.10.2016).

16. *Максимов И.Г.* Письмо М.С. Глухову от 20.01.1974 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Est-takoiy-narod/pisma/> (дата обращения: 26.10.2016).

17. *Максимов И.Г.* Письмо от 12.05.1975 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov> (дата обращения: 26.10.2016).

18. *Максимов И.Г.* Письмо от 9.07.1975 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov/pisma/1-9-7-5/> (дата обращения: 26.10.2016).

19. *Максимов И.Г.* Письмо от 6.10.1975 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov/pisma/1-9-7-5/> (дата обращения: 26.10.2016).

20. *Максимов И.Г.* Письмо 20.03.1976 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov> (дата обращения: 26.10.2016).

21. *Максимов И.Г.* Письмо от 22.01.1977 // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Maksimov/pisma/1-9-7-7/> (дата обращения: 26.10.2016).

22. *Мухаметшин Ю.Г.* Татары-кряшены. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.) / отв. ред. *Е.П. Бусыгин*. – М.: Наука, 1977. – 184 с.

23. *Никитина Г.А.* Кряшены Удмуртии: этнокультурный портрет // Вестник Удмуртского университета. – 2012. – Вып. 3. – С.73–81.

24. Письма И.Г. Максимова П.К. Романову, М.С. Глухову (срез социальной психологии кряшен) // [Электронный ресурс]: Кряшенская духовная миссия. URL: <http://www.missiakryashen.ru/about/Est-takoiy-narod/pisma/> (дата обращения: 26.10.2016).

25. *Соколовский С.В.* Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. 2-е изд. – Набережные Челны: КряшИздат, 2009. – 248 с.

26. *Старостин П.Н.* Этнокультурные общности предбулгарского времени в Нижнем Прикамье // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. – Казань: Институт языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова, 1969. – С.37–54.
27. *Тишков В.А.* От этноса к этничности и после // Этнографическое обозрение. – 2016. – №5. – С.5–22.
28. *Фахрутдинов Р.Г.* Археологические памятники Волжско-Камской Булгарии и ее территория. – Казань: Таткнигиздат, 1975. – 219 с.
29. *Фокин А.В.* К вопросу об историографии кряшен // Кряшены – судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики кряшенского национального движения. Сборник материалов. – Казань: Типография «Intelpress+», 2013. – С.64–71.
30. *Фокин А.В.* Кряшены как объект исторического познания // Поликультурный мир Среднего Поволжья: социально-антропологические и исторические аспекты. Т.2 / Отв. редактор *А.В. Овчинников.* – Казань: Изд-во КНИГУ, 2014. – С.162–174.

**ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ  
НАГАЙБАКОВ НА ПРИМЕРЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО  
МУЗЕЯ СЕЛА ПОПОВО**

***Тихонова Т.Ю.***

*Уральский государственный университет  
физической культуры*

***Уряшева Н.Н.***

*Музей нагайбакской культуры с. Попово  
Чебаркульского района Челябинской области*

В статье рассматривается история создания музея нагайбакской культуры в с. Попово Чебаркульского района Челябинской области. Подробно освещаются экспозиции и коллекции музея, подчеркивается его важное значение в деле сохранения и популяризации традиционной культуры нагайбаков.

**Ключевые слова:** нагайбаки, с. Попово, музейное дело, Чебаркульский район, традиционная культура.

Сегодня приоритетным становится сохранение исторического наследия и дальнейшее развитие самобытности нагайбаков и их традиций в рамках единого российского национально-культурного пространства. В реализации этого подхода невозможно недооценить роль музеев, этнографических коллекций.

Музеи – зеркало, в которое смотрится национальное сообщество, пытаясь отыскать свой образ, охватить единым взглядом историю, культуру, территорию.

Музей – плоть от плоти национальной культуры, выражение надежды на возрождение, шанс культурного выживания и культурного самоопределения народа.

В Чебаркульском районе Челябинской области нагайбаки проживают компактно в 4 населенных пунктах: Лягушино, Болотово, Варламово, Попово и Краснокаменка. Однако до 2011 г., в отличие от Нагайбакского района, в Чебаркульском районе музеев нагайбакской культуры не было. В Чебаркульском музее были представлены неко-

торые экспонаты, но они «терялись» на фоне других экспонатов экспозиции. Нельзя сказать, что не велось никакой работы. Так, учительницей истории с. Попово В.И. Сошниковой была собрана коллекция предметов, относящихся к быту и одежде нагайбаков конца XIX – начала XX вв. Это чугунные утюги, прялки, несколько метров пестряди из конопли, посуда, женская одежда (платье из пестряди, суреке, фартук, жилен), вязаные скатерти, вышитые полотенца. Все это было представлено в двух витринах в фойе местной школы.

В 2011 г. благодаря активной деятельности Н.Н. Уряшевой, администрации Чебаркульского района и жителей с. Попово был открыт Музей нагайбакской культуры с. Попово. Школьная коллекция легла в основу коллекции нового музея. Анализ коллекции показал, что примерно 50% экспонатов отражают особенности традиционной культуры нагайбаков, остальные предметы рассказывают о быте нагайбаков и истории с. Попово в советское время.

В целом экспозицию музея можно разделить на три части: 1) история народа в истории страны, 2) подворье, быт, 3) дом. В первой части представлены документы, источники, свидетельствующие о непростой судьбе нагайбаков. История и традиционная культура нагайбаков немыслима без казачества, а именно казаков Оренбургского округа. Однако в ходе поисковой работы нам удалось отыскать только фотографии начала XX в., на которых наши прадеды и деды изображены в военной форме. И больше ничего. На территории поселения в конце 1980-х гг. был найден нагрудный знак, относящийся к оренбургскому казачеству, но он находится в частной коллекции. В Чебаркульском районе среди нагайбаков были георгиевские кавалеры, но ни один георгиевский крест в ходе поисковых работ не найден. И не мудрено. Большинство казаков Краснокаменки, Варламово, Болотово не поддержали революцию 1917 г. Они либо погибли в ходе ожесточенных боев, либо были репрессированы. По свидетельствам очевидцев тех событий, семьи бывших казаков предпочитали не вспоминать о погибших. Что говорить о форме и вещах, свидетельствовавших, что в твоей семье был казак. Советская власть продолжила свое дело. В коллекции музея представлены такие экспонаты, как военные билеты (1937–1938 гг.), в которых в графе национальность написано – нагайбак.

Паспорта, свидетельства о рождении, из которых видно, что дедушка, бабушка, отец и мать – нагайбаки, а их внучка и дочка – русская.

Нагайбаки исстари занимались земледелием, что получило отражение в музейной коллекции. Так, в ней представлены предметы, имеющие отношение к земледелию: чугунный сабан (плуг), деревянный не сохранился; литовки, грабли, вилы, жернова – то, без чего немислима была жизнь в дореволюционной и советской нагайбакской деревне. В коллекции музея есть маленькая арба – мечта любой хозяйки в первой половине XX в.

В исторических источниках говорится о том, что нагайбаки были искусными ремесленниками.

По мнению исследователей, до революции в с. Попово жил замечательный ювелир, чьи изделия были известны далеко за пределами его малой родины: так, в частной коллекции хранится великолепный серебряный браслет с монетами конца XVIII – начала XIX вв. (см. **вкладыш, ил. 1**). Все остальное бесследно исчезло в революционный период.

Нагайбаки занимались ткачеством. В первом зале музея представлен ткацкий станок (сделан одиннадцатилетним мальчиком в советское время по образцу старинного станка). Большинство изделий, изготовленных на таком станке, были конопляными. Подготовка конопляных нитей – сложный процесс. В музее есть экспонат, свидетельствующий об этом, – чесалка для льна. Женщины пряли пряжу, красили ее сначала натуральными красителями, а в начале XX в. искусственными. В отдельной витрине музея представлены сохранившиеся инструменты для подготовки и обработки пряжи (веретена, прядки, иголки и др. предметы), которые свидетельствуют о том, какое важное место занимало ткачество в повседневной жизни нагайбакского народа.

Целая комната в музее посвящена реконструкции нагайбакского жилища начала XX в. (см. **вкладыш, ил. 2**). При ее создании мы стремились к тому, чтобы она отражала жизнь нагайбакской семьи первой половины XX в.

Здесь представлена традиционная русская печь типичной для того времени утварью: это чугунки, самовар, самоварная труба, листы для выпечки хлебо-булочных изделий, лопатки, скалки, крыто для муки, маслобойки, чайник, кастрюли. Не хватает только

хозяйки, которая затопит печь, поставит тесто, начнет печь кыстыбый, дурымщак, кытормыш, курник, нарежет лапшу. На печке, как полагается, лежат старые валенки.

На полу постелены старинные домотканые половики (обязательный пункт в приданом нагайбакской девушки). В углу стоит старый умывальник, висит кумганчик (**см. вкладыш, ил. 3**).

Над ними – старинное зеркало, в котором практически сам себя не увидишь. Раньше в каждом приличном доме было такое зеркало.

Особая гордость хозяйки – кровать. Железная. На ней куча перин, белоснежные простыни, ажурные подзоры, связанные местной мастерицей долгими зимними вечерами. На кровати покрывало, пуховые подушки. И ковер из домотканой красной пестряди, расшитый цветами (**см. вкладыш, ил. 4**).

Рядом с кроватью люлька, в которой вынянчены несколько десятков нагайбакских малышей. Украшена люлька домоткаными и фабричными полотенцами, вышитыми местными мастерицами в технике гладь (с красивыми цветами), и белым платком с цветами первой половины XX в.

Напротив печки стоит буфет, в котором с гордостью сияют сохранившаяся масленка начала XX в., несколько графинов, блюдце. На стенах избы – так полюбившиеся нашим предкам картинки.

Украшает горницу старый сундук, в котором наша хозяйка привезла приданое (**см. вкладыш, ил. 5**).

Чего там только нет! И старинные платья, и чулки, и красивые белые с цветами платки (столь популярные у наших прабабушек в начале XX в.), вышитые полотенца. Есть и домотканое полотно.

В правом углу, как и полагается, расположился большой старинный стол, сделанный без единого гвоздя, со старинной скамьей. На столе разместился не менее почтенный самовар (**см. вкладыш, ил. 6**).

Как и много лет назад, он потчует сейчас гостей музея чаем с травами (метрушке и бытник блен). По нагайбакской традиции на столе всегда стоит солонка с солью.

В красном углу над столом божница. С очень важной для нашей деревни иконой Николы Чудотворца. Значима она по нескольким причинам. Согласно одной из версий, эту икону спасли люди из разрушенной в годы советской власти церкви в с. Варламово или



Колотовка. Именно эта икона в советское время и по сегодняшний день участвует в старинном обряде вызывания дождя – Щук иткен.

Какая же изба без хозяйки? Долго решался вопрос о том, как представить в экспозиции музея традиционную нагайбакскую одежду. Предлагали разные варианты. Мы настояли на манекенах. И не пожалели.

Наша хозяйка – молодуха. На ней традиционное платье из красной пестряди, она в переднике и суреке. Видимо, на праздник собралась. На груди у нее муентык. Большинство оригиналов было либо утрачено во время раскулачивания, либо продано или обменяно в голодные годы на продукты в Торгсине.

Этнографическая коллекция музея отражает материальную культуру нашего малого народа (бытовую, хозяйственную, религиозную).

У посетителей музея есть возможность познакомиться с нематериальным наследием нагайбаков: с традициями, верованиями, обрядами и фольклором. Так, посетителей музея на первом этаже с хлебом и солью встречает экскурсовод и директор музея Надежда Уряшева, одетая в старинный нагайбакский костюм.

Ансамбль «Чишме» (в национальных костюмах) исполняет песню на родном языке. Благодаря тому, что экскурсию проводит представитель этноса, носитель культуры, участники экскурсии в зависимости от времени года погружаются в историю того или иного обряда. Осенью в традиции Покров дня с его петухами, покровскими пирогами, горячим маслом.

В музее проводятся мастер-классы по традиционной кухне нагайбаков, по выпечке покровских пирожков, пирожков с клубникой, кыстыбый.

По старинной нагайбакской традиции наши гости не уезжают из музея голодными, их всегда вкусно накормят и напоят ароматным чаем из местных трав.

**В.Т. ТИМОФЕЕВ – КАЗАН ҮЗӘК КЕРӘШЕН-ТАТАР  
МӘКТӘБЕ МӨДИРЕ**

*Хәйруллин Р.М.*

*Урта Кирман урта гомуми белем мәктәбе*

Мәкаләдә күренекле керәшен мәгърифәтчесе, Казан губернасы Мамадыш өязендә туып үскән Василий Тимофеевич Тимофеевның тәржемәи хәле тасвирлана. Революциягә кадәр керәшен татарлары арасында башлангыч белем бирү һәм уку йортлары системасын булдырудагы эшчәнлегә күрсәтелә.

**Ачыкч сүзләр:** В.Т. Тимофеев, Мамадыш төбәге, Н.И. Ильминский, мәктәптә белем бирү, керәшен татарлары.

1836 нчы елда районыбызның Чия башы авылында туып, 59 ел гомеренең 30 елын үз карендәшләрен – керәшен балаларын үз ана телләрендә укуыгуга багышлаган Василий Тимофеевичның безнең якташ булуы чын горурлык уята. Чорына күрә беркемгә билгеле булмаган гап-гади караңгы авылның гади бер гаиләсендә туып үсеп, гомерен шул караңгылыкны яктыртуга багышлый ул.

Беренче хәрәфләрне танырга өйрәнгән күрше авылдагы приход мәктәбе сәләтле малайның зур тормыш юлында беренче баскыч була. Китап укуның тәмен тойган яшүсмергә монда алган белем генә аз тоела. Борынгылыкка йөз тоткан әнисе белән рухи каршылыкка кереп, Василий Тимофеевич гаиләсеннән качып, Казан шәһәре монастырларының берсенә килә. Монда егет Изге китаплар уку белән генә чикләнмичә, аларны туган теленә тәржемә итеп тә карый. Эмма дәүләт милек палатасы аның авыл общинасыннан китүенә ризалык бирми, әти-әнисе дә чакыра, кире кайтырга күндерә, никахландырып, күнегелгән авыл тормышында яшәргә мәжбүр итә. 27 яше тулып килгәндә Василий Тимофеевичны язмыш Казан Духовная Академия профессоры Николай Ильминский белән очраштыра. Ул аны практик дәрәсләр алып баручы итеп Духовная Академиягә урнаштыра. Махсус белеме булмаган кешенең бу постка куелуы кайбер эче телләләргә ошап та бетми. Инде су ташучыларны да профессор итеп ала башладылар дип төрттәрә Казан архиепискобы.

Студентлар шунда ук әлеге тыйнак, сабыр хезмәткәрне үз итәләр. Аннан дәресләр алып, аның белән тиз якыналар.

Бу вакытта Тимофеев хатыны белән Академия янындагы яртсы жири астында булган бәләкәй генә йортта яши. Укыту эшчәнлегенә белән беррәттән Тимофеев Ильминский төзегән керәшен балаларын яңача укыту теориясен гамәлгә ашыру буенча күп эш башкара.

Тимофеевта үз туган ягы балаларын белемле итү теләге беркайчан да бетми. Үз гаиләсә өчен дә яшәү өчен иркен булмаган ярым-подвал рәвешендәге квартирасына туган авылы Чиябашыннан өч керәшен малаен һәм бер керәшен кызын алып килеп укыта башлый. Шулай итеп Тимофеевның квартиры беренче керәшен-татар мәктәбе бишегенә әверелә. Үзе дә сизмәстән Василий Тимофеевич укыту ана телендә алып барылган яңа типтагы халык мәктәбенә нигез сала. Шунда аның чын педагоглык таланты ачыла да инде.

Керәшен-татар мәктәбе гаилә мәктәбе характерында була, ул үз гаиләләре булмаган балаларга киң күңелле христиан гаиләсен дә алыштыра, жаза бирү чаралары да булмый монда. Укытучы укучылар өчен өлкән абый, яки Василий дәдәй ролендә була. Укучыларның укытучыга мөнәсәбәте гади, ачык, ләкин хөрмәтле була. Василий Тимофеевич үзенең көндәлекләрендә мондый алымны мөселман авылларындагы мәктәпләрдә белем бирүче мөфтиләрдән үрнәк итеп алуы турында яза. Авыл балаларына мәгърифәт нуры таратырга омтылган авыл мөгаллимнәренең хезмәтен югары бәяли Тимофеев. Бөтен уңай якны йөрәгә белән кабул итеп, мәдрәсәләрдәге укыту методикасын үз мәктәбенә кертәргә тырыша ул. Ильминский Тимофеевның әлеге эшенә югары бәя биреп, мәктәпнең бөтен көче Василий Тимофеевичта дип яза.

Василий Тимофеевичның хатыны да бик кешелекле була. Ул иренең һәр эшендә аңа таяныч була. Бәлки шундый тынгысыз тормыш йогынты ясагандыр, бик иртә дөнья куя ул.

1864/65 уку елында мәктәп официалъ теркәлеп эшли башлый, анда 15 бала укый. Күбесе Василий Тимофеевичның туган ягы Чия башыннан була. Укучылар саны елдан ел арта бара. Керәшен балалары гына түгел, башка рус булмаганнарның балалары да кабул ителә башлый. Уку-укыту башта татар телендә алып барылып, кабат рус теленә күчәргә тиеш була. Дин сабаклары белән бер рәттән арифметикадан, геометриядән, географиядән башлангыч белем

бирү күздә тотыла. 1865/66 уку елында мәктәп Академия янындагы бер этажды йортка күчә. 1866 елда мәктәптә Халык Мәгариф министры граф Д.А.Толстой була. Шуннан соң Үзәк керәшен мәктәбенең хәле нык яхшырып китә. Мәктәп министрлыктан елына бер мең сум акча ала башлый (моңа кадәр ул бары тик хәйрия акчалары хисабына эшли). Бу акчага укучыларны ашату һәм киендерү күздә тотылмый. Моннан чыгып, әлеге мәктәптә бик ярлы крестьян балалары түгел, үз-үзләрен тәэмин итәрлек урта хәлле кеше балалары укуы турында фикер йөртәбез.

1866 елда шәһәр Думасы мәктәп өчен Арча кырында зур участок бүлеп бирә. Һәм монда ике этажды агач йорт төзелә.

1871 елның 28 августында мәктәптә хаттә император Александр II дә була.

1870 елларда мәктәпнең кирпечтән ике катлы төп корпусы төзелә. Анда дирекция, класслар, малайлар өчен тулай торак, ата-аналарга кунып чыгу өчен бүлмә урнаша.

Кызганычка каршы, хәзерге вакытта барлык агач корпуслар да жимерелгән, мәктәпнең төп кирпеч корпусы гына сакланып калган, 1932–1933 елларда аңа өченче кат, бинаның формасын үзгәртеп, янкорма өстәп төзелә.

Үзәк керәшен мәктәбе тулы булмаган урта белем бирүче уку йорты була. Уку 4 ел дәвам итә, урта белем алу өчен укытучылар семинариясенә югары классларында укырга кирәк була. 1874 елдан мәктәпнең кызлар укуы бүлгә ачыла. Үзәк керәшен мәктәбе керәшеннәргә аң-белем бирүдә зур роль уйный.

1891 нче ел ахырына Казан губернасының төрле өязләрендә инде 61 керәшен-татар мәктәбе исәпләнә. Аларның барысында да Тимофеев шәкертләре белем бирә. Караңгы авылларга күпме яктылык һәм яхшылык илткән алар.

Мәктәпне оештыручы Василий Тимофеев үлгәннән соң, 1918 елга, ягъни мәктәп ябылганчыга кадәр мәктәп житәкчесе булып Тимофей Егорович Егоров (1856–1927) тора. Тимофей Егоровның хатыны – Василий Тимофеевның кызы Пелагия Васильевна – кызлар бүлгә белән житәкчелек итә. Купец Павел Васильевич Щетинкин мәктәпкә гел ярдәм күрсәтеп тора. Мәктәпнең даны еракларга тарала, анда укырга теләүчеләр күп, укырга кергәндә конкурслар зур була.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

1. *Алексеев Игорь Евгеньевич* – к.и.н., главный советник отдела образовательных программ и проектов Управления по взаимодействию с религиозными объединениями Департамента Президента Республики Татарстан по вопросам внутренней политики (г.Казань).

2. *Альмеева Наиля Юнисовна* – к.искусств., старший научный сотрудник сектора фольклора Российского института истории искусств (г.Санкт-Петербург).

3. *Аминов Рустем Равилевич* – научный сотрудник Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (г.Казань).

4. *Атласов Валентин Александрович* – член правления Заинского отделения Общественной организации кряшен РТ (г.Заинск).

5. *Баязитова Флера Саидовна* – д.филол.н., главный научный сотрудник отдела лексикологии и диалектологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (г.Казань).

6. *Белоруссова Светлана Юрьевна* – младший научный сотрудник сектора этноистории Института истории и археологии Уральского отделения РАН (г.Екатеринбург).

7. *Бухарова Динара Абдулбярвна* – член президиума Региональной татарской национально-культурной автономии г.Москвы (г.Москвы).

8. *Герасимова Надежда Геннадьевна* – директор Муниципального казенного учреждения культуры «Централизованная музейная система Нагайбакского муниципального района» (Нагайбакский район Челябинской области).

9. *Исхаков Радик Равильевич* – к.и.н., руководитель Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (г.Казань).

10. *о.Алексей Колчерин* – доктор церковной истории, профессор, секретарь ученого совета Казанской православной духовной семинарии (г.Казань).

11. **Константинова Галина Валерьевна** – студентка ГАПОУ «Елабужский колледж культуры и искусств» (г.Елабуга).
12. **Константинова Лидия Семёновна** – учитель МБОУ «Усалинская СОШ» (Мамадышский район РТ).
13. **Кузнецов Владимир Николаевич** – учитель МБОУ «Зюринская СОШ» (Мамадышский район РТ).
14. **Кузнецова Валерия Владимировна** – ученица МБОУ «Зюринская СОШ» (Мамадышский район РТ).
15. **Мартемьянов Валентин Иванович** – директор МБОУ «Сарсаз Багряжская СОШ» (Заинский район РТ).
16. **Муллахметова Раиса Абдулловна** – краевед, ветеран педагогического труда (Мамадышский район РТ).
17. **Мухамадеев Алмаз Раисович** – к.и.н., старший научный сотрудник отдела истории татаро-булгарской цивилизации Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (г.Казань).
18. **Мухамадеева Лилия Абдулахатовна** – к.и.н., старший научный сотрудник Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш. Марджани АН РТ (г.Казань).
19. **Овчинников Александр Викторович** – к.и.н., доцент Института социальных и гуманитарных знаний (г.Казань).
20. **Тихонова Татьяна Юрьевна** – к.пед.н., доцент Уральского государственного университета физической культуры (г.Челябинск).
21. **Уряшева Надежда Николаевна** – руководитель Музея нагайбакской культуры с.Попово МУ «Централизованная клубная система Варламовского сельского поселения» (Чебаркульский район Челябинской области).
22. **Хайруллин Ринат Миннегаянович** – учитель МБОУ «Среднекирменская СОШ» (Мамадышский район РТ).

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ СОКРАЩЕНИЙ

арабск. – арабское

афф. – аффект

букв. – буквально

г. – город

д. – деревня

дисс. – диссертация

др.-тюрк. – древнетюркское

ил. – иллюстрации

ИЯЛИ – Институт языка, литературы и искусств

КНИТУ – Казанский национальный исследовательский  
технологический университет

Комуч – Комитет членов Учредительного собрания

КУС – Казанская учительская (инородческая) семинария

КЦКТШ – Казанская центральная крещено-татарская школа

лит. – литературный

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного  
института гуманитарных наук

Наркомнац – Народный комиссариат по делам национальностей

НОА УИИЯЛ УрО РАН – Научно-отраслевой архив Удмуртского  
института истории, языка и литературы Уральского отделения  
Российской академии наук

п., пос. – поселок

рус. – русское

с. – село

ТАССР – Татарская Автономная Советская Социалистическая  
Республика

тат. – татарское

ТатЦИК – Татарстанский Центральный исполнительный комитет

тур. – турецкое

туркм. – туркменское

ЦГА ИПД РТ – Центральный государственный архив  
историко-политической документации Республики Татарстан

ЦИА РБ – Центральный исторический архив  
Республики Башкортостан.

**Историко-культурное наследие  
кряшен Волго-Уральского региона.  
Актуальные вопросы и перспективы изучения**

Материалы научно-практических конференций,  
посвященных 180-летию со дня рождения  
религиозного просветителя В.Т. Тимофеева

*Научное издание*

Корректор – *С.А. Ярмухаметова*  
Оригинал-макет – *Л.М. Зигангареева*

Подписано в печать 15.12.2016 г. Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. печ. л. 11,75 Тираж 350 экз.

Отпечатано в множительном центре  
Института истории АН РТ  
г. Казань, Кремль, подъезд 5  
Тел. (843) 292–95–68, 292–18–09



**Сайт**

Института истории  
Академии наук РТ

**Татаровед.рф**