

Министерство образования и науки Российской Федерации

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Чувашский государственный педагогический
университет им. И. Я. Яковлева»
Академия наук Чувашской Республики
Академия педагогических и социальных наук

Чувашская диаспора: история, современность, перспективы

Чебоксары 2011

УДК 94 (470.344) (082)
ББК 63.3 (2 Рос. Чув.)
Ч - 823

Чувашская диаспора: история, современность, перспективы : сб. науч. ст. / отв. ред. Г. И. Тафаев. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2011, 329 с.

Печатается по решению ученого совета ФГБОУ ВПО «Чувашский государственный педагогический университет им. И. Я. Яковлева»

Ответственный за выпуск

Г. И. Тафаев, доктор исторических наук, профессор

Редакционная коллегия: Г. Н. Архипов, В. Д. Димитриев, А. Е. Земляков
В. П. Иванов, И. Е. Илларионов, И. Г. Комлев, И. В. Павлов, Т. Н. Петрова,
Т. С. Сергеев, Г. И. Тафаев, М. Н. Юхма.

Сборник научных статей подготовлен на основе материалов Международной научно-практической конференции «Чувашская диаспора: история, современность, перспективы», проведенной в ЧГПУ им. И. Я. Яковлева 14 октября 2011 года.

Авторами статей являются ученые из России, Болгарии, Германии, Молдовы, Украины и других стран.

Адресуется научным работникам, учителям, студентам, руководителям образовательных учреждений.

© ФГБОУ ВПО «Чувашский
государственный педагогический
университет им. И. Я. Яковлева»:
кафедры отечественной и
региональной истории,
педагогика и
яковлеведения, 2011
©АПСН, АН ЧР, 2011

ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ ¹

Феномен диаспоры стал в последние десятилетия важным фактором социально-политической жизни не только России, но и всего постсоветского пространства. В результате распада СССР (1991 г.) на фоне активных миграционных процессов предшествующего советского периода истории произошла т.н. «диаспоризация» этнических сообществ бывшего СССР, большинство из которых приобрели т.н. «внешнюю» диаспору в пределах уже самостоятельных государств, образно названную Р.Брубейкером «диаспорами катаклизма» [2, с.7]. Тенденции социально-экономического и общественно-политического развития в них определили характер этнокультурного развития диаспорных групп, обретших новый статус, новые социальные, культурные и правовые проблемы, а также новые условия общения с «родиной». Данные обстоятельства обусловили и новый виток в истории вопроса о «диаспорах». Являются ли диаспорой этнические группы, проживающие вне своего этнического ареала, но в пределах одного и того же государства? Можно ли считать диаспорой те группы, которые оказались в результате движения границ, а не людей? Существуют ли универсальные черты, свойственные разным типам диаспор? Этими и другими актуальными вопросами существования диаспор задаются исследователи в своих работах [8, с. 194-204].

Современные «диаспорные» группы чувашей² расселены во всех субъектах Российской Федерации³, а также в ближнем и дальнем зарубежье. Они образовались в процессе миграции в XVII – первой половине XIX века в Урало-Поволжье и во второй половине XIX – XX вв. в регионы Сибири и Дальнего Востока, Кавказа, Средней Азии и Казахстана, районов Европейской части России и СССР [11; 5].

Чувашская «диаспора» в Белоруссии, насчитывавшая ко времени распада СССР более 3 тыс. чел. (1989 г.), занимала 4-е место по численности среди «диаспорных» групп за пределами России после чувашей в Казахстане (22,9 тыс.), Украине (13,6 тыс.) и Узбекистане (8,9 тыс.) [4, с. 42]. Она формировалась преимущественно во второй половине XX в., хотя определенные сведения о пребывании чувашей на белорусской земле можно получить уже из материалов Первой Всероссийской переписи населения 1897 г.. В 6 западных губерниях Российской империи было зафиксировано 2141 чуваш, в т.ч. в Гродненской губернии 1517 чел., в Ковенской – 394, в Виленской – 116, Минской – 62, Витебской – 48 и Могилевской – 4. Судя по демографическим данным (99,9% - мужчины, в основном в возрасте от 20 до 29 лет, преимущественно холостые), местные чуваша являлись

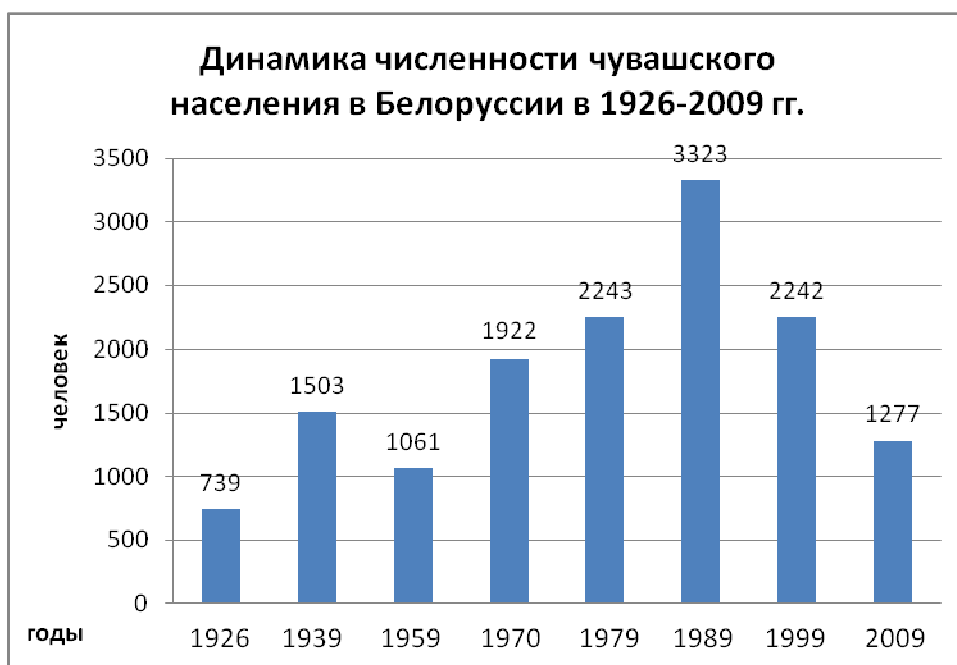
военнослужащими, несшими службу в гарнизонах Виленского и Варшавского военных округов, а также членами их семей [9].

Социально-демографическая характеристика чувашского населения в Белоруссии не изменилась существенно к середине 1920-х гг. По данным Всесоюзной переписи 1926 г. из 739 чувашей в Белорусской ССР подавляющее большинство (695 чел.; 94%) проживали, по-прежнему, в городах и представляли собой мужское население (718 чел.; 97,2%), вероятно, военнослужащих [3].

К переписи 1939 г. произошло двукратное увеличение численности чувашей в регионе до 1503 чел., но дать определенную социально-демографическую характеристику в этот и послевоенный период не представляется пока возможным из-за отсутствия источников.

Численность чувашей в Белоруссии во второй половине XX в. имела положительную динамику до начала 1990-х гг. (см. Диаграмму 1).

Диаграмма 1



В период между переписями 1959 и 1970 гг. она увеличилась в 1,8 раза, в следующий временной интервал (1970-1979 гг.) – в 1,2 раза. К переписи 1989 г. она выросла еще в 1,5 раза, достигнув своего максимума в 3323 чел. Таким образом, за 30 лет численность чувашей в Белоруссии возросла в 3 раза, что было возможным только при условии постоянного и стабильного притока чувашей в республику. Действительно, чувашское население пополнялось за счет специалистов, направленных на работу в разные отрасли народного хозяйства, военнослужащих – офицеров Советской Армии и солдат, оседавших по окончании срочной службы на белорусской земле [1, с. 77]. По сравнению с другими диаспорными группами за пределами России, численность чувашей в Белоруссии была невелика и составляла всего 4,7% «внешней» диаспоры.

Более подробный анализ социально-демографической ситуации за последние полвека возможно провести по материалам переписей 1970-2009 гг.. Существенную роль в развитии чувашской диаспоры сыграли социально-политические и экономические процессы на постсоветском пространстве в 1990-х гг.. В результате распада СССР и объявления независимости Республики Беларусь, белорусские чуваша оказались на территории другого государства, нежели большинство этноса, и вдали от исторической родины, превратившись по своему статусу в настоящую диаспору. О ее «самочувствии» в РБ свидетельствуют, в первую очередь, некоторые демографические данные.

В межпереписной период (1989-1999 гг.) численность чувашей в республике сократилась с 3323 до 2242 чел., т.е. почти в 1,5 раза. Это было связано, в первую очередь, с оттоком/отъездом части чувашей в другие страны, в основном, в РФ. На снижении численности сказался вывод войск из РБ – стабильность численности чувашей в республике во много обеспечивалась за счет военнослужащих.

Сокращение общей численности было сопряжено с некоторым уменьшением доли чувашей-горожан в 1989-2009 гг. с 77,8% до 72,7%, что, вероятно, было связано с оттоком чувашского населения из городов. Но, в целом, чуваша в Беларуси остаются населением с высоким уровнем урбанизации: во всех 7 регионах республики доля городского чувашского населения превышает 53%.

Картина размещения чувашского населения в Белоруссии не менялась существенно на протяжении полувека. Около трети чувашей (30,4-32,5%) проживали в г.Минске и области; оставшаяся часть почти равномерно была распределена по другим областям республики. По переписи 2009 г. чуваша проживали во всех регионах РБ, в т.ч. в Витебской (221 чел.), г. Минске (207 чел.), Минской (198 чел.), Брестской (179 чел.), Гомельской (167 чел.), Гродненской (156 чел.), Могилевской (149 чел.) областях, образуя в каждой из них компактные зоны расселения. Так, около половины (46,4%) чувашей в Брестской области сосредоточены в гг. Брест и Барановичи с районами. В Витебской области более половины чувашей (60,6%) проживают в областном центре и гг. Новополоцк, Полоцк, Орша с пригородами. Более трети гомельских (36,5%) и гродненских (41,0) чувашей обитают также в областных центрах. В Минской области значительная часть (41,9%) чувашского населения сосредоточена в гг.Борисов, Молодечно, Солигорск, Слуцк с районами. В Могилевской области более половины (57,7%) проживают в г.Могилеве и г.Бобруйске [6].

Причиной сокращения численности белорусских чувашей стали и ассимиляционные процессы, проявившиеся в ходе переписи 2009 г. в низком уровне владения чувашским языком и признания его родным. Из 1277 чел. в качестве родного языка указали чувашский язык 354 чел. (27,7%), белорусский – 35 чел. (2,7%), русский – 861 чел. (67,4%), что позволяет говорить о языковой ассимиляции (русификации) более трети чувашей в республике [7, табл.5.2]. Для сравнения в 1989 г. доля лиц, считавших

чувацкий язык родным, была в Белоруссии на 10% выше и достигала 37,7% (30,7% в Минске) [4, с.53].

Причиной ассимиляции, вероятно, стали исторически высокий уровень урбанизации чувашей в республике (см. выше), межэтнические браки, территориальная, а также политическая и культурная изоляция белорусских чувашей от основного массива этноса [10].

Массовый отход от чувашского языка как родного свидетельствует о процессе деэтнизации данной группы, что сближает ее с малочисленными диаспорными группами в РФ, проживающими в центральных районах, в Сибири и на Дальнем Востоке [5, с. 280]. Одновременно она демонстрирует схожие с диаспорами других поволжских народов в РБ показатели по родному языку. Так, лишь 14,9% татар, 17,9% мордвы, 19,5% удмуртов и 22,2% башкир указали в качестве родного «язык своей национальности». Это гораздо ниже аналогичного показателя у чувашей – 27,7%. Соответственно 63,8%, 77,1%, 76,7%, 62,7% представителей этих этнических групп назвали родным языком русский (у чувашей – 67,4%) [7, табл.5.2]. Таким образом, этнические языки малочисленных диаспорных групп массово вытесняются из культурной среды, и, очевидно, процесс их языковой ассимиляции приобрел необратимый характер.

Особого внимания в вопросе о родном языке заслуживает сравнение городского и сельского населения. В ходе переписи 2009 г. городские чувашки показали в основной массе более высокий уровень признания чувашского языка родным чем сельчане: в Брестской области на 12,0%, в Минской – на 10%, в Витебской – на 3,8%, в Могилевской – на 26,1%, а в целом по республике – на 7,7%. Только в двух регионах – Гомельской и Гродненской областях – сельские чувашки превосходили горожан по данному показателю на 1,1 и 5,6% соответственно [7, табл.5.2-5.4]. Эта ситуация несколько отличается от привычного восприятия села как более благоприятной среды для сохранения и воспроизводства этнического языка и ситуации с родным языком в основном ареале чувашей в Урало-Поволжье [5, с.279-280]. В данном случае, вероятно, именно городское сообщество чувашей, благодаря относительной многочисленности и отмеченной выше компактности проживания, создает некоторые устойчивые возможности для сохранения языковой среды, в то время как рассеянные немногочисленными группами сельские чувашки фактически растворены в преимущественно русско-белорусском окружении.

Чувацкий язык для белорусских чувашей – наименее функциональный из тех языков, которыми они владеют. Так, по данным переписи 2009 г., лишь 0,2% (3 чел, все горожане, жители Минской области!) разговаривают на нем дома, предпочитая общение на русском (93,8%) или белорусском (4,3%) языках. Примечательно, что на белорусском языке дома разговаривают более 9% чувашей-сельчан, в т.ч. 11,3% в Брестской и 23,3% в Могилевской областях [7, табл.5.5-5.7]. Конечно, пока речь не идет о «белоруссизации» чувашей как тенденции, вместе с тем, интеграция чувашей в белорусское лингвистическое пространство заслуживает внимания. По данным переписи

2009 г., 16,4% чувашей по республике свободно владеют белорусским языком. Среди сельских чувашей этот показатель выше и достигает 23,3%, а по некоторым регионам – до 27,2% в Минской, 29,9% в Витебской и 32,4% в Гродненской областях [7, табл.5.5-5.7]. Возможно, что эта ситуация отражает изменения в статусе белорусского языка, его актуализацию в общественно-политической жизни страны, с начала 1990-х гг. («Закон о языке» 1990 г. и т.д.).

Более значимую роль в жизни белорусских чувашей играет русский язык – язык бытового и делового общения, язык повседневности для большинства. На русском языке дома разговаривают от 89,7% чувашей в Гродненской области до 97,6% минчан. При этом русский язык в бытовой сфере значительно превосходит свой показатель по родному языку во всех регионах: 89,7-97,6% против 63,1-72,5%. В связи с этим показательны результаты анкетирования чувашей в г.Минск и Гродно (всего было опрошено 44 чел.), проведенные мной в мае 2011 г. Если чувашский язык используется ими преимущественно в общении с родными (22 чел.), друзьями и знакомыми (10 чел.), то русский язык для подавляющего большинства актуален не только в кругу семьи (42 чел.), родных (35 чел.) и друзей (42 чел.), но и в работе (40 чел.), в общении в публичных местах (41 чел.). Почти половина опрошенных (21 чел.) указали русский в качестве родного языка и еще 5 чел. считают его таковым наравне с чувашским языком. Среди них не только дети, появившиеся в смешанных браках (чувашско-русских, чувашско-белорусских), родившиеся в РБ в сер. 1960-1990-х гг.(10 чел.), но старшее поколение 1920-1950-х гг. рождения.

Показатели «родного языка» не вполне совпадают с этнической принадлежностью информантов: из 21 чел. с родным русским языком 14 отметили свою «национальность» как чуваша, 4 – как белорусы. Чувашами же себя считают информанты с двумя родными (чувашский, русский) языками. Эти результаты несколько расходятся с декларируемыми ими же принципами самоидентификации, поскольку именно «язык» большинство опрошенных (30 чел.) признали основным критерием самоопределения в этом случае (*По каким признакам Вы относите себя именно к этой национальности?*). К другим значимым маркерам отнесены «внешность» (12 чел.), религия (9 чел.), «манера поведения» (2), «место рождения» (2), «родители» (1).

Одним из факторов этнической ассимиляции чувашей в РБ являются межэтнические браки. В ходе опроса из 32 брачных пар с участием чувашей только четверть (8) оказались моноэтническими. Среди смешанных пар преобладают браки с белорусами (12) и русскими (8), при этом браки мужчин-чувашей с белорусками (7) и русскими (5) несколько превосходят брачные случаи «белорус/русский-чувашка» (5 и 3 соответственно). В качестве брачных партнеров чувашей также присутствуют: жены – полька, украинка, мордовка, мужья – поляк, молдаванин.

Смешанные браки определили особенности самоидентификации детей в них. В ходе анкетирования вопрос об этнической принадлежности детей

задавался их родителям (*Кто по национальности Ваши дети?*), что, безусловно, несколько ограничивает нас в объективной оценке ситуации, но позволяет определить тенденции в этнодемографическом развитии. Чуваши признаны детьми во всех моноэтнических семьях, а также в одной чувашско-русской и двух чувашско-белорусских парах (отцы-чуваши). Еще в двух чувашско-русских семьях детям приписана двойная идентичность – чуваши/русские. Если почти в половине (7 из 17) чувашских «отцовских» семей дети имеют чувашскую идентичность, то в «материнских» – только в одной смешанной семье, следуя, таким образом, принципу этнической самоидентификации «по отцу». Косвенно этот же принцип подтверждают участники опроса – белорусы, родившиеся в смешанных семьях (мать-чувашка, отец-белорус).

Значимым фактором идентификации чувашей в Беларуси, вероятно, выступает и их гражданская идентичность, что проявилось в формулировке респондентами в двух случаях такой характеристики идентичности своих детей как «белорусские чуваши». Белорусами посчитал отец-чуваши своих детей, несмотря на то, что их мать – мордовка. Таким образом, при этнокультурном самоопределении чувашей в РБ немаловажную роль играют параметры доминирующей культурно-языковой среды и демографического большинства. Они создают соответствующие установки в брачном общении. Судя по анкетам, местные чуваши практически не видят для себя барьеров при заключении браков. На вопрос *«Как Вы считаете, влияет ли национальность супругов на взаимоотношения в семье?»* из 44 чел. только двое ответили положительно, при этом один из информантов подчеркнул позитивный характер взаимоотношений (*«крепче семья, узнают много нового»*). Еще 16 чел. специально отметили, что *«национальность при вступлении в брак значения не имеет»*.

Ситуация чувашской диаспоры как численного меньшинства в межэтническом общении создает объективные предпосылки для формирования разнообразного круга общения во всех сферах: в общественной жизни, на работе, в семейно-родственном кругу, в быту и т.д. Большинство опрошенных имеют реальное полиэтническое окружение: 28 среди родственников (двоюродные братья и сестры, сватья, родственники жены/мужа), практически все – среди друзей, коллег и соседей. Чаще всего чуваши вступают в контакты с русскими, белорусами, в меньшей степени – с поляками, литовцами, евреями и украинцами, в единичных случаях – с татарами, азербайджанцами и удмуртами. Многонациональное окружение, по мнению респондентов, не только «не влияет» на отношения на работе (33 чел.), но и «положительно влияет» на них (4) (еще 5 человек затруднились ответить и лишь один отметил, что «в смешанном коллективе работать труднее»). Аналогичные соотношения наблюдаются в ответах на вопросы о влиянии национальности на отношения с соседями и друзьями. Сравнительно невелико число предпочитающих общение исключительно с чуваши – 10. Таким образом, белорусские чуваши демонстрируют довольно высокий реальный и потенциальный коммуникативный уровень в

межэтнических отношениях, что двояким образом отражается на судьбе диаспоры: с одной стороны, гарантирует бесконфликтное вживание в общество, с другой, приводит к безвозвратной утрате этничности.

Что представляют из себя чувашаи РБ в этнокультурном плане? Некий обобщенный портрет позволяют сделать результаты комплексного полевого исследования (анкетирование, интервью с лидерами общины). Большинство опрошенных чувашей – люди в возрасте 50-65 лет, родившиеся либо в Чувашии, либо в местах компактного проживания чувашей в Татарстане, Самарской, Ульяновской, Саратовской областях и воспитанные, таким образом, в чувашской культурно-языковой среде. Благодаря этому они имеют общие представления о некоторых специфических элементах этнической культуры чувашей: об особенностях жилища, национальной кухни, чувашского костюма (27 чел.), об обрядах и праздниках, фольклорных традициях народа. Так, 19 чел. указали на характерные особенности строительства чувашского жилища, его внешнего и внутреннего оформления: резьба по дереву на наличниках, устройство ворот, наличие в усадьбе бани, украшение интерьера дорожками, вышивкой, использование домотканых покрывал и др.

В ряду типичных чувашских блюд информанты (31 чел.) назвали колбасу *шарттан*, домашнее пиво (*сйра*), жаркое (*шарку*), выпечку (*пйремеч*, *хуплама*), вареники (*хуран кукли*), мясной пирог (*хуплу*), пироги с картошкой, мясной бульон (*шйрне*), лепешки (*пашалу*), блины (*икерчй*), домашнюю лапшу (*салма*) и др.; при этом большинство ответивших обозначили 2-5 разных блюд. Но лишь половина из них (16 чел.) владеют рецептами приготовления этих блюд, полученных, как правило, от родителей, и лишь 14 готовят их сами, в основном, по праздникам. Абсолютно всем респондентам нравятся чувашские блюда по вкусовым качествам, а многим напоминают о детстве («вкус детства»).

Национальная кухня у белорусских чувашей выполняет оригинальную функцию в контексте межэтнических отношений. Угощение друзей, соседей, знакомых национальными блюдами, совместные трапезы – один из способов формирования коммуникативного пространства в полиэтничной среде. Чувашаи готовят не только чувашские блюда, передавая их рецепты своим друзьям, знакомым, сватьям и др., но и сами осваивают блюда белорусской кухни.

Особенности чувашского национального костюма известны 27 опрошенным. Это орнамент вышивки, головные уборы *тухъя* и *хушпу*, лапти, «платье», «фартук», вышивка бисером, украшения из монет и др. У половины из них (14 чел.) имеется какая-либо деталь костюма: в основном, рубашки, а также головные уборы и украшения, которые чаще выставляются как экспонаты на фестивалях и других праздничных мероприятиях или же надеваются активистами чувашских общественных организаций в это время. Как и пища, костюм выступает одним из значимых элементов в презентации этнической культуры чувашей, но, скорее, в публичной сфере, во время массовых мероприятий. Если для оформления уголка/стенда чувашской

культуры используют элементы традиционного костюма, привезенные из родных мест, из Чувашии и др., то для выступлений и участия в праздниках многие заказывают чувашские костюмы в г.Чебоксарах.

Религиозно-обрядовая и праздничная культура белорусских чувашей сегодня функционирует в рамках православной традиции – 100% информантов выразили свою приверженность ей. Не случайно в числе значимых календарных праздников и обрядов большинство назвали Рождество, Пасху, Троицу. Не менее популярны гражданские и государственные календарные праздники: Новый год (у многих – это любимый праздник), 23 февраля, 8 Марта, 1 мая, День Победы, а также день освобождения Белоруссии – 3 июля. Важное значение для этнокультурной идентификации имеет интерпретация «чувашских» праздников, к которым респонденты причислили *акатуй* (7), Троицу (4), летнее поминовение предков *симёк* (4), Пасха (*мáнкун*) (2), а также День Чувашской Республики – 24 июня (2 чел.). Таким образом, в представлении белорусских чувашей «чувашскими» праздниками выступают как православные, так и обряды с языческими корнями, а также современные государственные праздники чувашского народа.

На фоне слабых знаний порядка проведения большинства собственно чувашских праздников и обрядов (лишь 6 человек сообщили, что знают порядок проведения, а некоторые проводят сами, и 5 человек знакомы с текстами и мелодиями обрядовых напевов) более оптимистично выглядят знания чувашей в сфере профессиональной культуры: из 44 человек 29 смогли назвать хотя бы одного, а 12 человек – более 5 фамилий известных деятелей чувашской культуры и науки: писателей, поэтов, художников, ученых, певцов, композиторов, эстрадных артистов и т.д.

Информацию о чувашской культуре и истории народа белорусские чувашки получают из исторической художественной (7 чел.), научно-популярной (6 чел.) и научной литературы (5 чел.), обращаясь как к публикациям на бумажных носителях, так и к Интернет-ресурсам. Таким образом, доля интересующихся этой сферой знаний невелика и коррелирует с невысокой самооценкой респондентами собственных знаний: лишь 8 человек заявили о знании основных этапов истории и в т.ч. 5 чел. – о готовности их охарактеризовать, еще 16 – о знакомстве с отдельными сюжетами истории народа; 12 человек из числа опрошенных не владеют информацией вообще. Опрос показал потребность местных чувашей не только в историко-культурной информации (22 чел. высказались, что обязательно будут расширять свои знания), но и других формах приобщения к чувашской культуре: выставки, фестивали, концерты, творческие встречи.

Одним из удачных моментов в современной жизни чувашской диаспоры в РБ являются участие в проведении праздничных мероприятий, где презентационный потенциал сообщества реализуется в полной мере. Вместе с тем активность, нацеленная на сплочение самой группы, минимальна, а события последних лет (создание общества «Шупашкар» в 2007 г., выделение из него еще одной организации с таким же названием в 2009 г.)

скорее, играют деструктивную роль в существовании общины. Вместе с тем, потребность в конструктивном внутриэтническом общении для членов диаспоры высока и является главной целью существования самих общественных организаций. Большинство информантов так или иначе приобщены к их деятельности: либо являются активистами (12 чел.), либо посещают мероприятия (21 чел.), из них 17 готовы активнее участвовать в работе чувашских общественных организаций. Среди позитивных качеств в их деятельности респонденты отмечают возможность не только узнать больше об истории и культуре чувашского народа (ответы большинства), но и почувствовать связь с родиной («как будто на родину съездил»), преодолеть одиночество (что особенно актуально для старшего поколения).

В ряду важнейших параметров функционирования диаспоры находится вопрос о характере и степени интенсивности связи с «родной» этнической средой, которой для большинства является либо Чувашия, либо один из ареалов компактного проживания чувашей в Самарской и Ульяновской областях или в Республике Татарстан. Более половины опрошенных (24) поддерживают контакты с родными в регионах РФ регулярно, совершая ежегодные поездки на родину, общаясь с родственниками по телефону и через Интернет, но многие из них (17 чел.) хотели бы чаще («несколько раз в год») бывать в родных местах. Белорусские чуваша стараются приурочить эти поездки к *сумёк* – дню поминовения предков, проводимому в субботу перед Троицей, когда на могилы предков съезжаются чуваша из разных мест. *Сумёк* – один из ключевых обрядов чувашского календаря – осознается как значимое явление в современной празднично-обрядовой жизни чувашей, проживающих в разных регионах России и за рубежом. Он выступает одним из важнейших узлов внутриэтнической консолидации, поддерживающих стабильные контакты на уровне родственных групп.

Укреплению связи с родиной способствуют взаимные визиты фольклорных коллективов и профессиональных артистов (например, фольклорной группы «Хамър ял» из Минска и ансамбля «Уяв» из Чебоксар), концерты чувашских артистов в Минске, стабильное обновление аудио-видеопродукции, пользующейся особой популярностью среди минских чувашей – из каждой поездки на родину они стараются привезти новые записи, которыми охотно делятся с членами общины. Вкупе с другими атрибутами чувашской культуры (материальными и духовными) они выстраивают невидимую символическую нить, связывающую белорусских чувашей с родной этнической средой. Своеобразным воплощением этого виртуального контакта стало появление в социальной сети Одноклассники.ру группы «Чуваша Белоруссии» [10].

Таким образом, чувашская диаспора в Республике Беларусь сформировалась во второй половине XX в. как «внутренняя» диаспора (т.е. в пределах единого с основным ареалом проживания этноса государства – СССР) и имела положительную динамику численности до начала 1990-х гг.. С появлением независимого государства – Республики Беларусь – она приобрела статус «внешней» диаспоры и начала численно сокращаться, что

было обусловлено как эмиграцией чувашей, в основном в РФ, так и естественной ассимиляцией местных чувашей: в большей степени их русификацией, в меньшей – «белоруссизацией». Аналогичным же образом актуальная лингвокультурная среда, в которой они пребывают, определяется доминирующей ролью русского языка и русскоязычного культурного пространства, в меньшей степени – воздействием белорусского языка и культуры. Факторами продолжающегося процесса деэтнизации белорусских чувашей явились малочисленность группы, частые межэтнические браки, отсутствие механизмов трансляции этнокультурных традиций как в семейно-бытовой, так и в общественной сферах, отсутствие у большинства мотивации в их сохранении и передаче последующим поколениям. Элементы чувашской этнической культуры, представленные фрагментарно в повседневной жизни, совершенно не функциональны в соответствующих сферах системы жизнеобеспечения, носят декларативный характер и выполняют презентационные функции в ситуации межэтнического взаимодействия. Чувашские общественные организации, призванные консолидировать чувашскую общину, не вполне справляются этой ролью, что актуализирует межличностные связи членов общины. Фундаментом этничности белорусских чувашей являются регулярные контакты с родиной, культурно-просветительские акции в РБ, отдельные явления профессионального творчества чувашских деятелей культуры и науки (концерты, публикации).

¹. Работа выполнена по гранту РГНФ (11-01-00369а).

². Под «диаспорой» в данном случае использован условно (поэтому в кавычках) для обозначения групп чувашского населения в разных географических и административно-территориальных районах РФ, а также ближнего и дальнего зарубежья.

³. За исключением Чувашской Республики – основного ареала проживания чувашей.

Литература

1. Беларусь шматнацыянальная. Минск, 2007.
2. Брубейкер Р. «Диаспоры катаклизма» в Центральной и Восточной Европе и их отношения с родинami (на примере Веймарской Германии и постсоветской России) // Диаспоры, 2000. № 3.
3. Всесоюзная перепись населения 1926 года. М.: Издание ЦСУ Союза ССР, 1928-29. Том 9. Стр. 34-51. Том 10. Стр. 9-13. Том 11. Стр. 8-17. Том 14. Стр. 6-16. Том 15. Стр. 8-13. Том 16. Стр. 8-12. Том 17. Стр. 8-25. Таблица VI. Население по полу, народности.
4. Иванов В.П. Чувашская диаспора: расселение и численность. Этногеографический справочник. Чебоксары, 1999.
5. Иванов В.П. Этническая география чувашского народа. Чебоксары, 2005. 383 с.
6. Национальный состав населения по областям // <http://belstat.gov.by/homep/ru/perepic/2009/itogi1.php>.
7. Национальный состав Республики Беларусь. Т. III. Минск, 2011. 444 с. Табл. 5.2-5.7.
8. Обсуждение проблем диаспор на IV Конгрессе российских этнографов и антропологов // Диаспоры, 2002. № 2. С. 194-204.
9. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Под ред. Н.А.Тройницкого. т. II. Общий свод по Империи результатов разработки данных

- Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. С.-Петербург, 1905. Таблица XIII. Распределение населения по родному языку.
10. Полевые материалы автора, 2011. г. Минск.
11. *Ягафова Е.А.* Чуваши Урало-Поволжья: история формирования и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII-нач.XX вв.). Чебоксары, 2007. 530 с.

Г. И. Тафаев
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я. Яковлева»

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ СИМВОЛИЗМ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ ВЛАДИМИРА АГЕЕВА

Студенты ХГФ ЧГПУ им. И. Я. Яковлева изучают дисциплину «История и культура родного края» (ИКРК). Предмет ведется на ИЗО и дизайне в объеме 60 часов. Регулярно ведущие художники проводят тематические выставки своих работ, а студенты—выставки дипломных работ. Выставки картин, которые развешиваются в коридорах ЧГПУ им. И. Я. Яковлева, радуют глаз и восхищают студентов на более фундаментальные работы и исследования.

Шестилетний опыт преподавательской работы в дружбе с ведущими художниками позволил мне издать два учебных пособия по ИКРК: «История Чувашии в изобразительном искусстве» совместно с деканом ХГФ доцентом А. В. Даниловым [1] и «Дети рисуют историю Чувашии», совместно с доцентом М. Г. Григоряном [2].

Следует отметить, что студенты ХГФ активно рисуют (пишут) различные по тематике и жанру картины по истории и культуре родного края. Тематика:

- Чувашии былинные мотивы в живописи;
- Этнографические мотивы в чувашском искусстве;
- Исторические личности в искусстве;
- Чувашская история в живописи.

Два раза мы организовывали в Чувашской Республике конкурсы детских рисунков совместно с журналами «Саман», «Танташ». Призовые места вручались в стенах ЧГПУ им. И.Я. Яковлева.

Рисунки студентов ХГФ ЧГПУ им. И. Я. Яковлева активно использовались в оформлении кабинетов им. В. Д. Дмитриева (№ 413), Н. И. Смирнова (№ 412). Лучшие работы включались в учебные пособия по тематикам:

- Империя Аттилы;
- Великая Болгария;
- Волжско - Камская Болгария.

Наиболее активно студенты II-V курсов «осваивали» этнографические направления, чувашские легенды и сказки, чувашский костюм и орнамент.

Наиболее сложно шли рисунки «герои в чувашской истории». На уроках ИКРК студенты выступали (с докладами, делали презентации) по работам П. В. Сизова, В. И. Панина, Э. Юрьева, В. Л. Немцева, А. И. Миттова, Н. В. Овчинникова, А. А. Кокеля, В. И. Агеева, Н. К. Сверчкова, А. В. Данилова, М. Г. Григоряна и других.

При исследовании творчества художников Чувашии мы искали символизм чувашской цивилизации. Кто ближе к истокам древнечувашской (древнеболгарской) цивилизации. При анализе произведений художников Чувашской Республики можно увидеть цивилизационный символизм истории, культуры (души чувашской цивилизации).

Арнольд Тойнби (умер в 1975 г.) отмечал, что каждая цивилизация имеет свою душу, свой внутренний мир, свою историю, религию, культуру. Цивилизация имеет свой этнокультурный облик, свое духовное содержание.

А. Дж. Тойнби писал, что цивилизации имеют свои ступени развития: генезис, рост, созревание, и упадок.

Наиболее активно чувствуют цивилизационные стадии развития люди творческие: писатели, поэты, художники, композиторы (люди искусства). Большинство творческих людей (гениев), по А. Дж. Тойнби героев в своих произведениях «улавливая» эти стадии, работают в ритме (циклах) цивилизационного всплеска:

- Генезис, рост, расцвет, возрождение искусства, поэзии, театр, культуры и т. д.
- Упадок (традиции по Г. И. Тафаеву), регресс и стагнация, переход в новое состояние поиска и ухода в прошлое (смерть).

Из чувашских художников наиболее активно (чувственно) чувствовали стадии цивилизационного роста и упадка великие личности: А. И. Миттов, Н. В. Овчинников, Н. К. Сверчков, Ю. А. Зайцев, В. И. Агеев.

Дышит душа художника В. И. Агеева чувашской историей, он сверх-национальный. Альбина Юрату о его творчестве писала, что художник Агеев индивидуален, самобытен, на многие явления, как в жизни, так и в искусстве смотрит по-своему. Его видение часто удовлетворяет лишь единомышленников, или он остается наедине со своим пониманием. Владимир Иванович внимательно выслушает собеседника или критика, порой даже согласится с ними на словах, но на холсте и в красках сделает обязательно по-своему.

Агеев—художник, глубоко понимающий фольклор-древние представления народа, вникающий в содержание каждой легенды и сказки...

В художественных приемах художник широко пользовался метафорой, аллегорией, что позволило ему приблизить изобразительный язык к языку легенд и сказок... Художник глубоко индивидуален... Он создал свой стиль - «агеевский», глубоко национальный.

Таким образом, мы видим в нем:

1. художника глубоко национального;
2. художника-фольклориста, этнографа и историка, хорошо знающего чувашскую историю.

Почему он такой? На тот вопрос он отвечает сам:

1. Почему я люблю писать исторические битвы? В войнах я вижу мужественных, храбрых, честных, патриотичных людей. Все они мне симпатичны, я их уважаю и люблю, они по моему нраву. Очень не люблю изменников, предателей, я их не только не рисую, но и видеть не хочу... Но, видно, у самой природы есть такая потребность в таких типах людей, для контраста.

2. Тема родного края для меня особенная. Я вырос и жил в Чувашии, мне понятны наши пейзажи, люди, быт. Вот я и рисую все понятное... Не надо чувашскому художнику рисовать австралийскую и африканскую жизнь, Он не сможет передать дух и красоту, самобытность этих мест, этого населения, растений, животных, края и климата. Надо писать то, что знаешь, что чувствуешь, что хорошо понимаешь. Когда я рисую чувашей, делаю это с наслаждением, пониманием, я вижу их чувства, выражение глаз, душу, я знаю, о чем они думают, чему радуются, о чем печалятся, что их в этой жизни интересует...

3. Если художники оторвутся от людей, от их нужд и радостей, не станут изображать их жизнь, то скажите, кому они нужны?.. Это и есть реализм в искусстве.

Агеева глубоко интересуют циклы развития цивилизаций их отношение к искусству. Так, например, он отмечает, что за 500 лет развития цивилизации в Европе только 5 художников выжили в своем деле и стали «героями»: это Рембрандт, Веласкес, Рубенс. Остальные погибли на полпути, не достигнув полностью своей цели. Отсюда вывод: в изобразительном искусстве идет жестокая трудная битва, которую правительство и власть не хотят видеть. Подчеркиваю, что только люди искусства и науки дают толчок развитию человечества, познанию действительности. А пока мы только едим, рожаем детей и защищаемся. Это значит, что мы топчемся на месте. Художник, конечно очень прав, когда говорит о защите. Мы обороняемся, защищаем себя от плохих соплеменников, которые хотят уничтожить тебя. Веря, нервы уходят, как говорил И.Я. Яковлев «мы остаемся у разбитого корыта».

Мы отмечали, что наиболее активно исследовали душу чувашской цивилизации: А. И. Миттов, Н. В. Овчинников, П. В. Сизов, В. Л. Немцев, Праски Витти и ряд других художников Чувашии. Из чувашских историков наиболее плодотворно исследовали душу чувашской цивилизации: И. Я. Яковлев, Г. И. Комиссаров, А. А. Трофимов, В. Д. Димитриев, В. Ф. Каховский. Историки и художники шли поддерживая друг друга. Недаром Агеев говорит: «Я рисую на тему чувашского народа. Выражаю через изобразительное искусство то, что знаю о нем, и то, что пытаюсь узнать, что же было раньше? Например, изучая историю, я узнал, что раньше была Волжская Булгария. Два раза я ездил в города Болгар, Пюлер, изучал там труды татарских археологов, делал этюды, читал труды профессора А. П. Смирнова, который написал про происхождение государства Волжская Булгария, про его язык, культуру, и труды чувашского профессора В. Ф.

Каховского. Вместе с друзьями находил останки древних людей, животных, разную утварь. Археологические исследования помогают мне создавать произведения... не могу считать себя нормальным человеком, если я не знаю, кто мои предки, как они жили, чем занимались. Я, как самого себя, изучаю историю. Иногда мне кажется, что я жил в те далекие годы и теперь родился заново. Мне кажется, что я был воином. И пал на поле сражения».

Можем мы увидеть цивилизационный символизм в произведениях Агеева? Мы говорили, что Владимир Агеев - самый чувашский художник. Исследователь А. И. Мордвинова в статье «Символы веры Владимира Агеева» увидела «символы веры». Следует заметить, что во многом «символы веры» (души) перекликались с «символами цивилизации».

А. И. Мордвинова отмечает, что сложность картин В.Агеева именно в том, что национальная природа его образов и символов не лежит на поверхности. Кажущаяся традиционность таит в себе мощную внутреннюю силу - важную тему, высокую идею, большое чувство. И это оказалось не пустыми словами, ведь и официальное искусство декларировало эти идеи. Однако со временем стало ясно, что почти все художники, писавшие на историко-революционные, ленинские и другие «большие» темы, сошли со сцены вместе с партией их заказывающей. Художников, способных самостоятельно осмыслить новые темы и другие исторические пласты, остались единицы. Более того, оказалось, что в последние десятилетия В.Агеев работает в историческом жанре практически один. Причина этого в том, что художник был всегда предельно честен в своем искусстве и остается таковым. Абсолютное неумение и нежелание вписаться в «общественную» жизнь (читай, в официальную иерархическую систему) местного Союза художников позволило ему остаться яркой индивидуальностью. Владимир Иванович понимает удел художника как полную самоотдачу на этой стезе.

Символизм души Агеева, по мнению исследователя:

- национальность;
- свободомыслие;
- индивидуализм;
- талантливость

Истории чувашского народа художник посвящает очень много своих произведений. Это один из самых сложных жанров искусства, ведь реальные события прошлого во многом закрыты для нас пеленой времени. Историки дают лишь тему, иногда сюжет для воспроизведения. И только большой художник силой своего воображения и интуиции воспроизводит яркие картины былой жизни. Владимир Иванович Агеев обладает особой способностью проникновения вглубь исторического времени и пространства. Изображение прошлого - не красивая сказка о подвигах предков, весьма воинственных. В историческом и мифологическом жанрах он воссоздает не предметный мир глубокой старины, а яркие и живые образы, очень сильные по своей психологической характеристике.

В картине «Казнь пугачевца-чуваша» художник изображает в образе распятого героя самого себя, тем самым обозначая свою причастность ко всем событиям исторического прошлого своего народа. Как всегда, огромная внутренняя энергия и дух сопротивления живут в агеевском герое. Сила его взгляда и физическая мощь, бурное «движение» фона и цветовые контрасты - все служит идее художника: чувашский народ, переживший самые трагические события истории, сохранил себя и свою культуру для будущего. В. И. Агеев создает картины о далеких битвах под стенами великих городов наших предков - Биляра и Суvara, о пугачевщине и языческой архаике, исторические портреты ярчайших людей нации - К. Иванова, Н. Бичурина. В его героях из болгарской истории столько природной энергии, (которая, конечно же, была в крови еще юного народа), что художнику приходится ее воплощать в композициях сложных, многофигурных, полных бурного движения и столкновения.

Он видит цивилизационный символизм древнеболгарской истории:

- Непокорность древнеболгарского народа (цивилизации Аттилы, Кубрата, Алт-Илитвера, Алмуша, Н. Я. Бичурина, К. Иванова, И. Я. Яковлева).

- Опору в своем развитии на народную религию (этническую религию).

Он поет о болгаро-чувашской языческой душе, мировосприятии.

тержневые цивилизационные символы Волжско-Камской Болгарии- это непокорность, духовная и физическая мощь («Чемень»). Душой древнеболгарской цивилизации всегда была языческая религия любви к природе, небу, к обрядам («Чувашский хоровод»). Исследователь А. И. Мордвинова об Агееве пишет, что в чувашском обряде застолья есть момент, когда мужчины встают из-за стола для того, чтобы исполнить величественную старинную песню «Асран кайми аки сухи». Подняв чаши высоко в руках, они начинают ее в глубокой тишине. Издалека, набирая силу, разрастаясь, звучит мощный хор, тревожа сердце своей силой и высокими словами любви и почтения:

«Из рук не выпускаемые плуг-соха.

Из памяти не выходящие отец-мать!

Тура-Пюлеха старше нет,

Отца-матери дороже нет!»

Вся мудрость предков и весь смысл земной жизни заключены в простых словах этой торжественной песни, ставшей неофициальным гимном чувашского народа. Охваченные единым чувством, суровые мужские голоса, то угасая, то взлетая ввысь, произносят святыя для чуваша заклинания, рождают картины родной земли и образы ушедших предков. Утверждением жизни, пониманием главных ее ценностей преисполнены они.

Третьим цивилизационным символом по В.Агееву является культ предков и культ земли. Еще в Империи хунну проточуваши (праболгары) активно возвеличивали своих умерших предков, а культ земли Шаньюй Модэ выразил словами «земля-основа государства».

Символизм (цивилизации) по В.Агееву:

1. Свобода («Царь Великой Болгарии - Кубрат», «Аттила», «Пайгул», «Чемень», «Встреча Алмуша с Ибн-Фадланом»).
2. Народные традиции («Свадьба», «Чувашский хоровод», «Хоровод»).
3. Земля («Вечер», «Чувашская деревня»).
4. Героизм («Защитники г. Биляр», «Отбили врага»).
5. Культ предков («День памяти предков»)
6. Язычество («Леший», «Нарспи в лесу», «Встреча с лешим», «Древние чуваш», «У дерева чувашского бога Кереметь», «Крещение чуваш», «Язычество чуваш»).
7. Герои цивилизации (по А. Дж. Тойнби) «Н. Я. Бичурин – ученый - востоковед. Возвращение из Пекина», «Народный поэт Чувашии К. В. Иванов на празднике чувашского хоровода в 1912 году».

Таким образом, необходимо обобщить основные цивилизационные символы В.Агеева:

- Конь-свобода символизм кочевой цивилизации проточуваш Империи Модэ, Империи Аттилы;
- Язычество (душа древнеболгарской цивилизации в годы Великой Болгарии, Волжско-Камской Болгарии);
- Свобода – независимость цивилизации (по Н. Я. Данилевскому независимость цивилизации - это фактор его успешного развития). Враг стремится уничтожить независимость, этнокультурную самобытность, этноязыковую самобытность.
- Героизм и герои цивилизации (по А. Дж. Тойнби) классическая цивилизация должна защищаться от «наводнения» (по А. Дж. Тойнби) и не давать закрепляться другой цивилизации.
- Культ земли (по Шаньюю Модэ «земля – основа государства»).

Таким образом, все пять цивилизационных символов существуют в произведениях чувашского патриота- художника В. Агеева [3].

Журналист Альбина Юрату в завершении своей беседы с Агеевым спрашивает: Как вы думаете, как долго еще будет жить чувашский народ! Если чувашское село не погибнет, то чувашский народ будет жить вечно. Город разрушает национальность. Надо быть ближе к селу, к земле. Вся сила в ней [4]. С конца XX-начала XXI веков чувашское село, к сожалению, вошло в штопор падения. Падает рождаемость, нравственность, массовый разврат и алкоголизация. Как быть чувашам в этой деградации?

Литература

1. Тафаев, Г.И. Истрия Чувашии в изобразительном искусстве / Г.И. Тафаев - Чебоксары, 2009.
2. Тафаев, Г.И. Дети рисуют историю Чувашии / Г.И. Тафаев - Чебоксары, 2008.
3. Агеев, В. Альбом / В. Агеев - Чебоксары, 2006.
4. Городская газета «Чебоксарские новости» (выпуск № 188, 189, 190) 2000 г.

МИГРАЦИОННЫЙ ОТТОК ЧУВАШЕЙ С ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА НА РУБЕЖЕ XX-XXI ВЕКОВ

Структурная перестройка экономики, резкое снижение уровня жизни, отсутствие гарантий и компенсаций для жителей северных территорий России, в 90-е годы XX века усилили отток населения и с Европейского Севера. Этот период стал временем трудных испытаний, связанных с социально-экономическим кризисом в стране. Повальная безработица, гиперинфляция, многомесячные задолженности по заработной плате, мрачные прогнозы вызвали волну миграции, порождая смятение в сердцах у людей. Миграционные процессы, когда в территориальном перемещении участвовали миллионы людей, повлекли за собой значительные изменения демографической структуры населения Севера России. В результате превышения миграционного оттока, по сравнению с 1989 годом, чувашское население на Европейском Севере также значительно сократилось. Не стало исключением, что среди чувашей, покидавших названный регион, преобладало трудоспособное население. В возрастной структуре, особенно среди женщин, в сельской местности и в отдалённых районах стали преобладать лица старше трудоспособного возраста.

По сравнению с 1989 годом к 2002 году чувашское население сократилось в Архангельской области с 2939 до 1874 человека (на 36,2%), в Вологодской области - с 1159 до 911 человек (на 21,4%), в Мурманской области – с 3815 до 2759 человек (на 26,4%), в Республике Коми – с 11253 до 7529 человек (на 33,1%). Во всех регионах Севера России, за исключением Ханты - Мансийского автономного округа доля, чувашского населения также сократилась.

Таблица 1. Численность и доля чувашей в структуре населения Европейского Севера (по данным Всероссийской переписи населения 2002 года)

Регионы	Население (тыс. чел.)	Численность чувашей	Доля чувашей в %
Архангельская область	1336,5	1874	0,14
Вологодская область	1269,6	911	0,07
Мурманская область	892,5	2759	0,31
Ненецкий АО	41,5	88	0,21
Республика Коми	1018,7	7529	0,74
Республика Карелия	716,3	1298	0,18

Социально-экономический кризис также сильно повлиял на происходивший сбой в демографических процессах. Процессы сокращения численности населения, характерные для страны в целом, в Северо-Западном

Федеральном округе в 90-е годы прошлого века обозначились в большей степени. В демографическом развитии районов Севера стали проявляться депопуляционные процессы, связанные не только со снижением рождаемости и ростом смертности, но и оттоком дееспособного населения, которые привели к негативным изменениям структуры населения. Понятие депопуляция наполнилось в конце XX в. реальным содержанием: уменьшением численности населения.

Население сокращалось главным образом за счет отрицательного сальдо миграции. В трех регионах: в Мурманской и Архангельской областях, в Республике Коми в 1990-е гг. сохранялась миграционная убыль. Динамика миграционного оборота показывает, что резкий всплеск миграционного оттока в Чувашию произошел в 1993 - 1996 гг. Например, только из Республики Коми в 1993 г. выехали 384 человека, в 1994 г. – 573 человека, в 1995 и 1996 гг. – по 361 человек. В 1997 г. на 100 прибывших в Республику Коми убыло 208 чувашей. В 1999 г. из республики в различные регионы страны выехали 439 чувашей, или на 100 прибывших убыло 280 человек [4, с.122].

Европейский Север, в недавнем прошлом активно привлекавший население, стал зоной устойчивого оттока населения. Север перестал быть привлекательным в экономическом отношении. Ухудшение экономической ситуации спровоцировало массовую миграцию населения из северных регионов. К тому же отрицательное сальдо миграции количественно дополняло естественные потери населения, ускоряя сокращение его общей численности. Миграционные процессы в районах Севера не приняли обвального характера по той причине, что из-за девальвации рубля, резкого роста стоимости жилья в результате непродуманных реформ у большинства людей не оказалось достаточно средств, чтобы покинуть Север.

Правительство России предпринимало некоторые меры по урегулированию миграции из северных регионов. По федеральной программе переселения северян из государственного бюджета были предоставлены субсидии для приобретения жилья в регионах с более благоприятным климатом. Через государственный комитет по Северу были получены средства для предоставления 30% компенсации затрат предприятиями на строительство квартир, а также были переселены семьи за счёт средств угольщиков [2, с.172].

В результате федеральной целевой программы переселения северян чувашское население сократилось именно в шахтёрских городах: в Воркуте – на 40,1% (с 3030 человек до 1804), в Инте – на 45,2 (с 796 до 436 человек), в то же время в Печоре численность чувашей вообще не сократилась. В тех городах, где развиты нефтяные и газовые отрасли, чувашское население сократилось намного меньше: в Усинске – на 12,4%, Ухте – на 23,6%, Сосногорске – на 27,0%. В городе Вуктыле, где в основном проживают работники газовой промышленности, численность чувашей сократилась на 46,6%. В 90-е годы экономический кризис затронул нефте-газодобывающую промышленность. Трудоспособное население, не видя дальнейших

перспектив, стало покидать и районы добычи нефти и газа. По мере выхода из кризиса, в конце 90-х гг. XX – начале XXI вв., в Усинск, Ухту и Сосногорск нефтяники и работники газовой промышленности стали возвращаться обратно. Очень мало уехало чувашей из отдалённых районов республики. Не имея средств к переселению, они остались «заложниками» Севера [4, с.130].

Опыт изучения миграционного поведения показывает, что в одних и тех же условиях индивиды по-разному оценивают целесообразность миграции. Это зависит от особенностей структур личностных интересов, ценностных установок, вследствие чего придается неодинаковое значение тем или иным условиям жизни [6, с.7-21].

Итак, первое место среди причин смены места жительства занимает переезд «по семейным обстоятельствам» (52,2%), на втором – причина, связанная с переменой места работы (27,2%). Ещё одним побудительным мотивом переезда является учёба. Этот мотив преобладает у сельского населения (15,5%). Возможность получения образования имеется именно в городах.

Среди горожан существенное влияние на миграционную подвижность оказывает «неустроенность быта» (5,7%). Миграционная мобильность также во многом обусловлена неуверенностью в перспективах развития Севера. В 1992 году (по данным социологического опроса) от 28 до 37% пришлого и от 17 до 22% коренного населения оценили перспективы развития Севера как плохие или указали на отсутствие перспектив [7, с.111].

Непосредственное влияние на формирование у населения миграционных установок оказывает совокупность факторов, которые определяют сложные условия проживания на Севере: климатические, производственно-экономические, материальные и социальные.

Среди причин выезда значимое место занимает свёртывание производства, массовая безработица, перебои с заработной платой. Данная причина являлась мощным фактором «выталкивания» людей. Средняя зарплата в других регионах (например, в Поволжье и Приуралье) была несколько ниже, но стоимость потребительской корзины была дешевле.

Из материалов социологического опроса следует, что основными причинами выезда из Республики Коми некоренного населения являлись: неудовлетворенность материальным положением, отсутствие работы, природные условия, трудность профессионального роста и получения образования детьми.

Кризисное состояние социально-экономической сферы, резкое расслоение общества провоцирует социальную напряжённость между коренным и пришлым населением. Главной причиной разобщения людей в условиях Севера является материальное, служебное положение человека, характер труда и место его проживания. Разобщение людей по этим признакам усиливает социальную напряжённость, трансформируется при определённых условиях в напряжённость межнациональную. Однако половина опрошенных в Республике Коми и Камчатской области считала,

что отношения между коренным и пришлым населением стабильны, только около одной трети отметили определённую напряжённость [1, с.139-153].

К числу отрицательных сторон сельской жизни, из-за которых чувашки покидали сельские районы Европейского Севера, причём до начала социально-экономического кризиса 90-х годов, относятся следующие:

- отсутствие возможности найти работу по склонности и образованию, по психическому и физическому состоянию индивида;
- значительное влияние на миграционные установки отсутствия жилья или трудностей с жильём;
- «грязь, бездорожье»;
- отсутствие возможностей получить приличное образование;
- плохой ассортимент товаров и услуг.

Демографические исследования показывают, что большинство мигрантов повысили свой социальный, экономический статус и реализовались в личностном отношении, переехав на Крайний Север. Но у определенных категорий населения, прежде всего, среднего и младшего поколений, есть миграционные установки и мотивы к перемене места жительства. Чаще всего у представителей всех поколений указывается следующий мотив: неблагоприятные климатические условия, которые вредят здоровью человека. Многие северяне считают, что в пореформенный период лишились социальных льгот и экономических преимуществ. Некоторые не смогли адаптироваться к жизни на Севере, потому что их «тянет» на родину. Молодое поколение свое стремление покинуть Север объясняет невозможностью профессиональной реализации и желанием «посмотреть мир». Мурманские ученые обратили внимание на то, что в мотивах переезда с Севера практически отсутствуют социальные и этнокультурные [5, с.182-183].

Увеличение миграционного оттока привело к тому, что в составе населения произошло уменьшение доли детей, сокращение доли трудоспособного населения и значительное увеличение доли лиц старше трудоспособного возраста.

В возрастной структуре среди чувашей в Республике Коми доля лиц моложе трудоспособного возраста к 2002 году сократилась с 20,4% до 9,7%.. Доля трудоспособного населения осталась примерно на том же уровне (74,5% и 74,8% соответственно), но резко увеличилась доля лиц старше трудоспособного возраста (с 5,1% до 15,5%).

Чувашское население в Республике Коми в 2002 г. составляло 66,9% от уровня 1989 г. При уменьшении общей численности чувашей абсолютное число лиц старше трудоспособного возраста увеличилось с 572 до 1169 человек, то есть в два раза. Среди мужчин абсолютная численность лиц старше трудоспособного возраста увеличилась с 122 до 335 человек, то есть в 2,7 раза, среди женщин – с 450 до 834 человек, то есть в 1,8 раза. Число женщин старше трудоспособного возраста почти в 2,5 раза превосходило число мужчин данной возрастной категории. Среди лиц трудоспособного возраста в чувашском населении Республики Коми продолжают преобладать

мужчины, несмотря на то, что их абсолютная численность в 1989 году составляла 64,2%, а женщин – 70,5% [4, с.138].

Профессиональный и образовательный уровень чувашей по данным Всероссийской переписи населения 2002 г. по сравнению с 1989 г. в регионах Европейского Севера был значительно выше. Например, в Республике Коми, несмотря на то, что численность чувашей сократилась (76,0% к уровню 1989 г., в возрасте старше 15 лет), число лиц, имеющих высшее, неполное высшее, среднее профессиональное образование увеличилось (117,7%, 160,0%, 134% к уровню 1989 г.). В то же время сократилось число лиц, имеющих среднее общее, основное и начальное образование (54,4%, 65,3%, 54,5% к уровню 1989 г.) [4, с.148]. Абсолютное увеличение среди чувашей работников с высоким образовательным и профессиональным уровнем в 1990-е годы показывает, что этот регион уделял определенное внимание привлечению таких специалистов. Надо признать, что увеличение численности такой категории связано также с тем, что многие из них не смогли переехать с Севера, не имея достаточных финансовых средств.

Спад объемов производства, приватизация предприятий, ликвидация множества объектов обшуживающего назначения и другие факторы повлекли за собой значительные изменения в численности и структуре населения.

Начавшийся миграционный отток с Севера главным образом квалифицированных кадров в трудоспособном возрасте, повлек за собой опасности разрушения демографического потенциала. Учеными был поставлен вопрос о необходимости определиться, какие производства наиболее перспективны, какой объем финансовых ресурсов государство может выделить на поддержку северных территорий, какова должна быть оптимальная численность населения в народнохозяйственном комплексе Севера.

Любое общество не может обходиться без подвижности населения, ибо миграция населения является неременным его элементом. Проблема состоит в том, чтобы найти тот оптимальный уровень подвижности, который позволил бы сократить издержки общества. Стихийные миграционные потоки несут возмущение в демографической структуре, создают дополнительные проблемы в социальной сфере.

По мнению ученых, стал терять свое значение такой рычаг управления, как создание приоритетных условий в северных районах. Если за все годы освоения Севера государство в лице своих министерств и ведомств не могло создать не только нормальный уровень жизни населения, но и обеспечить хотя бы его минимум, то вряд ли это смогут сделать территории самостоятельно [8, с.83].

Конечно, социально-экономическое преимущество в уровне жизни имеет значение в любой экономической системе. В условиях рыночной экономики государство обязано сохранить финансирование северных территорий с целью социальной защиты тех, кто отдал Северу долгие годы добросовестной работы и свое здоровье. Законодательная база относительно Севера также должна иметь значительное влияние на управление

миграционными процессами. Закон Российской Федерации от 19 февраля 1993 г. предусматривает определенные государственные гарантии и компенсации для лиц, работающих и проживающих в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях. Перечень территорий, относящихся к районам Крайнего Севера и приравненных к ним местностей, был значительно расширен. Общая площадь таких территорий составляет 12 млн. км², где проживает более 11,5 млн. человек.

В современных условиях Россия не может обойтись без освоения и использования природных ресурсов Севера. В связи с большими физическими затратами на освоение Севера и перебоями в работе здешних предприятий, хрупкостью местной природы, на Севере долгое время не будет возможностей для возобновления и проведения политики, направленной на дополнительное привлечение ресурсов.

В то же время для проживания «необходимого» населения, которое не собирается уезжать, следует гораздо активнее, чем до сих пор, внедрять программы социальной поддержки, нацеленные на повышение уровня жизни. Учитывая, что чувашское население Европейского Севера проживает в полиэтнической среде в условиях дисперсного расселения, национально-культурные объединения должны содействовать их этнокультурному развитию.

В республике Коми с начала 1990-х гг. начали осуществлять свою деятельность национально-культурные объединения тюркских народов. В 1996 г. в Усинске была создана Ассоциация тюркских народов Республики Коми, основу которой составили национально-культурные центры «Дуслык» и «Булгар». В состав ассоциации вошли национально-культурные объединения чувашей «Нарспи» (г. Сыктывкар) и азербайджанцев «Караван» (г. Воркута). Решением съезда ассоциация стала отделением конгресса тюркских народов России [3, с.99].

Приоритетным направлением у национально-культурных объединений в северных регионах, наряду с культурно-языковыми, является социально-экономическое направление, например, вопросы переселения из районов Крайнего Севера. Национально-культурные объединения проводят активную работу по многим направлениям. Взаимодействуя с органами государственной власти в регионах Европейского Севера, национально-культурные объединения чувашей содействуют развитию народного творчества. Они активно поддерживают связь с этнической родиной, оказывают помощь при решении вопросов выезда в Чувашию, переселения из районов Крайнего Севера и возникших при этом вопросов пенсионного обеспечения и др. В регионах Европейского Севера созданы и функционируют четыре объединения: Чувашское национально-культурное общество «Нарспи» Республики Коми, Чувашский культурный центр г. Воркута, Чувашское культурное общество «Чаваш Ен» г. Мурманск, Чувашская национально-культурная автономия Мурманской области.

Чувашская диаспора в Российской Федерации живет в условиях социокультурного отрыва от своей исторической родины. Процессы

урбанизации, недостаточное внимание государства и местных органов власти к удовлетворению духовных потребностей содействовали усилению ассимиляционных процессов, приводили к утрате чувашами во многих регионах России своих этнических признаков: традиций и обрядов, языка и культуры. Чувашское население на Европейском Севере сократилось не только из-за миграции. В этом регионе доля национально-смешанных семей одна из самых высоких в России. Чуваша, состоящие в межнациональном браке, нередко выбирали своим детям другую национальность, как правило, русскую. При проведении Всероссийской переписи населения 2002 г. чувашские дети, не владеющие родным языком, также могли сменить этническую ориентацию, указав русскую национальность. Таким образом, в результате социально-экономического кризиса и изменившихся этнодемографических процессов, а также увеличения миграционного оттока чувашское население на Европейском Севере на рубеже веков сократилось.

Литература

1. Войнова В. Д. Общественное мнение населения Севера о социально-экономической ситуации в регионах // Социально-экономическое развитие Севера. – М., 1993. – Вып. 9.
2. Каракчиев А. А., Иванов Ю.С., Рыбаков Ф.Ф. Экономика Республики Коми: история, современность, контуры будущего. – Сыктывкар-Киров, 2001.
3. Попов А. А., Нестерова Н.А. Национальный вопрос в Республике Коми в конце XX века. – Сыктывкар, 2000.
4. Прокопьев А.Н. Переселенцы Чувашии на Европейском Севере в 30-е гг. XX - начале XXI вв. – Чебоксары, 2010.
5. Разумова И. А. Ретроспективное осмысление переселения и миграционные сценарии северян: Кольский Север, начало XXI в. // Историческая демография. – Москва – Сыктывкар, 2007.
6. Тарасова, Н. В. Миграционное поведение и ориентация молодежи на городской образ жизни. – М., 1987.
7. Фаузер В. В., Рожкин Е.Н., Загайнова Г.В. Республика Коми в XX веке: демография, расселение, миграция. – Сыктывкар, 2001.
8. Фаузер В.В., Подоплелов В.П., Загайнова Г.В. Региональные проблемы воспроизводства занятости населения. – Сыктывкар, 1996.

И. Г. Тарасов.
Приуральский филиал ЧНАНИ,
г. Уфа.

К ИЗУЧЕНИЮ РОЛИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ДВИЖЕНИЙ БАШКОРТОСТАНА В СТРОИТЕЛЬСТВЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

В Советском Союзе как тоталитарном государстве самостоятельных и самодеятельных общественных организаций не могло быть в принципе. К общественным движениям и организациям, самодеятельным и не управляемым со стороны государства общественным движениям,

появившемся на волне перестройки в 80-е годы XX века, государство отнеслось скорее с подозрением и опаской, весьма неодобительно, в лучшем случае – с удивлением и без особого воодушевления. Например, чиновники ревниво могли называть активистов общественных движений, общественников «неудачниками». Мол, они не сумели построить свою карьеру, а теперь в условиях демократии и гласности на что-то претендуют, может быть хотят занять чье-то «теплое» чиновничье кресло?.. Каждый думает по мере своей воспитанности.

В 80-90-е годы, когда в разваливающейся стране никому не было дела до проблем простого народа, в народном сознании появилось понимание полезности и нужности общественных движений. Возникли и обрели новую силу идеи о правовом государстве и гражданском обществе, их взаимодополняемости, самооценности, востребованности. Люди увидели и убедились, что подавляющее большинство общественников закрывают образовавшиеся бреши, что они - люди бескорыстные, искренне болеющие за состояние дел, заинтересованные «не в процессе», как чиновники, а в результатах. Они трудятся бесплатно, в свободное от работы время. К сожалению, это произошло со значительным опозданием из-за нежелания КПСС поделиться со своей монопольной властью, – уже после развала Советского Союза. Будь у нас развитое гражданское общество, оно не позволило бы чиновникам КПСС и СССР (будущим олигархам – приватизаторам) развалить страну и путем законодательных манипуляций разграбить народ. КПСС был – наше все: и гражданское общество, и политическая партия, и суд, источник власти...

Лично я не относил бы к гражданскому обществу политические партии в их современном виде и состоянии. Есть существенное и объективное различие между общественными движениями и политическими партиями. Во всяком случае, это мы видим на примере общественных движений и политических партий, возникших в России в 80-90 годы XX века. Во-первых, психология: в политическую партию традиционно вступают люди с определенным менталитетом – прямо скажем, политиканствующие чиновники-карьеристы. Во-вторых, политическую партию интересует только власть, как ее взять и как ее дольше сохранить в своих руках, и не более того! Нынешние партии являются рычагами в руках «государства» в лице высшего чиновничества. Народ - для политических партий. А не наоборот, как должно быть. Здесь народ – электорат, которым нужно манипулировать с помощью PR-технологий для достижения цели: особых прав, привилегий, власти, денег. В России были партии, созданные по инициативе «снизу», однако они оказались «оппозиционными» из-за безверия к государственным деятелям и государству (негативный жизненный опыт советского времени), встали на непримиримый и тупиковый путь, и разбили себе лоб в столкновении с мощным чиновничьим аппаратом.

С начала 21 века, в период президентства В.В. Путина в России реанимировалась советская традиция, когда общественные движения и партии стали возглавлять исключительно чиновники «в отставке». Такие

движения и организации хорошо организованы, дисциплинированы, послушны, «не кусаются и не брыкаются», однако от них «ни молока, ни шерсти» ни государству, ни обществу, чего собственно и добывается на свою голову любое государство (еще раз вспомним СССР). В этом случае народная инициатива и энергия текут в направлении «тип шар» - почувашски, сухая беда, когда созидательная энергия от отчаяния преобразуется в энергию самоуничтожения (демографический минус, миграция за рубеж, массовое пьянство, наркомания, суицид).

Общественные движения и организации, в том числе творческие и научные союзы, как правило, не заняты вопросами власти (если этим иногда занимаются, то вынужденно из-за безысходности или безденежья), а вопросами защиты экологии, флоры, фауны, языков, прав военнослужащих, распространения литературы, образования, культуры.

В сложные 80-90-е годы чиновники были вынуждены пойти на сотрудничество с общественными движениями. Роль и значение экологических и национальных общественных движений в решении актуальных проблем социального и культурного развития достаточно велики. Они работают в целях реализации международных конвенций «О сохранении всемирного культурного и природного наследия», «О сохранении нематериального культурного наследия», «О сохранении и поощрении культурного многообразия», Хартии региональных языков или языков национальных меньшинств, Призыва Генеральной Ассамблеи ООН уделять внимание многоязычию (декабрь 1999 г.), резолюции 52/262 Генеральной Ассамблеи ООН, акцентирующей внимание на сохранении и защите всех языков, доклада Генерального секретаря ООН на 58-й сессии (2003 г.) о мерах по защите, распространению и сохранению всех языков мира, § 52-53 «Декларации принципов», принятой Всемирным саммитом по Информационному обществу в Женеве (2003 г.).

В случаях взаимопонимания и сотрудничества общественных движений с органами государственной власти, успешно решаются самые сложные вопросы удовлетворения растущих духовных запросов многонационального народа. Результат достоин уважения. Укрепляются горизонтальные общественные, культурные и экономические связи между регионами РФ, СНГ и других стран, поддерживается представительство этнического населения в органах муниципальной и государственной власти РБ и т.д. Однако жизнь не стоит на месте, возникают новые сложные вопросы, растут представления о качестве духовной и материальной жизни человека и общества. Когда во власти задерживаются авторитарные личности, проявляются рецидивы советского авторитаризма, нетерпимости к инакомыслию, разговоры о цензуре.

В Башкортостане изначально неугомными, наиболее активными, напористыми оказались национальные общественные движения. Этому не приходится удивляться, если учесть, что в Советском Союзе длительное время именно в сферах общественной жизни и национальной политики действовали радикальные запреты.

В данной статье мы ограничимся попыткой дать хронику событий и достижений чувашского общественного движения в Республики Башкортостан. Опыт достаточно показателен, может служить иллюстрацией начального этапа строительства гражданского общества и добрых перемен в духовной жизни Башкортостана. В хронике не отражена деятельность конкретных личностей, сыгравших в XX в. - начала XXI в. большую роль в развитии общественных институтов, создании учреждений образования и культуры, развитии искусств, книгоиздания. В связи с этим хроника не является исчерпывающей. Требуется дальнейший сбор фактов и изучение темы.

Хроника достижений и потерь

1986 год

- на базе Музея археологии и этнографии Башкирского филиала Уральского отделения АН СССР создан ансамбль «Нарспи» - городской самодеятельный клуб чувашской культуры [1, с.177; 2, с. 183-191].

1987 год

- в клубе чувашской культуры обсуждено и принято послание М.С.Горбачеву, подвергнувшее под сомнение программные положения и «признанные достижения» в национальной политике партии и советского государства; с письмом знакомились руководители и сотрудники Музея археологии и этнографии, его основатель и руководитель, д.и.н. Р.Г. Кузеев в беседе отметил, что чувашаи Башкортостана находятся в авангарде большого общественного движения и нового этапа исторического развития страны.

1988 год

- в Стерлитамаке состоялось организационное заседание республиканского литературного объединения «Шур Адал» (Белая Волга)

1989 год

- в Уфе состоялось учредительное собрание Общества чувашской культуры им. И.Я.Яковлева

- в Уфе состоялось учредительное собрание городского Центра национальных культур «Дружба»

- в Уфе состоялось учредительное собрание республиканского клуба (Общества) чувашской культуры

- в Стерлитамаке вышел первый номер чувашской республиканской газеты «Урал сасси» (Голос Урала)

1990 год

- в Белебеевском районе состоялись торжества в честь 100-летия со дня рождения классика чувашской литературы и основоположника современного литературного языка К.В.Иванова (1890-1915)

1991 год

- в Чебоксарах состоялось подписание Договора о дружбе и сотрудничестве между Башкортостаном и Чувашией

- республиканское Общество чувашской культуры получило под офис комнату 326 по ул. Фрунзе, д. 40

1992 год

- в Уфе прошла республиканская научно-практическая конференция учителей по теме «Проблемы возрождения и развития национальных школ», работала чувашская секция

- в Чебоксарах состоялся учредительный съезд Всемирного чувашского национального конгресса

- в Белебее прошел 1 республиканский конкурс «Чувашская красавица»

1993 год

- в Уфе открылась Чувашская воскресная школа им. П.М.Миронова.

- в Уфе по инициативе Г.И. Степанова состоялся учредительный съезд Союза чувашской молодежи Башкортостана

1994 год

- в Уфе состоялось подписание Договора о дружбе и сотрудничестве Чувашской Республики и Республики Башкортостан

- в Бижбуляке прошла первая республиканская олимпиада школьников по чувашскому языку и литературе

- в Аургазинском районе состоялась учредительная конференция Общества чувашских краеведов Башкортостана

- в Стерлитамаке состоялся первый республиканский молодежный конкурс чувашской эстрадной песни «Шапчак сасси» (Соловьиные голоса)

- на филологическом факультете Стерлитамакского государственного педагогического института открылось чувашское отделение (ныне русско-чувашское отделение)

- в Чебоксарах состоялись первые всечувашские олимпийские игры

- на телевидении Башкортостана началась подготовка ежемесячной телевизионной программы «Ентешсем» (земляки) на чувашском языке

- в Башкортостане чувашский язык преподается в 27 начальных, 22 неполных средних и 53 средних школах, родной язык изучает 38,7 проц. учащихся чувашской национальности

1995 год

- создано Общественное Совещание при Президенте РБ

- издан Указ Президента РБ «О мерах по комплексному социально-культурному развитию д. Суук-Чишмы Кармаскалинского района» (ныне республиканский историко-культурный центр «Сельская чувашская община»)

- в Аургазинском районе состоялся республиканский семинар воспитателей чувашских детских дошкольных учреждений

- в Чебоксарах вышел номер литературного журнала «Ялав» с материалами литературного объединения «Шур Адал»

- в Уфе состоялась премьера спектакля самодеятельного молодежного театра-студии «Термен» Чувашской воскресной школе им. П.М.Миронова

- в Уфе издана «Хрестоматия по истории и языку чувашского народа»

- в Чебоксарах состоялось празднование 1100-летия Волжской Болгарии

1996 год

- в Уфе, в Музее этнографии народов Башкортостана на базе отдельного здания открыта постоянно действующая экспозиция «Чувашское народное искусство»

- в Стерлитамаке состоялся первый республиканский фестиваль чувашских молодежных театральных коллективов

1997 год

- в Белебее началась традиция ежегодного проведения поэтического фестиваля трех республик - Башкортостана, Чувашии и Татарстана «Родники вдохновения» с изданием сборника стихов на четырех языках, присуждением премии им. Ф.Карима и иных премий

- в Белебее открыта Чувашская гимназия

1998 год

- Президентом РБ подписан Указ «О республиканских программах национально-культурного развития народов Башкортостана», поручено в первоочередном порядке финансировать и выполнить мероприятия по комплексному развитию д. Суук-Чишма Кармаскалинского района с целью использования ее социально-культурной сферы чувашской общиной, ГТРК «Башкортостан» - расширить объем передач на чувашском языке

- Кабинетом Министров РБ принято Распоряжение о праздновании в Башкортостане 150-летия со дня рождения просветителя И.Я.Яковлева

- в Уфе состоялось торжественное собрание общественности Башкортостана, посвященное 150-летию со дня рождения выдающегося просветителя чувашского народа И.Я.Яковлева, на собрании выступил Президент РБ М.Г.Рахимов

- в Уфе открыто полномочное представительство Чувашской Республики в Башкортостане

- в Уфе, Стерлитамаке и Аургазинском районе состоялись встречи с летчиком-космонавтом СССР А.Г.Николаевым

- в селе Юламанградово Аургазинского района состоялся традиционный грандиозный фестиваль «Юламановские зори», начатый по инициативе председателя колхоза А.Я. Иванова

- фонд чувашской литературы в Уфимской городской библиотеке «Дружба народов» 232 экз.

- администрацией Бижбулякского района принято решение о возрождении профессионального чувашского драматического театра

- в деревне Елбулак-Матвеевка Бижбулякского района открыт музей поэта И.А. Петровой-Нарс

1999 год

- в Уфе состоялся первый съезд чувашей Башкортостана, на нем выступил Президент РБ М.Г.Рахимов

- в Белебеевском районе состоялась учредительная конференция Союза чувашской творческой интеллигенции Башкортостана

- в школах Башкортостана обучается 20605 учащихся чувашской национальности, в 34 школах РБ обучение ведется на чувашском языке, в 87-чувашский изучается как предмет, обучением родному языку охвачено 45

проц. учащихся чувашской национальности, чувашский язык преподают 133 учителя, из них 94 человека - с высшим образованием, в вузах и ссузах Башкортостана обучается 1458 студентов чувашской национальности

- чувашское население Башкортостана обслуживают более 220 библиотек, книжный фонд на чувашском языке составляет 75077 экз. книг, в т.ч. в Аургазинском районе 16027, Бижбулякском - 18269, Еремеевском - 7685, Федоровском - 11263 экз.

2000 год

- в Москве состоялись концерты чувашского народного фольклорно-этнографического ансамбля «Нарспи»

- в Стерлитамаке состоялась презентация профессионального фольклорно-эстрадного ансамбля «Сарби» (красавица)

- по инициативе мецената В.В. Николаева в селе Чувашские Карамалы Аургазинского района состоялось празднование 260-летия основания села, в празднике участвовал экс-Премьер-министр РФ В.С. Черномырдин, открыли Храм Василия Великого, Дворец культуры, сельский рынок

- в Уфе состоялся учредительный съезд Ассамблеи народов Башкортостана

2001 год

- в Чувашии состоялись Дни башкирской литературы

- в Уфе прошла встреча чувашской общественности с народным поэтом Башкортостана Мустаем Каримом

- в Слакбаше Белебеевского района открыли мемориальный Дом-музей народного поэта Чувашии Я.Г. Ухсая

- в Уфе состоялось празднование 15-летия народного фольклорно-этнографического ансамбля «Нарспи» и 140-летия со дня рождения ученого-просветителя П.М.Миронова

2002 год

- издан «Вестник Чувашской народной школы им. П.М.Миронова Кировского района г. Уфы»

- в Чувашской воскресной школе им. П.М. Миронова при участии министра образования ЧР Г.П. Черновой открыт Музей истории и культуры чувашского народа (раздел «Видные деятели - уроженцы Башкортостана»)

- Кабинетом Министров РБ утверждена Программа по изучению, возрождению и развитию фольклора народов Республики Башкортостан на 2003-2011 годы

- Кабинетом Министров РБ утверждена Государственная программа «Народы Башкортостана» на 2003-2012 годы

2003 год

- в издательстве «Китап» издан литературно-краеведческий альманах «Сильбийские родники»

- в Башкортостане состоялись Дни чувашской литературы

2004 год

- в Бижбуляке состоялся республиканский праздник чувашского народного творчества «Ага туй»

- состоялась первая межрегиональная культурологическая экспедиция учащихся Чувашской воскресной школы им. П.М.Миронова «Мост дружбы» по регионам Урало-Поволжья – по Башкортостану, Ульяновской области, Татарстану и Чувашии

2005 год

- в Бижбулякском районе состоялся межрегиональный семинар библиотекарей «Чувашская библиотека – хранитель культурного наследия и традиций этноса»

- по инициативе Президента Чувашии Н. В. Федорова учащиеся Башкортостана и других регионов РФ и СНГ получили возможность отдыхать в международной этнокультурной смене летнего оздоровительного детского лагеря «Алый парус»

- в Чебоксарах состоялась I Всероссийская конференция учителей чувашского языка и литературы, организованная в рамках заседания Большого Совета Чувашского национального конгресса

- в течение года члены республиканского литературного объединения «Шур Адал» (Белая Волга) издали около 20 книг в Чувашии и Башкортостане

2006 год

- в Уфе состоялись второй съезд Канаша чувашей Башкортостана и республиканская научно-практическая конференция «Чуваши Башкортостана: история и современность», посвященная 450-летию вхождения Башкортостана в состав России

- В Стерлитамаке открылось представительство Чувашского государственного университета им. И. Н.Ульянова

- в рамках телепрограммы «Тивлет» (наследие) ГУП ТРК «Башкортостан» осуществлена съемка первого республиканского чувашского новогоднего «Голубого огонька»

- в Уфе создан Приуральский филиал Чувашской Народной Академии, начата работа по созданию энциклопедии «Чуваши Башкортостана»

2007 год

- комиссия по образованию (директора школ) Исполкома Канаша побывала в Чувашии с целью изучения опыта работы учителей чувашского языка, литературы и культуры родного края

- делегация Канаша чувашей Башкортостана участвовала на научной конференции «Проблемные вопросы этногенеза и этнической культуры чувашей» и учредительной конференции национально-культурной автономии чувашей Оренбургской области

- в Калининском районе города Уфы открылась вторая Чувашская воскресная школа

2008 год

- в Чувашской воскресной школе им. П. М. Миронова состоялась презентация перевода башкирского народного эпоса «Урал Батыр» на чувашский язык и празднование 75-летия со дня рождения его переводчика, поэта Ялдра Мучи - Н.В.Дмитриева

- по решению Правительства, в Башкортостане состоялись Дни чувашской литературы, посвященные 100-летию издания классической поэмы «Нарспи» К.В.Иванова

- Исполком Канаша чувашей Башкортостана совместно с Министерством культуры и национальной политики РБ, Министерством образования РБ провел в Уфе межрегиональную научно-практическую конференцию «Использование педагогического наследия яковлевской школы в современных условиях», посвященную 160-летию со дня рождения выдающегося просветителя чувашского народа И.Я.Яковлева

- в ряде районов и городов Башкортостана побывала крупная делегация Ассоциации чувашей Тюменской области «Таван» (родня)

- в рамках сотрудничества между общественными организациями регионов России делегация Исполкома Канаша Башкортостана участвовала в традиционном областном празднике чувашской культуры «Ага туй» Тюменской области

- народный фольклорно-этнографический ансамбль «Нарспи» занял 3 место на международном фольклорном фестивале «Интерфолк – 2008» в городе Санкт-Петербург

- Чувашская воскресная школа им. П. М. Миронова стала лауреатом международного конкурса образовательных проектов «Диалог – путь к пониманию» в г. Москва

- в Чувашской воскресной школе им. П.М.Миронова состоялась презентация новой книги краеведа, академика ЧНА Н.А.Фомина «Корни и крона» о родах с. Базгиево Шаранского района

2009 год

- ГУП ТРК «Башкортостан» подготовил 15-минутный фильм «Чуваши Башкортостана»

- в Уфе состоялся второй съезд Ассамблеи народов Башкортостана

- в селах Чувашские Карамалы и Толбазы Аургазинского района состоялась альбома «Василий Николаев: слагаемые портрета», посвященного академику В.В.Николаеву (1939-2007)

- в ЧВШ им. П.М.Миронова побывала группа юных туристов Чувашско-немецкой гимназии Красноармейского района Чувашской Республики

- на грант, выигранный в конкурсе Общественного фонда развития города, издан эпос башкирского народа «Урал батыр» отдельной книгой на чувашском языке, переводчик – учитель ЧВШ Ялдр Мучи (Н.В. Дмитриев)

- по БСТ прошла передача «Тивлет» (наследие) о переводчике башкирского эпоса «Урал батыр» Н.В. Дмитриеве

- Гостелерадиокомпания «Башкортостан» (директор Р.Р. Давлетбаев) закрыла чувашскую радиопрограмму «Аван-и» (здравствуй), выходящую в эфир общим объемом 60 минут в месяц

- 3-10 ноября народный фольклорно-этнографический ансамбль «Нарспи» участвовал в 28 Сибирском фольклорном фестивале в г. Новосибирске

- в селе Булгаково Уфимского района состоялся республиканский фестиваль чувашского народного творчества

- в Чебоксарах вышел т. 2 справочника «Чувашские народные академики», в нем опубликованы фотографии и биографии Г. Ю. Кирилловой, В. М. Тарасовой (им присвоено почетное звание «Заслуженный работник этнокультуры Чувашской Народной Академии»), краеведов А. П. Алексеева, А.И. Васильева, Л.В. Власовой, В. Т. Зайкина, В.А. Ивановой, Н. В. Логинова, А. П. Михайлова, И. Г. Петрова, М. Х. Сафина, А. Ф. Семенова, М. П. Сидорова, В. Е. Уварова, Л. А. Федорова, В. Г. Цветкова, Н. А. Фомина

- 4 декабря в Белебее состоялся праздник, посвященный 20-летию республиканской чувашской газеты «Урал сасси» (Голос Урала)

2010 год

- 8 февраля в Уфе состоялась встреча Президента Чувашии Н. В. Федорова с активом Исполкома Канаша (съезда) чувашей Башкортостана

- 20-21 мая В. А. Сидоров, И. Г. Тарасов, С. А. Ямщиков участвовали на Всероссийском фестивале «Уяв», проходившем в Исаκлинском районе Самарской области

- 27 мая делегация общественности РБ участвовала на праздновании в Чебоксарах 120-летия со дня рождения классика чувашской литературы К. В. Иванова

- в Белебее состоялась межрегиональная научно-практическая конференция «Творчество К. В. Иванова – знаковое явление в истории мировой литературы», посвященная 100-летию издания классической поэмы «Нарспи»

2011 год

- Гостелерадиокомпания «Башкортостан» (директор Г. М. Ибрагимова) закрыла телевизионную программу «Тивлет» (счастье, доля), выходящую в эфир общим объемом 50 минут в месяц

- Президент Башкортостана Р. З. Хамитов подписал Указ №УП-66 от 28.02. 2011 г. «О праздновании 150-летия со дня рождения выдающегося деятеля народного образования, чувашского просветителя П. М. Миронова и 100-летия со дня рождения народного поэта Чувашской Республики Я. Г. Ухсая»

Литература

1 - Сборник документов Общества чувашской культуры Республики Башкортостан 1989-1996. Часть первая. - Уфа, 1996.- 196 с.

2 - Вестник Чувашской воскресной школы им. П. М. Миронова Кировского района г. Уфы. Вып. 1. - Уфа, 2002. - 220 с.

ЧУВАШСКОЕ ПРИСУТСТВИЕ В ИСТОРИИ БЕЛАРУСИ

История чувашской этнической общности на территории Беларуси пока не была предметом отдельного научного исследования в белорусской историографии. Однако есть надежды, что данный пробел будет ликвидирован. Уже появились первые научно-популярные и публицистические работы (преимущественно лидеров общины белорусских чувашей – Быкова Капитона Фёдоровича и др.), в которых затрагивается деятельность чувашей в отдельные хронологические периоды. Не затрагивая детально вопросы истории чувашской диаспоры в Беларуси, постараемся проследить в обзорном плане её присутствие в историческом развитии белорусского народа.

Географическая отдаленность этнических территорий белорусов и чувашей, их нахождение в пределах разных государственных образований до конца XVIII в. (белорусское население проживало в Великом княжестве Литовском, а с 1569 г. – в федеративном (конфедеративном) государстве – Речи Посполитой; чувашский этнос со второй половины XVI в. находился под властью Московского государства) предопределила их слабое соприкосновение между собой. Только после включения белорусских земель в состав Российской империи в результате разделов Речи Посполитой в конце XVIII в. этнокультурные контакты стали более заметными. Хотя нет точных сведений о количестве чувашей на территории Беларуси в начале XIX в., однако отдельные источники свидетельствуют о прохождении ими там рекрутской службы. Отдельные чуваша оставались жить на белорусских землях. Согласно дневника Дениса Давыдова, во время одного из сражений Отечественной войны 1812 г. его спас от смерти «обаятельный, остроумный и храбрый инородец из Чебоксарского уезда Кондратий Иванов, долгое время живший среди белорусов» [цит. по: 1, с. 215–216].

В советский период в рамках межреспубликанской миграции населения чуваша попадали на белорусскую землю в качестве командированных специалистов народного хозяйства, партийных и советских работников, военнослужащих, по семейным обстоятельствам и др. Например, уроженец д. Иваньково Ядринского района Монахов Александр Андреевич был до Великой Отечественной войны на партийной работе в Витебской области. После включения осенью 1939 г. западнобелорусских земель в состав СССР туда для осуществления политических, экономических и социально-культурных преобразований на советской основе было направлено более 30 тыс. партийных, советских, комсомольских, профсоюзных работников, специалистов хозяйства, культуры и образования, которых местное

население окрестило «восточниками». Среди них были и посланцы из Чувашии.

Осенью 1939 г. для прохождения военной службы в Брест прибыло не менее 800 уроженцев Чувашии. Например, в 333-м стрелковом полку были выходцы из Ибресинского, Батыревского, Канашского и других районов, на 75 % ими была укомплектована его 1-я пулемётная рота. В 125-м стрелковом полку 6-я рота почти полностью состояла из уроженцев Чувашии [2, с. 6, 12].

В годы Великой Отечественной войны чувашаи принимали активное участие в антифашистской борьбе на территории Беларуси. Они сполна испытали трагедию войны ещё на начальном её этапе. Из многонационального состава защитников Брестской крепости, павших смертью храбрых, были и чувашаи, 4 из которых покоятся под плитами в мемориальном комплексе «Брестская крепость-герой». 3 из них были призваны в армию осенью 1939 г., 2 из которых – старший сержант 333-го стрелкового полка, уроженец села Норваш-Шигали Батыревского района Вазинге Ефим Трифионович (1919 г. р.) и старший сержант миномётной роты 125-го стрелкового полка, уроженец села Первомайское Первомайского района Краснов Герасим Федотович (1921 г. р.) – погибли в первый день войны – 22 июня 1941 г. На следующий день погиб старший сержант, помощник командира химвзвода 333-го стрелкового полка, уроженец д. Андрюшево Ибресинского района Чувашии Лазарев Александр Лазаревич (1911 г. р.). В июне 1941 г. там же погиб и старший сержант, командир мотострелковой роты 75-го отдельного разведывательного батальона, уроженец д. В.-Сятры Моргаушского района Васильев Павел Васильевич (1918 г. р.) [3].

75-я стрелковая дивизия, которой командовал славный представитель чувашского народа генерал Семён Недвигин, более недели сдерживала наступление немецких войск южнее Бреста – в районе Малориты. Бойцы дивизии проявляли стойкость, героизм при защите вверенной им территории дислокации. Это воинское соединение является единственным из дивизий Западного фронта, которое в конце июня–июле 1941 г. сохранило свою боеспособность, вырвалось из окружения и организовано с боями отступило по направлению к Пинску, где соединилось с отходящими частями 6-й стрелковой дивизии [4, с. 35–36, 55].

В начальный период Великой Отечественной войны прославился умелым ведением боев возле Городка Витебской области командир противотанковых орудий, капитан Александр Чапаев, сын легендарного Василия Ивановича Чапаева. В 61-м стрелковом корпусе, который в течение 2-х недель вёл оборонительные бои под Могилёвом, было около 150 уроженцев Чувашии. Бывший учитель и директор школы, уроженец д. Богурданы Канашского района, лейтенант Павлов Фёдор Павлович из 137-й стрелковой дивизии погиб под Кричевом Могилевской области [4, с. 59–60, 65, 71].

Оказавшиеся по разным причинам на оккупированной территории Беларуси чувашаи вместе с белорусами и представителями других

национальностей воевали против фашистов в подполье, партизанских соединениях. Уже в начале августа 1941 г. в Гродно начала действовать подпольная организация, организованная военным инженером, лейтенантом Николаем Волковым («дядей Колей»). В подпольную группу входила и его жена – врач Варвара Волкова, которая доставала медикаменты, организовывала встречи подпольщиков. Группа оказывала помощь пленным красноармейцам, занималась антифашистской агитацией, осуществляла диверсии, готовилась перейти в партизаны. Семья Волковых вместе с другими руководителями гродненского подполья была расстреляна гестаповцами в феврале 1942 г. [5, с. 399–400].

Кроме подполья, уроженцы Чувашии принимали активное участие в организации и развёртывании партизанского движения на оккупированной территории Беларуси. Среди них были бежавшие из немецко-фашистского плена: Карпов Иван, уроженец д. Сирьма Ибресинского района, ставший начальником штаба партизанской бригады имени И. В. Сталина, Тарасов Андрей, который занимался организационной работой в различных партизанских отрядах, группах, был первым секретарём Руденского подпольного райкома комсомола, и др. Бывший сельский учитель Пронягин Павел принимал участие в руководстве партизанским движением на территории Брестской области, являлся начальником штаба отдельного партизанского соединения [4, с. 94–96, 84–89, 117].

Чуваши и уроженцы Чувашии участвовали вместе с воинами других национальностей в освобождении Беларуси. Из более 3 тыс. погибших в ходе Рогачевско-Жлобинской операции в феврале 1944 г. были и 37 чувашей, уроженцев Чувашии [4, с. 174]. В июне-июле 1944 г. в ходе Белорусской операции (известной под кодовым названием «Багратион») была полностью освобождена территория Беларуси. За героизм, мужество и отвагу более 1 900 чувашей и уроженцев Чувашии были награждены орденами, медалями. Среди более 1 500 генералов, офицеров и солдат, которым за участие в Белорусской операции было присвоено звание Героя Советского Союза, значились и 78 славных представителей Чувашии. Необходимо отметить Героя Советского Союза летчика Орлова Федора Никитича, который совершил 144 вылета, уничтожил 93 вражеских самолёта, майора-артиллериста Лаптева Павла Васильевича и др. Чувашский народ оказывал материальную и моральную поддержку своим посланцам, освобождавшим от фашизма Беларусь. В приветственных письмах и телеграммах к ним обращались как «достойным потомкам Улып-Батыра, внукам и правнукам волжских борцов за народную волю» [цит. по: 4, с. 174].

Каждый из отмеченных боевыми наградами внёс свой вклад в успешное завершение Белорусской операции. Например, 1-й танковый батальон 150-й отдельной танковой бригады под командованием майора Безрукова Николая Григорьевича первым форсировал реку Западный Буг и опрокинул противника, занимавшего оборону на левом берегу, удерживая плацдарм до подхода переправляющейся пехоты, несмотря на яростные контратаки противника при поддержке тяжёлых танков и ураганного огня

артиллерии. Сам командир в числе первых форсировал реку, умело руководил действиями танков в сложной обстановке. За период наступления с 13 по 24 июля 1944 г. его батальон уничтожил 15 танков, 13 орудий, 16 миномётов, 27 пулемётов, а также 300 человек личного состава противника. Поэтому заслуженным было награждения героя орденом Красного Знамени [6, с. 190–191].

Согласно оценкам современных белорусских историков, потери советских войск в ходе освобождения Беларуси составили 97 232 человека убитыми, 440 879 человек ранеными [7, с. 539–540]. Среди погибших было около 15 тыс. чувашей и уроженцев Чувашии. Их прах покоится сейчас в 2 618 воинских захоронениях на территории Республики Беларусь [4, с. 268]. На современном этапе продолжается работа по увековечиванию героизма и мужества освободителей. Ежегодно восстанавливаются и реставрируются монументы и памятные знаки. Это является данью памяти тем, кто положил свою жизнь на алтарь Победы, освобождал Беларусь от немецко-фашистских оккупантов.

Чувашская этническая общность являлась немногочисленной в Беларуси в послевоенные десятилетия. Согласно официальной статистике, в БССР в 1959 г. их насчитывалось 1 061 человек, в 1970 г. – 1 922, в 1979 г. – 2 243, в 1989 г. – 3 323. Их доля в общем составе населения республики составляла примерно 0,02 % (колебалась от 0,01 % в 1959 г. до 0,03 % в 1989 г.) [9, с. 43; 10, с. 54–55]. В ходе межреспубликанской трудовой миграции на белорусских землях оседала часть квалифицированных специалистов из Чувашии. По состоянию на ноябрь 1970 г. в народном хозяйстве БССР работало 96 чувашей с высшим образованием, 102 – со средним образованием [8, с. 461]. Интернационализация культурно-языковой сферы (русский язык являлся языком межнационального общения), ментальная близость двух народов (белорусов и чувашей) содействовала семейно-брачным контактам. Белорусские парни после отходничества на заработки, военной службы возвращались домой с невестами из Чувашии.

В условиях независимой Республики Беларусь наблюдается уменьшение количества чувашской этнической общности, что несколько не связано с межнациональным напряжением (это исключено в толерантных взаимоотношениях белорусского большинства и национальных меньшинств) и является общим следствием ряда социально-экономических и других проблем, демографического спада 1990-х гг.: 1999 г. – 2 242 человека, 2009 г. – 1 277 (0,01 % от общего количества населения). При этом следует также учитывать влияние процессов аккультурации небольшой части чувашей со стороны белорусов и особенно ассимиляции, которая проявилась во включении большей части белорусских чувашей ещё в советский период в русскую культурно-языковую среду. Как показывают результаты переписи населения 2009 г., почти 93,8 % чувашей (1 198 человек) обычно разговаривают дома на русском языке, на белорусском – 55 человек, на чувашском – только 3 человека. Из общей численности чувашей в качестве второго языка, которым свободно владеют, был назван язык своей

национальности (т.е. чувашский) – 115 человек (9 %), белорусский – 209 (16,4 %). Из общего числа чувашей (1 277) преобладают женщины – 729, мужчин – 548. Городское население доминирует – 929 человек, сельское – 348. Сравнительный анализ показателей по языку, на котором обычно разговаривают белорусские чуваша дома, показывает, что среди горожан предпочтение отдается русскому языку (95,5 %), среди сельских жителей этот показатель несколько ниже (89,4 %), поскольку 9,2 % в общении используют белорусский язык [11].

На современном этапе развития Республики Беларусь двухсторонние белорусско-чувашские отношения стали многогранными. Плодотворное торгово-экономическое, научно-техническое и культурное сотрудничество Республики Беларусь и Чувашской Республики наблюдается с начала XXI в. Был заключен и успешно реализуется целый ряд соответствующих соглашений о сотрудничестве в области промышленности, энергетики, сельского хозяйства, здравоохранения, образования. Функционируют с двух сторон рабочие группы по развитию и координации сотрудничества между Республикой Беларусь и Чувашской Республикой. Положительная динамика двухсторонних торгово-экономических взаимоотношений подтверждается следующими показателями: только за 3 первые месяца 2010 г. (январь, февраль, март) товарооборот между Республикой Беларусь и Чувашской Республикой увеличился на 21,5 % по сравнению с аналогичным периодом 2009 г. и достиг 6,3 млн. долларов [12]. Особое место со стороны Чувашии занимает продукция предприятий химической, электротехнической, приборостроительной отраслей, машиностроения. Интерес у белорусской стороны вызывает опыт чувашских партнеров в области административной реформы, модернизации образования, в сфере здравоохранения, культуры, информатизации, инноваций и высоких технологий. В интересах белорусского и чувашского народов осуществляются межкультурные связи. Деловые контакты налажены между ведущими национальными библиотечными учреждениями Чувашии и Беларуси. Отдельные творческие коллективы, исполнители из Чувашской Республики участвуют в различных художественных фестивалях, форумах международного уровня на территории Беларуси.

Как и ранее, со стороны титульной нации (белорусов) в отношении национальных общностей (термин «национальные меньшинства» не используется в законодательстве и правовой практике Республики Беларусь) проявляются толерантные отношения. В стране с большим пониманием относятся к их желанию устраивать свою духовную жизнь в соответствии с собственными традициями, что только укрепляет общенациональное культурное наследие. Законодательство Республики Беларусь гарантирует национальным общностям права и свободы в национально-культурной и других сферах: на получение помощи со стороны государства в деле развития национальной культуры и образования, на изучение и пользование родным языком, на печать и распространение информации на родном языке, на установление культурных связей с соотечественниками за пределами

страны, на исповедование любой религии, совершение национальных и ритуальных обрядов на родном языке, на сохранение национальных традиций, развитие профессионального и самодеятельного искусства, на создание собственных национально-культурных объединений, быть избранным в органы государственной власти, занимать там любые должности [13, с. 125].

Процессы национально-культурного возрождения начались и у белорусских чувашей. С 1998 г. в Минске действует община белорусских чувашей «Атал», которая выступает за сохранение исторической памяти, культуры, языка, обычаев среди чувашского населения Республики Беларусь, укрепление доверия между народами Беларуси и Чувашии. Её руководитель – Александров Геннадий Алексеевич – наряду с лидерами других национальных общностей входит в состав Консультативного межэтнического совета при Уполномоченном по делам религий и национальностей Совета министров Республики Беларусь. Кроме того, в стране функционирует общественное объединение чувашей «Шупашкар», община чувашской культуры (Гродно) (руководитель – Андреев Михаил Яковлевич). Именно там объединяются люди, которые стремятся возродить на белорусской земле свой родной язык (чувашский) и традиции, изучать историю и культуру чувашей. С 1994 г. в стране действует Республиканский центр национальных культур. Чувашская общность принимает участие в республиканских фестивалях национальных культур в Гродно и других культурно-просветительских, художественных мероприятиях. 4–6 июня 2010 г. на VIII республиканском фестивале национальных культур было представлено «Подворье чувашей», где заслужили высокую оценку организаторов и посетителей продемонстрированные чувашские обряды, костюмы, кухня. В рамках фестиваля в Гродно была торжественно открыта мемориальная доска в честь одного из организаторов патриотического подполья в городе в годы Великой Отечественной войны упоминаемого уже Н. Волкова.

Таким образом, несмотря на свою немногочисленность в общем составе населения Беларуси, чувашаи в мирное время вносили и вносят посильный вклад в её социально-экономическое и культурное развитие. Чувашаи и уроженцы Чувашии самоотверженно воевали в годы Великой Отечественной войны на территории Беларуси, принимали участие в её освобождении от немецко-фашистских захватчиков. Белорусский народ не забыл о людских потерях в годы войны, в том числе и со стороны чувашей. Позитивный характер взаимоотношений белорусов и чувашей в сложных обстоятельствах XX в. является основой для их плодотворного развития на современном этапе, сохранения национально-культурной идентичности в условиях глобализации.

Литература

1. Быков, К. Белорусы и чувашаи / К. Быков // Нацыянальныя пытанні: Матэрыялы III Міжнар. кангрэса беларусістаў «Беларуская культура ў дыялогу цывілізацый» (Мінск, 21–25 мая, 4–7 снежня 2000 г.) / Рэдкал.: Э. Дубянецкі (гал. рэд.) і інш. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 2001. – 224 с. – (Беларусіка = Albaruthenica; кн. 22).

2. Матросов, И.М. В Бресте, в 1941-м...: Об участии уроженцев Чувашии в обороне Брестской крепости / И.М. Матросов, В.М. Бурмистров. – Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1984. – 81 с.
3. Книга «Память» (по национальностям, чьи имена увековечены на плитах мемориального комплекса «Брестская крепость-герой») // Режим доступа: www.brest-fortress.by/?sec=56. – Дата доступа: 12.09.2011.
4. Быков, К.Ф. Воины-чуваши в боях за освобождение Белоруссии / К. Быков. – Минск: Община бел. чувашей, 2001. – 319 с.
5. Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Гродна. – Мінск: БелЭн, 1999. – 712 с.
6. Подвиги уроженцев Чувашии на фронтах Великой Отечественной войны (июнь 1941 г. – май 1945 г.): сб. документов: извлечения из наградных листов / Чувашский гос. ин-т гуманитар. наук; сост. В.М. Михайлов; научн. ред. И.И. Бойко. – Чебоксары, 2005. – 411 с.
7. Гісторыя Беларусі: у 6 т. – Т. 5. Беларусь у 1917–1945 гг. / А. Вабішчэвіч [і інш.]; рэдкал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: Экаперспектыва, 2006. – 613 с.
8. Гісторыя Беларусі: у 6 т. – Т. 6. Беларусь у 1946–2009 гг. / Л. Лыч [і інш.]; рэдкал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск: Современная школа, Экоперспектива, 2011. – 728 с.
9. Калита, И.В. Современная Беларусь: языки и национальная идентичность / И.В. Калита. – Ústí nad Labem, 2010. – 300 s.
10. Шахотько, Л.П. Национальный состав / Л.П. Шахотько // Республика Беларусь: энцикл.: в 6 т. – Минск: БелЭн, 2005. – Т. 1. – С. 54–55.
11. Перепись населения Республики Беларусь 2009 г. // Режим доступа: www.belstat.gov.by. – Дата доступа: 31.08.2011.
12. Аксенов, В. Диапазон общих интересов – надежные торгово-экономические партнеры / В. Аксенов // Народная газета. – 2001. – 27 января.
13. Абарона правоў асоб, якія належаць да нацыянальных супольнасцей Рэспублікі Беларусь: даведнік / склад. Н.В. Ходар. – Мінск: Энцыклапедыкс, 2004. – 272 с.

В. И. Павлов,
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я. Яковлева»

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ НА ПРИМЕРЕ ЗЕМЛЯКОВ - ГЕРОЕВ КОСМОСА

В Законе РФ «Об образовании» важное место уделено духовно-нравственному воспитанию растущей смены. В современных образовательных учреждениях идет поиск эффективных форм и методов духовно-нравственного воспитания молодежи.

Духовность и нравственность являются важными составляющими элементами образа жизни человека. Во все времена предполагалось, что можно и нужно формировать личность разумную и нравственную. Однако в современном информационном обществе акцент делается на интеллектуальном развитии личности: в школах и вузах преимущественно «дают» знания, но не достаточно учат нравственности.

В Послании Президента Д. М. Медведева Федеральному Собранию РФ 5 ноября 2008 г. отмечено, что в современных условиях мы просто обязаны консолидироваться вокруг наших национальных приоритетов: спра-

ведливости, свободы, жизни человека, его благосостояния и достоинства, семейных традиций, любви и верности, заботы о младших и старших, патриотизма, самостоятельности и независимости государства, межнационального мира. Таковы наши ценности, таковы устои нашего общества, наши нравственные ориентиры. А говоря проще, таковы очевидные, всем понятные вещи, общее представление о которой и делает нас единым народом, Россией. Наш народ духовно и нравственно богат. Нам есть, чем гордиться, есть, что любить, есть, что отстаивать и что защищать, есть к чему стремиться.

Таким образом, развитие России связано не только с решением политических, экономических, социальных проблем, но и с формированием гражданского согласия по духовно-нравственным ценностям, т. к. в условиях глобализации и полисубъектной социальности четко обозначилась проблема плюрализма духовно-нравственных ценностей и культурного многообразия». Именно система духовно-нравственных ценностей определяет поведение человека в семье, обществе, мире, принадлежность к социальной общности и выступает основой диалога, общения и взаимодействия как между людьми, так и между социальными общностями, цивилизациями.

К сожалению, как все мы сегодня видим, у современной молодежи духовно-нравственные ценности отходят на второй план. Все большее влияние на молодое поколение оказывают потребительская психология и культ материального успеха. Как следствие, появляется «одноразовая культура» со своими «одноразовыми» предметами, фильмами, книгами, отношениями; развивается девальвация духовно-нравственных ценностей; уменьшается значение прошлого опыта, несмотря на то, что это опыт поколений, а его передача — это механизм социокультурного воспроизводства нации.

По определению академика РАО Г.В. Мухаметзяновой, «духовность - это системная целостность, включающая: готовность личности к самоанализу поступков и переживаний; стремление к идеалам, постановке и достижению жизненных целей на основе добра, истины, красоты, любви, гармонии с окружающим миром. Цель духовного развития личности состоит в определении смысла ее бытия и формулировании соответствующих смыслу целей. Нравственность - один из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе; особая форма общественного сознания и вид общественных отношений; предмет специального изучения».

Духовно-нравственное воспитание направлено на формирование у растущего человека нравственных чувств (совести, долга, веры, ответственности, гражданственности, патриотизма), нравственного облика (терпения, милосердия, кротости, незлобивости), нравственной позиции (способности к различению добра и зла, проявлению самоотверженной любви, готовности к преодолению жизненных испытаний), нравственного поведения (готовности служения людям и Отечеству, проявления духовной рассудительности, послушания, доброй воли). Современные образовательные учреждения ищут эффективные пути духовно-нравственного воспитания

растущей смены, приобщения ее национальным и общечеловеческим ценностям. Основными средствами воспитания выступают слово, дело, пример.

Воспитание национально. По этому поводу К. Д. Ушинский писал: «Каждый народ имеет свой особенный идеал человека и требует от своего воспитания воспроизведения этого идеала в отдельных личностях... этот идеал отражает в себе характер самого народа и развивается вместе с его развитием», «воспитательные идеи каждого народа проникнуты национальностью более, чем что-либо другое», «народ без народности - тело без души». Подтверждением этих утверждений К. Д. Ушинского может служить «золотое правило» этнопедагогики, сформулированное академиком РАО Г. Н. Волковым: «без памяти (исторической) - нет традиций, без традиций - нет культуры, без культуры - нет воспитания, без воспитания - нет духовности, без духовности - нет личности, без личности - нет народа (исторической личности)».

С одной стороны, без воспитания немислимо сохранение народом исторической памяти, с другой - исторические события, сведения о которых сохраняются в народной памяти являются эффективнейшим фактором воспитательного воздействия на подрастающее поколение. Благодаря исторической памяти реализуется универсальная социально-культурологическая и педагогическая идея преемственности как основы связи прошлого, настоящего и будущего в развитии культурного процесса.

В Чувашской Республике накоплен богатый опыт воспитания учащейся молодежи на примерах жизни и деятельности космонавтов – великих патриотов Родины, проявивших мужество и героизм при выполнении космических полетов, продолжающих успешно трудиться в избранной сфере деятельности, показывая при этом образец нравственной и социальной устойчивости. Жизнь и деятельность каждого космонавта – пример для подражания. Чувашия гордится тем, что она вырастила и дала стране трех героев космоса: дважды Героев Советского Союза А. Г. Николаева и М. М. Манарова, Героя России Н. М. Бударина, внесших значительный вклад в освоение вселенной, вписавших свое имя в историю развития мировой космонавтики.

Сегодня во многих школах республики успешно работают кружки юных космонавтов, создаются музеи, где собираются материалы о жизни и деятельности космонавтов, а также создателей космической техники. Популярными стали легкоатлетические пробеги и лыжные соревнования, состязания боксеров, борцов, пловцов, посвященные землякам-космонавтам. Школы и вузы организуют экскурсии своих питомцев в село Шоршелы, где родился и вырос летчик–космонавт №3 Андриан Григорьевич Николаев. Здесь на средства, собранные школьниками, студентами, жителями республики, построен уникальный по содержанию и архитектуре музей космонавтики, сооружена часовня, где покоится прах космонавта. У подножия часовни - зимой и летом живые цветы. Республика бережно хранит память о рано ушедшем из жизни космонавте.

Большую работу по духовно-нравственному воспитанию учащихся на примерах жизни и деятельности космонавтов проводит школа №10 г. Чебоксары, которая носит имя А. Г. Николаева. Здесь собрано много книг, видеофильмов, фотоснимков о жизни и деятельности космонавтов. Ежегодно 5 сентября, в день рождения космонавта - З, в эту школу приезжает его дочь Алена Андриановна, а вместе с ней - большая группа космонавтов - друзей Андриана Григорьевича. Проводится школьная линейка, лучшие ученики, добившиеся успехов в учебе, общественной работе, отличившиеся в различных творческих конкурсах и исследовательских проектах по космической тематике, получают призы и подарки из рук дочери А. Николаева и космонавтов. В школах городов и сел республики стало традицией проведение встреч с космонавтами, с участниками строительства космодрома «Байконур», солдатами и офицерами запаса, служившими в космических войсках. Интересно и увлекательно проходят литературные чтения, посвященные жизни и деятельности космонавтов, творческие конкурсы, спортивные соревнования по техническим видам спорта.

Много сил в духовно-нравственное воспитание молодежи вкладывает Ассоциация содействия космонавтике (АСК) «Байконур-Чебоксары», которую возглавляет вице-президент Федерации космонавтики России В. П. Тихонов, заслуженный испытатель космической техники, ветеран космодрома «Байконур». В юго-западном районе столицы Чувашии продолжает застраиваться уникальный микрорайон «Байконур», который привлекает своей оригинальной архитектурой и фонтаном со стороны улицы Гражданской. С Сугутского моста города Чебоксары хорошо просматриваются многоэтажные белокаменные дома микрорайона с яркими крышами и часовня Святого Георгия Победоносца - единственная в мире в честь покорителей космоса.

Ежегодно Ассоциация «Байконур-Чебоксары» организует поездки учащихся на космодром «Байконур», в Звездный городок, встречи с космонавтами, передает в школьные и вузовские библиотеки Чувашии бесплатно журналы «Новости космонавтики» и «Российский космос». Все «космические» мероприятия, проводимые в республике, проходят с участием АСК «Байконур-Чебоксары». На одной из встреч с молодежью городов Чебоксары, Новочебоксарск, Алатырь, дважды Герой Советского Союза, летчик-космонавт СССР Виктор Петрович Савиных сказал: «Некоторые регионы нашей страны ни разу в жизни не видели ни одного космонавта, а в Чувашии - совсем иная картина. Космонавты - частые гости республики. Мы Чувашию называем космической республикой, ибо здесь, на берегах рек Волги и Суры, выросли три героя космоса».

Действительно, приезды в Чувашию космонавтов стали традиционными. Многократно в республику в разные годы приезжали П. Р. Попович, В. Ф. Быковский, В. И. Севастьянов, А. А. Леонов, Б. В. Волинов, В. В. Горбатко, В. И. Терешкова и другие. Часто на малой родине бывают депутат Госдумы России космонавт Николай Бударин и космонавт Муса Манаров. Полюбил Чувашию и побывал здесь уже более десяти раз дважды

Герой Советского Союза летчик-космонавт СССР Виктор Васильевич Горбатко. Так, в 2008 -2010 гг. прошли его содержательные встречи с жителями городов Чебоксары, Алатырь, Канаш. За последние пять лет, при поддержке В. В. Горбатко, Н. М. Бударина, М. М. Манарова, более 250 учащихся школ Чувашии посетили легендарный космодром Байконур. На одной из поездок они наблюдали за запуском корабля «Союз» с космонавтами Сергеем Волковым, Олегом Кононенко, кореянку Ий Соньен на борту. Надолго остались в памяти юных космонавтов встречи с российскими космонавтами и зарубежными астронавтами в ракетно-космической корпорации «Энергия» города Королева Московской области. Они вместе с американской делегацией наблюдали за запуском с космодрома Байконур космического корабля «Союз» с космонавтом Юрием Лончаковым, американским астронавтом Майклом Финске и астронавтом-исследователем Ричардом Герриотом. Затем из Центра управления полетами юные космонавты переехали в Звездный городок, где увидели, как будущие космонавты тренируются на тренажерах и готовятся к космическим полетам. Космонавты много делают для того, чтобы учащиеся и студенты республики активно занимались спортом, дарят им спортивный инвентарь, пропагандируют здоровый образ жизни. Начиная с 2006 года в г. Чебоксары проводится всероссийский турнир по боксу на призы Героя России космонавта Николая Бударина. И что очень важно, сам космонавт выступает в качестве почетного судьи этих соревнований. С участниками состязаний не раз встречались дважды Герои Советского Союза В. В. Горбатко, М. М. Манаров, Герой Советского Союза А. Н. Березовой, Герой России К. М. Козеев. Они же вручали призы победителям соревнований. В прошлом году группа космонавтов, состоящая из шести человек, торжественно передала часовне микрорайона «Байконур» Икону Святого Георгия Победоносца, побывавшую в космосе (что засвидетельствовано сертификатом).

Традиционным стало участие делегация школьников Чувашии в ежегодных Гагаринских чтениях, посвященных первому Герою космоса в г. Гагарин Смоленской области. В республике стало традицией отмечать в сентябре месяце день рождения космонавта-3 Андрияна Григорьевича Николаева. Учащиеся, студенты, рабочие и колхозники, работники различных организаций возлагают цветы памятнику космонавту, установленному в центре города, участвуют в посадке деревьев, закладке парков и аллей. В память о славном сыне чувашского народа в юго-западном районе г. Чебоксары создается парк отдыха «Звездный городок» на площади 20 га. Здесь ведется строительство общественного центра имени космонавта А.Г. Николаева. Общественный центр будет представлять собой культурно-развлекательный, физкультурно-оздоровительный комплекс с планетарием, видео залами, бассейном, спортзалами, клубами по интересам для всех возрастов населения. В его строительстве, вместе с рабочими, принимают участие школьники и студенты.

Большим событием в республике стало открытие 9 сентября этого года в микрорайоне «Байконур» памятника С. П. Королеву, Генеральному конструктору космических кораблей. На открытие памятника приехали дочь Сергея Павловича, Наталья Сергеевна, вдова космонавта-2 Г. Титова - Тамара Васильевна, российский космонавт А. Горбатко, монгольский космонавт Ж. Гуррагча, болгарский космонавт Г. Иванов и др. Дочь С. П. Королева - Наталья Сергеевна, профессор и доктор медицины, выступая на открытии памятника, от всего сердца поблагодарила Чувашию за бережное хранение памяти ее отца, памяти Андриана Николаева - третьего из 11 космонавтов, «которых запустил в космос мой отец».

«Пусть наши современники, наши потомки, проходя по улице академика Королева и глядя на этот памятник, вспоминают о человеке, который всю свою короткую жизнь посвятил созданию ракетно-космической техники, - сказала гостя, - человеку, который вместе со своими соратниками и космонавтами открыл новую космическую эру человечества и сделал нашу страну первой великой космической державой. Я испытываю огромное волнение, потому что вижу лицо отца. Он очень похож, хороший памятник, спасибо вам огромное» (Советская Чувашия 10 сентября 2011 г.).

Гости встретились со школьниками, студентами, трудящимися города Чебоксары. Формы и методы духовно-нравственного воспитания учащейся молодежи на примере жизни и деятельности космонавтов разнообразны, они все направлены на сохранение исторической памяти, формирование у них нравственной и социальной устойчивости, любви к Родине.

Кай Элерс
ФРГ

ЭПОС «АТТИЛ И КРИМКИЛЬТЕ» ПОЯВИЛАСЬ ИЗ НЕБЫТИЯ

С учетом всего выше сказанного, я, совместно со своими коллегами, перевел почти забытый чувашский эпос «Аттил и Кримкильте» и опубликовал его в Германии весной 2011 года. Эпос повествует о вожде гуннов Аттиле, погибшем из-за своей несчастной любви к западной красавице Кримкильте.

Аттил и Кримкильте, а в западном и, соответственно, в немецком эпосе «Песнь о Нибелунгах» Атилла и Кримхильде – это фактически одни и те же персонажи и речь в этих двух эпосах идет об одном и том же: о конфликте востока и запада, а именно о передвижении народов и т.д. Однако история чувашского эпоса рассказана с точки зрения гуннов.

Чуваши считают себя потомками болгар и сувар, называвшихся позднее волжскими булгарами, которые поселились на территории сегодняшней центральной России после смерти Аттилы. Начиная с 6 века эпос передавался устным путем и лишь в 19 веке он был записан на бумаге.

Во времена Сталина исследование эпоса каралось смертной казнью – из-за обвинения в разжигании национальной розни. Только после

перестройки стало возможным открыто работать над эпосом и таким образом в 1992 году он появился практически из небытия.

Впервые я познакомился с эпосом во время своей встречи с национальным чувашским писателем Михаилом (Мишши) Юхмой в Чебоксарах в 1992 году. Мы с ним беседовали о перестройке, о возрождении чувашской культуры, когда он достал из глубин одного из своих сундуков написанный от руки манускрипт и показал его мне. «Это наш забытый эпос «Аттил и Кримкильте», сказал он мне. И я тогда предположил, что это же наверняка часть нашей «Песни о Нибелунгах», наш эпос. Мы сидели напротив друг друга – потомок древних гуннов (как Мишша Юхма сам себя назвал) и я, потомок древних германцев, и осознавали, что эта наша встреча между Западом и Востоком являлась встречей особого рода.

Мы чувствовали, что история различных по своей форме эпосов об Атилле не является собственностью востока или запада, а нашим общим евразийским культурным наследием, лишь пересказанным с различных сторон - с точки зрения гуннов и с точки зрения древних германцев, то есть запада.

Тогда я и решил перевести на немецкий язык чувашскую версию эпоса, но для этого потребовалось много времени. Наконец, в 2001 году нам удалось опубликовать эпос в Чувашии на чувашском языке. Должен заметить, что это произошло не без моего участия. В 2006 году последовал перевод на русском языке, в 2007 году на армянском. И лишь в 2011 году мы смогли перевести его на немецкий язык и опубликовать в Германии.

И теперь все, кто участвовал в проекте, а это были как чувашаи, так и немцы, очень счастливы, потому что работа наконец сделана и эпос переведен на немецкий язык. Ведь перевод этого эпоса на немецкий является большим шагом в углубление диалога между востоком и западом. Данный эпос практически доказывает и наглядно демонстрирует, что евразийские исторические памятники культуры не могут быть разделены на части и интерпретированы в националистическом или идеологическом контексте, как это произошло с «Песней о Нибелунгах» во времена фашизма. Ведь вполне очевидно, что чувашский эпос «Атилл и Кримкильте» и «Песнь о Нибелунгах» являются лишь различными эпическими вариантами общей, единой истории. В этой связи было очень интересно обнаружить различия и, с другой стороны, соответствия между двумя пересказами: в «Песне о Нибелунгах» это история мести, а в чувашской версии это история несчастной любви великой исторической личности, погибшей от этой любви.

Я, конечно, не могу сейчас углубляться в детали. Подробнее об этом Вы можете прочитать в научных комментариях в книге. Там описано, какие отношения существовали во времена правления Атилы, в чём различия между западным и восточным повествованием и в чём сходства.

Во время нашего исследования переселения народов в 4 и 5 веке, связанных с именем Атилы, нам стало абсолютно ясно, что развитие Европы и всего Запада неразрывно связано с феноменом вождя гуннов Атилы и

его окружения. Ведь именно они пошатнули в свое время Римскую империю, принесли феодализм западным народам и способствовали возникновению рыцарской культуры в Европе, передав свои знания в обращении с лошадьми.

Всё это очень интересно и заслуживает дальнейшего подробного исследования. Я хотел бы отметить, как радушно нас приняли с нашей книгой и нашей идеей совместно углубиться в евразийское пространство и что многие инициативы были уже внедрены в Чувашии, Казани, Новосибирске и в Германии.

Поистине у меня создается впечатление, как будто для нас открылся кладёзь сокровищ, спрятанный несколько веков назад.

Результаты изучения эпоса «Атилла и Кримкильте».

Вкратце хотелось бы рассказать, как возник «Проект 13». Во время работы над эпосом «Атилла и Кримкильте» и изучения времени после смерти Атиллы и ухода гуннов, также описанного в эпосе, мы наткнулись на тему подъема и падения Волжской Булгарии – империи, основанной потомками Атиллы в центре современной России.

Сегодня Волжская Булгария уже почти забыта, как впрочем, и сам эпос. Только специалисты владеют сейчас информацией по этой теме. А ведь именно она стала сильнейшей державой на территории между Волгой, Уралом и Каспийским морем после смерти Атиллы и ухода гуннов.

Болгария поддерживала крепкие связи с Арабским халифатом в Багдаде, столице Мусульманской империи, которая в своё время была ведущей державой западного полушария после смерти Мохаммеда. Когда мы начали изучать историю Волжской Булгарии, мы обнаружили, что не русские остановили натиск татаро-монголов на Европу, а именно Болгарское ханство, после того как русские войска потерпели поражение на Калке.

Особенно интересным оказался факт, что в истории был очень короткий промежуток времени в начале 13 века, в котором решалась не только судьба Евразии, но и всего мира. После поражения русских на Калке началась кровавая война между монголо-татарами и болгарами, продолжавшаяся 13 лет с 1223 по 1236, приведшая к полному разгрому Болгарского государства.

И лишь после падения Болгарий, который представлял собой ворота на пути на запад, монгольские войска смогли осуществить свой поход на Европу. В 1241 году монголы одержали победу в битве при Лигнице, а в 1258 они взяли Багдад.

Когда мы на месте стали разбираться в деталях этого отрезка истории, мы наткнулись на следующее удивительное обстоятельство. Мы увидели, что возможно есть новые ответы на вопрос, почему монгольские войска не продвинулись далее в Европу, видя после битвы при Лигнице, что европейские территории оказались абсолютно беззащитными. Почему? Большинство западных историков считает этот факт необъяснимой загадкой. Основная версия на это событие сегодня – монгольские воеводы должны

были повернуть назад в Каракорум всвязи со смертью главного хана. Анализ истории Волжской Булгарии допускает и другую возможную причину. Именно в 1241 году население Волжской Булгарии начало очередное восстание против монгольского ига, что означало, что монгольские войска, дошедшие до Лигница могли были стать отрезанными от своего тыла. Таким образом, монгольские воеводы могли принять решение вернуться назад и следующим шагом захватить и сжечь Багдад, который был тогда для них более серьезным врагом, чем территории сегодняшней Европы.

Археологические доказательства этим событиям были обнаружены в недавнем времени вблизи Пензы, где в 1241 году состоялись бои между булгарами и монголами. Важно отметить очевидный факт, что для монголов было важнее подчинить себе высокоразвитые исламские государства, чем менее развитую в то время Европу.

Обобщая можно заключить следующее:

События, произошедшие в 1241 году при Лигнице и в 1258 году в Багдаде фундаментально изменили отношения между западом и востоком: Развал Халифата - крупнейшего исламского государства с развитой культурой и подъем Европы привел к тому, что Европа заняла место глобального гегемона, а Россия стала границей между западом и востоком. «Центр мира» переместился из центра Евразии на крайний запад, откуда позднее произошла колонизация всего мира. Что же происходит сегодня? По всей видимости последствия тех событий ощущаются до сих пор. И это можно наглядно проследить, если мы исследуем и осознаем, что стало причиной этих последствий, почему они следовали друг за другом и, что не маловажно, в какой мере эти последствия присутствуют в сознании и памяти народов.

Необходимо добавить, что монгольское нашествие не было единственным толчком для начала перемен в начале 13 века. Помимо этого существовали причины внутри монгольского государства, тому предшествовали определенные события внутри исламского мира, западного мира, а также территории, образовавшейся позже Киевской Руси.

Эти процессы начались еще до того, как монголы разрушили Волжскую Булгарию, до того, как они отказались от дальнейшего продвижения на Европу, и до того, как после разрушения Волжской Булгарии было достигнуто своего рода кооперационное партнерство с Россией, в котором Россия выступала младшим партнером с ограниченными правами.

В умме - исламском сообществе - существовал своего рода коллективный строй с развивающимся индивидуализмом и отличиями по отношению к западной Европе как следствие христианской веры, которые тормозили внутреннее развитие сообщества в противоречие к экстремально нарастающей экспансии монгольской империи. Кроме того, существовало относительно хаотичное пространство в центре Евразии после разрушения Волжской Булгарии и позднее Киева.

В этом пространстве Москва постепенно превратилась в буферную зону между монгольской империей и западной Европой.

Эти и другие тенденции сохранились и позднее. И их необходимо принимать во внимание, для того чтобы понять почему после монгольского нашествия произошло разделение евразийского континента на западную Европу и оставшуюся часть. Но безусловно можно констатировать, что если бы монгольские войска не разрушили бы сначала Волжскую Булгарию, они бы не остановились на первой битве в Европе, а за один поход завоевали бы Европу и разрушили Багдад. В этом случае внутренняя динамика евразийского континента получила бы совсем иное развитие. А это означает, что общее развитие мира пошло бы другим путем.

Дальнейшее исследование: эпос «Ылтанпик».

Все эти события и тенденции, связанные с конфронтацией потомков Атиллы с монгольскими завоевателями, можно продемонстрировать в следующем эпосе, также сохранившемся в чувашской культуре. Речь идет о трагическом эпосе «Ылтанпик», последнем правителе Волжской Булгарии начала 13 века. Он погиб при падении своего государства. Эпос повествует о кровавой войне между монгольскими завоевателями и болгарскими защитниками между 1224 и 1236 годами. Он начинается с описания жизни в Волжской Булгарии того времени и заканчивается смертью Ылтанпика и разрушением Булгарского государства.

Важно отметить следующее: эпос «Ылтынпик» не является единственным эпическим материалом, который открылся нам в процессе изучения истории, легенд и мифов, связанных со временем до и после правления Атиллы. Имеется удивительное множество евразийских эпосов, легенд и мифов, а также устных сказаний:

- Так мы наткнулись во время работы над эпосом «Аттил и Кримкильте» на имя обобщенной исторической фигуры Улып. Исследования, проведенные в 2011 в Чебоксарах, показали, что есть более древний эпос, составленный автором Зимяниным. Фигура Улыпа могла иметь определенное сходство с западным мифическим королем Артуром.

- Существует ингушский нартский эпос, о котором мы узнали благодаря Анне Кузнецовой, которая работает над ним в настоящее время и сообщила нам об этом.

- Существует грузинский эпос Руставели «Витязь в тигровой шкуре».

- Имеются такие эпосы как тибетско-алтайский Хазар-хан, турецкий «Деде Коркут», турецкий цикл легенд и т.д., и т.п.

На этом я остановлюсь, поскольку это только начало, а перед нами уже открывается целый космос общих воспоминаний, раздробленный на разные имена, аспекты, эпосы, легенды и рассказы. Мы решили собрать их все воедино для исследования эпохи Ылтанпика. То, что мы сейчас видим, это пробуждение Евразии – свободной от вражды, разделений, предрассудков, разделивших континент на так называемые развитые и

неразвитые государства, цивилизованные и нецивилизованные, на полярность между западным просвещением и восточной мистикой и т.д.

Вместо всего этого могло бы появиться новое видение того, что является настоящим наследством Евразии, неразделенным по национальным и идеологическим признакам. Я бы назвал это наследство взаимообогащением посредством культурного взаимодействия и многообразия. Это могло бы стать посланием всему миру от континента, который осмысливает свою историю не только с точки зрения внешних фактов, а с учетом культурных истоков и стоящей за ними духовной силы.

Следующая задача: Исследование эпоса о правителе волжских болгар Ылтанпике.

В данной связи мы считаем полезным и необходимым продолжить наше изучение эпоса об Ылтанпике, то есть того короткого промежутка времени в начале 13 века, в следствии которого образ Евразии изменился колоссальным образом.

Работа над текстом уже началась. Помимо текста эпоса мы бы хотели обратить внимание на следующие пункты:

1. Столкновение в начале 13 века
 - Краткая история Булгарии перед нашествием монголов.
 - История войн между 1224 и 1258 годами.
2. Последствия монголо-татарской экспансии
 - Разрушение Арабского халифата.
 - Подъем Европы.
 - Развитие России как буферной зоны в треугольнике Москва-Казань-Чувашия (раньше Волжская Булгария).
3. События между 1224 и 1258 годами с монгольской точки зрения.
4. Начальный обзор современного евразийского мифологического пространства как импульс для будущих исследований (Улып).
5. Научный аппарат: хронология, имена и т.д.

Приглашение к сотрудничеству

В отношении эпохи Ылтанпика имеется множество неразрешенных вопросов. С ними сталкиваются сегодня потомки Аттилы, потомки Волжской Булгарии, все люди, которые сегодня живут на Волге, русские, в особенности сибиряки, а также люди, проживающие на Дальнем Востоке России, западные историки, и, конечно, мы сами. Это одна сторона и здесь уже начался процесс сотрудничества.

Но есть и похожие вопросы, которыми задаются монгольские исследователи и ученые, изучающие монгольскую историю. И вполне возможно, что этих вопросов еще больше, потому, что на западе, во всяком случае, что касается нас, совсем мало известно о событиях начала 13 века. Но я уверен, что можно найти еще много ответов.

В данной связи важно отметить, что я и мои коллеги заинтересованы не только в различных точках зрениях об этой эпохе. Необходимо, и сейчас это

стало возможным, пересмотреть на фоне современных преобразований забытые и вытесненные воспоминания об евразийской истории. Это означает, что нужно собрать, проанализировать и опубликовать забытые и вытесненные из сознания исторические точки зрения об этой эпохе, легенды, эпосы, мифы и простые сказания и рассказы, включая устные, которые должны были выстоять в политическом или культурном подполье.

Об этом мы бы хотели поговорить на этом конгрессе и не только, в надежде найти людей, которых заинтересовал бы данный проект (начавшийся с эпоса «Аттил и Кримкильте») и желающих продолжить с нами работу над конкретным изучением эпохи Ылтанпика. Именно подойдя к этому вопросу с нескольких сторон – с западной, с болгарской, русской, западноевропейской, а также с точки зрения монголов или по крайней мере монголистов мы сможем прийти к новой трактовке событий начала 13 века и определить какие последствия могут иметь место сегодня в случае перемещения «Центра мира» в рамках глобальной перестройки.

Ю. Б. Лебедев
г.Чебоксары

ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В СИСТЕМЕ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЕГЭ – 2010 «ОБЩЕСТВОЗНАНИЮ»)

Гипотеза: существует прямая зависимость результатов сдачи ЕГЭ учащимися того или иного района ЧР от уровня профессиональной квалификации учителей, преподающих соответствующие предметы. Другими словами: чем выше уровень профессиональной квалификации педагогов в данном районе по данному предмету, тем выше результаты ЕГЭ выпускников школ данного района.

Для проверки сформулированной гипотезы нами были использованы статистические данные о сдаче ЕГЭ по обществознанию в Чувашской Республике за 2010 год. Этот выбор базировался на следующих соображениях: 1) обществознание является «предметом по выбору», а это означает, что средний уровень мотивации сдающих его выпускников гораздо выше, нежели средний уровень мотивации генеральной совокупности всех выпускников сдающих обязательные предметы; 2) это в свою очередь делает таких выпускников более восприимчивыми к образовательному воздействию их педагогов; 3) в такой ситуации более заметным становится воздействие на результаты ЕГЭ фактора «квалификация учителя»; 4) обществознание является по числу сдающих самым массовым среди «предметов по выбору» - статистика за три последних года показывает, что доля выбирающих обществознание в ЧР стабилизировалась на уровне около 47-48% всех выпускников, что практически в 2 раза превышает показатель следующего по популярности предмета – физики (24,35% всех выпускников) и более чем в 3

раза показатель биологии (15,61%). Следовательно именно на материалах сдачи ЕГЭ по обществознанию можно хорошо отличить качественную штучную подготовку к экзамену по предмету (например, по французскому языку(0,1%), немецкому языку(0,17%), географии(1,21%)) от качества подготовки достаточно широкого круга выбравших предмет.

За показатель уровня профессиональной квалификации педагогов района принята доля учителей высшей профессиональной категории. Для повышения корректности сравнения выборка сопоставляемых районов была ограничена сельскими муниципалитетами. Из-за непредставления муниципальными органами управления образованием Красноармейского, Моргаушского и Чебоксарского районов необходимой статистики эти муниципалитеты не вошли в предлагаемый ниже анализ.

В ходе исследования использовались следующие данные:

1. Число учителей преподающих обществознание по районам ЧР.
2. Число учителей преподающих обществознание и имеющих высшую категорию по районам ЧР.

Соответствующая статистика была представлена муниципальными органами управления образованием и Чувашским республиканским центром НОТ.

Ход исследования:

1. Выстроен рейтинг 18 сельских районов ЧР по полученным от муниципальных органов управления образованием результатам сдачи ЕГЭ – 2010 «Обществознание».
2. Выделены 3 района с лучшими и 3 района с худшими показателями по результатам сдачи ЕГЭ - 2010 «Обществознание» В первую группу вошли Шемуршинский, Марпосадский и Шумерлинский районы. Был исключен из рассмотрения Козловский район по причине несопоставимо низкой доли его выпускников, выбравших в 2010 г. ЕГЭ по обществознанию (20,8% - самый низкий показатель среди муниципалитетов Чувашии). Во вторую группу вошли Красночетайский, Янтиковский и Ибресинский районы.
3. Рассчитана (в %) доля учителей высшей квалификационной категории по выделенным районам.
4. Сконструирована сопоставительная таблица:

Таблица

Муниципалитеты	Доля учителей высшей квалификационной категории	Доля выпускников, выбравших ЕГЭ по обществознанию	Доля успешных сдач ЕГЭ по обществознанию	Средний балл по обществознанию
Шемуршинский	10%	36,5%	100%	64,7
Марпосадский	6%	37,9%	100%	57,5
Шумерлинский	28%	38,2%	100%	58,5
Ибресинский	21%	39,3%	95,8%	54,8

Янтиковский	9%	38,4%	93,2%	55,5
Красночетайский	10%	58,1%	87,6%	49,7

Интерпретация и выводы:

Исходная гипотеза не подтверждается ни внутригрупповым, ни межгрупповым сопоставлениями. Так, Шумерлинский район идет по показателям сдачи ЕГЭ вплотную за Марпосадским, превосходя последний в 4,5 раза по доле учителей высшей профессиональной категории. В то же время, Красночетайский район имеет те же 10 % учителей высшей категории, что и Шемуршинский, занимает последнее место в рейтинге районов и городов Чувашии (у Шемуршинского района - 1 место). Весьма показательным сопоставлением Янтиковского района и Марпосадского района: огромная разница между 18 и 2 местом в рейтинге результатов ЕГЭ - 2010 «Обществознание» парадоксально сочетается с полуторным преимуществом отстающего Янтиковского района в доле учителей высшей квалификационной категории. Следовательно, говорить о прямой зависимости результатов ЕГЭ по обществознанию учащимися того или иного района ЧР от доли учителей высшей категории в данном районе не приходится. В то же время невозможно утверждать и обратное - отсутствие какой-либо зависимости между этими переменными. Вряд ли случаен факт, что из 3 районов-аутсайдеров 2 (Красночетайский и Янтиковский) имеют аномально низкую долю учителей высшей категории.

Наиболее обоснованным выглядит следующий вывод: на уровне районов зависимость результатов ЕГЭ по обществознанию от уровня квалификации учителей имеет не прямой, а сложноопосредованный характер. Влияние иных факторов очень существенно и может перевешивать воздействие фактора «квалификация учителя». Сквозь призму концепции человеческого капитала результаты нашего анализа свидетельствуют о недостаточной эффективности в деле его накопления системы основного и полного общего образования ЧР, о преобладании в этом процессе факторов стихийной социализации.

Ружа Нейкова
Республика Болгария

КАК СЕ СТАВА БОГ?

(По материали от българската, чувашка и балкарска фолклорна обредност)

I. Уводни думи. ПОСТАНОВКА НА ПРОБЛЕМА.

Древната *религиозност* на българите и до днес е обект на спорове и различни предположения. В науката години наред се спрягаше тезата за *тенгрианството*, без обаче да се уточнява що е тенгрианство, къде и как се проявява то. Най-старото и единствено родно свидетелство се съдържа в надпис върху мраморна колона, намерена под скалите при старобългарското

святилище Мадара (Шуменско): „Кана субиги Омуртаг [814-831] от бога владетелбеше ...и направи жертвоприношение на бога Тангра...” (Бешевлиев 1981 : 85). Поради лошото състояние на паметника, поради липса на други находки редица изследователи оспорват този теоним, както и едноименния тип религиозност сред средновековните българи. Според Бешевлиев свидетелство, че „Тангра е бил висшият бог и на първобългарите”, се съдържа в един късен турски ръкопис от 18 в., в който се споменава, че българите още почитат ‘tangry’ (Бешевлиев 1981: 85, 92, с извори). Това сведение би могло да бъде изключително ценно именно като късно, при положение, че турския наблюдател не е означил българското „езичество” с името на *своя* предишен бог (подход, добре познат от древните автори).

Българите твърде рано достигат до състоянието на държавност и държава, което предполага развита идеологическа и религиозна система, и обособено съсловие от свещенослужители. Това се потвърждава и от останките на солидни храмови постройки в българските столици на Балканите, далеч преди налагане на християнството. Поради липсата на достатъчно данни, на сведения и находки на свещени писания, може да се предполага, че *свещеното слово*, знания и обредност (особено по отношение на високата прослойка на социума, съдбата на владетелите и държавата) са предавани езотерично в тесен жречески кръг. По тези причини, и до изясняване на проблема, предлагам названието *религиозност* като по-подходящо от *религия* (спрямо старата българска система от вярвания и тип духовност през ранното средновековие до 9-11 век включително) – съдържащо оттенък на отвореност, обобщеност и дори на неопределеност.

Осветляването на средновековната българска религиозност и фигурата на Върховния бог е сериозно затруднено и от друг сериозен проблем – за произхода и етнокултурната принадлежност на самите българи (като скити, алани, тюрки, хуни, угро-фини, келти, славяни, траки и др. - преглед на становищата у Добрев 1998; Заимова, Цветков 1998). През изтеклия 20 век тюркската теория взе превес, а самата българска история бе подложена на драстични идеологически манипулации. В чужди и български публикации последователно и целенасочено бе „изработен” *хиатус* между **древните и съвременни българи** - чрез общоприетото становище за древните българи като *тюрки*, и за тяхната **пълна асимилация от т. нар. славяни на Балканите**. Така благодарение на стария етнолингвистичен подход, един геополитически и езиков фон бе противопоставен на друг и в научната литература бе утвърдена схемата **българи=тюрки≠българи=славяни**.

Която и да било политическа конюнктура обаче не може да опровергае византийските хронисти, отразяващи средновековната политическа ситуация в България и до 12 век включително, много ясно разграничават двата народа (българи и „племената”/Ὀἰκιστῶν/Явѣаѣ). Инвазията на *склавиниите* на Балканите започва през VI в. и тяхната съдба в последвалите времена никак не е завидна. Поради племенната им разпокъсаност, векове наред те са в позицията на **подчинени племена (а не победен народ!)** - поданици на

Византия, а след 681 г. - и на България. Въпроса за отношенията между българи и *склавинии* след 681 г. е тясно свързано със същността на българската държава и модела на нейното развитие. Завладяването на нови земи винаги е съпроводено с покоряването на местното население (Степанов 1999: 68). За равноправие между българи и *склавинии* и за равностойно им „участие” в глобалните процеси на държавното строителство и култура няма никакви писмени извори и не би могло да има. Не е известно също *склавинии* да са заемали постове в управлението на Първата българска държава. Свидетелство за народността и политически приоритет на българите са титулите на владетелите - като „кан/цар на многото българи”, „...на българите и власите”, „...на българите и гърците”, но никога „...на българите и славяните” (Бешевлиев 1981; Степанов 1999: 29, 68, с извори), както и съхранението на самоназванието на народа и държавата.

Разместването на заварено и подчинено население - чрез изселване и разпределянето му като буфер по граничните територии е стара имперска и държавническа политика. Византийската стратегия на системно, насилствено изселване на *склавиниите* е продължена и от българите - от кан Аспарух и неговите приемници. В онази епоха, уви, това се доближава до геноцит¹. Интересно защо, в рускоезичната литература тези извори въобще не се коментират. Особено важен фактор за партикуларизацията/раздробеността на *склавиниите* е мощта на Византия и България, които ги въвличат в своите военно-политически конфликти - и то двойко (Бакалов 1998); по тази основна причина те не успяват да отскочат от демографски в значим политически фактор. Т. е. на Балканите (и не само на Балканите!) родовете/племената на *склавиниите* така и не се реализират „политически” и късно достигат до държавност². Противно на целенасочено вкорененото от социалистическата „наука” убеждение, покръстването на българите от кан Борис I през 864 или 865 г. не само не съдейства за сливането на българи и *склавинии*, но и не слага край на изселническата политика спрямо последните. Териториалното разширение на България обаче, не изключва и обратната стратегия (практикувана и от византийците) - на приобщаване на заварено и придошло население в границите на държавата, на неговата интеграция чрез християнизация, на превръщането им от „врагове” в духовни и политически васали на империята. За това свидетелства например *Тактикон* от IX в. (по Бакалов 1998: 49-50): „Нашият блаженопаметен отец,

¹ За подчиненото (и политически и данъчно) положение на славяните в българската държава, вж. съобщенията на Теофан Изповедник - ГИБИ, Т. III, 1960: 264; Патриарх Никифор - ГИБИ, Т. III, 1960: 297; Цветков 2000: 75, 76, с лит., и др.). В „Повесть временных лет”, българите се определят като „насилници над славяните по Дунав” („...рекоми Българе и седоша по Дунаеви, и насильници словеном быша” - Державин 1947-1948, Том I: 213).

² „Именно недоразвитостта на социалната структура е една от основните причини „славянските” държави да възникнат по-късно в сравнение например с държавата на франките, с тези на готите и лангобардите, на аварите и на българите, на хазарите и пр.” - Степанов 1999: 72.

ромейският император Василий (I, 867-886 г.) ги [славяните] склони да се откажат от старите си нрави и да се погърчат (т. е. да приемат християнството). И ги подчини на началници по ромейски образец, удостои ги с кръщение, освободи ги от властта на техните князе и ги обучи да се бият срещу враждуващите с ромеите племена”.

(Надолу по Бакалов 1998). За разлика от славяните, в лицето на българите византийците виждат както идейни така и политически противници. И vice versa. Религиозната система на българите е била в непосредствена връзка с доктрината за властта и единството на общността. Оттук следвало идеологическото противопоставяне на Христос, схващан като „византийски бог” и като реална политическа заплаха за българската държава. Т. е. негативното отношение на българските канове към християнството е било в пряка връзка със защитата на държавния суверенитет, чийто изразител е канът с дадената му от бога (Тангра?) власт³. Около средата на IX в. България притежава обширни граници и разнородно по етнически състав и религия население (българи, траки, гърци, арменци, славяни). И въпреки нейните външнополитически успехи, религиозната изолация (от страна на Византия, на Франкската империя) често прераства и в политическа, при което България не е могла да разчита на взаимнозадължителни договори и трайни съюзи. Пред кан Борис въпросът стоял не кога, а от кого да приеме християнското кръщение. Смяната на една религия с друга означава колосална подмяна на ценностната система и нейните нравствени категории – особено когато двете религиозни системи са противопоставени политически. След покръстването на българите (864 г.), през 865 г. десетте комитата се възбунтували срещу кана, който „дал лош закон”. Приемането на чуждия бог било равносилно на предателство. Нахлуването на византийски духовници в България щяло да подрони сигурността на страната, тъй като всички те служели и на каузите на византийската политика. С други думи, държаните близо два века добре затворени врати на българската държавност сега широко се разварявали пред най-опасния противник - Византия. Възможен е още един мотив за негативното отношение българите към „юдейския бог” - проповядвания от християнството егалитизъм (изравняване) между управляващи и поданици, който бил в разрез с многовековния класов и съсловен порядък на българите. С приемането на християнството се променял и вековният управленчески закон на двувластието в България, вероятно правата и функциите на комитатите, на левите и десни крила в държавата. Канът/князът ставал и тоталитарен владетел, „аналог” на византийския император. Възможно е, преимуществата на тази всевластна позиция, позната като Цезаро-папизъм, да са оказали влияние върху дълбоко личното решение на кана. Дали той е постъпил правилно, се оспорва и до днес. Приемането на християнството

³ Това отношение и противопоставяне на българите се вижда и от решенията на Тулския събор през 691 г. в Константинопол, които постановяват да се запазят сановите на всички напуснали епархиите си епископи, „прокудени от българите”.

разтърсва българската държава и политически и духовно. Следват две национални катастрофи. Около 150 години след покръстването България пада под византийска власт, а в края на 14 в. – под турско-османска.

След фаталната 864 г. започва един дълъг период на изпитания за градената с векове духовна и културна традиция и „анатемосване” на ценностната и религиозна система на българите. Опитите за нейната реставрация не закъсняват, но са удавени в кръв. Целокупният народ обаче не може да бъде избит. Той е трябвало да бъде убеден - със силата на Словото в лицето на християнските духовници-мисионери (чрез богословско образование, храмове, църковни книги на български език и прочее методи за масово приобщаване). Вглеждайки се във вековете назад виждаме, че това начинание е било повече неуспешно. Т. е. известно е, че християнството въобще не стопява предходния тип религиозност в българските територии, въпреки неизбежно настъпилите промени. В последвалите времена някои от древните митични представи губят своето предишно съдържание и функция. Част от тях се стопяват. Много от старите „езически” персонажи се скриват под християнски имена. Никнат различни, „синтезирани образи”, много от които са съхранени и днес. Голяма част от календарните обреди са именувани по християнски светци. Повечето от тези фолклоризирани фигури обаче са твърде далеч от своите ортодоксални съдържания. В науката това явление е обозначено като „битово/народно християнство” (Попов 1991: 34). В резултат от егализацията на социалните нива (като равни „пред Бога”) „пада” и *високата* царска обредност, която с времето също се адаптира в общия фонд на фолклорната традиция. Тези процеси на унаследяване и синкретизация, на трансформиране на езотеричното познание и обредност в екзотерично тече в историята на религиозните „сфери” още от времената на т. нар. „езичество”. В различните райони на Дунавска България те протичат неравномерно и неповсеместно.

През Средновековието в устната, не литературна среда на България и Византия (в земите със слабо влияние от книжовните центрове на двете страни), „езическа вяра-обредност с повърхностна християнизация се запазва, устоява и иновира” (Фол В. 2007: 342). Тази България **не доживява до средновековен разцвет на християнската институция, нито дори до времето на инквизицията...** В края на 14 век турските номадски орди заварват българина в патриархалното село повече „езичник” отколкото християнин. Последвалото робство - отсъствието на собствена държава и християнска църква със сведени до минимум функции **„капсулира” българската фолклорна обредност на едно древно равнище.** Колкото и парадоксално да звучи в резултат от тази съдбовна ситуация днес разполагаме с някои уникални съдържания и прояви на тази стара традиция.

На Балканите, *деветият век*, който се е превърнал в клише за гранично време в социалистическата „историография” е преломен единствено за политическата съдба на България (със смяната на управленческия модел с нов „лош” закон и налагането на новата държавна религия като политически акт). **Преломен етап** сред българите – и

демографски и в духовната сфера е реално да се допусне по изворов материал (писмен и археологически) не през девети, а след **12 век**. Защо? **Езиковите и духовни взаимодействия между различни народи както и разпространението на християнството (т. е. народностната и религиозна консолидация) изискват реален период време и текат с векове.**

С преместването на българската държава на Балканите (7 в.) се формира нова контактна зона, която е била поне триезична. Добре е известно, че непосредствен етнокултурен обмен (разпознат на духовно и материално ниво) се осъществява именно **в среда без езикова бариера**. В последвалите времена започват **два паралелни и сложни процеса, отнемачи столетия**: 1/ взаимодействия между българска и небългарска духовност и език, и 2/ адаптация на „юдейския бог”, на християнски светци и пр. във и чрез ценностната система на древнобългарската религиозност. **Тези процеси вероятно се активизират и то във фолклорна среда не след религиозната (през 9 век), а след политическата егализация на българи, славяни и траки през втората половина на 11 век – когато стават макар и формално равнопоставени „безправни” поданици на Византийската империя.** Именно в тези времена може да се очаква консолидация на българите с другите народи на Балканите. И сред 11 век, вероятно голяма част от склавиниите са приобщени и към т. нар. „българска езикова група” (по Цветков 1998:...). И затова, от моя гледна точка трябва да се преосмисли позицията, че „в резултат на християнизацията и славянизацията[?] постепенно отпадат *езиковите, религиозните и битовите* [?] препятствия, което създава възможност за *бързо*[?] интегриране на двата етноса и *образуването* [??] на българската народност” (Бакалов 1998: 60). По един стар закон **държава се гради от вече създадена/изградена народност!** А на Балканите племената и родовете на склавиниите попадат сред вече съществуващи държавни формации! **Държавата като стационарна социална институция и идеология** (в отличие от *номадската империя* и движещите се поради прехрана или набези общности) **твори и поддържа стационарни модели на поведение, които се наследяват и приобщават включените в нея народности, независимо от техния демографски обем.** Особено през втората половина на 20 век, когато политически структури с нисък интелект управляваха България, нейните поданици се оказаха безапелационно „асимилирани” от славянството... Според тази парадоксална манипулация *моделите на държавата се подчиняват на племенните*. Тя е несправедлива и спрямо самото „славянство”, които в Дунавска България от векове са придобили българските етнокултурни модели на поведение и обредност. Образно казано сдобивайки се с новоконструирано минало и със субстратната религиозност на траки и българи то се зачуди къде всъщност отива профила на неговата собствена демонология... Т. е. етнокултурният субстрат на „славянството” сред българите все още чака разкриването на *неговата специфика* и полагащото му се място в изследвания - ако може, без политически манипулации...

Очевидно е, че теорията за славянската същност на българите се нуждае от сериозно преразглеждане и в родната и в чуждата историческа наука. Впрочем, късно средновековният идеал за езика като критерии за етническо родство вече е анахронизъм. В съвременната наука се отчитат преди всичко показателите от антропологията, археологията, етнографията и др. (Будаев)⁴. Общността на културата и особено на религията не винаги е съпътствана от езикова (и етническа) общност. И обратното, родствени или даже едноезични общества могат да се характеризират с различни форми на културата. Никога не бива да се забравя също, че т. нар. днес *южни славяни* първоначално се локализируют в земите на старите скити и имат индоевропейски език. Че индоевропейските корени при българи и *склавинии*, *a priori* допускат ако не материални, то духовни паралели, които би трябвало да се търсят на хронологически „ниско”, древно ниво (в хилядолетието преди Христа). **Участието на значителна част иранско население** в етнообразователния процес на ранните *склавинии* е от огромно значение за етнокултурната им консолидация с другите индоевропейски народи на Балканите - елини, българи, тракийски народностен субстрат, романизираните траки и др.

И през ум не ми минава да се откажа от богатството на своята традиционна историческа памет и нейния многопластов народностен „профил”... За пореден път искам да напомня, че в изследваните територии тече **вековен синтез на култури** и едностранното етническо определяне на доживялата традиционна памет (и на българите като „южни славяни”) в границите на една многовековна етнокултурна общност не е научна, а географска ориентация на политически интереси... Техният „лай” се носи от векове около българския „керван” на Балканите ведно с разни „академични” теории за това, откъде е тръгнал и накъде отива... И независимо, че неговите „товари” подлежат в една или друга степен на типологически и функционални сравнения „през девет земи в десета”... те са интегрирани в монолитно тяло, чрез/и в една хилядолетна държава.

И на тези, които все още мъмрят етногенетични формулировки може да се напомни, че в историческата действителност неизменяема, статична структура не съществува и нито едно общество „не преминава непокътнато от епоха към епоха” (по Фол Ал. 1997: 114). Не само древните и средновековните, но и съвременните народи се намират в **постоянен процес на консолидация** или ако на някои повече му допада – на *сформиране*. И отговорът на „кои сме ние/какъв съм аз?” не се съдържа в едно временно достигнато равнище в историята на един народ...

Същият въпрос „кои сме ние” открито започна да се задава и след политическите промени в България (1989 г.), когато се осъзна и от един по-

⁴ По Ал. Фол (2000: 224) „Нито езикът, нито религията, нито битът са народоопределящи фактори... Народът се самоопределя чрез съзидателното си поведение (=култура), което е резултат от специфичната за него взаимодействие между... идеи-категории... между ценностите-добродетели...”.

широк кръг необходимостта от теренни проучвания и от преразглеждане на старите писмени извори и становища. На практика това постави началото и на някои индивидуални и групови интердисциплинарни експедиции, които трябваше да бъдат осъществени поне 50 години назад⁵. Тези начинания както и самото традиционно наследство на българите отново отвориха въпроса за **индоиранския субстрат** и разклатиха изтерзаната схема *древни българи=тюрки...* Впрочем тезата за древните българи като *сармато-аланско* население е обосновавана в рускоезичната наука от А. П. Смирнов (1951: 10) в средата на 20 век, въз основа на археологически и антропологически проучвания на територията на Волжка България и Северен Кавказ. През същото столетие *родството на българския с индоиранския етнокултурен кръг* се застъпва и от български, както по-ранни така и съвременни учени (Д. П. Димитров, Г. Кацаров, П. Добрев, Ал. Фол, Г. Бакалов, Пл. Павлов, Цв. Степанов и др.)⁶. Съществено е, че то е подкрепено от етнологички, археологически, лингвистични и антропологически изследвания, включително и по материали от ранните български некрополи. По този повод ще припомня, че **българите напускат Средна Азия (района на Имеон/Памир) далеч преди сформирването на тюркските каганати**, на техните политически и идеологически модели⁷. Особено съществен е фактът, че в последвалите векове **българските политически формации възникват в територии със старо индоиранско и индоевропейско население** – в Северен Кавказ с Приазовието⁸ (сармати, алани) и Балканите (траки), а също и в Поволжието, където са били в тесен контакт с *късните* (а вероятно и със *средните*) *сармати*.

Поради инвазията на хазарите голяма част от българите, начело с Аспарух напускат през 7 в. окончателно Северен Кавказ с Приазовието; това е *времето преди експанзията и утвърждаването на каганата върху земите на “Стара, Велика България”*⁹. Т. е. **народът на Аспарух е избегнал онези,**

⁵ Най-сериозният принос в тази насока е инициативата на общобългарската фондация ТАНГРА ТанНакРа, София, която организира две интердисциплинарни експедиции «Прародина» – в Средна Азия, през 2008 г. (където писмените извори локализируют древните българи), и в съвременна Ислямска република Иран (2010 г.), в които имах възможност да участвам (Р. Нейкова, нататък РН).

⁶ Най-ранната теза за скитския произход на българите принадлежи на италианеца Флавио Биондо от 15 век (Заимова, Цветков 1998: 207); век по-късно (1668 г.) според холандеца Хенсхен те са произлезли от Сарматия (Добрев 1998: 15). През 19 век българинът Г. С. Раковски (1821-1867) обосновава тезата за техния индоевропейски произход.

⁷ Данните за това преселване, у Michel le Syrien...Chronique - Златарски 1915.

⁸ Най-ранните данни за българското присъствие по тези земи, включително и самоназванието на народа дават арменските летописци (II в. сл. Хр., I-II пр. Хр. по Мар-Абаса-Катини - Армянская География... 1877) и Анонимен римски хронограф (353/4 г.) – Chronographus anni CCCLIII, p. 105 = ЛИБИ I, 1958: 82.

⁹ Това е последното и най-силно обединение на българите, съобщено от Theophanes и Nicephorus като ἰᾶν Ἰϋϛ Βδ'ῶῆᾶᾶᾶᾶ (по Златарски 1994: 100), известно е още като Кубратова България (кан Кубрат – 591/600-650/665), разположена в земите между Кавказ и Днепър (в Приазовието и по Северното Причерноморие с Таманския полуостров).

както ранни така и по-късни вълни на тюркизация през средновековието, които са претърпели волжките българи, чувашите, татарите, някои северо-кавказки народи и пр. По тази съществена причина материалите от българската обредна култура на Балканите са важен ориентир в сравнителното проучване на древни духовни и обредни равнища в Северен Кавказ и Поволжието (при отчитане и на обратния процес – на индоевропеизация и асимилация на придошлите тюркски племена от страна на завареното население).

Самата българска фолклорна култура на Балканите, в разнородните си съдържания и прояви се разкрива именно на базата на древния индоирански и индоевропейски етнокултурен модел и религиозност. Това е сериозно предизвикателство към тезата за тюркската принадлежност на старите българи и същевременно поставя остро въпроса за същината на т. нар. тюркска религиозна и народностна същност. Въпросът кое е собствено тюркското (в рамките на тюркските, а не тюркоговорящи народности) и в какви граници се простира то. Припомням, че в епохата на своето средноазиатско политическо и идеологическо сформирание самите *тюркют* усвояват твърде много индо-ирански компоненти от различни равнища, които разнасят по-късно в своите зони на влияние... Именно Средна Азия е една от активните посоките на тяхното навлизане и в Поволжието. Известно е и *огромното влияние на персийските строителни традиции и духовни ценности върху араби и тюрки*. И по-правилно е да се говори не за „древнотюркска“, а за средновековна тюркска азиатска традиция като една синтезирана на свой ред култура, в което лично аз нищо страшно не виждам. Струва ми се, че много изследователи ”пропускат” тюркската етнокултурна (индоиранска) предистория, а пантюркистите директно я игнорират...

Тюркизацията на Северен Кавказ и Поволжието (букв. „масово проникване на тюркски елементи”, по израза на Смирнов) в периода на хунското нашествие, на Хазарския Каганат (ако приемем официалната теза за неговата тюркска принадлежност), инвазията на куманите и др., както и в резултат на развитите търговски и религиозни взаимоотношения на Волжка България с Централна Азия и Арабския халифат, несъмнено дава своето отражение върху политическата и етнокултурна ситуация в тези територии. Подмяната на езика изглежда естествена последица от тези събития, но излишно е да напомням, че той не винаги е критерий за произход и особено за етнокултурна принадлежност на един народ... Установените в една по-късна епоха българо-тюркски контакти и обмен несъмнено са факт и отворени за проучвания. Но лансираните до момента от науката българо-тюркски паралели, особено на равнище *вяра-обредност* изискват сериозно преразглеждане поне поради факта, че голяма част от тях са познати като *индоирански и индоевропейски универсалии* (включително и на Балканите), далеч преди техните тюркски аналози (например ролята на коня в античната и средновековна погребална обредност, антропоморфните скулптури, куполни архитектурни форми и много др.).

Изказаното дотук пряко засяга проблема за старата българска религиозност и текстовете върху нея, които винаги са подчинени на едно или друго становище за произход, по правило отричащо останалите. Наличните стари писмени и археологически данни са изхабени от сравнение и тълкуване на съмнителни „паралели” с други народности култури, които а priori се приемат за „родни”. Така благодарение на този подход и на добре разработената схема „българи–тюрки” духовната сфера на средновековния българин се сдоби и с шаманство. Защо не? – ако игнорираме факта, че в българските политически формации обособяването на религиозните идеи е било в тясна връзка с идеологията на държавността и държавата. Омуртаг обаче (управлявал 815-832 г.) говори за „богове...чиято сила е голяма” (моля да не се бъркат с *духове!*). Кой стои над тях? Без съмнение *Той* е бил начело на една **религиозна, а не анимистично обусловена идеология и обредна система**. *Той* определено не се побира в обобщаващите редове на множество автори за Тейри като върховно божество на всички тюркски и тюркскоговорящи народи¹⁰. „Явната персонификация” и „антропоморфния облик на върховното божество Тенгри при българите е в явно противоречие с тюркската традиция, в която под Тенгри се разбира Небето...” (Талашов 2004; подобно у Малкондуев 1988). Активно участие на този Върховен бог в живота на социума – от порядките на управляващата върхушка до календарната и семейна обредност на населението го отдалечава твърде много от средноазиатска/и сибирска вяра в Свещеното небе като *Deus otiosus*, което е само идеята за едно пораждащо и недостъпно начало.

Кой Върховен бог са призовавали българите, и най-вече, каква е била Неговата същина... От старите извори знаем, че в българските държави Той предопределя божествения произход на властта, съдбата на владетеля и „царството”, „битието” на човека след смъртта, вярвано като екстензия на земното... И някои характерни прозвища на божества от свитата на Туръ в чувашката фолклорна обредност и представи, вероятно са възникнали по моделите на държавността¹¹. В старите писмени извори също, интересуващите ни данни са отразени повече от оскъдно. Това изисква един разширен контекст на търсене (и териториален и темпорален), особено в териториите извън съвременна България, и особено във фолклорното наследство на сродните на българите народи, с които делят общо

¹⁰ Известно е, че в Средна и Северна Азия *тенгри* функционира в сродни езикови форми на различни нива: от идеята за една невидима висша сила, сътворила Всемира, до представите за самостоятелни, но едноименни субстанции/духове. Сред някои народности *тенгри* е название на самото небе или на духа на небето и символизира неперсонифицирано божествено начало. В тази посока един чисто изследователски проблем е изравняването на *бог, божество* и *дух, религия* и *анимизъм*, които се изписват в много публикации като взаимозаменяеми (преглед у Неукова 2009, 16-22, с лит.). Писмено “Дингир” е познато от древношумерската митология, а доста по-късно от епохата на Тюркския каганат (от 8 в.). (Урманчиев 2001: 467, с лит.).

¹¹ *Придворен Вратар, божий Вестоносец, Велик посланик и преводач* (подробно у Вишнеvский 2001: 232, 245-6; Егоров 1995: 122).

историческо минало. Този подход не е нов. По принцип, при изследване на религиозността в културно-исторически контекст се привличат различни видове извори, отразяващи материални и нематериални равнища на културата, които взаимно разкриват мирогледната система и живота на социума. Разнищването на фолклорната памет и вяра-обредност може да облекчи ситуирането (въвеждането в контекст) на дадено събитие, находка, и дори да отключи донякъде „ненаписаното” в писаната история. Нито „разкопаването” на старите извори, нито на храмовете и каменните светилища от периода на Първо българско канство на Балканите сами по себе си дават ключ към динамиката на мисленето, съградило „образа” на Върховния (но не единствен) бог, към Неговите измерения/божествени хипостазии, към разнородните социални „задачи” и съдържания на явлението „езически монотеизъм” в средновековното българско общество. Ключ към въпроса *как се става, как се гради Бог?*

На Балканите българите попадат в друго и различно от това на останалите българи (В Северен Кавказ, в Поволжието, на Италийския п-ов и др.) народностно обкръжение и политическа ситуация, което е сериозен моделиращ фактор в развитието на тяхната традиционна култура. Добре е известно, че в териториите около Понта с векове текат особено активни (в сравнение с други европейски земи) емиграционни, имиграционни и етнокултурни процеси. Именно тук се намира и една от най-старите световни култури/цивилизации, „документирана” във Варненския некропол (Porozhanov K. 2003: 287). Една от древните, активни контактни зони на **етнокултурен контакт и обмен на различни типове поведения, вяра, религиозност и материална култура** между индоевропейските и индоирански общности в Циркумпонтийския регион, които наследяват българите е *трако-скитика*. Тя е особено активна в двуречието Днестър-Днепър, до където, по предположението на някои историци в периода 13-8 в. пр. н. е. се простирали границите на тракийската диаспора (Йорданов 1987: 77-78). Находките от I хил. пр. н. е. (и след края на VI в. пр. н. е.) говорят за взаимопроникване/и взаимодействие на различни равнища - в материалната култура, в космогонията, религията и дори в държавно-политическия живот (Йорданов 1987: 76-82). Инфилтрация на индоевропейски (древнотракийски и скитски) елементи от *трако-скитика* сред българите може да се очаква в началото на I хил. сл. Хр. и сетне - при отчитане на контактите със сарматите, които официално се локализируют в периода II-I ст. до н.е. – IV ст. н. е. След пети век, придвижвайки се трайно на Балканите българите със сигурност “възвръщат” на запад и значима част от древната индоиранска/и източно-циркумпонтийска култура, което предполага консолидацията с тракийския субстрат на Балканите¹².

¹² За “тракийското”, което се вражда в българската народност от Средновековието именно чрез традиционната си култура и се оказва най-добре запазено в българи и гърци – Porozhanov 2003: 290, 292.

От една страна, част от духовното и материално наследство на българите на Балканите се родее с Циркумпонтийския етнокултурен кръг (в териториите около Черно море)¹³ и дори с традицията на някои средиземноморски народи. Паралелно съществуват многочислени и съществени родства в материалната и духовна фолклорна култура на българите и сродни на тях народи от Поволжието и определени райони на Северен Кавказ (чуваши, татари, балкарци, карачайци, алани-осетини и др.). Предходният религиозен светоглед по тези земи и днес се разпознава в т. нар. „битово християнство” и „народен ислям”. Дори при прогресиращото разграждане на фолклорната обредност до средата на 20 век тя продължава в различна степен да функционира в патриархалното село и то не рядко, в своята регионална специфика. Независимо от разнородната социално-политическа съдба и дори вероизповедание на българи, чуваши, „татари” и редица кавказки народи, сред тях се разпознава един *общ, по-нисък/древен пласт* на обредното мислене, който се излъчва *синхронно и от материални и духовни равнища* на традиционното фолклорно наследство. Именно този паралелно съхранен и проявен субстрат предполага родството в традиционната вяра-обредност по тези земи в една по-далечна епоха и обвързва унаследената фолклорна култура в един по-широк териториален обхват. Благодарение на нейния континуитет, дирята на българска „езическа” вяра може да се потърси като *съхранена и пресътворена* в сферата на *фолклорните представи и обредността* сред народите, с които българите делят общо културно-историческо минало. В подобно търсене особено важна е спецификата на мито-обредните компоненти и вярата, която обуславя съответния тип религиозност, задължително при отчитане на сложните и вековни процеси на взаимовлияния, консолидация, преломи и пр. по тези земи.

При българите на Балканите, в Поволжието и Северен Кавказ Върховният Тангра/Турь/Тейри масово се разчита като древнотюркско наследство и според някои “е донесен от прабългарите” (Урманчиев 2001: 467, с лит.; Балкански, Хашходжов 1984: 41-51, с лит., Кляшторный 1984, и др.)¹⁴. Същият бог бил повлиян в една или друга степен от „митологичните възгледи на ираноезичните народи, с които българите са контактували в района на Кавказ... Проникването и утвърждаването на култът към Тейри... е станало... в процеса на тюркизация на аланското и доаланското население, свързано с протобългарските племена и други (докипчакски) тюрки. Впоследствие този процес продължава с идването на половците/куманите” (Хошхожев, Георгиев 1994: 171-172, 174 с позов. на Каховски 1965: 285; подобно у Алексеева 1971: 169, и др.). Както казах в самото начало

¹³ За термина *Циркумпонтийска общност* като означение за единство в културите около Черноморието, включително и тракийски – Порожанов 1998: 43-44; Йорданов 2000.

¹⁴ В съвременните публикации „езическата религия” на балкарци и карачайци се разглежда като разновидност на тенгрианството, а тяхната митология и фолклор като „синтез от древнотюркски, алански и общокавказки компоненти”, наследени от скити, сармати, хуни, болгари/булгари, хазари, авари и др. (Джуртубаев, URL).

тенгрианството (и теонима Тангра) сред българите се поставя под въпрос и не без основание. Открит остава въпросът, в коя епоха, в кои територии и доколко въобще то може да се свърже с българските средновековни политически формации именно като тюркски компонент. От моя гледна точка, названието както и самия теоним могат да се приемат **само условно** спрямо старата българска религиозност - поради факта, че при сродните на българите народи теонимът функционира във **фолклорна вяра-обредност**, където е съхранена и системата на Неговото почитане ведно със специфични представи. Общността на тази сфера в разглежданите територии допуска както тюркски конотации от различни периоди, така и по-ранен старобългарски (индоирански) субстрат. Именно на фолклорно равнище *Тангра* може да се приложи като означение на един ранносредновековен религиозен пласт и в българската традиция в Югоизточна Европа. Отново искам да наблегна, че там, както и в различни райони на Поволжието и Северен Кавказ процесите на приемственост, на изграждане и преосмисляне на духовни ценности и идеи тече от векове. В подобни контактни зони, „образът” на един Върховен Бог (както и Неговата „българската” индивидуалност) може да „проговори” само ако се търси като синтез от култури и разбира се чрез нормативната духовна и обредна системата на обществото в която функционира. Тогава може да се назове или не Неговата единна същност в различни територии и времена, дори Той да е придобил ново име през епохите.

II. СЪПОСТАВИТЕЛЕН АНАЛИЗ НА ДАННИ ОТ ЧУВАШКАТА, БЪЛГАРСКАТА И БАЛКАРСКА ФОЛКЛОРНА ОБРЕДНОСТ И ПРЕДСТАВИ.

През 18 век Миллер пише, че чувашите вярвали „что есть Бог, который хотя на небе пребывает, только на все человеческие дела на земле смотрит” (Миллер 2001: 111). Той е „самый большой Бог”, „Мироправитель...содержащий вселенную, отец земли и воды”; от Него произтичат всички блага (Вишневский 2001: 231-232; Лепехин 2001: 214). Устойчивостта на тези представи е документирана в началото на 20 век от Месарош: „...вся система верований и жертвоприношений чувашей-язычников свидетельствует признанию лишь *единого Бога*...Они сами Бога называют *Пёр Турă* „единственный Бог”¹⁵... *Султи Турă* – Върховный (или Всевышний) Бог. *Майн Торă* - Великий Бог... Перешедшие на христианскую веру чувашаи русского Бога называют тоже *Турă/Торă*” (Месарош 2000: 21-26). Събраните от 16 век насам материали отразяват разнопосочно така назованата **монотеистична религиозност** на чувашите, проявена в системата на обредността, в йерархията на божествените персонажи и пр.

¹⁵ «Южные чувашаи Бога называют Турă, северные Торă» - Месарош 2000: 21.

В съвременната чувашка ортография Турь се счита производно от древнотюркското Тенгр/Тангри – Ашмарин 1902: 60; Денисов 1959: 59; Хрестоматия по культуре чувашского края. Чебоксары, 2001: 61, бел. на съставителя проф. Егоров, и др. За разпространението на теонима и връзката му с древната индоиранска култура – КЧЭ: 410.

В мито-разказите на **балкарци и карачайци** създателят на вселената е *Уллу Тейри/Великия Тейри, Кхан Тейри/Властващия Тейри, Кёк Тейриси/Небесния Тейри* (Джуртубаев, Болатов 1990: 127, с лит.). В началото на 19 век вярата в Него все още е жива: "... они почитают бога, называемого не Аллах, а Тегри, который является творцом блага" (Клапрот 1974: 245). По Малкондуев, който проучва обредната традиция през втората половина на 20 век, „Тейри е върховно божество със съхранена космогонична функция, включително до наши дни... Без Тейри/Тенгри... не минава нито един ритуал” (Малкондуев 1990: 7-22). В наши дни, когато ислямът е навлязъл и в балкарските високопланински села, в паметта Тейри е равнопоставен на новия бог („Тейри, ето бог... ето вот в понятие Аллах”¹⁶); в много песенни текстове те са призовавани съвместно.

Вярата в един Върховен, но не единствен бог е добро встъпление към въпроса за предистория на Турь/Тейри/Тангра, за стадиално по-ранното равнище на този род фолклорни представи и обредност сред чуваши, балкарци, карачайци, българи. Според анализа на балкаро-карачайски миторазкази и представи Тейри е „стеснил и заменил древно соларно божество (местният създател на Вселената, богът-Слънце *Кайнар/букв. кипящ*)... и при по-нататъшното развитие на култа се е превърнал в полифункционален върховен бог” (Джуртубаев 1991: 166-169). Тази „еволуция” на бога е заложена и в нартските космогонични митове на балкаро-карачайците: Слънчевият Тейри сътворил слънцето, а Земният Тейри – земята; след това са сътворени хората и моретата. **Небесният, Слънчевият, Земният и Водният Тейри** дарили хората с блага (букв. „растежа на реколтата от земята”), светлина/слънце и дъжд/от небето. **„Главата на всички богове” е Тейри Слънце** (Нарты 1994: 302).

Соларната същност на извисения Върховен бог е наследство от едно много древно равнище в циркумпонтийската и индоиранска религиозност. Неин характерен изказ на Балканите в средата на 1 хил. пр. Хр. е т. нар. *тракийски орфизъм* (Фол Ал. 1991: 15, 225; 1997: 157, 122, 373; 2002: 44; Порожанов 1998: 188; Фол В. 2000: 109, и др.), с вярата във Великата богиня майка и нейния Син – Слънце/Огън (Загрей/Сабазий). След Делфийската реформа през 8 в. пр. Хр. и настъпателната във времето елинизация на тракийските провинции/и вяра, богът слънце/огън е назван Аполон/Дионис (Фол Ал. 1986: 147; 1997: 122). Идеята за богът слънце е вътрешно присъща не само за принадлежащи около Понта територии (и за Средиземноморието). Археологически находки от периода на Волжка България (включително и след приемането на исляма през 9 век), по-късни данни за традиционната култура на чуваши и казански „татари” и редица северокавказки народи съдържат слънчеви символи паралелно свързани с името и честванията на

¹⁶ Инф: Амуш Б. Могаметович, р. 1927 г., с. Верхняя Балкария, Черекски р-н, РН, 2005, реп. Кабардино-Балкария (нататък КБР).

Туръ/Тейри¹⁷. През късните Средни векове **соларните аспекти/и същност на Върховния Бог** по тези земи „оцеляват” и контаминират с „вярата в небето” на тюрки и номадите монголи. Последните и до днес се молят на „Бащата Небе” – върховна, абстрактна и неперсонифицирана субстанция (*дух на Небето*). Впрочем представата за Върховен бог при монголите са видения на изследователите...

Един сроден тип соларни и астрални представи (паралелно съхранени във фолклора на балкарци, карачайци, чуваша, „татари”; българи и др.) могат да се приемат като стадиално по-ранно равнище на соларните аспекти на Туръ, Тейри, Тангра. Например ранните наблюдатели след чувашите от 17 век предават, че наред с молитвите към Бога и неговата свита, “Они молят... солнцу и месецу...гораздо лучше и разумнее почитать солнце” (Олеарий 2001: 81). Към слънцето, луната, звездите се обръщали с молитви за благополучие и балкарци и карачайци (Малокондуев 1990: 134; Кучмезова 2003: 43)¹⁸. Недвусмислени са българските фолклорни данни за идентичността на Слънцето и Луната с Бога („Слънцето е господ, затуй нищо лошо не требе да се върши срещу него...” – Георгиева 1983: 17; ”Когато е пък пълнолуние – пълна свещ, старите го показват на децата и го наричат “дядо Боже...” – Маринов 1984: 49-50, и др.). За подобни представи съобщават и стари писмени извори: „...Поради скитско безумие (българите) слугували както на слънцето, така и на месеца и на останалите звезди” (Theoph. Sym. Historia martyrii XV martyrum - Patrologia Graeca ed. Mugne. T 126 pp. 189, цит. по Бешевлиев 1929: 165); в разговора между българския кан Омуртаг/Обригат и християнина Кинамон: (Кинамон:) „...А тия *разни*, които *вие почитате за Богове...* И ако ми изтъкваш *Слънцето и Луната* и ме принуждаваш да се чудя на велелепието им... Обригат/Омуртаг (казвал): „Не унижавай... *нашите Богове*. Че тяхната сила е голяма... (Кинамон:)... А *идолите и техните олтари и скверните им храмове*, ще се сгромолясат...” (Theoph. Migne, Patrol. gr. t. 126, p. 29-33, цит. по Златарски 1994: 332-333; гръцкия текст под линия у Бешевлиев 1929: 165; 1981: 75). Може би тук е уместно да се напомни, че древните индоирански астрални вярвания са добре документирани сред редица памирски народности – именно в територията, от която българи (и не само те) потеглят на запад (Мухидинов 1989: 13-21).

От позицията за древността на астралното и соларно начало, унаследено във фолклорната сфера ще се спра на балкаро-карачайската

¹⁷ За слънчевите амулети на Тенгри-хан в Северен Кавказ, носени от савирите – Плетнева 1976: 33-34; за соларните аспекти на Тейри в Северен Кавказ - Джуртубаев, Болатов 1990; Кудав 1997: 116-118; Малокондуев 1988: 26; за обредността в чест на въз-/раждащото се слънце при карачайци, балкарци и родствените им волжки татари, башкири и чуваша – Джуртубаев 1991: 194-196; за астралните представи на българите, за соларното начало на тяхната идеология, обвързано с източно-иранския свят и по-точно с митраизма, за духовни паралели между българите и народите в района на Западен Памир – Хофарт 2004: 58-112.

¹⁸ Именно *при изгрев и непосредствено пред пълнолуние* балкарците казвали „Вратата на Тейри се отваря... но не на всеки е съдено да види това...” - Инф: Исмаил Б. Аккиев, р. 1932 г., с. Муккуш, РН, 2005 г., гр. Налшик, КБР.

нартска космогонична тетрада = на **четирите космогонични стихии** (небе/въздух, слънце/огън, земя, вода). Т. е. на старите съзидателни принципи, персонифицирани от равнопоставени божествени персонажи (от Небесният, Слънчевият, Земният и Водният Тейри). В нартския мит, свързването на Небесния Тейри със Земния (чрез гръм) води до появата на **великана Дебет** – небесен ковач, родоначалник на народа на нартите. В по-късни мито-фабули това се осмисля като *зачеване и раждане* (на Дебет от земята), като „космически брак” (между мъжко и женско божество) (Нарты 1994: 303, 304, 596, 616, 626)¹⁹. В този кръг фолклорни представи **великанът е характерна митична фигура, проекция на разслоението, но и на връзката/единството на небесното и хтонично равнище**. В митовете той е **творец и предтеча**. Балкаро-карачайския великан Дебет е родоначалник на нартите и небесен ковач. Той пръв добил желязо, измайсторил чук и клещи, а от посипалите се от наковалнята искри се образували звездите на небето, където и „сега е ковач на слънчевите и небесни хора...” Сърцето, кръвта и душата на Дебет са сътворени от **огън**, а тялото му от стомана; той яде камъните като хляб („за да узнае какво има във всеки камък”) и „беседва” с тях в нартските гори; знае езика на огъня, водата и земята, на **камъните** и на всичко окръжаващо (Нарты 1994: 303, 304, 596). Съдържанията на мита го поставят в позицията на демиург, на „всезнаещ” (равнопоставен на Кайнар) и тези фигури се разглеждат като „два стадия в развитието на един и същ митологичен образ” (Джуртубаев 1991: 157-158). Паралелно на тази диада в нартския епос има „следи от този стадий на тенгрианството, когато Тейри е възприеман като герой и вожд на нартите” – в образа на героя **Ерюзмек** (богоборец, отключващ водите и възстановяващ космическия порядък); названието на нарта е „второто име на върховния бог, а цикълът от митове за него – биография на Тейри, от раждането до неговото обоготворяване” (Джуртубаев 1991: 164, 172, 173; подобно у Джуртубаев, Болатов 1990).

При чувашите подобни „хероични” черти съдържа „силния и добър” герой-великан **Ульп**, който „защитава хората от вражески нападения, от стихийни бедствия, помага им да изкоренят дърветата и разширят нивите си” (КЧЕ: 472). В чувашки етиологични мито-разкази самият **Турь** е *дълп/ульп* (дълп, ульп) – великан. Той преминава *от долу на горе* (от хтоничното/земно към небесното пространство) и се пробужда като Върховен бог - гръмовержец. Забележително в мита е, че тази трансформация се осъществява на сън – като характерно трансцедентно състояние, водещо до нов *статус* – на бог. По този начин мито-„историята” на Турь функционира и като основен космогоничен мит – за единството и разделянето на земята и небето:

«Один Ульп вернулся с охоты усталый, залез на небо как на полати, и уснул. Через некоторое время вернулись четыре его брата, стали будить великана, но...не смогли.

¹⁹ В българските предания, митологемата за сливането на земята и небето - като продуциращо, пораждащо плодородие, довежда до раждането на луната (Георгиева 1983: 14-15).

Тогда братья плечами подперли небо с четырех углов и подняли его высоко вверх. *Спявший великан* через некоторое время *проснулся* и пошел искать братьев. Под его ногами затрясся небесный свод, поднялся страшный грохот, посыпались искры. Так родились гром и молний...» (Егоров 1995: 116, курсив РН)²⁰.

В българските предания телесният код и природа на великаните (наричани още жидовете, елините, девовете и др.) също олицетворяват *небесно хтоничната* цялост и противостояние (чрез семантичните опозиции глава/небе/горе–крака/ земя/ долу). Характерна метафора на небесното равнище са техните *каменни глави* и „*сърце каменито*” (Илиев 1890: 199-200, 247). В Северен Кавказ и Поволжието **камъкът и огънят**/мълнията/гръмотевицата са символи на Върховния бог. В нартския мит Кайнар Тейри „посипва” рудата на земята като „дъжд от искри и камъни” (Нарты 1994: 302). Без да посочва източниците Егоров пише, че в чувашките представи мъжкото начало, vyplътено в *Атте Туря* (Бога Отец) е сътворено от „огнен камък” (Егоров 1995: 116)²¹. Показателни са и данните на А. Трофимов (1993: 169) за старото чувашко село Наратасты в Башкортостан, където изработват надгробните паметници от «*небесным камнем... о, котором в народе говорят, что его посылает... верховный бог во время грозы*». Камъкът и гръмотевицата (стрелата) са типични символи на Върховния бог. Характерна метафора на мълнията/небесния огън в българските народни песни е „блъснат камък”. Преданието гласи, че „в чиято къща има *гръмотевична стрела* (вид дългнести камъчета), там гръм не удря” (Гъбьов 1926: 153). В Северен Кавказ продуциращата „небесна” символика на камъка вероятно е проявена и в обредната практика да се окачат камъни по овощните дръвчета за да дават плод²².

В българските митопредстави за великаните много добре са съхранени метафоричните означения на тяхната хтонична същност и природа. Те са „първите хора... изникнали *из земята*” и антагонисти на „змейовете от небето”; в преданията се свързват с типични *топоси на прехода* - като могили, кургани, кладенци, „стари гробища с големи камъни... дето били заровени” и пр. (данните у Илиев 1890: 202; в сравнителен план, вж. Неукова 2008: 142-146, с лит.). Подобна съществена връзка съдържат и чувашките предания за *дълъп/уълъп* - «огромными по росту людьми, но все уже вымерли...»; пръстта, попадала от лапите им образувала много възвишения, наричани «землей великана... Казанские татары великана называют *алып*, и их поверье... очень похоже на чувашское» (Месарош 2000: 53)²³. Старото гробище на „чувашите-езичници” до с. Сабакаево – „*Уълъп тѣми*/хълм на

²⁰ При българите внушава единството на Бог Слънце-Гръмовежец: „Да те светне (т. е. гръмне, бел. РН) тоя, що свети! Да те гръмне из ясно небо!” (Маринов 1914: 35).

²¹ В Rig Veda (Vimada Aindra or Prajapatya or Vasukrit Vasukra. Sukta 20), огънят е наречен „the living son of the stone [Or, of the Rock, or the Peak]” (живият син на камъка или скалата или върха/т. е. на небето).

²² Инф. Арсен Н. Жиляев, р. 1958 г., с. Заюково, РН 2005, КБР.

²³ Урманчиев (2001: 472) разглежда този тип предания у татарите като реликта от старобългарския епос.

Великана”, реално е разположено върху древен курган (Трофимов А. 1993: 152). В преданията на талишите²⁴ курганите също са образувани от земята, носена и изхвърлена от великаните (Чурсин 1926: 41-42). При българите връзката на великаните с „долната”, хтонична сфера е предадена и като *спъване = смърт* („ако и да му е отрязана главата... исполинът умира след като се спъне и падне”); или исполинът „не може да се сече през кръста, но само през краката до колената, дете изобщо нашите жидове-исполини се чувстват по-слаби” (Илиев 1890: 244, 247, 252). В нартския епос, героят Ерюзмек, който се разглежда като „идентичен” на бога Слънце/Тейри Кайнар, от кръста надолу е от олово; той се разтопява и умира, когато нарушава забраната да бъде с жена (Нарты 1994: 363). „Долният”/хтоничен телесен код на великана кореспондира с българската представа за долния свят и „тамошните човеци”, които „се опасват на коленете”²⁵, с находките на скелети с вързани или нарушени долни крайници в старобългарски некрополи (данните у Бешевлиев 1981: 87)²⁶, а вероятно и с чувашката традиция да се връзват краката на жертвеното животно (принасяни на светилището край с. Старое Тимошкино, Татарстан – РН 2002).

В цитираните тук и други материали фигурата на великана е стадиално ранен субстрат от космогоничната вяра в единството на първотворческите елементи²⁷. Най-ранният източник за този тип архаична космогония е The Rig Veda (вж. коментара на мита за първоначалният гигант, от чието тяло се поражда хората, животните, светилата, богове и др., а от главата му, небето у Елиаде 1997: 274-278). Във фолклорните миторазкази великанът олицетворява **синхронната проява на небесното и хтоничното**, тяхната цялост и разединение в едно митично време, и участва както в ранните космогонични митове, така и в „историята” на Върховния бог - в нейните различни народностни интерпретации. Така, според анализа на нартските митове балкаро-карачайската първотворческа тетрада (небе/въздух, слънце/огън, земя, вода) во главе със слънчевия **Кайнар** поражда поредицата **Дебет – Ерюзмек – Върховния Тейри** (родоначалник/небесен ковач/демиург – герой-демиург – Върховен бог).

Във връзка с митичната фигура на великана могат да се напомнят известните данни на Мовсес Каланкатуази („...в службите си принасяли в

²⁴ *Толыш* - старо иранско население в южните прикаспийски райони.

²⁵ На небето има „такъв същ свят, какъвто и тука... където хората се опасват около шията. На земята, която се намира на средата на света, хората се опасват на кръста, а изпод земята има друг свят – долен свят – и тамошните човеци се опасват на коленете” (Маринов 1984: 49); за подобни представи сред алтайци и тувинци – Георгиева 1983: 14, с лит. За краката като хтоничен класификатор, кодиращи долната сфера в тракийската митология – Маразов 1995: 12.

²⁶ Тази практика както и преднамерено нарушената цялост на тялото първоначално е породена е схващането за обратния Порядък на отвъдното. В късната фолклорна обредност това се обяснява като мярка срещу превъплъщаване (Neukova 2009: 171-172).

²⁷ За устойчивостта и континуитета на свещените топоси и на вярата в персонифицирани космогонични елементи в различни етно-културни и културно-езикови общности в Циркумпонтийския регион – Фол В. 2007: 8.

жертва изгорени [на огън] коне на някакъв си див и безобразен исполин, когото наричали бог Тангри-хан, а персите зоват Аспандиат...”). Тези данни много често се привеждат като свидетелство за вярата на ранносредновековните тюрки. В кратко отклонение ще напомня, че придвижилите се към източна Европа и на запад т. нар. *хунски племена* са конгломерат от различни народности. Районът на Северен Кавказ също има своя предтюркиска история и тук съвсем логичен е въпроса, чия всъщност е била наблюдаваната от епископ Исрайел традиция „*сред жителите на страната на хоните*” – архаичен местен субстрат или по-късен синтез от култури. Данните за погребалната обредност (съдържаща *музически* изпълнения, групов агон и единоборство, галопиране и пр.) и представите за поразяващата мълния („Ако гръмовните огнени пресветвания на мълнията, обгарящи въздуха, поразели човек или някаква друга твар, считали, че бил посветен на бог Куар, [в чест] на когото устройвали служба”) ²⁸, са недвусмислено свидетелство за много древна традиция. Тези данни имат много по-ранни „праобрази” - в съобщеното за траките и скитите в старогръцката книжнина. Индоиранската митична и въобще етнокултурна предистория на много средноазиатски народности, придвижили се на запад е видима и в хронологически по-късните прояви на фолклорните наследства. Нейното „разнасяне” и мултиплициране е напълно закономерен процес.

Във Ведите и в по-късните етиологични индоирански митове *небесното и хтоничното начало се обособяват и персонифицират в двойка богове творци*. Този древен *дуализъм* – на *синхронно почитане* на „високи” равнопоставени начала, поема различни митични и религиозни конотации през вековете. Той е видим дори сред фолклорните наследства в *държавни формации*, включително и български, достигнали концепцията за един Върховен Бог сред свита от себеподобни. В исторически план такава извисяване е изведено в *държавно-правова религия* по времето на Ахеменидите (6 в.пр. Хр.) (моля да не се бърка с монотеистичните уклони на нестационарните общности и номадите, достигнали до *chiefdom*, но не до държава!)²⁹. Тогава Зороастризмът категорично разграничава двойката богове творци като *добри* и *зли* и отпраща „лошия” в немилост. Зороастризмът ще предаде това на християнството и на исляма. Фолклорната памет ще съумее да „скрие” *равнопоставените творци* и много компоненти от стария *космополитен тип религиозност*, включително и там където през

²⁸ Тук се позовавам на българските арменисти, които не приемат руския превод на Мовсес Каланкатуаци като неизпипан (неволно или умишлено), особено по отношение на детайлите. За превода на цитираните данни изказвам благодарност на гл. ас. П. Голийски (Софийски университет „Св. Климент Охридски”). Вж. също Каланкатуаци 1984.

²⁹ За несъстоятелната и объркана изследователска употреба на *култ, религия, пантеон*, особено сред нестратифицирани общности и номадски формации – Фол Ал. 2002: 141, 239, 245; 2004: 129, с позоваване на Calame 1998, и с настояването да се употребява *вяра/faith*, вместо *религия*; Нейкова 2006: 28; Neykova 2009: 28-29; за неправомерното, бих казала манипулативно смесване на понятия като *бог, божество, дух* – Нейкова 2006: 19; Neykova 2009: 17.

Средновековието техния (християнски и ислямски) религиозен догматизъм е наложен (на Балканите, в Поволжието и Северен Кавказ). Старата вяра-обредност ще продължава да се обажда под шапката на различни фолклоризирани персонажи на „светци” и пр. Вероятно тук емблематични са чувашите с тяхното късно и формално покръстване, част от които все още „живеят по старата вяра” (по израза на Федотова).

При чувашите равнопоставеността на **двойката богове творци** и пряко и косвено се разчита в мито-разказите за Туръ и Киремет/Шуйтан, осмислени като „добър” и „лош”, като Върховен бог и Антагонист. По наблюденията на Артемьев от 18 век те почитат „две враждебни божествени сили”, по предание **братя, братя близнаци**. Туръ е космически и земен творец, Бог на небето и горния свят/светове и светлината; Шойтан/Шуйтан (от араб. *шайтан*) е творец и господар на Долния свят. Туръ създал равната земната твърд, а Шуйтан *планините* и долините като „изплюва *утаената в устата му почва*³⁰” (данните у Артемьев 2001: 57-58, курсив РН). Плод на двете божествени начала са растенията и животните („от Туръ са сакрално чистите и годни за жертвопринасяне – ябълката, кравата, овцата... а от Шойтан картофите, козата, свинята, рибата...”); Туръ разбира се, създал човека и му дал душа (Егоров 1995: 113, 117-118). Подобни са мито-вариантите, в които вселената е сътворена от Туръ с помощта на неговия **брат близнак или първороден Син – Киремет**. Като господар на Долния свят Киремет е двойник на Шуйтан. Двете инвариантни фигури противостоят на Туръ като олицетворение на „лошото”, възникнало по Егоров (1995: 114-115, 122, 205) под влияние на исляма и на християнството (Шуйтан е „дявол... неумело подражаващ действията на Туръ” и неговите творения са „враждебни на човека”; за зла участ Киремет „попаднал под въздействие на злото и бил изгонен от Туръ от Горния свят”). Може би от тази основа е израсла и чувашката представа, че „в киремети се превръщали душите на злодеите след смъртта” (данните у Иванов, и др. 2000: 82-83). Аналогично, като синонимни творци антиподи се тълкуват балкаро-карачайския *Къыркъауузлу Солтан/Шуйтан* (покровител на баяния при урочасване, *творец на тъмнината и хаоса*, който се е „превърнал в зъл демон”) и чувашкия *Султи-Туръ* (Каракетов 2001: 68-69).

Други паралелни мито-представи както и паметта на самата чувашка обредност съдържат проявата на **Киремет** като **равнопоставен на върховния Туръ**, дублирайки по един или друг начин неговите функции и същина. „Великия Киремет е главно божество на земния свят и затова неговата свита прилича на тази на Туръ („стоящ пред лицето на киремета, вестоносец, отварящ дверите на жилището, посланик, прислужник, чистач...” – Вишневский 2001: 233, 247). Например по данните на Федотова, в миналото, южно от с. Салдакево (Нурлатски р-н, Татарстан), в дните около

³⁰ Срвн. с „нощната“ доминанта в образа на Варуна – олицетворение на „задържаните Води“ (на дълбоката, тъмна, неподвижна вода = утроба) - Rig Veda, I, 24, 15; VI, 65, 3; X, 85, 24, и т.н.).

Спасовден, много села почитали полския киремет „Кардалг ырг/Огороженное Добро”³¹. Светилището се тачи и в наши дни от няколко села „за здраве” на семейството.

Обикаляйки Земята в колесница с бели коне Киремет носел плодородие и щастие на хората; подстрекавани от Шуйтан те го убили и за да скрият стореното, изгорили тялото. Вятърът разнесъл праха му и от него израсли дървета, чрез които синът на Бога (Киремет) се възродил. Така се появили киреметите – „зли божества”, които обитават край всяко село и носят болести, суша, град. Чуващите вярват, че отдавна не биха съществували ако не умилиостивяваха „лишения от живот в небесата” Киремет с жертвоприношения (Егоров 1995: 118-119; Артемьев 2001: 57-58). Според фолклорния текст богът е убит и изгорен от хората, за което те са наказвани от незапомнени времена. Изгарянето и изпепеляването обаче е право на Върховния Бог-гръмовержец и вероятно тук има преосмислени като „наказание” богоборчески мотиви както и следи от Неговото почитане. В обредността, следваща мита и вероятно по „подобие” на Бога, принесеното на Търъ животно трябва да бъде изядено, костите и вътрешностите изгорени и праха отвеян (данните у Вишневский 2001: 254).

В чувашкия календарен цикъл и Киремет и Търъ са почитани с **родова, семейна и общоселска обредност**, която тече в сродни времеви параметри (в граничното време по Егоров 1995: 122, 136). **Общоселските обреди в чест на Търъ** се локализируют пролет и есен, след пролетния посев и след прибиране на есенната реколта октомври-ноември, когато „започвала новата година у чувашите” (Вишневский 2001: 238, 251; Месарош 2000: 114-115). И днес добре се помни, че във всяко село измолвали добра реколта през пролетта, а през есента жертвопринасяли „за благодарност”³². При все че в Поволжието тази традиция търпи етапни промени тя е документирана и все още добре съхранена в паметта на по-възрастните участници по селата³³. През 18 и 19 век се съобщава за **родови киремети**, където се жертвопринася за семейно благополучие и при болест по хората и добитъка (Вишневский 2001: 234). Паралелно, почти всяко село или няколко села съвместно са

³¹ *Киремет* - производно от араб. *карамат* – чудо (Ашмарин 1902; Иванов и др. 2000: 82-83); стадиално по-ранното название би могло да е *ырай* или *ырайсем* (свят, свещен) или *киреллѣ* (букв. необходимо), под което се разбирали ежегодните общоселски жертвоприношения в чест на Търъ (данните у бел. на съст. Егоров към Паллас 2001: 164 и към Вишневский 2001: 246).

³² Аналогични са балкарските пролетно-есенни обреди с жертвопринасяне на овен или бик „за добра реколта и после, когато я прибират – за благодарност” (Инф. Маштай Башиев, р. 1927 г., с. Зарашкъ/Верхная Балкария, с. Кашхатау, РН 2005, КБР). В пролетната обредност *Сабан той* те призовават Всевишния Кёк Тейри и бога на земята Жер Тейри (Кудаев 1997: 48-52).

³³ По сведения на моите чувашки информатори драстичен етап на промени в тази традиция настъпва през първата половина на 20 век, когато болшевиките масово горят селските светилища; тяхното почитане отмира постепенно след втората половина на века. Тази тема рядко се засяга в чувашките публикации.

тачели в определен ден на годината един “голям, общ киремет” (Миллер 2001: 113-115; Егоров 1995: 210).

„Киремет бил такъв злой бог, этого бога очень боялись потому что он мог за грехи послать на землю болезни, смерт... пожары, сильные ветри, град... Что-бы он не злился... вот они принесли ему жертву... Многие деревня вместе собирались, собирали деньги, покупали специальную лошадь – только *белого цвета*, быка белого, белого барана, петуха тоже белого, чисто белого... Их режут возле дерево когда солнца восходит несколько человек, мужчины... Бык варили... в котле, перец, крупу... как мясной бульон... Шкуру, кости оставляли здесь же возле дерево... оставляли там платки, полотенца подарок, кто что мог... монеты... Такое большое жертвоприношение с биковом... несколько деревни, ето за несколько лет, один раз делали. Это проводилось по необходимости, допустим был неурожай... или там в деревне очень многие болели, умирают... (Герман Ларшников, р. 1955 г., с. Большое Буяново, РН 2002, Чувашия). Все бояться это места [което обичайно се намира източно или североизточно край селото – бел. РН]... *Белый лошадь* тоже выходит там... опасное место...” (с. Новое Аксубаево, РН 2002, Татарстан).

Подобно на всяко свещено място киреметът “не се оре, не коси, не се обижда с думи, оттам не се взимат дърва...” (Вишневский 2001: 247):

„ ... Дядя Ваня, как будто бы он не хотел подчиняться етому роднику и когда колхозное поля... солома собирали... вот етот родник затакал... привёз много соломы и сжог... Ето человек очень тяжело умирал, он ходить не мог и когда уже дух от него уходил, он говорил „Как мне жарко, как мне жарко ... Всё тази киремет”... На таком месте ничего нельзя делать...” (с. Новое Аксубаево, РН 2002, Татарстан).

По време на ранните наблюдатели и при последните теренни проучвания и Търъ и Киремет са почитани като родови и общоселски покровители в **свещени територии със сродни съдържания и символика** на проявя – чрез **свещено дърво**³⁴ и **метални изображения** (в миналото), на определено/и заградено място в гората, на възвишение край дере с извор, на полето. По Егоров (1995: 119, 211-213) *киремет карти*, с правоъгълната ограда, ориентирана по световните посоки и свещеното дърво в средата е „земно подобие на модела на света”. И днес възрастните хора описват *истинския киремет* като възвишение с дъбово дърво и извор в подножието. За пример сочат светилищата до древния български град Биляр и в района на с. Старое Тимошкино (и двата в съвременен Татарстан). По Трофимов, този род обредност и самото название „*керемет*... – главно светилище във Волжка България и у чувашите... прониква в живота и светогледа на марийци и удмурти” (КЧЭ 2001: 207)³⁵. В самите топоси и спецификата на тяхното почитане се съдържа единството на високото и ниското, на небесното и хтоничното, на огъня и водата – като пространствени и семантични опозиции, съграждащи космогонична цялост.

Косвено свидетелство за почитането на Киремет като високо божество дава пътният дневник на Палас от 18 век, който съдържа подробно описание

³⁴ При балкарците – „дърво на Тейри” (Кудаев 1997: 117)

³⁵ За удмуртските киремети и обредност - като същност и прояви, вж.

на централната дървена постройка на чувашкото светилище и **метален предмет/символ?** с характерна кръгова форма, наподобяваща **триъгълник с връх нагоре**: „...бываает в середине киремета деревянная хижина с дверью на восток ...сакральное строение... *киремет ласси*; обычно оно имело только три стены, *восточная сторона оставалась открытой* (вероятно от там идва/влиза Бога? – РН³⁶), в которой едят жертву стоя; и для того поставлены там длинные и скатертями накрытые столы. В середине оной хижины воткнут в землю длинный, сквозь кровлю проходящий шест, на котором *вверху утверждено снизу плоское, а кверху острое железное кольцо...*” (Паллас 2001: 158, 165). Различни извори съобщават за аналогични форми и обредност на почитане при чуваша и българи на високи божества в свещени пространства, чрез **метални символи в специфична форма** и пластични изображения („идоли”) в светилища и храмове. Цитираните сведения на Теофан (и думите на християнина Кинамон към българския кан Обригат/Омуртаг за „идолите и техните олтари и скверните им храмове ще се сгромолясат...”) кореспондират с по-късни находки от 19 век на скулптурни изображения от злато и бронз в свещена гора до гр. Болгар, от периода на Волжка България: „Иные из них были трехличные и с туловищем об одной руке по локоть и с ногами до колен...” В развалините на град Болгар „найдено было два золотых идола, из которых один перешел к одной знаменитой особе, приезжавшей в Казань в царствование Александра I...” („Казанский сборник статей архиепископа Никандра”, 1909 г. Казань., цит. по Трофимов 1993: 26-27, с лит.).

Паралелната дори идентична в някои случаи проява и на Търъ и на Киремет като родови и общоселски покровители се съдържа и в **сходните молитви при жертвопринасянията** (за благополучие, плодородие, дъжд и др. винаги в източна посока) и **във вида на самите жертвени животни**. Според чувашката вяра именно **на киреметището** (край най-високото, разклонено и старо дърво) „пасат **свещените животни на Бога** [!]-златороги елени, крилати коне, крави със сребърни вимета... С времето обаче, те стареят и трябва ежегодно да се заменят млади животни” (Егоров 1995: 205, 212, курсив РН). **Вида на жертвата и нейния цвят** съответстват на ранга и същността на божеството, комуто се принася. „Конят по правило е предназначен на всевишния Търъ”, обитаващ най-горния свят, бика се жертва като посредник между боговете и хората, водоплаващата птица – на водния и подземен свят; **на Великия Керемет също се принася кон**, а на група мъжки божества от свитата на Търъ – „за всички един кон...” (Вишневский 2001: 236)³⁷. В много села се помни, че на Търъ и на Киремет се жертва само

³⁶ В някои села на югоизточна България и до днес се вярва, че «светецът» идва (букв. „слиза от небесата”) само в определен ден от годината (денят на неговото почитане); това няма нищо общо с ортодоксалното християнско съдържание на светците.

³⁷ Принесеното на Търъ както и на Киремет трябва да бъде изядено, костите и вътрешностите изгорени и праха отвеян; само главите на конете не се изгарят – черепът се окачва на дъба в светилището заедно с кожата, гривата, опашката и краката, ориентирана на изток (Вишневский 2001: 237; Миллер 2001: 118). Главата на коня, принесен на

бяло мъжко животно (кон, бик, овен). „Белият цвят те (чуващите) считат за любим цвят на Бога” (Месарош 200: 24). Особено съществени, но неразработени са данните за цикличните жертвопринасяния („Всевишния бог... иска от чуващите овен, на всеки пет години бик, а на десет – кон” – Вишневский 2001: 236) и за раннолетните жертвопринасяния в чест на Търъ, при които цвета и пола на животното се редуваха („една година в жертва принасяли животно с черен цвят, другата – с бял” – Егоров 1995: 205-206). В „ритъма” на тези цветови означения съм склонна да видя архаичната символика на Боговете творци, на тяхното поддържане и подновяване чрез жертвопринасяне. Балкарските обреди в чест на Тейри „при бели и черни камъни” (в района на Бабугент), принасянето на животно с бяла козина и черни уши (в чест на Чопа, на Небесния Тейри и на Тейри Слънце), изричано и в обредните „песни-молби” (теренните данни у Хаджиева 2000: 31) също внушават идеята за соларно-хтоничната цялост като обобщена в тези територии в едно върховно начало. Защо се принасят черно-бели животни вече не се помни... Но на същото фолклорно ниво, бялото и черното продължават да се произнасят като метафори на деня и нощта/на земно и небесно - в балкарските и български заклинания и баяния този словесен код структурира Порядъка и Хаоса, Живота и Смъртта... почти до края на 20 век (Нейкова 2004).

Всички общоселски пролетно-летни и есенно-зимни обреди на свещени места, със или без запазени постройки и символични изображения, свещено дърво, с камък или с двете, в чест на божества **организируют календарното време в две полугодия.**

В българската фолклорна обредност равнопоставените творчески начала и по-точно божествените хипостази на *небесното и хтоничното* не са достигнали до нас в своите древни назовавания. На практика обаче тази концепция е съхранена в есенно-зимни и пролетно-летни **чествания** на различни християнски **светци**, групирани в т. нар. „близначни” двойки и тройки, в *общии семантични митологични ядра*. При тези **чествания** един и същи светец последователно се проявява и като стар (или като по-стария брат) и като млад. Такива са зимен и летен: св. Никола, Атанас, Костадин, Тодор, Симеон, Петка и пр. Характерна разноименна „близначна” двойка са Димитър – Георги, Ефтим и Костадин; паралелно св. Костадин, св. Илия и др. също се вярват като стари и млади. По този начин, чрез диаметрални по функция и съдържания обреди, „светците” **мултиплицират** по календара основната космогонична концепция и нейните измерения под формата на **сакрални хипостази** и чрез семантичните опозиции „живот смърт, лято –

полето/нивите в чест на Киремет се оставя на земята в специално изкопани ями, а в чест на Търъ се окачва на преграждащите колци, за да предпазва от „зли сили и лоши очи...” (Вишневский 2001: 232, 237). Тази практика е добре позната до близкото минало и на българите на Балканите и на балкарците (Северен Кавказ). Като *pars pro toto* главата на коня е символ на Върховния бог: „Старики говорили... бить коня по голове строжайше воспрещалось: Голова коня – солнце” (Джуртубаев 1991: 41-42).

зима, младост – старост, сеитба-жътва...” (по Попов 1991: 11). Например: пролетно-летните чествания на светци като **св. Никола, св. Илия, св. Атанас, св. Петка/Петко, св. Димитър, св. Годур/Тудор** и др. притежават общи черти и функции на светци градушкари, проявени в родови и общоселски събори и обреди с жертвопринасяния за здраве, плодородие, за предпазване на посевите от природни стихии и пр. Техните зимни едноименни чествания са наситени с представите за смъртта, мрака, тъмното, ниското, студеното, бялото като цвят на отвъдното и пр.; като цяло те персонифицират „мъртвия” период (късната есен и зимата) - *като стасис и свят на мъртвите*. Обредността в чест на някои от тях (като св. Петка, св. Димитър, Арфхангел Михаил) включва и големите годишни задушници (подробно у Попов 1991:131).

Проявата на небесно-хтоничните начала в сакрални/божествени „образи”, обединени в *общо семантично митично ядро* е съхранено и в паметта за балкарските и карачайски пролетно-есенни обреди. Като „синонимни”, с една и съща „митологическа функция” се разглеждат балкарските гръмовержци Тейри, Чопа, Елия и Шибля (Малкондуев 1990: 90, 91). Най-ярката хипостаза на Тейри вероятно е **Чопа**, назоваван още Чопа-Елия, Чопа-Ерирей, а в песните – *„съпруг на земята”*, честван както с пролетна, така и с есенна обредност в края на селскостопанска работа през септември-октомври. Към него (както и към Върховния Тейри) хората се обръщат при всички жизнено важни случаи и с молби за дъжд. «В одном из гимнов Чоппа назван *вторым после Тейри богом*. К помощи Чоппы обращались с молитвами и исполнением гимна, когда кого-либо поражала *молния* (Джуртубаев. Духовная культура..., курсив РН). Данните очертават божеството като върховно и полифункционално, като „бог на мълнията и гръмотевицата, равен по ранг с *Ерирей, Голлу, Дауле*” (Малкондуев 1990: 89, с лит.; Кудаяев 1997: 48-52). Чопа се почита с жертвопринасяния извън селището при *свещен камък или скала*. В карачайски заклинания той е призоваван като *„син на Върховния Тейри”* (Каракетов 2001: 84, курсив РН). По Лавров (1969: 108) *Чопа, Елия и Шибля* като господари на небесните стихии и същевременно „обезпечаващи реколтата” са три различни имена на едно божество. Балкарският **Голу** също притежава двата аспекта. Мартенска обредност в негова чест протича извън селото с жертвопринасяния и е с ярко изразен *поменен характер*³⁸. Това е в тясна връзка с функцията му като призоваван за, и даряващ плодородие. Същевременно Голу е с черти на слънчево и небесно божество – той е „конен бог”, в песните е *светъл, ярък*, а в една легенда се явява на празника си, облечен в *злато и сребро* (данните у Джуртубаев 1991: 143-145).

³⁸ По данни от първите десетилетия на 20 век обредът „продължавал няколко дни нощи и завършвал с *разорителни помени за покойниците*” (Малкондуев 1990: 73; Джуртубаев 1991: 143-145; Кудаяев 2004, с лит.)

Представите за Върховния Тура/Тейри, неговите социални задачи и функции имат ярки съответствия в образа и почитането на **свети Никола Зимен и Летен** в българската фолклорна традиция³⁹. В българските, най-често коледни песенни фабули означенията на свети Никола като *главен светец* и *бог* са семантично единни: „главен светец Свед Никола” (СБНУ 3, 1890: 7, № 7; СБНУ 44, 1949: 427, № 840); „Боже ле, Свети Никола” (ТВ, № 1460; СБНУ 3, 1890: 24); в наричания на лазарките от Пиротско: „моли *Бога Николу* и Светие Илие... Роси Боже, Свети Джоржо... и ти *дедо Илия*” (Каравелов 1940: 214-215). В представите на таврическите българи „Бог е Никола”, той е „единствения господ-Бог”, „първият Бог” (Бадаланова-Покровска 1992: 68, 62⁴⁰). Подобно на други светци той има две възрастови измерения и календарни хипостази (Зимен и Летен), които „въплъщават двете противоположни страни на едно цяло”; първият е символ на зимата, смъртта, старостта, земята и водата; втория – на лятото, живота, младостта, небето и слънчевия огън. Първият е беловлас старец, втория – „сврхестествен юнак”, който влиза в „люти битки със змейове и змеици... има криле и може да хвърчи по моретата и височините”, а в песните „пие от златна чаша” (Маринов 1914: 528, 531). Като владетел на зимните стихии *свети Никола Зимни* се свързва с първия сняг⁴¹. *Никола Летни* влиза в групата на светците градушкари, и се тачи с общоселски оброци и жертвопринасяния за предпазване на посевите от природни стихии, в обредите за дъжд Пеперуда и Герман, в обхождания на землището за дъжд и пр. И зимния и летния свети Никола се тачи като семеен и родов покровител (с обреди като служба, светец, оброк, курбан...) при свещени места с дъбове и извори, с жертвопринасяне на теле/бик (Попов 1991: 40, 41, 54). Той помага на младите („девойките в предбрачна възраст отиват задължително в черквата на Никулден... оставят цветя и дарове на свети Никола, за да им помогне да се задомят”,⁴²).

³⁹ Данните за свети Никола, с малки изключения, са приведени по Попов 1991: 25-57.

⁴⁰ Пак там, с. 70. – становището, че този текст от Таврия не е „културна заемка, привнесена от руската фолклорна традиция, а предлага уникална...вероятно много архаична исконно българска фолклорна версия на култа към св. Никола”; това е изказано и въз основа на съпоставителни данни от Северозападна България.

⁴¹ Паралелно на това, по Димитровден българите казват: „дядо Димитър разтърсва дългата си бяла брада и от нея се изсипва първия сняг” (Попов 1991: 10). Балкарската представа за първия сняг „По волята на Тейри” – у Джуртубаев 1991: 170-171.

⁴² Чувашките девойки преди омъжване дарявали Киремет с домашно ленено платно (Вишневский 2001: 238); бъдещата балкарска невеста се моли за семейно благополучие при свещеното дърво Раубази (дива круша или бор). В с. В. Балкария новата снаха окачвала дрехи по клоните „се едно човек”; по стари спомени, под дървото е имало голям, нащърбен камък. Към дървото се обръщали с молба и дарове при важни събития в семейството – раждане, помен, при тръгване на дълъг път, за добиване на дете и пр. (Инф. Амуш Б. Мухаметович, р. 1925 г., в с. Фарди, РН 2005, с. В. Балкария, КБР). Дървото по правило не бива да се отсича. За Раубази като символ на световното дърво – Джуртубаев 1991: 212.

Свети Никола е владетел на водните/морски пространства и небесните стихии. Много характерен паралел са балкарските представи и песенни текстове за „морето като владение” на Чопа (Кудаев 1997: 49, с лит.), равнопоставен по функции и съдържания на Тейри, означението и мито-разказите за *тейри* като “море” и като “небе”. Тук може да се допълни балкарската представа за слънцето, което след залез се спуска в морето (Джуртубаев 1991: 196), чувашката – за слънцето, което през нощта се къпе в морето (Егоров 1995: 119), българската - „Слънцето е господ... заран оно излиза от морето къпано” (Георгиева 1983: 17), както и вярването на румънците, че свети Никола „управлява слънцето” (Попов 1991: 30, с лит.). В етиологичния нартски мит именно Тейри Слънце укротява земетресението и вълнението на морето, забивайки планините в земята „като клин” (Нарты 1994: 302) – това би могло да се приеме като метафора на „космическия брак” между земния и небесния Тейри. По повод връзката на Върховния бог с водата (като един от основните космогонични, първотворчески елементи) уместно е да се припомнят и действията на българският кан Крум при обсадата на Константинопол в 813 г., който „направил жертвоприношение... според обичая си като принесъл в жертва много хора и животни. Той потопил краката си във водата на морския бряг, умил се и поръсил войниците си, приветстван от тях” (Scriptoris incerti – ГИБИ IV: 20). Мисля, че рутинното тълкуване на действието като „обряд на очищение” (у Бешевлиев 1981: 85) е невярно. Подтекстът на описаното съобщава за контакт на кана с Върховния бог, вероятно като акт на приемане силата свише чрез една от Неговите космогонични прояви (вода/море).

В Поволжието и Северен Кавказ старите предхристиянски и предмюсюлмански божества не са именувани нито директно противопоставени като млади и стари, зимни и летни. Но техните циклични календарни чествания и обособяване като *баща и син, като братя* (Туръ – Киремет/Тейри – Чопа) ги поставя в позицията на възрастови антиподи - като символично означение на две противоположни, но и допълващи се небесно-хтонични измерения. Именно от такъв тип концептуална среда се обособява и извисява самия Върховен бог, който поема функции и от двете равнища (включително грижата и за живите и за мъртвите, вж. Нейкова 2008б, Neukova 2009: 137-186), а древния хтоничен Творец се свежда до господар на „долната земя” и света на мъртвите... Във фолклорна традиция тези две фигури функционират паралелно (при осетините например), или чрез различни хипостази (при българите – Арх. Михаил, св. Тодор зимни и др.).

Фолклорните (български, чувашки и балкарски и др.) материали очертават един преобладаващ вярван образ на Върховния бог – **като беловлас старец**; в балкарската традиция той е снет в редица функционално и семантично сродни „образи” с характерни върховни „инсингии” и атрибути. Например, балкарското божеството на лова Апсати е „старец с дълга сива брада, с белоснежни дрехи; на пояса му виси дълъг златен кинжал... Връзките на нозете му са от сребро, на ръката си носи пръстен с изображение на върховния бог Тейри”. Подобни са чертите на Голу, който в

песните е „добър, светъл... белобрад старец в златна шуба. В едната си ръка държи сърп, а в другата житен сноп”. В нартските митове гръмовержецът Елия също е „красив белобрад старик, летящ над облаците и мятащ мълнии” (Малкондуев 1990: 90). Той се явява „на върха на най-високата планина... с *огромен ръст...* когато препуска с коня си се *раздава гръм*” (Лавров 1969: 108, с лит.)⁴³. В български и чувашки представи Господ е „старец с бяла дълга брада, приличен във всичко на човек... много добър... благ... Дедо Господ и сега слиза на земята, преобразен на старец” (Маринов 1914:166-7). Най-често това се свързва със спомената фигура на св. Никола („беловлас старец с бяла брада”, „*най-стар* светец, свет’ Никола” - НПСС № 540, СИБ № 68, и др.). Показателни са и българските наративи за теофанията на месеца като старец (СБНУ 13, 1896: 167-168, от Софийско). Чувашкият Търъ също е старец, който „слиза на земята сред хората, ходи по полето, понякога и по време на жетва” (КЧЭ 2001: 409).

Старостта е друг, метафоричен изказ на власт и върховност, на мъдрост, и всезнание, на вечната, независима позиция на Бога и може да се разглежда като категория от теологичен порядък. Възможно е този митичен прототип да лежи в семейно-родовите служби в дните на свети Никола Зимни с *нощни обиколки* из селото, в които участват само *възрастни мъже*; тяхната „главна обредна роля” се определя като „жреческа” (Попов 1991: 41, 43:). Жречеството на стареца/старицата е традиционна обредна реалия сред различни народности; в разглежданите територии тези фигури притежават призвание и контакт свише като източник на необикновените им възможности. Тук бих припомнила чувашките данни за *юмас/йомас* (духовна глава у чувашите, „избраник и медиум”): “Никой не става юмас по собствена воля; *техните способности, казват, са от Търъ*; те знаят всичко и винаги им вярват... – Какво четеш на хората книги, *ние си имаме юмас – все едно Търъ!* – казали чувашите на свещеника...” (Салмин 2002: 18-28). В една легенда първият юмас е жена, *по волята на Киремет* (подробно за връзката на свещенослужителите с върховното божество – Neykova 2009: 195-197, с лит.).

„Образите” на Туръ/Тейри/Тангра (като великан/уълп, като герой, като слънце, като старец...) както и системата на Неговото фолклорно почитане и проява (със сродна и то специфична същност в разглежданите територии) очакват не еднозначни отговори, а добре поставени въпроси – за неговите стадиално разположени и унаследявани във времето „метаморфози”, за естеството и динамиката на духовните ценности, които се съдържат в поведението на *живата вяра*. Вероятно още в ранносредновековните български държави Туръ/Тейри/Тангра обединява унаследени политеистични функции и персонажи, които възвръща към вярата чрез един обобщен „образ-

⁴³ Българите от някои села в Североизточна България (Свещари, Завет, Владимировци и др.) „отъждествяват великана със свети Димитър или св. Илия гръмодавеца” (Илиев 1982: 68).

модел” и божествени хипостази (множество богове). Вероятно още тогава Той се проявява като вековен синтез на идеи и поведения. Именно поради този принцип – на диахронно и синхронно изграждане, чрез *влагането на унаследени духовни съдържания* Той се осмисля чрез и в *автохтонната ценностна система на заварената територия като „свой” и остава Върховен в последвалите векове...*

Съпоставителното изследване на фолклорната обредност в балкано-кавказкото етнокултурно пространство и Поволжието, което несъмнено подлежи на допълване и продължение, позволява да се извлекат стадиално по-ранни черти на фолклорната вяра-обредност, на представите и фигурата на Върховния бог и сред българите. Т. е. чрез дирята на Търъ/Тейри/Тангра във фолклорната памет на сродните на българите народи, могат да бъдат преодолени някои проблеми по възстановяването на българската религиозност по време на Ранните, на Средните векове... и сетне.

Оставям този текст отворен с убеждението, че образът на Върховния бог (сред чуваши, балкаро-карачайци, българи) е изведен от древните астрални и космогонични схващания за Всемира и от онова космополитно мислене, търсещо себе си не от дясната страна на Бога, а сред космическия Порядък на Вселената...

РЕЗЮМЕ

Как се става Бог?

В статията се разглежда реликтите от древното тенгрианството в Поволжието и Северен Кавказ, където са съществували средновековните *Велика* и *Волжка България*. Неговата специфика е извлечена от фолклорни материали и памет (от представи, обредност, песенни текстове, митове и др.) сред т. нар. „некръстени” чуваши, изповядващи старата си вяра-обредност (предимно в съвременен южен Татарстан), сред балкарци и карачайци. Субстратните черти на старата вяра и обредност в чест на Търъ/Тейри сред тези народи имат аналози във фолклорната традиция на българите на Балканите. Изследването се основава както на постигнатото до момента от науката, така и на лични наблюдения на автора в разглежданите територии.

RESUME

How does become a God

The Tangrism/Tengrianstvo is known to be the religion of the ancient Bulgars. The article traces the relicts of that phenomenon in the regions of Volga River and Northern Caucasus where the medieval states of *Magna Bulgarica*/Great Bulgaria and Volga Bulgars existed. The territories are a crossroad of different old cultures, which leaved behind still tangible idiosyncrasies. That concerns also a variety of aspects and notions about Tura/Teiri/Tangra, which specifics are followed in parallel within the folk traditions of Chuvash, Balkars, Karachai and modern Bulgarian people. The exploring of these ethno cultural traditions and their old pagan heritage (beneath the cover of Islam and Christianity) is perspective and of importance for the modern Bulgarian and European ethnology. The investigation includes also filed observations of the author.

Литература

АЛЕКСЕЕВА Е. П. 1971. *Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии*. М. *Армянская География VII века по Р.Х* (приписывавшаяся Моисею Хоренскому). 1877. Пер. с др.-арм. и коммент. К.П.Патканова. СПб. - <http://shard1.narod.ru>.

- АРТЕМЬЕВ А. И. (1820-1874 г.). 2001. Этнографическое обозрение чуваший. – **Хрестоматия по культуре чувашского края**. Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 52-61.
- АШМАРИНЪ Н. И. 1902. **Болгары и Чуваши**. Казань. Типо-литографія Императорскаго Университета.
- БАДАЛАНОВА-ПОКРОВСКА Ф. 1992. Кой е свети Никола? (Фолклорните хипостази на един светец – материали от селата на българските преселници в Таврия). – **Български фолклор, кн. 3.**, 61-72.
- БАКАЛОВ Г. 1998. Християнството и българите. - **История на българите: потребност от нов подход. Преоценки. Втора част**. Изд. Тангра ТанНакРа., С., 45-64.
- БАЛКАНСКИ Т. ХАШХОДЖОВ ЕД. 1984. Към въпроса за първобългарския Тагра (Тангра, Тенгри). – **Българска етнография, кн. 3**, 41-51.
- БЕШЕВЛИЕВ В. 1929. Гръцки и латински извори за вярата на прабългарите. – **ИНЕМ, кн. 8-9**, 149-204.
- БЕШЕВЛИЕВ В. 1981. **Първобългарите. Бит и култура**. Наука и изкуство. София.
- БУДАЕВ Н.М. **Лексически паралели японского и карачаево-балкарского языков**. (<http://balkaria.narod.ru/istoria/budaev/japan/gl2.htm>)
- ВИШНЕВСКИЙ В. П. (1804-1885). 2001. О религиозных поверьях чуваш. – **Хрестоматия по культуре чувашского края**. Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 231-254.
- ГЪБЬОВ П. К. 1926. Вярвания от гр. Видин и др. – **СБНУ 36**. Изд. Министерство на народното просвещение. София, 153-160.
- ГЕОРГИЕВА ИВ. 1983. **Българска народна митология**. Наука и изкуство. София.
- ДЕНИСОВ. П. В. 1959. **Религиозные верования чуваш**. Чувашское книжное издательство. Чебоксары.
- ДЖУРТУБАЕВ М. Ч. 1991. **Древние верования балкарцев и карачаевцев**. Нальчик, изд. Эльбрус.
- ДЖУРТУБАЕВ М. Ч. **Духовная культура карачаево-балкарского народа**. <http://balkaria.narod.ru/kultura/dgurtubaev/kultura.htm>
- ДЖУРТУБАЕВ М. Ч., БОЛАТОВ Ю. Х. 1990. Происхождение образа Тейри. – **Мир культуры**. Нальчик, 127-139.
- ДОБРЕВ П. 1998. Древните българи като исторически фактор за изграждането на българския народ. – **История на българите: потребност от нов подход. Преоценки. Първа част**. Изд. ТАНГРА ТанНакРа, София.
- ЕГОРОВ Н. И. 1995. Чувашская мифология. Праздники и календарные обряды. – **Култура чувашского края. Часть I**. Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 109- 146, 175-229.
- ЕЛИАДЕ М. 1997. История на религиозните вярвания и идеи. Т. 1. Изд. „Хр. Ботев”, София.
- ЗАИМОВА Р., ПЛ. ЦВЕТКОВ. 1998. Европейската историография за българите: еволюция на гледищата. - **История на българите: потребност от нов подход. Преоценки. Втора част**. Изд. ТАНГРА ТанНакРа, София.
- ЗЛАТАРСКИ В. 1915. Известieto на Михаила Сирийски за преселението на българите. – **Известия на историческото дружество, кн. IV.**, София, 37-52.
- ЗЛАТАРСКИ В. 1994. **История на българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 1**. С., Акад. изд. „Марин Дринов”. (Фототипно издание от 1918 г.).
- ИВАНОВ В. П., НИКОЛАЕВ В. В., ДМИТРИЕВ В. Д. 2000. **Чуваши. Этническая история и традиционная культура**. Изд. ДИК, Москва.
- ИЛИЕВ Б. 1982. Текето Демир боба, старо тракийско светилище в Лудогорието. - **Векове 6**. Изд. Българско исторически дружество. София., 66-72.
- ИЛИЕВ А. Т. 1890. Българските предания за исполини, наречени елини, жидове и латини. – **СБНУ 3**, 179-205.

- ЙОРДАНОВ К. 1987. Североизточна Тракия – контактна зона в европейския югоизток. – **Втори международен конгрес по българистика. С., 23 май – 3 юни 1986. Доклади 6. Българските земи в древността. България през Средновековието.** Изд. БАН, София, 74-83.
- ЙОРДАНОВ К. 2000. Държавността на траките. – **Seminarium Thracicum 4 (Традиция и трансформации на културни явления в древна Югоизточна Европа)**, 49-70.
- КАЛАНКАТУАЦИ М. 1984. **История страны Алуанк** (в 3-х книгах). Перевод с древнеармянского Ш. В. Смбатяна, (Институт древних рукописей им. Маштоца – Матенадаран). Ереван.
<http://vehi.net/istoriya/armenia/kagantv/index.html>
- КАРАВЕЛОВ Л. 1940. **Записки за България и българите.** С.
- КАРАКЕТОВ М. ДЖ. 2001. Антропология в религиозно-мифологическом мировоззрении карачаевцев и балкарцев. – **Карачаевцы и балкарцы: язык, этнография, археология и фольклор.** М., 48-85.
- КЛАПРОТ Г. Ю. 1974. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. – **Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв.** Нальчик.
- КУДАЕВ М. Ч. 1997. **Девние танцы балкарцев и карачаевцев.** Нальчик, изд. Эльбрус.
- КУЧМЕЗОВА М. Ч. 2003. **Соционормативная культура балкарцев: традиции и современность.** Изд. центр “Эль-Фа”, Нальчик.
- ЛАВРОВ Л. И. 1969. Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в. – **Кавказский этнографический сборник IV.** М., изд. Наука, 55-119.
- ЛЕПЕХИН И. И. (1740-1827 г.). 2001. Дневные путешествия по разным провинциям Российского государства. – **Хрестоматия по культуре чувашского края.** Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 198-228.
- МАЛКОНДУЕВ Х. Х. 1988. Мифология балкарцев и карачаевцев. – **Фольклор народов Карачаево-Черкесии. Жанр и образ.** Сб-к науч. трудов. Черкесск, 20-35.
- МАЛКОНДУЕВ Х. Х. 1990. **Древняя песенная культура Балкарцев и Карачаевцев.** Нальчик, Изд. Эльбрус.
- МАРАЗОВ ИВ. 1995. Главата на Орфей и кракът на Евридика. – **Български фолклор 4,** 4-19.
- МАРИНОВ Д. 1914. **СБНУ 28.** С., Печатница на д-во Балканъ. София.
- МАРИНОВ Д. 1984. **Избрани произведения. Том II.** Наука и изкуство. София.
- МЕСАРОШ Д. 2000. **Памятники старой чувашской веры.** Чебоксары, ЧГИГН.
- МИЗИЕВ И. М. 1990. О болгаро-балкарско-карачаевских параллелях. – **Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе.** Казань, 101-108.
- МИЛЛЕР Г.Фр. (1705-1783). 2001. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов. – **Хрестоматия по культуре чувашского края.** Чебоксары, Чувашское книжное издательство, 92-143.
- МОВСЕС КАЛАНКАТУАЦИ. 1984. **История страны Алуанк.** Перевод с древнеармянского Ш. В. Смбатяна. Ереван: Институт древних рукописей им. Маштоца – Матенадаран.
<http://vehi.net/istoriya/armenia/kagantv/index.html>
- МУХИДИНОВ И. 1989. **Реликты доисламских обычаев и обрядов у земледельцев Западного Памира (XIX - начало XXв.).** Изд. Дониш. Душанбе.
- НАРТЫ. Героический эпос балкарцев и карачаевцев.** 1994. Изд. фирма „Восточная литература. М., (съст. Р. А.-К. Ортобаева, Т. М. Хаджиева, А. З. Холаев).
- НЕЙКОВА Р. 2006. **Имало ли е шамани на Балканите?** – *Studia Thracica 9.* Акад. Изд. „М. Дринов”, София.
- НЕЙКОВА Р. 2004. “Орфически” следи във фолклора и проблемът за разчитането на идеите. – **Родопската култура. Доклади, съобщения от научни форуми, ВСУ „Черноризец Храбър” - УНК „Родопа” - 2003 г. Кн. 1.** Изд. Принта-КОМ” ООД, Смолян, 167-180.

- НЕЙКОВА Р. 2008а. Туръ/Тейри/Тангра - фолклорна вяра и „образи”. – **Света на човека. Сборник в чест на проф. дин Иваничка Георгиева. Т. II.** УИ „Св. Климент Охридски”. С., 29-58.
- НЕЙКОВА Р. 2008б. Къде продължава животът. – **Български фолклор кн. 2. Dance Folklore.** Юбилейно., 60-84.
- ОЛЕАРИЙ А. Э. (1599-1671). 2001. Как мы прошли мимо Козьмодемьянска, Чебоксар, Кокшай и Свияжска. – **Хрестоматия по культуре чувашского края.** Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 78-85.
- ПАЛЛАС, ПЕТР-СИМОН (1741-1811). 2001. Путешествие по разным провинциям Российской империи. – **Хрестоматия по культуре чувашского края.** Чувашское книжное издательство. Чебоксары, 156-169.
- ПЛЕТНЕВА С. А. 1976. **Хазары.** М., Наука.
- ПОПОВ Р. 1991. **Светци близнаци в българския народен календар.** Изд. БАН. София.
- САЛМИН А. К. 2002. **Колдуны и знахари.** Чебоксары.
- СМИРНОВ А. П. 1951. **Волжские булгары. Труды государственного исторического музея, вып. XIX.** Изд. государственного исторического музея. Москва.
- СТЕПАНОВ ЦВ. 1999. **Власт и авторитет в ранносредновековна България.** Агато. София.
- ТАЛАШОВ М. В. 2004. Наследие древних тюрков в Хазарии: миф и реальность. – **Ярославский педагогический вестник № 1-2 (38-39).**
- ТРОФИМОВ А. А. 1993. **Чувашская народная культовая скульптура.** Изд. ЧНА. Чебоксары.
- УРМАНЧЕЕВ Ф. И. 2001. Народное поэтическое творчество. – **Татары.** АНТ, Институт истории. РАН, Изд. “Наука”. Москва, 466-483.
- ФЕДОТОВА Е. В. Из наблюдений обряда некрещеных чувашей Якушинского куста Нурлатского района республики. Татарстан. - <http://turkolog.narod.ru/info/ermilova2.pdf>
- ФОЛ АЛ. 1986. **Тракийският орфизъм.** УИ “Св. Кл. Охридски”. София.
- ФОЛ АЛ. 1997. **История на българските земи в древността до края на III в. пр. Хр.** УИ “Св. Климент Охридски”. София.
- ФОЛ АЛ. 2000. История и историография. – **История на българите: потребност от нов подход. Преоценки. Трета част.** Изд. ТАНГРА ТанНакРа ИК. София, 217-228.
- ФОЛ АЛ. 2002. **Тракийският Дионис. Книга трета. НАЗОВАВАНЕ И ВЯРА.** НБУ. София.
- ФОЛ АЛ. 2004. **Orphica Magica I.** УИ „Св. Кл. Охридски”.
- ФОЛ В. 2007. **Скални топоси на вяра в Югоизточна Европа и в Мала Азия през древността. Studia Tracica 10.** София.
- ХАДЖИЕВА Т. В. 1988. Эстетическая и утилитарно-магическая функция календарных песен балкарцев и карачаевцев (весенне-летний цикл). – **Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа.** Махачкала, 60-78.
- ХОФАРТ А. 2004. **От звездите към кръста.** Изд. ТАНГРА ТанНакРа ИК. София.
- ХОШХОЖЕВ Э. Н., ГЕОРГИЕВ И. 1994. Элементы религии протоболгар в языческих верованиях балкарцев и карачаевцев. – **Вопросы кавказской филологии и истории. Выпуск 2.** Изд. центр “Эль-Фа”. Нальчик, 168-195.
- ЦВЕТКОВ ПЛ. С. 1998. **Славяни ли са българите?** Изд. Тангра ТанНакРа ИК. София.
- ЧУРСИН Г.Ф. 1926. Талыши (Этнографические заметки). – **Известия кавказского историко-археологического общества том 4.** Тифлис., 15-45.
- ШАМАНОВ И. М. 1982. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии. – **Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии. (Материальная и духовная культура).** Черкесск, 155-171.

SALAME CL. 1998. Logiques du temps legendaire et de l'espase cultuel selon Pausanias: une representation discursive du “pantheon” de Trezene. Dans: Pirenne-Delforge V. (Ed.) 1998. **Les Pantheons des cites des origins a la “Periegesis” de Pausanias. Actes du Colloque organize a**

l'Université de Liege du 15 au 17 mai 1997 (2e partie). Centre International d'Etude de la Religion Grecque Antique. Liege, 149-163.

NEYKOVA R. 2009. *Shamanhood and Bulgars. Studia Thracica 11*. Акад. изд. „Проф. М. Дринов”.

POROZHANOV K. 2003. The History of Ancient Thrace, the Old History of Europe and Old World History (some Problems of Theory and Methodology). – *Thracia 15, In Honorem Annorum LXX Alexandri Fol.* Institute of Thracology. TANGRA TanNakRa Publishing House. Sofia, 281-293.

The Rig Veda. A Selection of Verses from 3700BC. Web Publication by Mountain Man Graphics, Australia in the Southern Autumn of 1996. URL: http://www.mountainman.com.au/rig_veda.html

The Rig Veda. (Ralph T.H. Griffith, Translator. 1896) = URL: <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/>

Е. Н. Квилинкова
Республика Молдова

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОЦЕССА ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ ГАГАУЗОВ

1. О феномене устойчивости культуры

Один из основоположников эволюционной школы в этнографии Э. Б. Тейлор так объяснял феномен устойчивости культуры: «Когда какой-либо обычай, навык или мнение достаточно распространены, то действие на него всякого рода влияний долго может оказываться столь слабым, что они продолжают переходить от поколения к поколению. Они подобны потоку, который, однажды проложивши себе русло, продолжает свое течение целые века. Мы имеем дело здесь с устойчивостью культуры. Тем не менее, весьма замечательно, что перемены и перевороты в человеческой истории позволяют стольким маленьким ручейкам так долго продолжать свое течение» [38, с. 66].

У разных народов процесс утраты значительной части народной обрядности проходил в различное время, что объясняется различными историческими условиями их жизни. У восточных славян, например, он имел место в XVIII – начале XIX вв. У гагаузов процесс утраты народных обычаев и обрядов начался в конце XIX – начале XX вв., более интенсивно он протекал начиная с середины XX века. Вместе с тем отметим, что даже в начале XX в. языческий пласт в бытовом православии задунайских переселенцев был настолько значительным, что, по образному выражению Н. Стойкова, «приводило в смущение иностранцев» [37, с. 1271].

Исследование, проведенное нами в предыдущих работах [5; 8; 12], показало, что вплоть до 50–70 гг. XX в. у гагаузов сохранялись многие календарные и семейные обычаи и обряды, а также народные способы лечения. Ряд обычно-правовых норм, а также календарных обычаев и обрядов дожили у «бессарабских гагаузов» до настоящего времени.

Вопрос об устойчивости народной культуры является темой самостоятельного исследования. В данном параграфе мы лишь обозначим

основные факторы, которые в той или иной степени способствовали сохранению или утрате традиционной обрядности.

2. Благоприятные условия для сохранения народных обычаев и обрядов на Балканах

Столь длительному сохранению народных обычаев и обрядов способствовал ряд факторов. В первую очередь необходимо отметить, что на Балканах сложились благоприятные условия, в результате которых языческие по содержанию обычаи и обряды как бы законсервировались. Местные турецкие власти не препятствовали завоеванным ими христианским народам Балканского полуострова совершать их. Об этом свидетельствуют приводимые М. Арнаутовым разнообразные данные. Так, при колядовании Кукеров мусульманский судья (кадия), благословляя колядующих, произносил: «Аллах беретет версин, ямур яясн, беретет олсун» (Пусть Бог даст урожай, пусть пойдет дождь, пусть будет урожай). И далее тот же автор приводит высказывание другого информатора: «Турки радовались обычаю, который совершали за плодородие, и думали: их обычай такой, пусть делают!». Они даже одаривали Кукеров подарком [3, с. 33]. Не запрещено было празднование дня Св. Трифона, во время которого «избирали царя» [3, с. 120], и других народных праздников.

Таким образом, в традиционной обрядности гагаузов Болгарии лучше сохранялись реликты язычества, чему способствовали иные *исторические условия* и лояльное отношение болгарского духовенства и турецких властей к народным обычаям и обрядам. Это проявляется в широком распространении у них до недавнего прошлого обычая «повторного» крещения, в результате которого ребенку меняли имя и крестных; в участии священников в поминальной трапезе, устраивавшейся после совершения обряда вызывания дождя – Германчо [31]; в сохранении межсельских праздников, отмечавшихся у курганов; в использовании языческих по форме имен собственных и др. Аналогичного рода данные по «бессарабским болгарам» были приведены священником с. Твардица П. Казанакли. Он писал, что после обхода домов участницами обряда Пипируда устраивали обед, на который приглашали священника [17, с. 733].

3. Роль Церкви в сохранении традиционной обрядности

Процесс утраты значительного числа обычаев и обрядов происходил неравномерно не только у разных народов, но и у представителей единых по происхождению групп, проживающих на территории различных государств, например, у гагаузов. Сравнительное исследование гагаузов Молдовы и Болгарии показало, что у первых данный процесс проходил в менее интенсивной форме, чем у вторых. Это объясняется тем, что на территории Бессарабии «задунайские переселенцы» оказались в иных исторических условиях. В целом можно говорить о том, что усилия, прикладывавшиеся Кишиневским Епархиальным начальством, местным духовенством, официальными властями с целью повысить религиозность «бессарабских гагаузов», способствовали (наряду с другими факторами) сохранению у них народных обычаев и обрядов, тесно связанных с православным календарем.

У гагаузов же Болгарии исторические условия, в которых они жили в период османского завоевания, способствовали усилению религиозной индифферентности, что в конечном итоге сказалось на процессе утраты традиционной обрядности.

Приведенные Н. Стойковым сведения помогают рассмотреть роль местных священников в данном вопросе и в целом демонстрируют религиозно-нравственное состояние духовенства и прихожан: приходское духовенство, прибывшее с задунайскими переселенцами, – «полуграмотное», «исполненное самых грубых предрассудков», характерных для народа и той среды, из которой они вышли. Такое духовенство не могло религиозно воспитать народ, «ибо само имело о христианстве, его догматике и нравственной стороне самые сбивчивые и хаотические представления». Это вело к тому, что «народ коснел в религиозном невежестве, грубели его нравы; и только инстинктивная привязанность к православной вере, вернее, к одному ее имени, так как грубую, искаженную и переполненную всевозможными суевериями веру... едва ли можно было и назвать православной верой, и национальное чувство спасли его от окончательного нравственного разложения и политической гибели» [37, с. 1273, 1271–1274, 1308]. И далее он отмечал, что зачастую влияние священников на паству сводилось лишь «к влиянию хорошего хозяина на менее зажиточных односельчан» [37, с. 1311].

Таким образом, как отмечало само местное духовенство, с одной стороны, сохранению народных обычаев и обрядов способствовало то, что большинство пастырей стояло не выше своей паствы и само искренне разделяло эти суеверия [37, с. 1273, 1308, 1311, 1363]. С другой стороны, значительная часть духовенства «потворствовала пастве сознательно». Разрешая исполнять народные обряды и лично участвуя в них, они получали материальную выгоду (их одаривали деньгами, продуктами и др.).

Определенная часть прогрессивно настроенного местного духовенства (Н. Стойков, Д. Чакир и др.) понимала, что слишком радикальные методы борьбы с остатками язычества ведут к консервации последних, и предлагала использовать в данном вопросе дифференцированный подход. Некоторые священники (например, священник с. Чумлекиой С. Киранов [26, с. 33, 43, 176; 13, с. 770–788, 818–823] «принимались за искоренение суеверий чересчур крутыми мерами, не давая себе труда разобрать или вовсе не понимая, что в обрядах и обычаях было действительно предосудительного с христианской точки зрения и что вполне безобидно. В результате такого усердия паства только замыкалась в себе: старалась всячески скрывать от своих ревностных пастырей свои обычаи и поверья, вовсе не думая расставаться с ними» [37, с. 1474–1475; 26, с. 33, 43, 176; 19, с. 830–843]. Столь жесткий подход к «уничтожению» народных обычаев и обрядов нередко был причиной конфронтации между священниками и прихожанами и приводил иногда к расправе над последними (как это произошло со С. Кирановым).

В целом можно говорить о том, на сохранение народных обычаев и обрядов значительное влияние оказала Церковь. Несколько видоизменив многие языческие по содержанию обычаи и обряды, она включила их в религиозную обрядность (*христианизация языческих культов*), например: освящение в церкви первых плодов земли – в праздник Преображения, Успения, в День Св. Ильи, зеленой растительности – в Вербное воскресенье, на Троицу; окропление освященной водой виноградников – в День Св. Трифона, скота – в День Св. Георгия и др. Языческо-христианский синкретизм являлся характерной чертой календарной и семейной обрядности у многих христианских народов.

Духовенство активно приобщало «задунайских переселенцев» (в число которых входили и гагаузы) к систематическому посещению церквей, совершению обрядов причастия, исповеди и т. д., тем самым повышая их религиозность. Значительной трансформации подверглись форма и способы совершения обряда курбан (распространенным видом жертвоприношения стал «курбан милости», то есть бескровная жертва). Перед началом колядования просили благословения священника и т. д.

На территории Бессарабии Церковь вела активную борьбу с остатками язычества. Ряд обычаев и обрядов были запрещены ею, например: обряд вызывания дождя, весенние девичьи лазарские обычаи, пение народных колядок на Рождество, посиделки молодежи вокруг костра в присутствии старших и т. д. При этом, как отмечал Н. С. Державин, «воспрещено не само колядование, а только песни, то есть от колядки духовенство отняло тот элемент, который в глазах народа делал колядование священным делом». Народные колядки, по приводимым автором сведениям, были заменены рождественским тропарем, «но это не помешало превращению святой когда-то, по народному воззрению, ночи в ночь всевозможных походов» [4, с. 92].

Ряд обычаев и обрядов сохранили свою языческую форму и содержание, утратив при этом функциональную значимость, например, русальные праздники, скачки в День Св. Федора, колядование на Рождество и Новый год и др. В некоторых случаях запрет приводил к тому, что прихожане еще более «держались» за народные обычаи и обряды, совершая их тайком от священника (например, обряд вызывания дождя, «встречи» и «проводы» Русалий и др.) [19, с. 830–843]. В конечном итоге такая политика Церкви в известной степени способствовала консервации народных обрядов.

4. Отношение местного духовенства к народной медицине

Роль церкви в сохранении народной обрядности хорошо прослеживается в такой области как народная медицина. Официально церковными властями были запрещены не только заговоры, обращенные к нечистой силе, но и те, в которых на помощь призывались Бог и христианские святые. Церковь крайне отрицательно относилась к любым магическим практикам, поскольку они несовместимы с христианским мировоззрением. Заговоры и магия, с помощью которых знахарь лечит, рассматривались как нарушение божественной воли. Столь негативное отношение церковных властей к заговорам объясняется и тем, что они представляют собой результат двоеверия и, соответственно, являются своего рода укором для Церкви в неэффективности ее действий по полной христианизации населения.

Однако подобная позиция Церкви отнюдь не искоренила применение различных магических средств в народной среде. Более того, в отличие от церковных властей, отношение местного духовенства ко врачевательной магии и знахаркам в XIX – первой половине XX вв. не было столь однозначным. Их позиция отражена в статьях, опубликованных на страницах Кишиневских епархиальных ведомостей. В этой связи они писали: «Нельзя сказать, чтобы поверья этого рода были ничтожны и маловажны, не имели

никакого значения и удерживались народом только в силу давности их; нет, эти поверья имеют в жизни народа серьезное значение и сопровождаются часто самыми пагубными последствиями... Нельзя отвергать, что знахарям доступны некоторые знания целебных трав, корней и других снадобий, на которые случайно набрел наблюдательный ум наших предков; но объем этих знаний весьма ограничен и притом они спутаны с многочисленными суевериями и обставлены таинственными приемами, что часто теряют свое действительное значение» [41, с. 272, 286].

Так, местные священники, указывая на бессмысленность слов, записанных в талисмани-обереге, тем не менее, отмечали их благотворное влияние на здоровье человека, объясняя это явление верой в их магическую силу: «...многие больные получали выздоровление, прибегая к отписыванию». Перемена к лучшему в здоровье происходила, на взгляд одного из священников, «от твердой веры в спасительную силу отписывания» [18, с. 824]. Священник болгарской колонии Задунаевка М. Федоров, отмечая пользу, приносимую бабками-лекарками, писал: «И действительно некоторые из них даже очень полезны своими лечениями, несмотря на то, что они свое умение лечить позаимствовали не от ученых медиков, а от подобных же себе баб» [39, с. 382].

В публикуемых статьях, в которых описывались распространенные в народе языческие обряды и суеверия, бессарабские священники признавали действенность используемых знахарками методов лечения [18, с. 824; 25, с. 382]. В лечении знахарок, писали они, «есть много верного, но много суеверного», и «потому священникам весьма трудно бороться с суевериями, относящимися к лечению больных». Они обращали внимание епархиального начальства на то, что «нужно быть весьма осторожным в этом отношении, чтобы не потерять доверия к себе прихожан». Выход им виделся в том, чтобы самим оказывать помощь больным, для чего «полезно иметь понятие о лечении лихорадки и иметь в запасе у себя рецинное (репейное – Е.К.) масло и хину». Расходы сполна окупятся пользой больным и доверием, которое священник «приобретет у благодарных своих прихожан» [39, с. 386].

Священники распространяли в народе медицинские знания о способах лечения и предупреждения болезней. В библиотеках некоторых церквей имелись книги медицинского содержания. Например, в с. Чок-Мейдан в конце XIX таких книг было две [29, с. 156].

Однако в XIX – первой половине XX вв. значительная часть священников все же искренне верила в действенность талисманов-оберегов и народных средств, основывающихся на вере в Божью силу, а некоторые сами изготавливали их [21, с. 27] и лечили прихожан [27, с. 91].

Из приведенных сведений видно, что местное духовенство не только признавало положительный эффект народных способов лечения и давало собственное благословение на их применение, но и само практиковало народные, по сути, способы лечения. Как сообщила нам бабка-знахарка из с. Гайдар Чони-Кати, священник с. Думбровены, благословляя ее врачевательную деятельность, подарил ей освященный в церкви веночек

(*фенец*) из различных лечебных трав, который используется ею в лечебной магии. По ее сведениям, священнику на тот момент исполнилось 105 лет [33]. Со слов этого же информатора, ее способности признаны даже монашками из соседнего монастыря, которые, направляя к ней больных, говорили им, что ей не запрещается лечить даже в день Пасхи, так как она может излечивать от «тяжелой болезни» (*aar astalik*).

Отрицательное, но довольно терпимое отношение части местного духовенства к народным способам лечения можно рассмотреть на примере одного из гагаузских сел. Так, информатор с. Джолтай сообщила, что она длительное время занималась сбором лечебных трав, приготовлением специальных отваров и лечением больных. Ее врачевательная деятельность в своей основе имела христианизированную форму. Во время «лечения» она использовала крест или какой-либо железный предмет (которым делала символический крест на голове больного и затем им же «читала» воду), клала руку на голову больного и читала заговор-молитву (с призыванием на помощь Бога и святых). Учитывая ее религиозность и то, что она более 30 лет была вдовой, местный священник предложил ей печь для церкви просфоры. При этом он выдвинул условие, чтобы она прекратила свою врачевательную деятельность. Благословение было им дано лишь на сбор трав и приготовление отваров [34].

Запрет заниматься лекарством священник объяснил ей тем, что при непосредственном контакте с больным (при возложении на него руки), ей может передаваться отрицательная энергия и, соответственно, через нее – просфорам. На вопрос, откажет ли она в лечении больному ребенку, информатор ответила несколько уклончиво: тогда она должна будет совершить в церкви 50 коленопреклонений, то есть подвергнуться эпитимье после покаяния священнику. Со слов самого информатора, когда она начала работать в церкви, то крестиком не лечила и «руку к больным не прикладывала, так как это грех» (*elimi koymazdim hastalilara – günaa*).

Немалая часть местных священников смотрит на народные способы лечения (основанные на религиозно-магической обрядности) довольно снисходительно, прилагая все же определенные усилия для борьбы с этим пережитком. Со слов информаторов, заниматься врачеванием священник не запрещает. Более того, сами знахарки испрашивают у них благословения на занятие этой деятельностью. В подобных случаях священники обращают особое внимание лекарок на обязательность соблюдения воскресных и праздничных дней (то есть запрещают лечить в эти дни). При произнесении проповедей они призывают свою паству к тому, чтобы не ходили к гадалкам и знахаркам. Они укоряют прихожан, говоря, что те больше верят в силу человека (и заговора), нежели в Божью силу («*Siz taa zeedä inanêrsınız insanın kuvedinä, nekadar Allahın kuvedinä*»). Священники подчеркивают значимость для каждого христианина веры в то, что вылечить больного в Божьей власти, но для этого нужно причащаться и исповедоваться.

Таким образом, отношение местного духовенства к народным способам лечения без использования черной магии в целом можно охарактеризовать

как терпимое. На народные способы лечения, в которых знахарки заговаривали с помощью «молитв» (по сути заговоров), священники смотрели довольно снисходительно. О том, что практика знахарок не встречает порицания у местного духовенства ввиду того, что в своем лечении они закладывают христианскую основу, отмечается и в исследовании В. С. Степанова [36, с. 490].

Известно, что в христианстве всякое гадание считает грехом. Но особым мерам воздействия со стороны священников подвергаются женщины, гадающие на картах, что считается большим грехом (*büük giina*), в то время как традиционные способы гадания, например, на зернах кукурузы (*teneylän, rapuşoylan*), меряние платком и другими предметами не наказываются. Более того, знахарка, профессионально занимающаяся гаданием при помощи меряния платком (*ölçer çemberlän*), сообщила нам, что она испросила на это разрешение местного священника и освятила этот платок в церкви [12, с. 252]. Из приведенного материала видно, что основная часть бессарабских священников использовала и использует дифференцированный подход по отношению к народным обрядам, в зависимости от их содержания и позиции в этом вопросе самого священника, а также уровня его образованности.

5. Официальная политика Церкви по отношению к общесельским и межсельским праздникам и отношение к ним духовенства

Роль Церкви в сохранении традиционной обрядности можно рассмотреть и на примере проводимой ею политики по отношению к общесельским и межсельским праздникам. Анализ формы и содержания общесельских и межсельских праздников свидетельствует о том, что они представляли собой остатки языческих молений – древних тризн. Несмотря на некоторые элементы христианской обрядности (участие духовенства, совершение молебна, освящение скота, трапезы), которые были неотъемлемой частью такого рода праздников, они были несовместимы с христианскими нормами. Именно против таких праздников Церковь боролась наиболее активно. В свою очередь, жители гагаузских и болгарских сел, стараясь сохранить народные традиции и продекларировать свою истинно – христианскую религиозность, строили в местах общественных молений часовни, где и совершали молебны в памятный день.

Из материалов, опубликованных в КЕВ, видно, что вначале Епархиальное начальство давало согласие на строительство часовен, не усматривая в этом какой-либо опасности. Однако после того, как до него начала доходить информация о форме и содержании подобных общесельских и межсельских праздников, оно принимало решение о закрытии и даже разрушении часовни. В полной мере политику Кишиневского Епархиального начальства по отношению к общесельским и межсельским праздникам можно рассмотреть на примере гагаузских и болгарских колоний [16, с. 669].

Можно предположить, что, давая добро на строительство часовни, Епархиальное начальство само не знало в полной мере истинное состояние христианской религиозности прихожан. В начале 1872 г. в КЕВ была опубликована программа, согласно которой местных священников обязали собирать этнографические сведения по народным праздникам и обрядам населения тех сел, где они работали [14, с. 304–311]. В результате стала вырисовываться неблагоприятная картина – язычество у задунайских переселенцев продолжало «цвести пышным цветом».

Начиная с 70-х годов XIX в. Церковь начала принимать более радикальные методы борьбы с остатками язычества, о чем свидетельствуют данные, содержащиеся в КЕВ и в Национальном архиве Молдовы. Рассматривая общесельские и межсельские праздники как пережитки

язычества, Епархиальное начальство стало запрещать подобного рода праздники (кроме курбана церкви). Так, уже через девять лет после открытия твардицкого фонтана – в 1871 г. «последовали предписания от начальства закрыть этот фонтан и он был закрыт» [16, с. 669]. Сведения, приводимые местным священником П. Казанаклий, позволяют рассмотреть реакцию и отношение прихожан к подобным действиям духовенства. Он писал: «Народ однако и ныне знает этот фонтан, и издали приходит и молится у него без участия священнослужителей с надеждою на чудесные его действия. Твардицким священникам, не совершающим на фонтане молений, приходится довольно часто, особенно в весеннее время, слышать ропот в народе за непризнание благодати Божьей, якобы явно чудодействующей чрез твардицкий фонтан» [16, с. 669].

Из архивных документов следует, что задунайские переселенцы двух гагаузских и двух болгарских сел (Дмитровка, Александровка (бывш. Саталык-Хаджи), Ново-Трояны, Огородное (бывш. Чийшия) продолжали проводить общесельские и межсельские праздники на меже сел у огромного четырехметрового камня ручной работы (*dikili taş*) [ПМА, Украина, с. Дмитровка].

Довольно подробное описание формы и содержания межсельских праздников было сделано болгарским священником с. Чумлекиой С. Кирановым. В своем рапорте на имя Кишиневского Епархиального начальства он писал: «Ежегодно колонисты трех или четырех колоний 2-го или 9-го мая или же во дни Вознесения Господня или Сошествия Святого Духа избирают из этих дней один и по отслужении священниками в церквях литургии, отправляются с хоругвями, крестами, а некоторые даже с местными иконами на поле, где соединяются в одно место и по прослужении священниками собора молебствия о бездожде и освящении воды, которою окропляются все присутствующие, начинается пиршество и, спустя немного после еды, а более всего питья, являются известные шуты, танцоры, музыканты и силачи, из них одни поют, другие играют, а многие пляшут и борются до сумерек, а иногда и до другого дня. В некоторых местах, где бывают прописанные сборища, устроены не знаю для какой цели, довольно ценные каменные столбы. За некоторое время перед всяким сборищем делаются приготовления бесчисленному ястию и питью, куда прибывают даже купцы с разными товарами и множество колонистов дальних колоний» [28, с. 1].

Как следует из архивных документов, в 1903 году в открытом поле на меже сел Дмитровка, Александровка (бывш. Саталык-Хаджи), Ново-Трояны, Огородное (бывш. Чийшия) на средства их жителей была построена часовня без разрешения Епархиального начальства. По данному вопросу в Кишиневской Духовной Консistorии было заведено дело. За самовольное строительство религиозного объекта доверенные лица от этих сел, которые длительное время пытались получить разрешение на освящение часовни, были привлечены приставом 3 стана Аккерманского уезда к ответственности. В 1909 году было вынесено окончательное решение, в результате которого сама часовня была закрыта, крест с нее снят, а находившиеся в ней иконы (Св. Афанасия, пророка Ильи и великомученика Пантелеймона) забрали сами строители. Исправнику было поручено «установить наблюдение за исходом возбужденного против А. Димова, Г. Яниогло, Э. Великсарь, Н. Кравченко судебного преследования и в случае если дело это будет проиграно в суде первой инстанции, перенести таковое в апелляционном порядке в следующую судебную инстанцию» [23, с. 2].

Из принятого решения видно, насколько Епархиальное начальство серьезно отнеслось к вопросу борьбы с остатками язычества. Интересно, что в повторном прошении жителей указанных четырех сел о разрешении освятить часовню акцент был сделан на их религиозных чувствах: «ввиду того, что прошло уже несколько лет неосвященным и нам выходит собрано невыгодно, потому что числимся православными» [23, с. 1]. В отказе прихожанам указанных сел на строительство и позже на освящение часовни Епархиальное начальство подробно указывало на то, что ее не устраивало в праздниках, проводившихся возле каменного валуна и часовни. В справке отмечалось, что молебны и водосвятия в том месте совершались с давнего времени причтами в присутствии многочисленного народа. «Но так как подобные молитвословия со временем совершенно потеряли свой нравственно-религиозный характер и сделались лишь поводом к самым безнравственным и весьма предосудительным оргиям человеческой необузданности, Епархиальное Начальство ходатайство Н. Кравченко отклонило, о чем ему было объявлено в 1902 г. [23, с. 2]

Вывод о том, что межсельские праздники сборы «потеряли свой нравственно-религиозный характер» был лишь формальным поводом для запрета подобного рода праздников как языческих и не отражал действительной картины. Однако столь радикальное отношение к «сборам» не было характерно для значительной части местного духовенства. Помимо того, что они были лично заинтересованы в сохранении народных праздников, так как их одаривали деньгами, бычьей или бараньей лопаткой, зерном, шкурой, существовала и другая точка зрения.

Содержание и форма общесельских и межсельских праздников (как и самого обряда курбан) испытали значительное влияние Восточно-Православной Церкви, процесс трансформации которых происходил в рамках так называемого народного православия.

6. Трансформация содержания и обрядности общесельских праздников

С начала XX века в результате запретов Епархиального Начальства традиция празднования ряда общесельских и межсельских праздников во многих гагаузских и болгарских селах Бессарабии стала утрачиваться. Так, например, нам не удалось обнаружить каких-либо упоминаний у информаторов о «сборе», проводимом в прошлом жителями сел Чадыр-Лунга, Копкуй (Бешгёз), Джолтай в Вознесение (о котором упоминал В. А. Мошков).

Что касается общесельского праздника, связанного с твардицким источником, то и в настоящее время жители этого села и соседних гагаузских и болгарских сел продолжают отмечать «у фонтана» День Св. Георгия (6 мая). По сообщению информатора с. Бешгёз В. В. Руссу, на том же месте твардичане построили новую часовню, которая была освящена в 1995 г. Там ежегодно совершают общественный молебен («о дожде и о здравии») с участием духовенства, жертвоприношением животных и коллективной трапезой. Кровь приносимых в жертву животных выливают прямо в источник. Аналогичный обычай на праздник Едерлез (гаг.) / День Св. Георгия (болг.) исполняется и в с. Жовтневое (Украина) [2, с. 247].

По сведениям С. С. Курогло, до установления Советской власти жители сел Дмитровка, Александровка (бывш. Саталык-Хаджи), Ново-Трояны, Огородное (бывш. Чийшия) продолжали устраивать традиционные «сборы». При этом дата их проведения была приурочена к одному из календарных

дней «и в соседних селах знали, когда и в каком селе по традиции должен быть проведен сбор». Из этого следует, что в результате запрета Церкви место проведения сборов переместилось с почитаемого камня, находившегося на меже этих сел, в границы одного из сел (поочередно). Кроме того, дата его проведения каждый раз могла меняться. Вместе с тем, сохранилось прежнее содержание «сборов», составной частью которых были спортивные состязания (борьба, скачки), танцы (хору), ярмарки. На таких межсельских праздниках собирались представители от 10–20 сел [1, с. 192].

Согласно нашим полевым материалам, жители с. Дмитровка (Украина) и в настоящее время в День Св. Афанасия устраивают курбаны у огромного валуна [35]. При этом обряд жертвоприношения связывается ими с молениями о дожде и плодородии. Однако общесельский (или межсельский) характер праздника проявляется слабо. Вместе с тем, по сведениям информатора И. Г. Мокан, довольно часто при длительной засухе упомянутые выше четыре села устраивали «сбор» на Троицу.

Под влиянием церкви межсельские праздники приобрели исключительно религиозную форму. Так, жители сел Твардица, Джолтай и Бешгёз провели в 1995 г. так называемый «сбор» в День Св. Пантелеймона, в котором участвовали в основном женщины [32]. На меже этих сел священники совершили «молебен за дождь» и окропили поля освященной водой. Участие в молебне и в крестном ходе нескольких священников рассматривается в народе как «усиленная молитва», которая способствует достижению цели.

Сведения о том, что духовенство пыталось ввести подобные религиозные по форме общесельские обычаи и традиции, относятся к 70-х годам XIX в. Так, 19 июня 1871 г. град почти полностью уничтожил посеы на полях, принадлежащих гайдарским жителям. В связи с произошедшим стихийным бедствием священником был отсужен молебен с коленопреклонением, водосвятием и крестным ходом вокруг церкви. Это бедствие было объяснено им как кара за нарушение прихожанами Божьих заповедей. При непосредственном «содействии» священника местным обществом был «дан обет повторять таковой обряд ежегодно 19 июня месяца, в знак памяти о постигшей нас каре Божьей, в засвидетельствование нашего покаяния и ради умоления Господа... об ограждении нас на будущее время от подобных бед [15, с. 447].

7. Влияние социально-экономических условий на традиционные воззрения и стереотип мышления.

Хозяйственный и общественный быт, в основе которого лежали традиционные воззрения и стереотип мышления, являлись наиболее консервативными. Крестьяне стойко придерживались унаследованного опыта и с неохотой вводили новшества, которые могли негативно отразиться на их хозяйстве, например, отказ большинства крестьян разводить новые породы овец. Часть крестьян смогла преодолеть традиционный стереотип мышления и активно включилась в новые товарно-денежные отношения. В результате введения тонкорунного овцеводства, которое развивалось на юге Бессарабии как товарное, значительно усилился процесс социальной дифференциации среди поселенцев [20, с. 63].

Изменения, произошедшие в области экономики в конце XIX в., повлияли на быт, на некоторые ценностные установки, а также на традиционную форму одежды. Согласно выводу Н. С. Державина, «повсеместное вымирание в наших болгарских колониях скотоводства в связи с развитием земледельческой промышленности и расширением

площади распашки земель вызвало сокращение домашнего ткацкого производства, а вместе с этим и изменение покроя платья...» [4, с. 48].

Однако, несмотря на консервативность хозяйственного и общественного быта, духовная культура, традиционные воззрения и стереотип мышления постепенно менялись под влиянием времени и изменившихся социально-экономических условий. Поэтому нельзя рассматривать традиции как явление застывшее. Со временем они в известной степени включают в себя некоторые элементы инноваций. Противодействовать этому процессу община была не в силах.

Рассматривая роль общины в сохранении традиций, российский ученый В. А. Александров отмечал, что «сколь бы сельская община и стереотипизировала культуру деревни, взаимосвязь между социально-экономическими условиями ее жизни и традициями постепенно могла нарушаться. Под давлением извне..., прежде всего социальным и тягловым, сельская община или утрачивала те или иные ранее ей принадлежавшие функции, или во имя своего самосохранения, приспособляясь к изменявшимся условиям действительности, трансформировала их» [30, с. 52].

В Бессарабии процесс развития капиталистических отношений шел в более замедленном темпе, чем на Балканах. Тем самым длительное время сохранялись прежние формы ведения хозяйства и общественных отношений.

8. Роль общественного мнения в сохранении этнической самобытности

Важную роль в сохранении самобытности гагаузов играло общественное мнение, которое уничтожало любое проявление индивидуальности и являлось значительным барьером в вопросах, связанных с инновациями в этих областях. В. А. Мошков в своей работе отмечал, что уважение общественного мнения имеет место в каждом человеческом обществе, «но такой болезненный страх перед ним, как у гагаузов, явление далеко не нормальное и не частое» [22, с. 189]. По его мнению, лишь особые исторические условия (изолированность) способны выработать его в форме, характерной для обществ сектантов.

Особую роль общественного мнения в традиционной культуре гагаузов В. А. Мошков объясняет историческими условиями, в которых жили гагаузы на Балканах. Позволим себе привести довольно длинную часть его высказывания, которое ярко демонстрирует силу общественного мнения у гагаузов: «Все вольнодумное, свободомыслящее и так или иначе не могущее выдержать над собой ига общественного мнения, отпадает от таких групп, а все остающееся в них становится самым слепым его рабом. Если исключительное положение такой народной группы продолжается целые века, то понятно, что общественное мнение ее, все укрепляясь, может достигнуть огромной небывалой силы, которая по инерции продолжает тяготеть над членами группы даже и тогда, когда внешние причины, вызвавшие такой порядок вещей, давно уже перестали существовать.

Известно, что гагаузы были в Турции когда-то такой преследуемой и презируемой группой, а потому в течение многих веков такого положения выработали у себя сильное общественное мнение, которое не успели утратить за 80 с небольшим лет, прожитых в Бессарабии. Если в оное время громы и молнии гагаузского общественного мнения были направлены на сохранение их обособленности в среде турок и чистоты их православной веры, то теперь они не имеют другого объекта, кроме новшеств последнего времени» [22, с. 190]. Даже в начале XX века общественное мнение по отношению к таким новшествам, как часы или городской костюм, было категоричным.

При этом если религиозный признак (приверженность христианству) являлся одним из способов обособления гагаузов от близких по языку турок, то сила общественного мнения, направленного на сохранение традиционных элементов быта и национальной одежды [22, с. 188–190; 5, с. 51–53], способствовала сохранению особенностей гагаузского сознания и традиционной культуры, отличающих их от болгар, которые по религиозной принадлежности также были православными христианами. (Следует отметить, что в последнем случае этнодифференцирующую функцию в большей степени объективно выполнял гагаузский язык.)

Думается, что значение и особую роль общественного мнения в традиционной культуре гагаузов нельзя объяснять только как следствие существовавших на Балканах исторических условий. Поскольку на территории Бессарабии гагаузы оказались в новой инациональной среде, то община с помощью общественного мнения продолжала осуществлять функцию сохранения народных обычаев и традиций, являющихся важной частью этнического самосознания. Нельзя сказать, что такой способ сохранения этничности характерен только для гагаузов. Он скорее свойственен представителям малых этнических групп, которые в результате миграции потеряли связь с представителями основной части своего этноса и компактно проживают в сельской местности. Таким образом, общественное мнение являлось одним из средств, с помощью которого традиционное общество осуществляло функцию сохранения своей этнической самобытности.

9. Другие факторы, способствовавшие сохранению традиционной обрядности

Сохранению языка, норм обычного права и народных обычаев и обрядов во многом способствовали также *компактное проживание в сельской местности, традиционный уклад жизни, общинные начала*. В определенной степени на судьбу этнической традиции прямо или косвенно оказывало влияние *государство* через усиление системы внеэкономического принуждения и физического воздействия. Ряд традиций, относящихся к области обычного права, эволюционировали и в минимальной степени смогли сохранить архаичные черты. В значительной степени трансформировались те обычаи и традиции, которые были непосредственно связаны с менявшимися социально-экономическими условиями: обычай

наследования, свадебная обрядность (формы заключения брака и др.), типы и структура образования семьи и т. д.

10. О степени утраты элементов традиционной обрядности разными группами гагаузов

В результате индивидуальных полевых исследований (1996-2007 гг.) мы собрали сведения о состоянии традиционной духовной культуры у гагаузов Молдовы, Украины, Болгарии, Греции. Более всего она сохранилась у «бессарабских гагаузов» (Молдовы и юга Украины – Одесская область). Многие обычаи и обряды у этой группы гагаузов исполняются и в настоящее время. В меньшей степени обряды и фольклор сохранились у гагаузов Болгарии. В 2004 году нам удалось записать небольшое число фольклорных текстов (около 30) и собрать фрагментарные данные по календарной обрядности и терминам родства у гагаузов Греции (в г. Орестиада и г. Зихна, где компактно проживают гагаузы) [7, 279-290]. При этом информаторы сообщали об обычаях и обрядах со слов бабушек и дедушек. У гагаузов Приазовья, которых нам довелось исследовать в 2007 г., сбор сведений по традиционной обрядности представляет собой значительную сложность ввиду почти полной ее утраты.

В данной статье мы отметим лишь некоторые причины разной степени утраты элементов традиционной обрядности на примере «бессарабских гагаузов» и гагаузов Болгарии.

- С конца XIX – начала XX вв. для эволюции календарных обычаев и обрядов обеих групп гагаузов характерно постепенное отмирание религиозно-магических элементов за счет увеличения развлекательных моментов. Произошли значительные перемены в образе жизни, одежде, системе питания. Процесс трансформации в области традиционной духовной обрядности является результатом изменений, произошедших в социально-экономической области, а также следствием влияния городской культуры. В силу ряда факторов более полно традиционная обрядность сохранилась у «бессарабских гагаузов».

- Начиная с 50–60-х годов XX века у гагаузов Болгарии начался процесс быстрого разрушения традиционной семейной структуры и утраты значимости многих народных обычаев и обрядов. Это связано с общими историческими процессами, характерными для Болгарии того периода: демографическим спадом и быстрыми темпами урбанизации, которые привели к стремительному сокращению жителей сельской местности, и др. В целом же процесс модернизации традиционной социальной структуры начался в период между двумя мировыми войнами [40, с. 32–33].

У гагаузов Северо-Восточной Болгарии более устойчивыми оказались обычаи и обряды скотоводческой направленности, чему способствовали сложившиеся в указанной области благоприятные условия для продолжения этого вида традиционной деятельности. Гагаузы Болгарии поют больше песен на болгарском языке, что является следствием стремительной утраты родного языка. Исполнение последними значительного числа песен на

болгарском языке является, по словам информаторов, следствием распространения и расширения системы школьного образования.

- У «бессарабских гагаузов» отмечается значительная сохранность знаний традиционной медицины и народных способов лечения. Они продолжают оставаться живой частью современной народной культуры благодаря действующим механизмам защиты.

Относительно календарной обрядности можно утверждать, что аграрные обряды оказались более устойчивы во времени по сравнению со скотоводческими, что объясняется уменьшением значимости животноводства в системе хозяйства гагаузов Бессарабии, начиная со второй половины XIX в. С середины XX в. с образованием колхозов народные обряды, связанные с хозяйственной деятельностью (начало посева, уборки урожая и др.) постепенно стали утрачиваться.

В семейной жизни и в быту до настоящего времени сохраняется главенство мужа и подчиненное положение жены, что свидетельствует о сохранении значимости некоторых важных соционормативных норм данной группой. Фольклор (в том числе обрядовый) хорошо сохранился, что объясняется значимостью родного языка в быту. Сохранению обычаев и обрядов способствовал ряд факторов: компактное проживание, традиционной образ жизни, роль Церкви и др.

- В целом можно говорить о том, что наиболее устойчивыми оказались календарные поминальные обряды. Это объясняется страхом людей перед загробной жизнью и силой представлений о влиянии умерших на жизнь живых. Общесельские праздники с жертвоприношением животных и в настоящее время распространены у гагаузов. Наиболее ярко выраженные элементы язычества под влиянием Церкви были утрачены (например: ряженье, ярмарки), но сохранилась функциональная значимость подобного рода праздников и совершаемых жертвоприношений.

- У гагаузов Болгарии некоторые народные обряды можно увидеть на этнокультурных фестивалях. В настоящее время попытки сохранить собственное культурное наследие предпринимаются отдельными сельскими учителями, библиотекарями, главами сел, которые проводят работу по сбору музейных экспонатов для создания сельских этнографических музеев и восстанавливают содержание некоторых народных обрядов.

- У гагаузов Молдовы идет процесс возрождения народных традиций. Прилагаются усилия по сохранению традиции проведения массовых праздников, включающих в себя национальные виды спорта (скачки, борьба), народные песни и танцы. В последнее время в некоторых гагаузских селах Молдовы начали проводить современные общесельские праздники, основу которых составляют спортивные состязания: в с. Бешгёз состязания по борьбе устраивают 1 мая, а в с. Томай – 9 мая. В селах Гайдар, Конгаз были предприняты усилия по восстановлению традиционных состязаний на лошадях в дни больших религиозных праздников; в г. Чадыр-Лунга, например, их приурочили к празднику *Hederlez* (День Св. Георгия).

- Как показывает практика, наиболее устойчивыми оказались танцы, песни, узоры, национальные виды спорта и др., которые были органически включены в более поздний и современный пласт народной культуры.

Литература

1. АИАЭ, ф. 24, оп. 2, ед. хр. 31.
2. АИАЭ, ф. 24, оп. 2, ед. хр. 34.
3. Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. II. София, 1972.
4. Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии // Сборник за народни умотворения и народопис. Т. XXIX. София: Державна печатница, 1914. 233 с.
5. Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău: Pontos, 2005. 308 с.
6. Квилинкова Е. Н. Роль семьи и сельской общины в сохранении народных традиций // Закон и жизнь. № 1. Кишинэу, 2006. С. 51–53.
7. Квилинкова Е. Н. О языковой и этнической идентификации гагаузов Греции // Revista de etnologie și culturologie. Chişinău, 2006. P. 279-290.
8. Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Business-Elita, 2007. 844 с.
9. Квилинкова Е. Н. Украинское влияние в рождественско-новогодней обрядности гагаузов Приазовья // Видатни науковци Черновицкого університету: А. Ф. Кайндль. Матеріали 5 Міжнароднопо науковопо конференці Кайндлевские чтения. 16-17 травня, 2008. Ч. 1. Черновцы, 2008. С. 69-71.
10. Квилинкова Е. Н. Традиционная культура в условиях трансформирующегося общества: народные способы лечения у гагаузов // Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики). М.: Типогр. ООО Интер-принт, 2008. С. 406-443.
11. Квилинкова Е. Н. О значимости изучения региональных особенностей при выявлении этнической специфики (в связи с исследованием традиционной духовной культуры гагаузов) // Полевые этнографические исследования. Материалы Восьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2009. С. 281-285.
12. Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010. 390 с.
13. Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар // КЕВ, 1875. № 21. С. 770–788; № 22. С. 818–823.
14. КЕВ, 1872, № 13.
15. КЕВ, 1872, № 14.
16. КЕВ, 1873, № 18.
17. КЕВ, 1873, № 20.
18. Кульчицкий С. О суевериях, обычаях и повериях жителей с. Ставучан Хотинского уезда // КЕВ, 1873. № 22. С. 813-824.
19. Малай К. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда // КЕВ, 1875. № 22. С. 830–843.
20. Мещеряков И. И. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856). Кишинев: АН МССР, 1970. 341 с.
21. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение, 1901. № 2. С. 1–44.
22. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы (Переиздано с сокращ.) Кишинев: Pontos, 2004.
23. НА РМ, ф. 208, оп. 4, ед. хр. 3596.
24. НА РМ, ф. 208, оп. 5, ед. хр. 15.
25. НА РМ, ф. 208, оп. 5, ед. хр. 12.
26. НА РМ, ф. 208, оп. 5, ед. хр. 875.
27. НА РМ, ф. 208, оп. 5, ед. хр. 1600.

28. НА РМ, ф. 208, оп. 8, ед. хр. 13.
 29. НА РМ, ф. 208, оп. 10, ед. хр. 105.
 30. Обсуждение статьи М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций» // Советская этнография, 1984. № 6. С. 52–53.
 31. ПМА, Болгария, с. Болгарево.
 32. ПМА, Молдова, с. Бешгёз.
 33. ПМА, Молдова, с. Гайдар.
 34. ПМА, Молдова, с. Джолтай.
 35. ПМА, Украина, с. Дмитровка.
 36. Степанов В. С. Очерки болгарской демонологии и народных знаний // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность. Кишинев: Business-Elita, 2006. С. 467-507.
 37. Стойков Н. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ, 1910. № 36. С. 1267–1280; № 37. С. 1307–1311; № 41. С. 1463–1478.
 38. Тейлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 567 с.
 39. Федоров М. Обыкновенные болезни в бессарабской деревне и их лечение (по наблюдениям в болгарском селении Задунаевке Аккерманского уезда) // КЕВ, 1876, №№ 21-22; 1877, № 9. С. 382-386.
 40. Христов П. Общности и праздники. Службы, славы, събори и курбани в южнославянското село през първата половина на XX век. София, 2004: КОТА ООД, 2004. 248 с.
 41. Щеглов Д. Народные поверья относительно болезней // КЕВ, 1885. № 11. С. 272-286.

Сокращения

АИАЭ – Архив Института археологии и этнографии Академии наук Молдовы. (полевые записи Курогло С. С.)

КЕВ – Кишиневские епархиальные ведомости. ф. 208 – Кишиневская Духовная Консистерия.

НА РМ – Национальный архив Республики Молдова.

ПМА – Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой, собранные 1996-2010 гг. в гагаузских населенных пунктах юга Молдовы, в Северо-Восточной части Болгарии, в Украине (Одесская область и Приазовье), а также в Греции.

Г. И. Тафаев
 ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

МЕТОДИКА РАБОТЫ С КОНТУРНОЙ КАРТОЙ НА УРОКЕ «ИКРК»

В общеобразовательных учебных заведениях Чувашской Республики с конца 80 г. XX века ввели предмет «КРК» («ИКРК») история и культура родного края. Конечно, в республике используются отдельные контурные карты (для «ИКРК»), но в рабочих тетрадах по «КРК» (Е. Енькка) имеются варианты контурных карт.

Таким образом, по мнению методистов, контурные карты дают возможность усвоить и закрепить знания, выработать новые умения и навыки работы с исторической картой. Это важное средство практического

обучения истории, развития познавательной деятельности учащихся. Использование контурной карты дает результат в том случае, если работа с ней ведется целенаправленно и схематически. То есть контурная карта применяется на уроке «ИКРК» для закрепления новых знаний и нового материала, для отработки изученного на предыдущем уроке, для контроля знаний в виде выполнения на карте историко-географических заданий. Контурная карта может быть заполнена сразу, но чаще это делается поэтапно для более прочного усвоения знаний.

В конце XX в. мы думали издавать отдельные контурные карты или вкладыши, которые входили бы в учебное пособие, но, к сожалению, из-за материальных трудностей пришлось отказаться. Кое-что можно использовать из Атласов (г. Москва), но там нет границы империи Модэ, Аттилы и т.д.

На сегодня существуют некоторые правила или рекомендации заполнения контурных карт, позволяющие эффективнее усвоить материал (по Г.Н. Годеру):

1. Обязательное обозначение хронологических рамок периода,
2. Обучение в несколько приемов:
 - а) заполнение карт при помощи настольных;
 - б) заполнение с помощью настенной карты;
 - в) заполнение по памяти.
3. Обучение навыкам нанесения обозначений в ходе изложения материала преподавателем.

Материалы можно брать из следующих учебных пособий [1]. Важно запомнить, что обучение должно начинаться с простых заданий:

- обведение границ Волжско-Камской Болгарии;
- написание названия государства (Империя Аттилы);
- указание дат основных фактов (1236 г.).

Учителя считали, что контурные карты - один из способов приучения учащихся к точности, аккуратности и дисциплине, так как оценивается это обычно по 5-балльной системе в соответствии с определенными правилами. Существуют общепринятые, общеучебные требования заполнения контурных карт:

1. не должно быть небрежности, грязи, скомканных и порванных страниц,
2. все обозначения должны писаться разборчиво, без ошибок, на свободных местах;

Например, студенты ЧГПУ им. И.Я. Яковлева на уроке ИКРК (1 курс ИФ) зарисовывают в тетрадах 7 государств в которых существовали болгары и сувары (проточуваши):

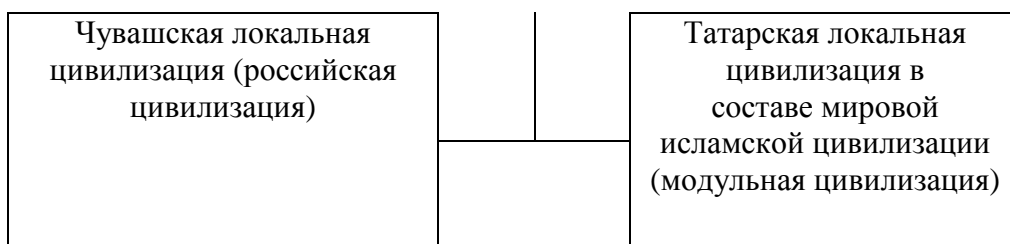
1. Империя хунну;
2. Империя Аттилы;
3. Великая Болгария кагана Кубрата;
4. Сувария Алп-Илитвера;
5. Волжско-Камская Болгария;
6. Золотая Орда;

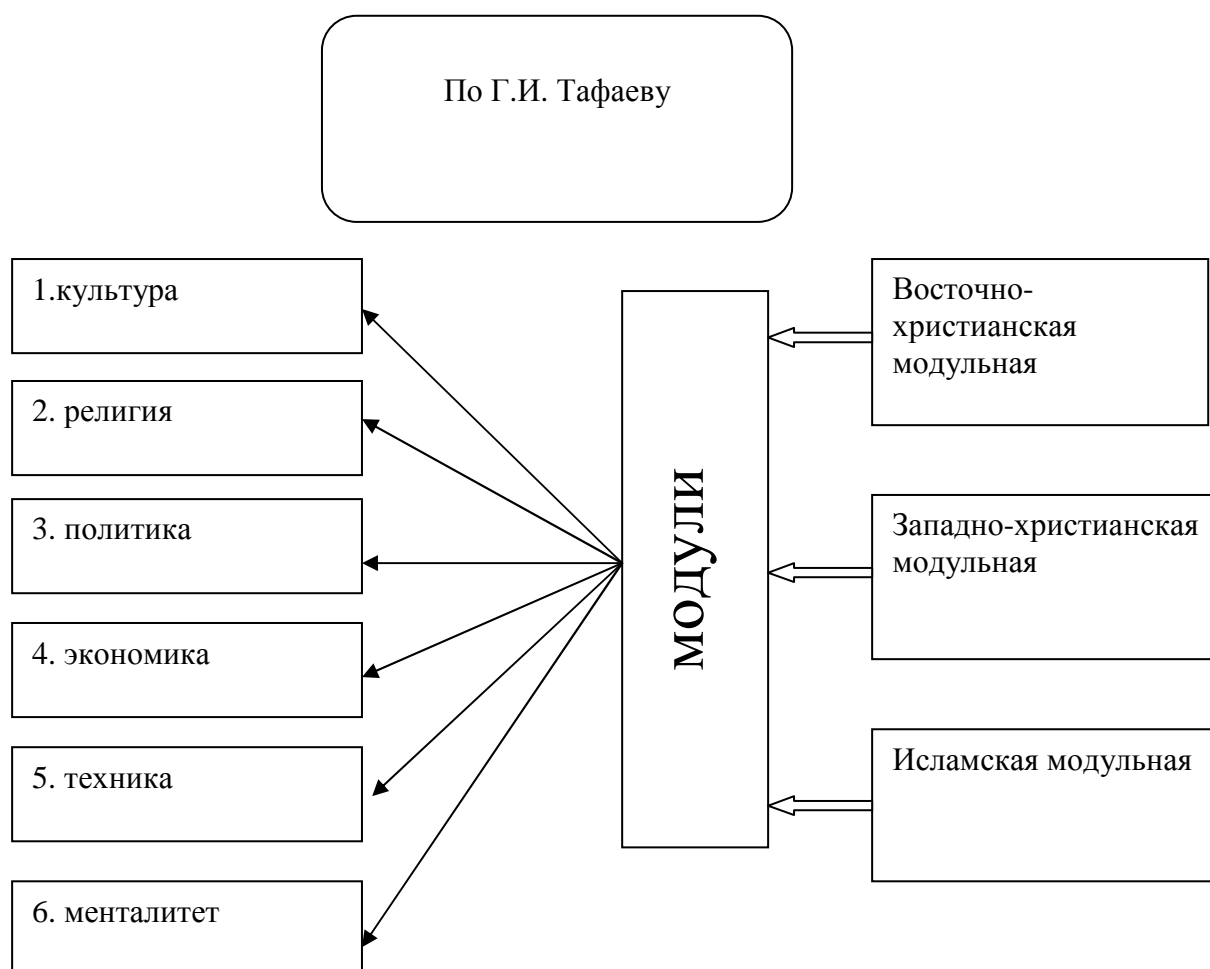
7. Казания (ханство).

Контурные карты используются на уроках изучения Древнего мира, Средних веков. Конечно, активно используются таблицы и схемы, например, для обозначения этногенеза чувашского народа



По Г.И. Тафаеву





Литература

1. Данилов, В.Д., Павлов, Б.И. История Чувашии (с древнейших времен до конца XX века) : Учебное пособие для образовательных учреждений. / В.Д. Данилов - Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во. - 304 с.
2. Каховский, В.Ф. Происхождение чувашского народа. - 3-е изд., перераб. / В.Д. Каховский. - Чебоксары: Чуваш.кн. изд-во, 2003. - 463 с.
3. Тафаев, Г.И. Героические века древнеболгарской цивилизации / Г.И. Тафаев - Чебоксары, 2010. – 152 с.
4. Тафаев, Г.И. Смена цивилизации / Г.И. Тафаев - Чебоксары. 2009. – 156 с.
5. 12. Тафаев Г.И. Легенда о взятии Болгара. - Чебоксары: Издательство ГУП "ИПК "Чувашия", 2009. - 27 с.

Н. М. Садиева
Заведующая филиалом
«СУВАР» БГИАМЗ

ЭТАПЫ СОЗДАНИЯ СУВАРСКОГО МУЗЕЯ - ЗАПОВЕДНИКА

Первый этап.

Началом создания Суварского музея-заповедника можно считать 1968 год, когда мне, учительнице истории Кузнечихинской

средней школы Спасского района Татарстана Садриевой Нинель Масгутовне, ученики принесли предметы, которые они собрали на поверхности Суварского поля. Этот подъемный материал с Суварского городища очень заинтересовал меня, молодого тогда педагога. Ведь я уже тогда интересовалась историей родного края и особенно историей Волжской Булгарии, так как, мое родное село Кузнечиха расположено на месте древнего болгарского города Суvara - одного из наиболее значимых городов этого высокоразвитого средневекового государства Среднего Поволжья.

Подъемный материал с Суварского городища положил начало поисковой работе по сбору сведений о Суvаре, целенаправленным экскурсиям на городище с целью не только познакомиться с его расположением, но и с целью сбора нового подъемного материала для исторического уголка. Подъемный материал собирался аккуратно в тех местах, где велась хозяйственная деятельность человека, так как Суварское поле в то время являлось частью земельных угодий колхоза «Звезда» и использовалось для посева различных сельскохозяйственных культур.

Собранный на поле подъемный материал и составил основу для пока еще небольшого уголка истории Суvара в одном из классов Кузнечихинской средней школы.

ШАГИ К СУВАРУ.

1969-1973 годы.

Шло время. Уголок истории Суvара, постепенно пополняясь экспонатами, становился все больше и занимал уже несколько стендов. Так в Кузнечихинской средней школе Спасского района РТ появился пока маленький, но интересный музей по истории родного края. Никто, и в первую очередь даже я сама, не думал, что этот музей будет развиваться дальше, что у него будет интересное будущее и что его работа станет заметным явлением в изучении прошлого нашего народа не только в нашем селе, в нашем Спасском районе, но даже в Республике Татарстан. Через много лет это все произойдет и все удивятся тому, что сделано, чтобы спасти этот музей. А сделано будет немало. И вот как это происходило.

Оценив большую значимость работы по изучению истории родного села и края, я еще в 1968 году создала историко-краеведческий кружок. Он работал на протяжении многих лет и его посещало не одно поколение учеников нашей Кузнечихинской средней школы. Кроме материалов по истории Суvара, мы собирали сведения по истории села Кузнечиха, которое возникло на месте города Суvара в начале XVIII века, записывали воспоминания старожилов, собирали этнографический материал.

Экспозиции музея разрастались. Собранные сведения позволили начать работу по установлению деловых контактов с историческими музеями из

других мест, для получения консультаций по работе с экспонатами и деятельности нашего маленького музея. Мы начали переписку с Болгарским историческим заповедником, с Национальным музеем Республики Татарстан, с Центральным историческим музеем города Москвы. Сотрудники вышеназванных музеев проявили понимание важности того дела, которым занялись юные краеведы из села Кузнечихи и добросовестно ответили на все наши письма и вопросы, которые мы им задали, и кроме этого прислали для нас специальные книги, учебные пособия, рекомендации по организации работы с экспонатами и ведению документации. Эти советы и литература очень помогли нам в работе.

Наибольший интерес для нашей работы по изучению истории города Суvara представляла книга Алексея Петровича Смирнова «Волжские Булгары», изданная в Москве в 1951 году. Нам ее прислали в 1973 году сотрудники Государственного исторического музея. Эта книга стала основной вспомогательной литературой в работе по изучению истории Волжской Булгарии и Суvara.

Эти события были как бы первыми двумя этапами в создании музея «Сувар».

Собранный нами материал по истории Суvara был очень интересен. Это еще более убедило меня в том, что история этого города - одного из наиболее значимых городов Волжской Булгарии, глубоко увлекательная и значимая. Значит, надо добиваться создания музея, посвященного истории Суvara. Мне было понятно, что эта работа будет очень трудной, кропотливой, но она необходима для изучения прошлого нашего края, для развития культуры и патриотического воспитания. С чего же начать эту работу? Серьезно подумав, я решила, что начать ее надо с просветительской работы среди людей: их необходимо было заинтересовать историей родного края и Суvara в том числе.

Третий этап. 1973 год.

Этот этап включал в себя огромнейшую работу по выработке общественного мнения и развитию интереса к истории края у жителей села, учеников, детей и взрослых. Стала выступать с беседами и лекциями на темы: «Наш край в далеком прошлом», «Листая страницы истории нашего края», «Неизвестные страницы истории нашего края» и т.д. С участниками своего кружка и сама лично проводила мероприятия на исторические темы. Это были конкурсы на знание истории родного края: «Что? Где? Когда?», «Поле чудес», «Тайны родного края».

Выступала в различных организациях, даже перед людьми, находящимися на лечении в Кузнечихинской участковой больнице. Рассказы о прошлом родного края были выслушаны с огромным интересом всеми, кто присутствовал на моих выступлениях. Оказалось, что есть много людей, которых очень интересуется историческое прошлое

своего народа, своего края. Среди них я нашла большую поддержку в своей работе по созданию музея истории Сувары.

Впоследствии от выступлений в своем селе и в округе я перешла к выступлениям на уровне района. Выступала на семинарах учителей истории, перед руководителями общественных организаций района. Стала писать материалы на краеведческие темы и направлять их в редакцию нашей районной газеты «Новая жизнь», внештатным корреспондентом которой являлась уже много лет. Редакция хорошо приняла мои статьи на эту тему и стала их периодически печатать. Большое спасибо редакции за поддержку! Наша районная газета сыграла большую роль в деле пропаганды истории края. Своими выступлениями, статьями я старалась привлечь внимание людей к значимости истории города Сувары как к достоянию и культурному наследию нашей Республики Татарстан

Четвертый этап. 1974 год.

1974 год дал начало четвертому этапу.

Он ознаменовался тем, что в Суваре после очень долгого перерыва вновь начались раскопки. Впервые они проводились еще в 1933-1937 годах знаменитейшим на всю страну археологом Алексеем Петровичем Смирновым, занимавшимся изучением истории Волжской Булгарии. Это были первые планомерные, на высоком научном уровне раскопки по изучению истории Сувары. Потом очень долгое время раскопок не было. И вот теперь, в 1974 году, начала проводить раскопки талантливейшая ученица А. П. Смирнова профессор археологии Тамара Александровна Хлебникова. Раскопки дали интереснейшие результаты и заинтересовали и других археологов. Впоследствии в Суваре проводили раскопки археологи из Казани Фаяз Хузин и Рафинд Шарифуллин.

Пятый этап.

Накопив определенные знания по истории Сувары, проанализировав собранный о городе материал, прослушав информацию специалистов-археологов, работавших в Суваре и, в первую очередь Хлебникова Т.А., с которой мы познакомились во время проведения ею раскопок в Суваре в 1974 году и продолжали поддерживать дружеские отношения многие годы, вплоть до ее смерти в 2000 году, я продолжила свою работу по привлечению внимания общественности к истории города через средства массовой информации. Вначале, как я об этом уже писала, это были статьи в нашей районной газете «Новая жизнь», а потом в журнале «Идель» (1995), в газетах «Татарские края» (1995 г., 1996 г., 1999 г.) и «Татар иле» (1995 г.)

Шестой этап.

Работа с общественностью дала свой результат - произошел выход на более высокий уровень. У людей появился интерес к истории города

Суvara. Для многих было открытием, что в наших краях, кроме уже известных Биляра и Болгара, существовал ранее город, который представлял собой крупный ремесленный и торговый центр. С именем Сувар стали связывать свои помыслы и надежды на успех вновь появляющиеся организации, в первую очередь торговые. Так, имя «Сувар» взяли для себя АО «Сувар», телеканал для деловых людей - телекомпания «Сувар», спортивный клуб «Сувар». Стала выходить газета на чувашском языке «Сувар».

Имя города СУВАР, его история, до той поры мало кому известная кроме специалистов-археологов и историков, привлекли к себе внимание и общественности высокого ранга. СУВАРУ сделал имя М. Г. Сабиров, занимавший в те годы пост премьер-министра Татарстана. Он предложил создать туристический маршрут по территории республики под названием «СЕРЕБРЯНАЯ ДУГА» «КАЗАНЬ-БИЛЯР-СУВАР-БУЛГАР». Включение Суvara в этот маршрут было признанием значимости его истории. 23 февраля 1990 года М. Г. Сабиров, будучи в наших местах, лично посетил краеведческий музей школы и с большим интересом осмотрел экспозиции, посвященные городу Сувару. Он высоко оценил то, что мы сделали, и, похвалив за проделанную работу, написал в Книге отзывов в музее школы следующее: «Вы вернули из прошлого память и имя замечательному городу». Теперь значимость Суvara никто не оспаривал.

Седьмой этап. 1994-1995 годы.

Этот этап был наиболее важным и трудным. Я стала искать встреч с людьми, которые непосредственно занимаются вопросами истории на республиканском уровне. Осенью 1995 года лично встречалась в Госсовете Татарстана с известным деятелем культуры республики Ринатом Харрисом, ведавшим тогда вопросами истории, культуры и искусства. Ринат Харрис согласился со мной, что изучать Сувар нужно и надо создавать заповедник в Суваре, но это дело времени, что мне надо составить письмо со своими предложениями по изучению истории Суvara и создания заповедника «Суварское городище» и направить его в адрес Госсовета Татарстана. В это время я снова встретила с Хлебниковой Тамарой Александровной. В разговоре со мной она убедилась, что я намерена продолжать серьезно заниматься изучением истории Суvara и созданием заповедника «Суварское городище» и не намерена отступать, не доведя дело до победного конца и положительного решения этого вопроса. Тамара Александровна предлагает мне свою помощь. Она приглашает меня на территорию Казанского Кремля, где ведутся раскопки, и знакомит там с известными археологами Рафиндом Шарифуллиным и Фаязом Хузиным. Разговор с ними был интересным и познавательным для меня. От них я узнала, что историей Суvara стоит заниматься, так как она, с их точки зрения, очень интересная и важная. Увидев во мне убежденного в этом же человека, они решают мне помочь и знакомят меня с сотрудником Министерства культуры

Татарстана Валеевым, проводив к нему на прием. Господин Валеев меня выслушивает и предлагает собирать материал, информацию о Суваре и обещает, что со временем изучение Суvara начнется, что будут вестись раскопки и музей-заповедник в Суваре будет создан. Ведь Сувар – это один из наиболее значимых городов Волжской Булгарии, и его история интересна и важна для потомков. Все эти встречи, разговоры, информация и советы убедили меня в том, что дело, которому я отдала столько труда, сил, здоровья в течение тридцати лет своей жизни, заслуживает внимания и стоит того, чтобы за него бороться и довести до конца.

Значит, пришло время создавать музей Суvara - этого замечательного города, который его жители с любовью называли Шэмсуар, что означает, «Красотой подобный Солнцу» или «Лучезарный, как Солнце, Сувар».

Значит, пришло время планомерным научным исследованиям и серьезным работам по изучению истории этого города.

Восьмой этап. 1996-1998 годы.

На этом этапе я наметила встречи с людьми, которые могли бы меня поддержать в нашем Спасском районе. От их отношения к этому вопросу зависело многое. Так, я встречалась с главой администрации Спасского района РТ Нугаевым Камилем Асгатовичем, с его заместителем Галиуллиной Еленой Степановной.

Они с вниманием отнеслись к моему предложению о создании музея «Сувар» и заповедника «Суварское городище». Они обещали поддержку в решении этого вопроса. Были у меня встречи с работавшим тогда директором Болгарского исторического заповедника (БГИАЗ) Мухаметшиным Джамилем Габдрахимовичем. Он также считал, что изучение истории Суvara и создание музея и заповедника - очень важное и нужное для истории края дело. Его поддержали и сотрудники БГИАЗ. Эти встречи происходили зимой-весной 1996 года. Для себя я сделала вывод, что музею «Сувар» быть, но только это вопрос времени. Весной и летом 1996года, 1997 года, как и в предыдущие 1994-1995 годы, ходила на территорию Суварского городища и собирала там подъемный материал. Эту работу мы выполняли вместе с мужем Рыбаковым Александром Юрьевичем, историком-любителем. Он вложил немало сил, труда и знаний в создание музея «Сувар», в сбор информации и подъемного материала для него. Одновременно со сбором подъемного материала я продолжала заниматься пропагандой истории края, Суvara, продолжала писать статьи об этом в газеты и журналы в защиту создания Суварского заповедника. Газеты «Татарские края», «Татар иле» и журнал «Идель» продолжали печатать мои статьи. Я очень благодарна им за это! Они поддержали мою деятельность по изучению прошлого нашего края и наследия наших предков. Весной 1998 года за свою подвижническую деятельность по созданию музея «Сувар» я была замечена руководством БГИАЗ и впервые была приглашена на научно-

практическую конференцию в Болгарский исторический заповедник в качестве слушателя.

Девятый этап. 1998 -1999 годы

Моя работа дала результаты. Движение по изучению истории Суvara и привлечению внимания к истории Суvara, начатое мною с самых низов, и движение сверху на уровне органов Государственной власти, совпали.

В итоге 1 августа 1998 года решением Министерства культуры Республики Татарстан был создан филиал «Сувар» Болгарского Государственного историко-архитектурного заповедника. К нам в село Кузнечиха в этот день приехали заместитель главы администрации Спасского района Тюленев Михаил Алеесевич и, работавший тогда директором БГИАЗ Мухаметшин Джамиль Габдрахимович. Они пригласили меня на встречу, во время которой сообщили радостную весть о том, что решением Министерства культуры Республики Татарстан создан филиал «Сувар» и мне предлагается стать его заведующей, так как много лет я посвятила тому, чтобы он появился. Я, конечно, с радостью согласилась. Ведь это было смыслом моей жизни.

Филиал был открыт, но здания для музея пока не было. Но я с первых же дней активно включилась в работу.

Первоначально я решила установить деловые контакты с организациями, носящими имя «Сувар», для того чтобы поддерживать в дальнейшем с ними связь в перспективном развитии музея. А в Национальном Архиве Республики Татарстан мне хотелось найти сведения о самом селе Кузнечиха, чтобы увязать эту информацию с историей города Суvara. Для этого я поехала в командировку в Казань.

В Казани я узнала, что три организации являются носителями имени «Сувар». Это газета, издаваемая на чувашском языке. Главным редактором тогда работал Кирилл Иванов. Это телеканал для деловых людей. Им руководила Берсенева Т.П. И АО «Сувар», которое возглавлял тогда Чуб Б.А.

Первой организацией, которую я посетила, была редакция газеты «Сувар». Она располагалась на улице Чистопольской. Кстати, там же она располагается и в настоящее время. Главный редактор Иванов встретил меня очень радушно. В виде помощи пообещал напечатать материалы о работе филиала «Сувар» и по истории города Суvara, чье имя носит их газета. Больше они ничем нам помочь не могли. Отыскав номер телефона телеканала «Сувар», я поговорила с Татьяной Павловной Берсеновой об установлении контактов с ними - носителями имени «Сувар». Она обещала помочь сделать телевизионный ролик по истории Суvara и о музее. Предлагала пустить его по их телеканалу, чтобы найти спонсоров для филиала «Сувар». Далее я посетила АО «Сувар». Это очень крупная торговая компания. Когда я зашла в офис, то меня охрана встретила поначалу подозрительно. Но, выслушав мой рассказ о цели визита,

проводили меня в кабинет заместителя Генерального директора АО «Сувар» по правовым вопросам Сабирова Марата Мухамматовича. Это был сын Сабирова Мухаммата Галлямовича, разработавшего проект «Серебряная дуга». Он меня внимательно выслушал. Беседа с ним была оживленной, интересной, но безрезультатной. Марат Мухамматович сказал, что директора пока нет, а без его согласия он никаких решений об оказании помощи филиалу «Сувар» принимать не может. При прощании он подарил для музея «Сувар» цветной флажок с эмблемой АО «Сувар» и буклеты о своей организации.

В Национальном Архиве Татарстана его сотрудники во главе с директором Гороховой Л.В. и ее заместителем Шарангиной Н. очень внимательно отнеслись к моей просьбе о поиске данных о селе Кузнечиха. И они записали мой заказ и обещали его в скором будущем выполнить. Это они и сделали. Вскоре они прислали историческую справку по истории села Кузнечиха. В ней оказались очень интересные сведения, которые были совершенно неизвестными для меня. Я узнала, что первые упоминания о селе Кузнечиха в метрических книгах имеются с 1727 года. В справке были и другие сведения. Они дали мне дополнительный материал для изучения истории села с древнейших времен.

Я продолжала искать спонсоров для филиала «Сувар» в Казани. Обратилась к своей подруге Ишметьевой Людмиле Геннадьевне, работавшей в Госсовете РТ. Она от имени сотрудников Госсовета РТ подарила филиалу различные канцтовары. Они оченьгодились в работе. Часть канцтоваров я подарила БГИАЗ.

Вернувшись, после командировки домой, я узнала, что еще один человек решил помочь филиалу «Сувар». Им оказался бывший мой ученик Сарандаев Владимир Павлович. Он занимался бизнесом – торговал краской. Он подарил филиалу несколько банок с краской, которая потом пригодилась для ремонта здания. Вот так в лице моих знакомых Ишметьевой Л.Г. и Сарандаева В.П. у филиала «Сувар» появились первые спонсоры. Потом были еще. Без помощи друзей нашего филиала мне было бы трудно в нашей глубинке вести работу по созданию музея «Сувар». Ведь кроме создания Суварского заповедника мне еще хотелось создать археологический музей, посвященный истории города Суvara - одного из наиболее значимых городов Волжской Булгарии.

Музей «Сувар» мы начинали с «нуля». Основным источником пополнения фондов музея был сбор подъемного материала на территории Суварского городища. Ходили собирать подъемный материал до самой поздней осени 1998 года. Весной 1999 года с 17 апреля, как только сошел снег и прошло половодье, и стало возможным пройти на городище, снова продолжили сбор материала. Таким способом собирать подъемный материал мы продолжаем и по сей день. Ходим по полю, ищем предметы, связанные с историей Суvara. На самодельной карте Суварского городища указываем места, где были сделаны находки. Потом

приносим предметы домой, тщательно промываем их в воде, а затем регистрируем и передаем их в археологический отдел БГИАЗ для реставрационных работ. Обследование территории городища, его культурного слоя начинаем сразу после схода снега, после вспашки на селищах, после сильных дождей. Весь весенний, летний и осенний период ходим на городище и селища. Таким образом, спасаем от плуга трактора, от воды и снега предметы, рассказывающие о жизни города Суvara в далеком прошлом.

18 мая 1999 года, во Всемирный день музеев, для филиала «Сувар» было приобретено здание.. Это было старинное здание, постройки начала XX века. Оно было выкуплено БГИАЗ у РАЙПО Спасского района РТ под музей «Сувар». Из-за отсутствия витрин весь собранный подъемный материал располагался на временных, сделанных нами самими стеллажах из фанеры. Ее подарил нам старожил села, любитель истории края Рожков Александр Андреевич. Первый месяц сбора подъемного материала дал хорошие результаты. Все стеллажи оказались заполненными фрагментами керамики, наконечниками стрел, напярслицами, фрагментами сфероконусов, крицей, ножами, замками, накладками, топорами, подвесками. Но особый интерес вызвал наконечник от ножен в скандинавском стиле и крышечка от курительного прибора. 19 мая, после некоторого ремонта, произведенного своими силами, музей распахнул свои двери для первых посетителей. Ими стали дети села, которые много помогали в создании музея. Потом в музей пришли и взрослые.

А 28 мая 1999 года Суварское городище посетили участники юбилейной научной конференции БГИАЗ, посвященной 100-летию со дня рождения знаменитого археолога, исследователя Болгар и Суvara Алексея Петровича Смирнова. Около ста ученых, видных археологов со всех концов нашей страны, с величайшим интересом осмотрели представленные на временной экспозиции подъемные материалы с Суварского городища. Среди посетителей музея была и профессор Хлебникова Тамара Александровна, которая в 1974 году вела раскопки в Суvаре, продолжая дело изучения Суvara, начатое Смирновым А.П. Она очень радовалась тому, что открыт филиал «Сувар». Отзывы о собранных экспонатах были самые положительные. Все участники конференции единодушно подтвердили, что изучение истории города Суvara очень важно и необходимо для исторической науки и заслуживает большого внимания. Интереснейшие экспонаты из числа подъемного материала подтверждают это. А если вести планомерные раскопки, то они дадут еще более интересные сведения по истории и культуре этого города. То, что открыт филиал «Сувар» БГИАЗ, большой шаг вперед. Музей, посвященный истории Суvara, создавать надо. И это было высказано однозначно всеми участниками конференции.

Десятый этап.

24 октября 2000 года становится в истории создания музея «Сувар» самым знаменательным днем. Выходит в свет Постановление Кабинета Министров Республики Татарстан за № 651 «Об изучении, сохранении, консервации и музеефикации культурного слоя Суварского городища X –XIV веков –памятника археологии федерального (общероссийского) значения, благоустройстве его территории и территории села Кузнечиха Спасского района Республики Татарстан»

ИТОГИ:

- 1) ПОСТАНОВЛЕНИЕ ЕСТЬ.
- 2) ЗДАНИЕ ДЛЯ МУЗЕЯ ЕСТЬ, ПРАВДА, ОНО НУЖДАЕТСЯ В СЕРЬЕЗНОМ КАПИТАЛЬНОМ РЕМОНТЕ.
- 3) ЭКСПОНАТЫ ДЛЯ МУЗЕЯ ЕСТЬ. К ЭТОМУ ВРЕМЕНИ БЫЛО СОБРАНО ОКОЛО 700 ЕДИНИЦ ПОДЪЕМНОГО МАТЕРИАЛА.

Н. М. Садиева
Республика Татарстан

СТАНОВЛЕНИЕ МУЗЕЯ «СУВАР» (2000 - 2008 гг.)

Начиная с 1999 года музей «Сувар» принимает посетителей. Первыми его посетителями были дети, которые помогали в сборе подъемного и этнографического материала для фондов БГИАЗ. Они становятся вскоре друзьями музея и моими верными помощниками.

С 1999 года мы начинаем приводить в порядок и прилежащую к музею территорию. Рядом с музеем находятся здания великолепных когда-то церквей. Это здание Покровской церкви, построенной в 1878 году на средства помещика Михаила Емельяновича Немировича - Данченко. А напротив Покровской церкви высится здание церкви с очень редким названием церковь Обновления Храма Господня в Иерусалиме. Она построена в 1904 году помещицей Натальей Дмитриевной Голосовой (Колбецкой в девичестве) в память о своей умершей матери. Мы с юными историками начали заботиться об этих зданиях. Вначале благоустраивали территорию вокруг них. А с октября 2001 года начали наводить порядок внутри зданий церквей. Нам стало помогать и взрослое население. 15 октября 2001 года здание Покровской церкви, приведенное в порядок, было вновь освящено. А закрыта она была еще в 1936 году. До 1 октября 2001 года в ней находился колхозный склад. В октябре 2001 года стали приводить в порядок кирпичное здание возле церкви, также памятник архитектуры XIX века. Оно выстроено в едином архитектурном стиле с церковью. После большого и длительного ремонта это здание с 2005 года стало молитвенным домом для верующих села Кузнечиха. Это еще один спасенный нами памятник истории. На его спасение ушло 5 лет.

2002 год.

24 августа 2002 года на Суварское городище приезжают все работавшие на раскопках в Болгарском историческом заповеднике археологи. Это Шарифуллин Рафинд, Губайдуллин Айрат, Газимзянов Ильгизар и Кавеев Мурад. Делегацию возглавляет сам директор БГИАЗ Махмутов Р.З. Он был назначен директором БГИАЗ 20 марта 2000 года. Вместе с ним приехали еще другие сотрудники заповедника. Они собирались осмотреть место для проведения планомерных раскопок на территории городища.

2003 год.

На территории Суварского городища начинаются планомерные научные раскопки. Их ведет археолог из Казани Газимзянов Ильгизар Равильевич - антрополог, занимающийся исследованием древних болгарских захоронений. Чтобы создать археологам необходимые для их работы условия, в деревне Покровка, расположенной рядом с Суварским городищем, вначале берется в аренду, а впоследствии покупается Болгарским историческим заповедником деревянный дом. Этот дом становится базой для археологов. Здесь были созданы приемлемые условия для проживания специалистов, ведущих исследования Суварского городища. Газимзянов И.Г. вел раскопки осенью 2003 года, а также летом 2004 года и 2005 года.

2004 год.

В музее «Сувар» начинается капитальный ремонт. Все экспонаты пересчитываются и увозятся в фонды БГИАМЗ. После этого в здании разбираются все старые перегородки, полы, обшивка стен, печь, крыша. Остаются лишь одни стены. Затем крыша делается заново, но наступают холода и строительные работы пока приостанавливаются. Музейная работа ведется в помещении краеведческого музея школы и частично в теплое время года в самом музее и на территории вокруг него.

2005 год.

Ремонтные работы в музее возобновляются 25 августа 2005 года и продолжаются до ноября.

Делаются заново полы. Их покрывают ленолеумом. Стены штукатурят, красят. Потолок обшивается ДСП, Лишние два окна закладываются кирпичом, чтобы расширить пространство для будущих экспозиций. Оставшееся одно окно расширяют и оформляют раму заново. Заново делают дверь. Вокруг здания заливают новый фундамент. Заливают фундамент для будущей веранды и кочегарки. Делают электрическое отопление.

16 ноября 2005 года приехавшая группа научных сотрудников БГИАМЗ во главе с замдиректора по науке Сафиной Лилией Набиуллиной и заведующей фондами БГИАМЗ Мухаметшиной Асией Салимжановной устанавливают новые витрины и в них выставляют экспонаты. Музей «Сувар» начинает новую жизнь. Помещение теперь соответствует своему назначению и отвечает всем требованиям помещения для музея. Оно стало красивым, современным и удобным для посещения.

Были установлены 8 современных витрин с подсветкой для экспозиций. В них выставлено 223 экспоната из Суvara. Это и керамика, и орудия труда для обработки земли, это ювелирные изделия и изделия из кости, стекла и меди. Выставлены на экспозиции предметы, которые необходимы были для работы по дереву, металлу и для рыбной ловли. Представлены предметы торговли с разными городами и странами, доказывающие, что Сувар действительно являлся в свое время, то есть в X веке, крупным центром ремесла и торговли.

Из истории музея «Сувар»

- 1998 год, 1 августа - создание филиала «Сувар» БГИАЗ;
На должность заведующей филиалом «Сувар» БГИАЗ назначена Садриева Н.М.
- 1999 год, 18 мая - руководство БГИАЗ Спасского района РТ приобретает для музея «Сувар» здание. На временной экспозиции выставлены первые экспонаты. Начало создания фондов музея.
- 2000 год – начало благоустройства территории вокруг здания музея.
Октябрь - вышло в свет Постановление Кабинета Министров РТ за №651 по созданию Суварского заповедника.
- 2001 год - октябрь- приводится в порядок и благоустраивается здание Покровской церкви, построенной в 1878 году на средства помещика М.Е.Немировича - Данченко.
- 2002 год. На территории Суварского городища начинаются плановые раскопки. Их ведет до 2005 года археолог из Казани Газимзянов Ильгизар Рамилевич
- 2003 год. Раскопки на территории Суварского городища продолжаются. Некоторое время вместе с Ильгизаром Газимзяновым раскопки проводит археолог из Казани Айрат Маратович Губайдуллин. Он специалист по исследованию крепостных сооружений болгарских городов. Он произвел в 2003 году раскопки на месте крепостных сооружений Суvara. Результаты его работы опубликованы в его книге на эту тему. Один экземпляр своей книги он подарил сотрудникам музея «Сувар».
- 2004 год. 27 июня администрацией БГИАМЗ покупается для археологов деревянный дом в деревне Покровка, который должен был стать их базой во время проведения ими раскопок на территории Суварского городища. Дом этот расположен недалеко от городища и относительно удобен для проживания. Он еще не старый и в нем две комнаты и большая веранда. В доме есть вода и свет. С 5 июля по 28 июля раскопки на территории Суварского городища ведет Газимзянов Ильгизар.
- 14 сентября 1994 года в связи с началом капитального ремонта здания музея «Сувар» все экспонаты вывезены сотрудниками БГИАМЗ в фонды БГИАМЗ в город Болгар. Музей будет закрыт на ремонт до ноября 2005 года. Но работа в нем будет вестись. Будут проходить

занятия с детьми и проводятся экскурсии на территории Суварского городища. Будут проводиться детские праздники возле музея, конкурсы, встречи с интересными людьми. Будет собираться этнографический материал по селу. Будут проводиться экскурсии к церквям села и по селу. Для осмотра будет активно задействован краеведческий музей Кузнечихинской средней школы.

2004-2005 года. Был проведен капитальный ремонт здания музея «Сувар». Установлена новая экспозиция 16 ноября 2005 года.

2006 год. На базе музея «Сувар» состоялась встреча со знаменитым военным историком Лебедевым П. П. и был снят документальный фильм «Рядовые России». Режиссер Арифуллов К.К. ГТРК «Россия-Татарстан». Фильм был показан по каналу «Россия»-«Татарстан» 17 августа 2006 года.

2007 год. Музей посетило рекордное для него число посетителей - 600.

Сентябрь - с помощью программиста из Болгар Наумова П.С. начали делать сайт по истории Суvara и о музее «Сувар».

-Ноябрь - начали делать книгу «Сувар и находки из Суvara».

На базе музея «Сувар» постоянно проводятся экскурсии, занятия с детьми по истории края и истории Суvara, встречи с интересными людьми-археологами, историками. Проводятся детские праздники, викторины и конкурсы на знание истории края. Музей установил деловые контакты с Государственным историческим музеем в городе Москве, Национальным музеем РТ, Самарским краеведческим музеем имени Алабина, с областным краеведческим музеем в городе Ульяновске, с музеем -усадьбой семейства Немировичей-Данченко в Донецкой области на Украине

КОЛИЧЕСТВО ПОСЕТИТЕЛЕЙ МУЗЕЯ «СУВАР»

1-й год – 1999-й - 422 человека. Взрослых - 220, детей - 202.

2-й год – 2000-й - 376 человек.

3-й год – 2001-й - 206 человек.

4-й год – 2002-й - 458 человек.

5-й год – 2003-й - 375 человек

ИТОГО: за 5 лет работы музея «Сувар» его посетило: 1837 человек

2006-й год - музей посетил - 291 человек.

Взрослых - 158, детей - 116. Экскурсий было 46, посещений - 64

2007-й год – 600 посетителей. При плане 300-400 человек. Выручка от продажи билетов и сувениров составила при плане 5000-6000 рублей - 6100 рублей.

В 2008 году 1 августа филиалу «Сувар» исполнилось 10 лет.

Александр Музычко
кандидат исторических наук, доцент
Одесского национального университета им. И.И. Мечникова

ИСТОРИК ПОВОЛЖЬЯ Г.И. ПЕРЕТЯТКОВИЧ (1840 – 1908): СУДЬБА ПРОВИНЦИАЛЬНОГО УЧЕНОГО

Несмотря на то, что о Георгии Ивановиче Перетятковиче упоминалось в энциклопедических и юбилейных изданиях, историографических статьях, этого профессора следует причислить к «не затребованным» фигурам в историографии исторической науки в Российской империи [1]. Обращение к личности Г. Перетятковича выглядит актуально на фоне повышенного внимания в современной историографии к сравнительно мало изученным биографиям «маленьких» историков или «историков второго плана», иначе говоря, тех, кто не создал собственные научные концепции, школы, направления, не был властителем умов и душ.

Дворянский род Перетятковичей восходил к XVII в. и был внесен в VI часть родословной книги Волынской губернии. Г. Перетяткович родился 26 ноября 1840 г. в деревне Малаешты, Оргеевского уезда Бессарабской губернии в семье пехотного капитана в отставке. Начальное образование Георгий получил в кишиневской гимназии. Он вспоминал, что на формирование его личности положительно повлиял учитель истории Северин Яковлевич Хацинский [2]. В 1860 г. Г. Перетяткович учился на камеральном отделении одесского Ришельевского лицея, где его учителем истории был ученик Н. Устрялова Михаил Павлович Смирнов. Г. Перетяткович отмечал, что его учитель находился на уровне тогдашних научных тенденций, в частности, составляя свои лекции о Б. Хмельницком и С. Разине по Н. Костомарову [3, 48-49]. Другой лицеист М. Шимановский запомнил, что М. Смирнов в основном придерживался взглядов С.М. Соловьева. Таким образом, основы пиетета Г. Перетятковича перед этим великим историком заложил именно М. Смирнов.

На протяжении 1860-1864 гг. выпускник Ришельевского лицея учился на юридическом факультете Московского университета и педагогических курсах для изучения истории при Московском университете. Наибольшее влияние на формирование исторических взглядов Г. Перетятковича оказали профессор С.В. Ешевский, а после его смерти С. Соловьев. В 1865 г. Г. Перетяткович защитил кандидатскую диссертацию «О состоянии императорской власти перед реформацией». После окончания университета он пять лет преподавал историю в первой Московской гимназии. В это время с молодым преподавателем познакомился в дальнейшем выдающийся историк Н.И. Кареев. По его свидетельству, гимназисты очень любили и уважали Г. Перетятковича, ходили к нему на дом. Н. Кареев запомнил Г. Перетятковича как большого резонера, любившего ораторствовать на моральные темы. Он напоминал ему тургеневского Рудина, на которого едва ли был похож. Г. Перетяткович очень понравился Н. Карееву, который часто

стал посещать его квартиру. Там он впервые встретился с В.О. Ключевским. Н. Кареев не порывал с Г. Перетятковичем добрых отношений до его смерти [4, 111-112]. О популярности Г. Перетятковича среди учеников московской гимназии было известно и А. Маркевичу [5, 180].

После сдачи магистерских экзаменов в 1872 г. Г. Перетяткович находился два года в командировке в Праге, где работал в Чешском музее, и в течение года в Берлинском университете слушал лекции Дройзена, Целлера, Дюбуаргеймана, Моммзена, который повлиял своими педагогическими приемами, и Гельмгольца, влияние которого на себя Г. Перетяткович признавал «значительным» [6, 64-65].

В 1877 и 1882 гг. Г. Перетяткович успешно защитил магистерскую и докторскую диссертации в Московском университете. Тогда же в печати появились его соответствующие монографии. Материалы для диссертаций Г. Перетяткович собрал в московских архивах иностранных дел и юстиции (сейчас большинство из этих источников хранится в фонде Поместного приказа Российского Государственного архива Древних актов). Обе диссертации были посвящены истории русской колонизации Поволжья в XV – XVIII вв. Г. Перетяткович работал в контексте одного из ведущих направлений в российско-имперской историографии второй половины XIX в. – областнического/регионального, у истоков которого стоял прежде всего А.П. Щапов. Популярность областнического подхода к изучению истории России и других земель, входивших в состав Российской империи была тесно связана с увеличением числа приверженцев идеи о решающей роли географического фактора в истории. Именно такого взгляда придерживался один из учителей Г. Перетятковича С. Соловьев. Эти же ученые поставили вопрос о большом значении колонизации в истории России. В конце 1850-х гг. специальное внимание этому вопросу уделил первый университетский учитель Г. Перетятковича, тогда казанский ученый, С. Ешевский в публичных чтениях «Русская колонизация северо-восточного края». Этому же вопросу касались в ряде работ А. Щапов, Н.Н. Фирсов, Д.А. Корсаков. Об актуальности избранного Г. Перетятковичем направления свидетельствовали формирование в 1880-х гг. областнической школы В. Антоновича в Украине, появление в Москве, Харькове, Санкт-Петербурге работ И.Н. Миклашевского, П.Н. Буцинского, Д.И. Багалия, П.А. Соколовского. Д. Багалий прямо утверждал, что продолжает работы Г. Перетятковича [7, I].

Учитывая актуальность темы, закономерно, что диссертации Г. Перетятковича вызвали достаточно активную реакцию в ученом мире. Среди достоинств магистерской диссертации называли хороший стиль, использование новых архивных материалов, в основном писцовых книг, тщательное исследование политической истории, в основном, покорения региона Московским государством. Киевскому историку В. Иконникову показали наиболее удачными 3, 5, 6 главы исследования. Он же относил к недостаткам книги отсутствие упоминания о народе вотяков, игнорирование вопроса о взаимовлияниях русских и местных народов [8]. Другие авторы

отмечали несовпадение названия книги с реальным содержанием, так как автор осветил лишь политическую историю, покорение края Россией [9].

Магистерская диссертация не содержала таких уже достаточно привычных в то время элементов как предисловие, в котором бы автор выражал свои методологические принципы и выводы. С другой стороны, Г. Перетяткович посвятил много места в начале книги описанию природно-географических условий Поволжья, а после этого изложил факты политической истории региона. Таким образом, он работал в классическом позитивистском ключе, подобно своему учителю, превознося географический фактор [10].

Ограниченность своей первой диссертации Г. Перетяткович признал в предисловии к докторской, которая была хронологическим и тематическим продолжением первой. На этот раз исследователь описал колонизацию края русскими в XVII и начале XVIII вв. (до 1708 г. – времени первого разделения на губернии). В приложении к исследованию он поместил дословные выдержки из описей второй половины XVII века, содержащие в себе ценные сведения о средней зажиточности крестьян того времени в некоторых дворцовых имениях Поволжья. Также к сочинению была приложена карта Поволжья с указанием важнейших поселений, упоминаемых в тексте. В докторской диссертации Г. Перетяткович уделил большее внимание своим концептуальным ориентирам. Во-первых, он подчеркнул, что как в прошлом, так и в настоящем исследовании он старался по возможности делать свои выводы из целой группы фактов, которые лишь встречались ему в источниках и остерегался делать обобщения на основании единичных явлений. Вероятно под влиянием С. Ешевского и С. Соловьева, которые уделяли большое внимание «народному характеру» (С. Соловьев: «три условия имеют особенное влияние на жизнь народа: природа страны, где он живет; природа племени, к которому он принадлежит; ход внешних событий, влияния, идущие от народов, которые его окружают»). Г. Перетяткович подчеркнул, что его диссертация сможет убедить в смелости и «культурных способностях славян вообще и русского народа в частности» [11].

Наибольшее внимание он уделил вольной, крестьянской колонизации, наряду с монастырской и правительственной. Среди новаторств Г. Перетятковича следует отметить введение в научную литературу термина "Закамская черта" для укрепленной линии, которая в источниках называлась "Казанской чертой". Тезис Г. Перетятковича о том, что Западное Закамье до сооружения засечной черты представляло собой пустующую территорию, где кочевали степные народы, глубоко утвердился в научных кругах и принял официальный характер. Он заметил, что северная половина Правобережья Волги успешно, хотя и с трудом, была заселена еще до XV в. Впервые историк детально осветил международные и межэтнические отношения в регионе средней и нижней Волги. Автор попытался разобраться в улусной системе Орды, взаимоотношениях различных группировок мирз, их ориентации на Москву или Бахчисарай со Стамбулом. В магистерской диссертации Г. Перетяткович сделал настоящее открытие: обнаружил и

документально подтвердил факт основания Самары, Саратова и Царицына на главных ногайских переправах через Волгу (для предотвращения набегов на русские «украины», а также по просьбе правителя Орды Исмаила – во избежание оттока подданных).

На докторскую диссертацию Г. Перетятковича откликнулся известный московский историк Д. Корсаков. Он заметил, что автор не придерживался указанной хронологии темы – захватил вторую половину XVI в., но в то же время сузил территориальные рамки, изучивши не все Поволжье, а только территорию бывшего Казанского царства. С другой стороны, он отметил большую ценность книги благодаря использованию архивных источников, что «ставит ее не столько в число необходимых пособий, сколько в число первоисточников по истории колонизации Поволжья» [12]. Работы Г. Перетятковича стали классическими не только в историографии Поволжья, но и колонизации в России в целом. Их цитировали и в начале XX в. не только в специальной литературе, но и популяризировали в лекционных курсах в ведущих университетах империи [13, 246]. Советские авторы, хотя и критиковали работы Г. Перетятковича о Поволжье за игнорирование классовой борьбы, русификаторские тенденции, все же признавали их весомым вкладом в историографию [14].

В современной российской историографии работы Г. Перетятковича широко задействованы в историографическом процессе в качестве отправной точки при исследовании истории Поволжья и смежных вопросов [15]. Некоторые черты его работ по-прежнему критически воспринимаются частью исследователей. Так, Р. Насыров отмечает, что «Г.И. Перетяткович выступает с позиции оправдания колонизаторской и русификаторской политики Московского государства. В понимании автора колонизация - это заселение русской народностью пустующей и неосвоенной страны. Субъективный подход к проблеме и односторонняя оценка экспансионистской политики государства обусловили и выбор автором источниковой базы» [16]. В значительно меньшей мере работы Г. Перетятковича используются в современной украинской историографии в контексте исследования истории ногайцев [17].

Параллельно с защитой диссертаций Г. Перетяткович устраивал свою педагогическую карьеру в высшей школе. После защиты магистерской Георгий Иванович был избран доцентом Новороссийского университета (НУ) по кафедре русской истории историко-филологического факультета.

Во вступительной лекции новый лектор высказал свои взгляды на теорию исторического познания. По его мнению, работа историка нуждается в учете всех сложных обстоятельств, которые приводили к большим событиям, психологии людей разных эпох. Лектор признавал, что в истории действует много факторов. Запутанность исторических источников не позволяет историку составить полностью объективную картину событий. Поэтому „чем больше исследователь предоставляет возможность фактам говорить самим за себя, тем меньше будет произвольного, в таком случае события не насилуются, таким образом, и самое обобщение будет выглядеть

более убедительно”. Он подверг критике своего коллегу И. Забелина, который считал, что историк не может быть научно беспристрастным [18]. 12 декабря 1877 г. в торжественном собрании университета Г. Перетяткович прочитал лекцию о преобразованиях Александра I, которая не была напечатана.

После защиты докторской диссертации перед Г. Перетятковичем открылись перспективы занятия должности экстраординарного профессора. Однако, достичь этой цели оказалось весьма непросто. В историко-филологическом факультете в 1882 г. сформировалась группа преподавателей-либералов (во главе с учеником С. Ешевского А. Трачевским), имевшая приверженцев и на других факультетах, которая стремилась избрать своим коллегой известного историка В. Семевского. В мае 1882 г. на факультете за кандидатуру Г. Перетятковича проголосовали 5 преподавателей и 3 – против. 16 мая 1882 г. на заседании Совета университета был заслушан отзыв о претенденте историко-филологического факультета Московского университета. По данным А. Маркевича, автором отзыва был В. Ключевский.

Московские коллеги отмечали внимательность, обстоятельность, осторожность в выводах одесского доцента при работе с историческими источниками, новаторство при разработке темы. Голосование по вопросу о баллотировке кандидатуры Г. Перетятковича отражало серьезный раскол среди профессоров: 10 против, 8 – за. Особенно активно против баллотировки Г. Перетятковича выступил профессор математики Е.Ф. Сабинин, настаивая, что в отзыве отсутствовала характеристика педагогических способностей претендента. В результате сложной внутренней борьбы В. Семевский так и не был избран профессором НУ, что благоприятно отразилось на карьере Г. Перетятковича. 16 сентября 1882 г. он был избран экстраординарным профессором историко-филологического факультета НУ. В 1886 г. уже без особых проблем его избрали ординарным профессором той же кафедры. На этой должности он преподавал до 1903 г., когда был назначен заслуженным профессором. С 1878 г. он состоял секретарем историко-филологического факультета.

Г. Перетяткович вспоминал, что «после защиты докторской диссертации я отдался скромной преподавательской деятельности в НУ» [6]. Однако по длительности и насыщенности эта карьера не представляется такой уж скромной. На историческом отделении он читал курсы “Древняя русская история до вступления на престол дома Романовых” (3 лекции в неделю), “Русская история от эпохи преобразований до новейшего времени” (3 лекции в неделю), а также руководил работой семинара “Чтение и объяснение источников по древней русской истории”. В начале своей преподавательской карьеры в Одессе Г. Перетяткович читал спецкурс «История колонизации Поволжья в конце 17 и 18 столетиях».

На протяжении многих лет он читал спецкурсы «Обзор важнейших источников и пособий для знакомства с русской историей» (1877 – 1907); «Обзор источников и пособий для изучения эпохи Петра I» (1885); «Русская

историография» (1907) [19]. Источниковедческим аспектам Г. Перетяткович уделял внимание и в других видах учебного процесса. В 1895 г. он предложил тему для студенческой медальной работы «О русских летописях 16 века» [20].

Программы лекций по курсу «Обзор источников и пособий при занятиях русской историей», свидетельствуют о том, что Георгий Иванович вначале опирался прежде всего на курсы К. Бестужева-Рюмина, позднее – также на В. Иконникова. Программа курса охватывала биографии выдающихся историков России (А. Шлецер, Н. Щербатов, И. Болтин, В. Татищев, Н. Карамзин, С. Соловьев) и даже на учении К. Маркса. Лектор применял сравнительный метод освещения материала, выделяя отличия между историками 18 и 19 вв. При этом он отмечал особенности работы каждого из историков, например, художественность Н. Карамзина, такие недостатки С. Соловьева, как догматичность, сырость материала. Такая критичность в отношении С. Соловьева расходится с воспоминаниями И. Линниченко о слепом преклонении Г. Перетятковича перед авторитетом своего учителя.

Рассказ об источниках в основном был посвящен летописям. Г. Перетяткович затрагивал и более общие вопросы: о специфике исторического знания, исторической критике и т.п. Лектор останавливался на предмете и содержании исторической науки, сравнивал ее с другими науками, говорил об историческом материале и его особенностях, субъективности в рассказе об исторических событиях и огромном значении исторической критики для научной обработки материала, природных условиях народной жизни, роли личности в истории, значении статистики в истории.

В лекциях 1888 г. Г. Перетяткович учил студентов без предвзятости подходить к знакомству с предшественниками, но не стремиться во что бы то ни стало их опровергнуть. Настоящий историк, по его мнению, представляет из себя «середину между легковерием и скептицизмом, ибо полная истина для человека недоступна. Исторический факт не повторяется и не подлежит проверке» [21].

В Одесской национальной библиотеке сохранилась литография курса Г. Перетятковича «Древняя и новая история России», прочитанного в 1883-1884 гг. Этот текст подтверждал И. Линниченко, упомянув о приверженности Г. Перетятковича идеям С. Соловьева. Главным фактором русской истории профессор считал народ, но не игнорировал и другие, например, влияния инородцев. «Стоит всмотреться в черты Великоросса и Малоросса, как можно заметить следы влияния различных племен», - отмечал Г. Перетяткович. Он настаивал на том, что необходимо проследить сам процесс влияния, условия постепенного вызревания новых черт. Лекции открывались подробным описанием природы Европы [22].

Кроме лекций Г. Перетяткович вел семинары. В 1890 г. под его руководством 7 студентов читали и объясняли Лаврентьевскую летопись, читали рефераты по специальным отделам русской истории. На заседаниях факультета профессор прочитал отзывы о ряде кандидатских сочинений,

темы которых дают некоторое представление об особенностях его преподавательской деятельности: Петр Дорошенко и состояние Украины при нем, Земские Соборы, История возвышения и падения патриарха Никона, О местничестве, Исследование и ереси жидовствующих Бакшина и Косого, Иоанн IV Васильевич Грозный по взглядам новейших историков, Купеческий вопрос в Екатерининской законодательной комиссии Уложения, Суд над патриархом Никоном, Крестьянин Посошков, его общественные взгляды и стремления, Московское княжество в первой половине 14 в. Не всегда «добрый» Г. Перетяткович был снисходителен к диссертантам. Наиболее драматическим был эпизод с в дальнейшем известным кримведом Ф. Лашковым: два его сочинения профессор признал неудовлетворительными. Однако совет факультета позволил Ф. Лашкову предоставить и третье сочинение, веря в его способности.

О преподавательском мастерстве Г. Перетятковича сохранилось весьма не много свидетельств. Первое из них принадлежит декану историко-филологического факультета И. Некрасову, который в 1882 г. отметил, что «научное направление, которого придерживается Перетяткович в своих лекциях, характеризуется предпочтением архивного материала» [5, 182]. Не случайно Г. Перетяткович недолго любил А. Маркевича за использование в лекциях анекдотов. В 1897 г. в связи с двадцатилетним юбилеем преподавания Г. Перетятковича, в консервативной одесской газете «Новороссийский телеграф» анонимный автор небольшой заметки отмечал, что «лекции Г. Перетятковича всегда отличались серьезностью изложения, обилием выписок из архивных материалов, ссылкой на выдающихся корифеев по русской истории и в особенности Соловьева. В своих личных отношениях со студентами он весьма прост и снисходителен...» [23].

Однако в воспоминаниях, написанных (а в случае с мемуарами И. Линниченко и изданных) уже после смерти профессора, он изображен в значительно менее привлекательном виде. И. Линниченко был другом Г. Перетятковича, его коллегой по кафедре. И, тем не менее, он упрекал его за преклонение перед авторитетом Соловьева и неспособность к отвлеченному мышлению, отсутствием и тени качеств необходимых для хорошего профессора: «научной жилки, тонкого критического чутья, умения руководить научными занятиями, заинтересовать слушателей интересным живым изложением, указать им новые научные горизонты». К тому же, по описанию И. Линниченко, Г. Перетяткович навевал скуку своим слушателям своей сильной картавостью. Впрочем, к студентам и к коллегам он относился сердобольно [24, 7,12,115]. И. Линниченко также описывал Г. Перетятковича как высокого бородача, прибавляя к этому портрету поношенный костюм.

Через аудиторию Г. Перетятковича прошло много известных историков и филологов (Ф. Лашков, М. Попруженко, Л. Коган, К. Абашидзе, А. Флоровский и др.), официально за ним и И. Линниченко был закреплен аспирант Н. Родзевич. Но только одного из студентов И. Линниченко называл учеником Георгия Ивановича в более узком смысле – Александра Евгеньевича Белюгова, что примечательно, – сына его бывшего

кишиневского гимназического учителя латинского языка Е.А. Белюгова. Но Г. Перетяткович так и не передал А. Белюгову часть своего курса и тот был вынужден ограничиться неспециальными курсами на должности приват-доцента, а потом и вовсе оставил науку и высшую школу [25]. Брошюра И. Линниченка показалась убедительной его современникам. Так, киевский историк Г. Афанасьев определил ее героя как «жалкого человека» [26, 7]. Новейшие историки НУ, упоминая о Г. Перетятковиче, опирались, прежде всего, на брошюру И. Линниченко, обильно ее цитировали и тиражировали [27, 266-267, 546-547; 34, 115-123].

Между тем, у студентов Г. Перетятковича остались подобные впечатления от лекций своего профессора. И если А. Флоровский упоминал о Г. Перетятковиче как «о весьма устаревшем к моему времени, но очень симпатичном», то Л. Коган демонстрировал куда больший критицизм: «непролазная скука господствовала на лекциях по русской истории. Их читал милый высокий старик с длинной седой бородой – профессор Перетяткович. Читал он стоя, обпершись плечом на кафедру и держа в руке кипу листков, исписанных аккуратным почерком. Эта рукопись родилась очевидно давно, судя по цвету листков и чернил. Перетяткович почти не заглядывал в текст, собственные лекции он знал на память. Он нежно и приветливо смотрел серыми глазами на слушателей – сначала их было двадцать, потом девять, потом... два – и тихим голосом говорил, говорил, как ручеек струился. И так хотелось спать под это журчание». Л. Коган также отмечал, что Г. Перетяткович ограничивался пересказом «Истории России» С. Соловьева [28, 138,147]. Таким образом, Г. Перетяткович изображен полной противоположностью «живым» лекторам А. Маркевичу, И. Линниченко, Е. Щепкину.

С этими воспоминаниями перекликаются впечатления Н. Кареева, которому Г. Перетяткович в начале XX в. показался уже «поблекшим, опустившимся, неинтересным», и профессора НУ Е. Щепкина, который называл Г. Перетятковича «обветшалым» [29, 630]. Об этих чертах Г. Перетятковича свидетельствует и то, что в октябре 1899 г., в отличие от большинства профессоров, он фактически устранился от обсуждения по предложению министра народного просвещения реформы средней школы, поддержав только лишь предложение министра о сокращении учебной программы в целях сохранения здоровья учащихся.

Современники также писали о таких чертах личности и быта Г. Перетятковича, как женофобство (он никогда не был женат), нечестолюбивость, скромность в быту, консервативность общественно-политических убеждений, или как писал И. Линниченко, его принцип «тишины» [30].

О право-консервативных убеждениях Г. Перетятковича образца 1905 г. свидетельствует отрывок из его письма к историку Е. Барсову: «Россия выработала сильную власть, которая заставляет ее уважать и бояться. У нас орудуют революционеры. Юные иудеи поступают сверх нормы по

ходатайству влиятельных лиц. Председательствуют на сходках». Также он высказывал ламентации по-поводу либеральной анархии в НУ [31, 40-43].

Дополнительным стимулом для усиления таких настроений был конфликт Г. Перетятковича с Е. Щепкиным - одним из лидеров «левых» (в тогдашней терминологии также называвшихся либеральными) профессоров. После выслуги 25 лет Г. Перетяткович в декабре 1903 г. высказал пожелание ректору продолжить чтение лекций, причем, как «лично обеспеченный», готов был отказаться от платы. Однако в феврале он не только отказался от чтения лекций, но и перестал посещать заседания факультета, оскорбленный тем, что во время обсуждения медальных тем Е. Щепкин позволил себе отрицать компетентность Г. Перетятковича [32, 14,15]. Г. Перетяткович продолжал читать только необязательный курс по историографии, а весь курс по русской истории читал И. Линниченко.

Образ Г. Перетятковича будет неполным, если не принять во внимание, что приведенные мемуарные рефлексии относятся к последним годам XIX - началу XX вв. В уже упомянутом письме к Е. Барсову Г. Перетяткович не скрывал своей эволюции в принципиальном для определения общественных позиций еврейском вопросе. Он вспоминал, что в 1871 г. после одесского погрома в разговоре с С. Соловьевым он горячо защищал иудеев, усматривая прежде всего социальные корни конфликта. Но С. Соловьев сравнил евреев со змеей. При этом Г. Перетяткович был за право расселения евреев по всей территории империи, а С. Соловьев – против.

В конце XIX в. Г. Перетяткович вспоминал, что за двадцать лет пребывания в НУ ему «приходилось не один раз быть свидетелем острых столкновений в среде университетской корпорации, которые не легко переживались большинством нашей коллегии!». При этом он признавал за профессором право иметь не только педагогические, но и общественно-политические убеждения [33, 125].

В 1860 - 1880-е гг. в НУ существовали две, так называемые, «профессорские партии»: «консервативная партия с малороссийским оттенком» (преимущественно имелось в виду место рождения, но и украинофильство также) (Ф. Леонтович, П. Цитович, С. Ярошенко и др.) и «либеральная русская партия» (И. Сеченов, И. Мечников, Н. Умов и др.). Присутствие «малороссийского оттенка» в первой партии выглядит достаточно оригинально, так как некоторые симпатии к украинскому национальному движению и культуре традиционно демонстрировали либералы, а не консерваторы. Архивные документы свидетельствуют, что Г. Перетяткович, несмотря на годы обучения в Москве, примкнул к консервативной партии. При этом содержание консерватизма профессоров в 1860-1880-е гг. существенно отличалось от шовинистического правого консерватизма начала XX в., большей мере напоминая консервативный либерализм, т.е. отрицание революции, но осознание необходимости продуманных реформ. Либералы по своим действиям часто бывали в действительности радикалами. Примечательно, что эта особенность деятельности Г. Перетятковича несколько неожиданно отразилась в одном из

советских вариантов истории Одесского университета. П. Чухрий отметил, что хотя исторические взгляды Г. Перетятковича не отличались прогрессивностью, но он стоял в стороне от самых реакционных мероприятий правительства [34, 319].

Принадлежность Г. Перетятковича к «малороссийской партии» коррелируется с некоторыми фактами его личной и научной биографии, в которой также присутствует украинский компонент. И. Линниченко писал, на основании воспоминаний самого Георгия Ивановича и его родственников, что в юношеские годы Г. Перетяткович увлекался изучением украинского казачества, одевался в шаровары, рассказывал товарищам о Запорожской Сечи [24, 7]. Для украинистики определенный интерес представляет работа Г. Перетятковича 1886 г. „Малороссияне в Оренбургском крае”. Одесский историк на основе архивных источников оппонировал казанскому историку Н. Фирсову, который считал, что украинцы были плохими колонистами сравнительно с россиянами. По мнению Г. Перетятковича, о колонизационных способностях украинцев свидетельствует то, что они издавна выделили из своей среды казачество. Определенные проблемы, которые возникли у украинцев в Поволжье, он объяснял неудачной организацией дела со стороны правительства [35]. Как автору этой статьи составители диаспорной «Енциклопедії українознавства» посвятили Г. Перетятковичу отдельную заметку [36, 2015]. В 1896 г. одесский историк написал положительный отзыв на третий том «Истории запорожского казачества» Д. Яворницкого, на основании которого казаковед получил премию от Московского общества Истории и Древностей Российских.

Не был настолько радикален Г. Перетяткович и в женском вопросе. Во всяком случае, в числе 43 профессоров и преподавателей НУ в 1896 г. он подписал прошение об открытии в Одессе Высших женских курсов [37, 109].

Во второй половине 1880-х – 1890-х гг. Г. Перетяткович утратил творческие темпы времен написания своих диссертаций. Кроме упомянутых украиноведческих статей, он написал только банальную по содержанию глорификаторскую речь о Екатерине II [38], которая, тем не менее, не была обойдена вниманием некоторых историков [39, 281], а также несколько подкорректированную главу своей докторской диссертации, некролог Н. Красносельцеву, мемуары о своем юношестве и несколько отзывов на студенческие работы. Но все же он стремился принимать активное участие в историографическом процессе.

В 1884 г. он принял участие в VI археологическом съезде в Одессе, 28 мая 1887 г. был избран действительным членом Одесского общества истории и древностей (ООИД), а в 1896 г. вошел в состав его Совета [40, 87]. 30 мая 1888 г. в числе 10 профессоров историко-филологического факультета он подписал ходатайство в Совет НУ об организации Историко-филологического общества при НУ (ИФО). Он принял участие в инициативах по организации «Общества правоведения и государственных знаний» [41], реформировании премии И. Вучины за лучшие студенческие

драматургические произведения. Он также вошел в состав членов Одесского славянского благотворительного общества Св. Кирилла и Мефодия.

Во всех упомянутых обществах Г. Перетяткович не принадлежал к числу наиболее креативных членов. Так, в ООИД он не сделал ни одного доклада, в ИФО – два доклада: 27 апреля 1893 г. о книге В. Иконникова «Опыт русской историографии» (не был напечатан) и в 1898 г. – об умершем Н. Красносельцеве. В то же время активность Г. Перетятковича проявлялась в том, что он регулярно посещал собрания обществ и принимал участие в прениях. Особенно активным в этом плане он был на заседаниях ИФО. Его заинтересовали доклады Е.Н. Щепкина «О Дмитрие Самозванце», Н.Н. Родзевича «Из истории начального образования на юге России», А.И. Алмазова «Чин над бесноватым», Б.М. Ляпунова «О трудах М.С. Дринова по вопросам лингвистического характера», К.П. Мисирикова «К вопросу о происхождении распространения имени «славяне»». В некоторых случаях обсуждение инициировал именно Георгий Иванович. К сожалению, в большинстве случаев в протоколах зафиксирован только факт участия Г. Перетятковича в дискуссиях. Известно лишь, что в полемике по докладу К. Мисирикова он был среди тех, кто критиковал взгляд докладчика о том, что распространение названия «славяне» связано с деятельностью Кирилла и Мефодия и считал, что это название было распространено задолго до деятельности святых братьев и на более широкой территории, чем заметил К. Мисириков.

Отсутствие активной реакции одесской профессуры на смерть Г. Перетятковича 7 августа 1908 г. в Кишиневе свидетельствовала о его невысоком статусе в их среде. Подавая на заре своей карьеры большие надежды в качестве одного из наследников С. Соловьева, Г. Перетяткович после защиты докторской диссертации неуклонно сдавал свои позиции, превратившись в классического провинциального профессора, который при этом находился на втором плане не только в масштабах Российской империи, но и в Одессе. Безусловно, переезд в Одессу, где его тема выглядела экзотично, оторванный от нужных ему архивов, Г. Перетяткович был обречен на такую эволюцию. Ее не смогли избежать и коллеги Г. Перетятковича: И. Линниченко – специалист по средневековой истории Галичины), А. Маркевич – Московскому царству. Но они нашли себя в других сферах деятельности: педагогической, организационной, общественной. Консерватор по убеждениям, характеру и стилю жизни Г. Перетяткович оказался не готов и к смене научной парадигмы – от классической позитивистской описательности к историческому социологизму. Но в то же время именно Г. Перетяткович стоял у истоков источниковедческих, историографических, методологических лекционных курсов в НУ (среди его предшественников больше всего заслуг в этом плане у А. Брикнера), а его диссертации, так сказать, уже без «поддержки» со стороны своего автора, продолжали оказывать большое влияние на развитие историографии. Таким образом, биография Г. Перетятковича подтверждает

тезис, что именно историки из «среднего класса» исторической науки во многом определяли ее «лицо».

Литература

1. История исторической науки в СССР. – М., 1965. – С. 346; Одесский университет 1865-1990. – Одесса, 1991. – С. 29; Шабанова А.М. Перетяткович Г. // Профессоры Одесского (Новоросійського) університету. Біографічний словник. - Т. 3. – Одеса, 2005. – С. 447-449; Музичко О.Є. Перетяткович Г.І. // Одеські історики. Енциклопедичне видання (початок ХІХ – середина ХХ ст.). – Т. 1. – Одеса, 2009. – С. 193-195; Гребцова І.С. Викладання російської історії в Новоросійському університеті // Записки історичного факультету ОНУ ім. І.І. Мечникова. – Вип. 16. – 2005. – С. 342-351; Попова Т.Н. Историография в лицах, проблемах, дисциплинах: из истории Новороссийского университета. – Одесса, 2007. – С. 43-48.
2. Перетяткович Г.И. Из воспоминаний о Кишиневской гимназии // Русская школа. – 1902. – № 12. – С. 40-47.
3. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОРРНБ). – Ф. 386. – Оп. 1. – Д. 88.
4. Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. – Ленинград, 1990. – 382 с.
5. Маркевич А.И. Двадцатипятилетие Императорского Новороссийского университета: Историческая записка и академические списки. – Одесса, 1890. – 734 + ХС с.
6. Российский государственный архив литературы и искусства. – Ф. 553. – Оп. 1. – Д. 216.
7. Багалий Д.И. Очерки из истории колонизации степной окраины Московского государства. 1887. – 614 с.
8. Университетские известия (Киев). – 1877. – июнь. – С. 1-3.
9. Историческая библиотека. – 1878. – № 1. – январь. – С. 9; Отечественные записки. – 1877. – июнь. – С. 237-238.
10. Перетяткович Г.И. Поволжье в XV и XVI вв. (очерки из истории края и его колонизации). – М., 1877. – 331 с.
11. Перетяткович Г.И. Поволжье в XVII и начале XVIII вв.: очерки из истории колонизации края). – Одесса, 1882. – 399 с.
12. К-ов Д. Поволжье в XVII – XVIII // Исторический вестник. – 1883. – июнь. – С. 686-689.
13. Любавский М.К. Историческая география России в связи с колонизацией. Курс, читанный в Московском университете в 1908-9 acad. г. 1909. – 405 с.
14. Очерки истории исторической науки в СССР. – Т. 2. – М., 1960. – С. 649, 824; Історія Одеського університету за 100 років. – К., 1968. – С. 319; Назаров В.Д. Перетяткович Г.И. // Советская историческая энциклопедия. – Т. 11. – М., 1968. – Стб. 34.
15. Насыров Р.Г. Сельское расселение Западного Закамья во второй половине XVI-начале XVIII вв.: Дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02 Казань, 2005 248 с. // <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/203337.html>
16. Буканова Р.Г. Закамская черта XVII века: дис. ... канд. истор. наук. – Воронеж, 1980. – 172 с.; Логинова А.С. Провинциальные «Лжецаревичи» Смутного времени и отражение самозванчества в русской общественной мысли первой трети XVII века. – Автореф. дис. ... канд. истор. наук. – Тюмень, 2004. – 16 с.; Кудряшова А.С. Славяно-русское заселение и хозяйственное освоение Нижегородского Правобережья в X - XVI вв.: дис. ... канд. ист. наук. – Нижний Новгород, 2007. – 175 с.
17. Гоман Ю.О. Походження та етнополітичний розвиток причорноморських ногайців в XIII-XVI ст. 2002 года. – Автореф. дис... канд. іст. наук. – К., 2002.
18. Перетяткович Г.И. Вступительная лекция по русской истории. – Одесса, 1878. – 11 с.
19. Попова Т.Н. Становление историографии как специальной исторической дисциплины: некоторые аспекты проблемы // Российские университеты в XIX – начале XX веков: Сб. статей. – Воронеж, 1996. – С. 44-56; Попова Т. К проблеме формирования научного

- сообщества истоиков исторической науки: размышления на заданную тему // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики. – К., 2005. – № 12. – С. 107.
20. Державний архів Одеської області (ДАОО). – Ф. 45. – Оп. 4. – Спр. 2602.
21. ДАОО. – Ф. 153. – Оп. 1. – Спр. 164.
22. Перетяткович Г.И. Древняя и новая история России. – Лекции, читанные в 1883-1884 гг. – Одесса. – 174 с.
23. Новороссийский телеграф. – 1897. – 13 декабря.
24. Линниченко И.А. Батенька Георгий Иванович Перетяткович. – Одесса, 1916. – 44 с.
25. Музичко О.Є. Белюгов О.Є. // Одеські історики. Енциклопедичне видання (початок ХІХ – середина ХХ ст.). – Т. 1. – Одеса, 2009. – С. 47-48.
26. ДАОО. – Ф. 153. – Оп. 1. – Спр. 245.
27. Hausmann G. Universitat und stadtische Gesellschaft in Odessa, 1865-1917: Sociale und nationale Selbstorganisation an der periferie des Zarenreiches. – Stuttgart: Steiner, 1998. – S. 266-267, 546-547.
28. ОРРНБ. – Ф. 1035. – Оп. 1. – Д. 38.
29. Епістолярна спадщина академіка Д.І. Яворницького. – В. 1. – 1997, Дніпропетровськ. – 886 с.
30. Новороссийский телеграф. – 1897. – 13 декабря; Исторический вестник. – 1908. – октябрь. – С. 376-377.
31. Отдел письменных источников Государственного исторического музея. – Ф. 450. – Оп. 1. – Д. 22.
32. ДАОО. – Ф. 45. – Оп. 9. – Спр. 10.
33. Новороссийский университет в воспоминаниях современников /сост. Ф.А. Самойлов. – Одесса, 1999. – 296 с.
34. Історія Одеського університету за 100 років. – К., 1968. – 423 с.
35. Перетяткович Г.И. Малороссияне в Оренбургском крае при начале его заселения // Труды VI археологического съезда в Одессе. – Т. 2. – 1888. – С. 373-397.
36. Енциклопедія українознавства. – Т. 6. – Львів, 1996.
37. Женский альманах. – Одесса, 1901.
38. Перетяткович Г.И. Значение царствования Екатерины II в русской истории. – Одесса, 1897. – 26 с.
39. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. – Т. 3. – М., 1995. – 478 с.
40. Хмарський В.М. Археографічна діяльність Одеського товариства історії і старожитностей. – Одеса, 2002. – 399 с.
41. ДАОО. – Ф. 45. – Оп. 35. – Спр. 341.

Г. И. Тафаев
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

МЕТОДИКА РАБОТЫ С ИСТОРИЧЕСКОЙ КАРТОЙ НА УРОКЕ «ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ РОДНОГО КРАЯ»

Следует заметить, что исторические карты большого формата для «ИКРК» и «Истории Чувашии» в республике не изданы. Но московские издания включают определенные «сюжеты» по истории этносов России. Например, в Атласе «Всеобщая история. Средние века» для 6 класса показаны территории тюрков, финно-угров, гуннов»[1]. Показаны территории Хазарского каганата, Волжской Болгарии [2]. Имеются изображения Великой Венгрии [3], Золотой Орды [4], Казанского ханства [5].

В Атласе История России с древнейших времен до конца XV века показаны держава хунну (Модэ), Хазарский каганат, Великая Болгария, Волжская Болгария [6].

Как отмечают методисты, историческая карта - необходимое обязательное пособие на каждом уроке истории, так как содержат огромное количество полезной информации. В связи с тем, что большое количество исторических сведений невозможно разместить ни на одной универсальной карте, существует несколько видов исторических карт. Исторические карты различаются по охвату территории (бывают мировые, материковые, карты государств), по масштабу (крупномасштабные, средне- и мелкомасштабные), но основной классификацией является деление карт на:

- общие, или основные;
- обзорные;
- тематические.

Общие дают представление об истории страны, группы стран, об их наложении и состоянии на определенной этапе истории. Например, Империя Модэ и войны хунну с китайской земледельческой цивилизацией или походы Чингисхана в Китай, Русь, разгром Волжско-Камской Болгарии Батыем.

Обзорные представляют исторические события в виде последовательных моментов.

Тематические содержат информацию об отдельном событии и имеют символику, относящуюся только к данной карте. На них более подробно представлены фрагменты важнейших событий и явления общих карт (битвы, города, экономика и т.д.).

Отдельную разновидность тематической карты представляет схематическая. Помимо перечисленного карты бывают:

1) настенными (служат универсальным пособием при изучении истории в школе и высших учебных заведениях);

2) в учебниках, атласах. Причем к исторической карте в учебнике имеются определенные требования:

отражение географической среды и экономики;

отображение событий определенной эпохи в зависимости от тематики данной экономической и политической истории, но на фоне элементов географических данных.

Например, изображаются русла рек, озера, горы, моря и т.д. Можно привести пример учебника Е. Енька [7]. Автор предлагает ознакомиться с историей Тюркского каганата. Она пишет, что с 682 г. тюрки восстанавливают свою независимость и создают Второй Тюркский каганат, существовавший до 747 г.

Позднее тюрками были созданы Тюркешский каганат, Уйгурский каганат, Кимакский каганат, Кыргызский каганат, Карлукское государство и др.

Все эти этнополитические объединения, возникшие в древнетюркскую эпоху, стали предшественниками современных тюркоязычных народов. В это время стала обновляться духовная культура

степняков. Появилась оригинальная письменность и письменная литература, тюрки стали приобщаться к великим религиям того времени — буддизму, манихейству, христианству, исламу, широко осваивать достижения других цивилизаций.

Каменная летопись тюрков. В 1889 г. в долине реки Орхон на территории современной Монголии были обнаружены стелы с надписями тюркскими рунами.



Специалисты методики преподавания истории отмечают, что, несмотря на разнообразие исторических карт, по своему внешнему виду большинство карт имеет общее исполнение:

- 1) содержат заголовок (тема и датировка);
- 2) выполнены контрастирующими красками;
- 3) имеют масштаб. Масштаб - это отношение длины линии на карте к длине соответствующей линии в действительности. Обозначается в виде дроби, где числитель равен 1, знаменатель - числу степени уменьшения длин линий (например, 1:100000 означает, что 1 см длины на карте равен 100000 см в действительности). Обычно масштаб 1:3500000 или 1:4500000 обеспечивает хорошую видимость с места;
- 4) условные обозначения (ареалы, пунктиры, стрелы и другие символы), объединенные названием «легенда». Именно легенда помогает считывать с карты информацию. В целом легенда всех карт имеет общее в обозначении:
 - а) территорий государств, которые показаны цветными ареалами;
 - б) границ (пунктирные или сплошные линии);
 - в) городов (одинарная или двойная окружность с точкой посередине - это есть пунсон);
 - г) условных знаков социально-экономических событий (символы битвы, осады города, походов, переселений, военных ударов -

- соответственно скрещенные мечи, кружочек с обращенными вовнутрь штрихами, стрелы с различной длиной и толщиной древка);
- д) условных символах исторических памятников, монастырей;
- 5) географический контур (речная сеть, горные хребты);
- б) имеют редкую градусную сетку, иначе карта превратится в схему.

К сожалению, учащиеся школ крайне плохо знают древнюю историю болгаро-чувашского народа. Например, не знают где находились:

1. Империя Модэ;
2. Империя Атилы;
3. Великая Болгария;
4. Хазарский каганат;
5. Волжско-Камская Болгария.

Несколько лучше знают историю Золотой Орды, Казанского ханства и России. Бывает, что учителя, школьники, студенты не знакомы с географией, исторической картой. Надо помнить следующее:

Во-первых, как нужно стоять у карты? Не имеет значения, справа или слева, главное - источник освещения: ваша тень не должна падать на карту, нельзя заслонять объекты. Стоять нужно, повернувшись лицом к классу.

Во-вторых, как нужно показывать объект? При работе с настенной картой в руке учителя либо ученика обязательно должна быть указка или ручка или линейка. Показывать объекты нужно неторопливо и точно, сопровождая это точными словесными описаниями и указаниями для того, чтобы ученики могли параллельно работать с картой в учебнике или атласе.

В-третьих, важный момент состоит еще и в грамотной речи преподавателя в работе с картой, обороты которой копирует и ученик. Очень важно избегать выражений «свыше», «ниже», «левее», «правее», «западнее», «восточнее» вместо точного указания границ государства.

К сожалению, преподаватели «ИКРК» сами крайне плохо знают историческую карту, не знают границ древнеболгарских государств. Изучение карты требует серьезных историко-географических знаний.

Работая с картой, необходимо научить учащихся всегда и без напоминания читать ее заголовки. В первую очередь, не стоит лениться это делать самому преподавателю.

Как правило, при изучении истории сначала большую трудность представляют вопросы:

- 1) датировки;
- 2) место положения;
- 3) величины.

Определенный промежуток времени можно изобразить на доске или компьютере с помощью временной оси.

Приходя в 6-7 класс, ученики уже имеют представление о физико-географической карте и карте полушарий. Это активно можно использовать в первое время: повесить рядом физико-географическую и историческую карты. Ориентируясь на наиболее крупные постоянные географические ориентиры (моря, реки, горы), мы находим на географической карте тот

участок земной поверхности, который изображен на исторической карте (его даже можно отметить мелом).

Например, Империя Модэ расположена в Азии и воевала около 500 лет с Китаем. Обратите внимание на Великую китайскую стену. Почему она построена и где она размещена. Надо помнить, что она, как и пирамиды, в Египте, видна из космоса. Между Черным и Каспийским морями располагалась до 660 г. Великая Болгария. Между реками Терек и Кумой располагалась Сувария. От реки Сура до Уральских гор располагалась Волжско-Камская Болгария.

Таким образом, основные правила пользования исторической картой на уроке ИКРК:

1) перед показом необходимо словесно описать географическое местонахождение определенного события, опираясь на известные ориентиры (озеро Байкал, горы Алтай, Саяны);

2) при описании границ называются не только физико-географические ориентиры, но и соседние государства, народы (Китай, Грузия и т.д.);

3) реки показывают по течению от истока до впадения (Кура, Сура, Волга);

4) показ объекта сопровождается указанием сторон горизонта, названием географических ориентиров;

5) привлечение внимания словами: «Посмотрите на карту и найдите Волжскую Болгарию». Название записывается на доске;

б) стоять у настенной карты нужно, не заслоняя источника света и объекта указывается указкой, ручкой, линейкой, повернувшись лицом к классу;

7) при отсутствии исторической карты на данную тему, недопустимо использовать карту другого хронологического периода. В данном случае может быть применена физико-географическая карта.

Выводы

Соблюдение всех правил, а также применение определенных методов значительно облегчит усвоение исторических знаний по истории и культуре родного края.

Литература

1. Атлас Всеобщая история. Средние века для 6 класса. – М., 2009. - С. 4-5.
2. Там же. - С. 8-9.
3. Там же. - С. 15.
4. Там же. - С. 22.
5. Там же. - С. 35.
6. Атлас истории России - М., 2003. - С. 6.
7. Родной край. - Чебоксары, 2009. - С.131.
8. Тафаев Г.И. Болгарская цивилизация в исследованиях ученых Среднего Поволжья: учеб. пособие. - Чебоксары: Издательство ГУП "ИПК "Чувашия", 2010. - 163 с.
9. Тафаев Г.И. Цивилизации Среднего Поволжья в процессе трансформации: Учеб. пособие. - Чебоксары: Издательство ГУП "ИПК "Чувашия", 2010. - 150с.

10. Тафаев Г.И. Древнеболгарская цивилизация: синтез истории, культуры, языков и религий народов Среднего Поволжья: монография. – Чебоксары, 2011. – 220 с.

М. Н. Юхма
председатель Чувашского
общественно-культурного центра,
народный писатель
Чувашии, академик, г. Чебоксары

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЧУВАШСКОГО ОБЩЕСТВЕННОГО- КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА

Чувашский общественно-культурный центр (ЧОКЦ) - ведущая организация всего чувашского народа, создана в декабре 1989 года на II Всечувашском съезде.

I Всечувашский съезд состоялся в городе Симбирске летом 1917 года. На этом съезде впервые была создана общенациональная организация для сплочения всего чувашского народа - Чувашское национальное общество (ЧНО). Чувашский общественно-культурный центр создавался как правопреемник Чувашского национального общества.

1-ый Всечувашский съезд поставил перед ЧНО две главные задачи:

1. Создание карты чувашских земель.
2. Создание Чувашской Республики.

Первую задачу ЧНО выполнил успешно. Но вторую задачу выполнить не успел: началась гражданская война и почти все активисты ЧНО или погибли, или были рассеяны по всему свету.

II-ой Всечувашский съезд поставил перед ЧОКЦ четыре главные задачи:

1. Возрождение чувашской национальной культуры.
2. Культурное и духовное объединение всей чувашской диаспоры, особенно той, которая компактно, целыми регионами проживает в соседних республиках и областях.
3. Оказание помощи в возрождении своей национальной культуры всем народам, живущим в ЧР.
4. Ведение воспитательной работы, чтобы и в ЧР, и в тех регионах, где чувашаи проживают, на национальной почве не возникали споры и конфликты.

Руководствуясь этими 4-мя задачами, ведет свою деятельность ЧОКЦ.

ИЗДАНИЯ ЧОКЦ

1. ЧОКЦ начал издавать Всечувашскую национальную газету на русском и чувашском языках «Вучах» («Очаг»). Газета оказывает существенную помощь всей чувашской диаспоре РФ в культурном возрождении и в самосохранении.

2. Возобновил издание женского журнала «Пике» («Сударушка»), закрытого на время в 1941 г.

3. Начал издавать журнал на русском и чувашском языках для самых маленьких "Путене" ("Перепелочка").

4. Для издания популярных очерков и рассказов об истории чувашского народа, о культуре, вековом наследии созданы Библиотеки газеты "Вучах" и журнала "Пике".

5. Начал издавать Антологию чувашской литературы.

КОНКРЕТНЫЕ ДЕЛА

При поддержке ЧОКЦ открыты 28 чувашских хоров и ансамблей в регионах чувашской диаспоры - в Татарии, Башкирии, Удмуртии, Самарской, Пензенской и других областях.

ЧОКЦ открыл 54 отделения в разных регионах РФ и в Эстонии.

Работают 32 оргкомитета по созданию отделений ЧОКЦ, в том числе в Латвии, на Украине, в Крыму и Узбекистане.

Открыты и работают в диаспоре 43 Воскресные чувашские школы для обучения чувашской грамоте, которыми руководят активисты ЧОКЦ.

С помощью ЧОКЦ в Чувашской Республике созданы общественно-культурные центры татар (Батырево), удмуртов (Янтиково), мордвы (Порецкое), марийцев (Чебоксары). Открыта Удмуртская воскресная школа.

ЧОКЦ впервые поднял вопросы издания чувашских газет, постоянных радио и телепередач в Ульяновской, Самарской, Пензенской областях, Татарстане, Башкортостане, Марий Эл, Удмуртии и достиг взаимопонимания с местными властями и довольно хороших успехов. Например, создавая постоянные телепередачи "Эткер" в Ульяновской области, активисты ЧОКЦ ездили на записи первых 4-х телепередач из Чебоксар в Ульяновск.

По программе и при участии ЧОКЦ стали проводиться чувашские национальные праздники в регионах РФ, где компактно проживают чувашки.

ЧОКЦ разработал программу проведения чувашских национальных праздников в местах их компактного проживания, литературных праздников родного слова, открытия новых отделений, издания научно-просветительской литературы.

ЧОКЦ, вместе с Союзом чувашских писателей, проводит Семинары молодых талантов, регулярные конференции Чувашской национальной интеллигенции.

Всю эту работу мы вели и ведем силами общественности.

В последние годы наша организация активно продолжала работать по изучению истории и древней культуры нашего народа. Мы можем гордиться, что именно усилиями наших активистов нашему народу возвращена его тысячелетняя история, древняя чувашская мифология, получили гражданство десятки древних чувашских поэтов и национальных героев, таких, как Пайдул Искеев, князь Буртас, великая поэтесса Эмине и многие другие.

Важнейшей своей работой мы считаем ежегодно проведение мероприятия «Цивильские вечера» с приглашением деятелей культуры Поволжья и Урала, проведение благотворительной акции «Книги - детям», проведение «Праздника поэзии Эмине», открытие культурно-просветительского туристического маршрута «Серебряное кольцо Древней Чувашии», участие на Всемирном форуме «История болгар в контексте всемирной истории», которая проходила в Варне (Болгария); издание книг «Древние чувашаи», «Сто великих чувашей», «Древние чувашские боги и герои», розыск и установление могилы великого поэта и полководца середины XVII века Пайдула Искеева. К 450-летию вхождения Чувашии в состав Русского государства мы издали уникальную книгу «Верю в тебя, Россия», в которой собраны исторические сведения, народные рассказы и предания, стихи и поэмы на эту тему. Мы также составили картотеку национальных ценностей чувашского народа. Издали книгу «Чувашские имена», в которой собраны более 10.000 чувашских национальных имен.

Впервые на чувашском и русском языках нами изданы древние чувашские эпосы «Аттил», «Ылттанбик» и «Семь принцесс-кудесниц».

Сейчас по договоренности с университетом Сорбонны мы готовим к изданию книгу «Очерки истории Волжской Болгарии», в этом году болгарское издательство «Кама» (г. София) издает в переводе на болгарский язык нашу книгу «Сто великих чувашей».

Укрепляя дружбу народов, желая помочь национальным общинам Чувашии в стремлении ознакомить чувашских читателей с лучшими примерами их литературы, мы издали более двадцати книг переводов с азербайджанского, армянского, белорусского, удмуртского, литовского, татарского, марийского и других языков. Недавно закончили перевод великих поэм Низами, «Витязя в тигровой шкуре» Руставели. Все эти книги мы издавали и будем издавать с помощью национальных общин Чувашии.

Мы были инициаторами открытия памятника Низами в Чебоксарах.

На II Всечувашском съезде было принято решение о создании высшей этнической награды (не государственной, не республиканской) чувашского народа - Всечувашской национальной премии им. И. Я. Яковлева. И вот по представлению Азербайджанского общества, за заслуги перед чувашским народом (в 1986 г.) президент Азербайджана Гейдар Алиев в 2001 году был удостоен этой награды. И в ответ на это, по нашей просьбе, он подарил нашему городу великолепный памятник Низами, который установлен на улице Низами.

Одной из самых успешных наших работ мы считаем проведение фестиваля дружбы народов на землях князя Буртаса. И этот фестиваль мы хотим проводить теперь ежегодно, с приглашением представителей тех народов, которые в 1612 году вместе освобождали Москву под знаменами Нижегородского ополчения, под руководством Минина, Пожарского и Буртаса. Как известно, сейчас назван именем великого патриота России, чувашского князя Буртаса культурно-оздоровительный центр в Пензе.

Чувашская община Пензенской области выдвинула губернатора своей области Бочкарева на Всечувашскую национальную премию им. И.Я. Яковлева. И мы планируем к 160-летию со дня рождения великого нашего патриарха И. Я. Яковлева в Пензе провести Большой фестиваль дружбы русского и чувашского народов. Также в апреле мы планируем провести в Москве научно-практическую конференцию «Единые корни, единое будущее», собрав представителей научной и творческой интеллигенции чувашей, болгар, карачаевцев и балкар, имеющих единое происхождение от болгар Великой Болгарии эпохи царя Кубрата. В проведении этого мероприятия нас поддерживает Московское правительство и болгарское посольство в России.

Подготовили очень интересные проекты «Волжские болгары - наши предки», «Сын солнца - Амак», посвященные эпохе вхождения чувашских земель в Русское государство; разрабатываем проект, посвященный героям Отечественной войны 1812 года.

Много добрых дел можно совершить в наше время, имея желание работать и творить добро во имя счастья родного народа и во имя укрепления дружбы народов.

ПРЕМИИ И ПОЧЕТНЫЕ ЗВАНИЯ

ЧОКЦ

Для поощрения людей, активно работающих в возрождении чувашской национальной культуры, объединения всего чувашского этноса на основе языка, истории и культуры, ЧОКЦ создал свои премии и почетные звания:

1. Всечувашскую национальную премию им. И. Я. Яковлева, которая, согласно решению II Всечувашского съезда, по статусу является высшей наградой всего чувашского этноса.
2. Всечувашскую национальную женскую премию имени Эмине.
3. Всечувашскую молодежную премию им. Альберта Канаша.
4. Чувашскую Международную премию имени Пайдула Искеева.
5. Литературную премию имени Алексея Талвира.
6. Премию "Пюрнеске" для талантливых детей и деятелей культуры, работающих для детей.

Опираясь на решения II Всемирного съезда чувашского народа, ЧОКЦ создал статусы:

1. Заслуженный деятель чувашской национальной культуры.
2. Народный академик.
3. Народный певец (юрась) чувашского народа.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ СВЯЗИ

В 1991 году по инициативе ЧОКЦ был проведен 1-ый Всемирный курултай (съезд) чувашских женщин.

По инициативе ЧОКЦ созданы научно-просветительское общество им. Мехмета Ходжа-Челеби и Собрание по изучению генеалогии чувашских

родов и фамилий (Дворянское собрание), которые ведут большую целенаправленную работу по своим программам.

По инициативе ЧОКЦ создано Общество чувашско-турецкой дружбы, работают инициативные группы по созданию Общества чувашско-германской дружбы, Общества чувашско-венгерской дружбы.

ЧОКЦ также разработал целый план проведения конференций и других мероприятий с дружественными движениями народов мира. Согласно этому плану проведены Дни чувашской культуры в Германии, Удмуртии, Москве, в Ульяновской, Пензенской, Оренбургской, Самарской областях.

Ведется работа по изданию древнего чувашского эпоса "Аттил и Кримкильде" в Германии на чувашском и немецком языках.

В Чебоксарах проведены Международные форумы "Чуваши и ислам", "Этносы Поволжья и весь мир", "Суверенитет и народы Поволжья", "Суверенитет и национализм" и др.

ЧОКЦ ежегодно участвует во Всемирном курултае дружбы, добрососедства и солидарности тюркских народов.

ЧОКЦ был одним из инициаторов создания Ассамблеи тюркских народов (АТН), также Ассамблеи народов Поволжья и Урала и принял активное участие в разработке программы и уставов этих организаций. В частности, первая программа АТН, принятая в Казани, полностью написана Президиумом ЧОКЦ.

Согласно Уставам этих организаций, представители ЧОКЦ являются постоянными членами Совета Лидеров АТН и Совета Лидеров Ассамблеи народов Поволжья и Урала.

ЧОКЦ активно сотрудничает в Германии с обществом "Новостройка", в Турции - с фондом DUYDEV, в США - фондом «Евразия».

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР

ЧОКЦ имеет свой издательский центр "Аттил".

ЧОКЦ подготовил и издал первые книги по подлинной истории чувашского народа:

«Знаменитые люди древних чувашей»,

«Древние чувашские государства»,

«Древние чувашские города»,

«Древние чувашские поэты»,

«Знаменитые древние чувашские женщины»,

«Чувашские баллады», серию книг по истории чувашских сел.

Впервые ЧОКЦ издал древние чувашские эпосы «Аттил и Кримкильде», «Ылттанбик», «Семь девушек-кудесниц» и многие другие книги.

Согласно программе возрождения национальной культуры, ЧОКЦ подготовил к изданию полное собрание сочинений великой чувашской поэтессы Эмине, великого чувашского поэта и полководца Пайдула Искеева, однотомник неизданных произведений замечательного писателя Алексея Талвира, фундаментальные исследования "Древние чувашские боги и герои" (на русском и чувашском языках) и "Древние чувашки" (на чувашском

языке), «Древние болгаро-чуваши» (на русском языке). Сейчас ведется работа по изданию книги "Древние чуваши" на русском языке в третьем, дополненном и расширенном варианте.

С помощью Союза писателей Чувашской Республики и научно-просветительского общества имени Мехмета Ходжа-Челеби издательский центр ЧОКЦ подготовил и издал на чувашском языке антологию литератур тюркских народов мира под названием "Голос бессмертного волка", сейчас подготовил к изданию и антологию литератур народов Поволжья и Урала на русском языке под названием "Солнце Аксурая".

ТУРИСТИЧЕСКИЕ МАРШРУТЫ

ЧОКЦ разработал ежегодную общенациональную культурно-просветительскую и туристическую программу "Серебряное кольцо Древней Чувашии". Разработан маршрут этой программы. Трехдневный маршрут проходит по самым святым местам чувашского народа и самым известным древним городам (Болгар, Биляр, Сувар, Таяба, Тикеш, Ошель и др.).

Также разработан новый однодневный маршрут "Союз Чувашии с Россией", который раскрывает подлинную историю чувашского народа XVI-XIX веков. В ходе поездки туристы ознакомятся с подлинной историей взаимоотношения чувашского, марийского и русского народов, побывают в столице Чувашского государства XVI века в городе Чалым (Сендер).

Третий маршрут, разработанный ЧОКЦ, - «Мекка чувашского народа». Это - двухдневный маршрут, который знакомит с величайшей святыней чувашского народа Симбирской чувашской школой, созданием новой чувашской письменности, первыми классиками чувашской культуры, началом обучения на чувашском языке с новым "Букварем", созданным И. Я. Яковлевым.

Четвертый маршрут - «Алмазное ожерелье Чувашской Республики», который проходит по территории Цивильского, Комсомольского, Яльчикского, Батыревского, Шемуршинского, Красноармейского и Чебоксарского районов. В ходе проведения этого маршрута экскурсанты познакомятся с историей чувашского народа с XIV века по XVI век.

ЛИДЕРЫ ЧОКЦ

В активе ЧОКЦ - многие талантливые писатели, композиторы, художники, архитекторы, ученые, артисты, общественные и политические деятели. Среди них - народный художник Чувашии В. И. Агеев, доктор исторических наук, профессор Г. И. Тафаев, доктор педагогических наук, профессор Е. В. Васильев-Бурзуй, доктор исторических наук академик В. Д. Димитриев, доктор технических наук академик И. Е. Илларионов, лауреат Всечувашской женской премии имени Эмине и литературной премии имени Алексея Талвира, известный писатель и педагог Роза Шевлеби, заслуженный работник культуры РФ, известный режиссер Н. Т. Панина, кандидат педагогических наук, известный педагог В. Н. Пушкин, всемирно известный спортсмен, рекордсмен Европы и мира А. В. Иголкин, лауреат премии им. Эмине, композитор Марина Шурагош, доктор наук профессор А. Д.

Кондратьев (г. Уфа), профессор В. А. Малюткин, доктор экономических наук, профессор В. Н. Якимов (г. Москва), заслуженный деятель искусств России художник В. Н. Ургалкин (г. Ульяновск), педагог и ученый, писатель Р. Н. Ахтимирова-Петрова. Среди наших активистов много известных спортсменов, учителей, врачей и ученых.

ПОЧЕТНЫЕ ЧЛЕНЫ ЧОКЦ

Только почетными членами ЧОКЦ являются более четырехсот талантливых представителей культуры, науки, политической элиты Чувашии, России и всего мира. Среди них - экс-президент СССР Михаил Горбачев, бывший депутат Государственной Думы РФ Элла Памфилова, удмуртский ученый, доктор исторических наук М. В. Гришкина, экс-президент Турции Сулейман Демирель, экс-президент Венгрии Арбат Генц, известный немецкий писатель Кай Элерс, всемирно известный писатель Сергей Михалков, писатель и ученый из Удмуртии Василий Ванюшев, якутский поэт, переводчик «Нарспи» на якутский язык Семен Руфов, известный татарский поэт Кави Латыпов, архитектор и художник из Удмуртии Касим Калиханов, известный марийский писатель и ученый Ким Васин, первый секретарь-координатор Международного сообщества писательских Союзов Тимур Пулатов, народная поэтесса Кабардино-Балкарии Танзиля Зумакулова, хаган Туранской народно-демократической партии Рафик Турабханоглы, крупнейшие политические деятели Турции Алп-Арслан Тюркеш и Танслу Чиллер, и многие другие.

СОТРУДНИЧЕСТВО С ДРУЖЕСКИМИ ДВИЖЕНИЯМИ

ЧОКЦ в своей работе активно сотрудничает с национально-демократическими движениями Удмуртии - «Удмурт кенеш», Марий Эл - «Мари Ушем», Татарстана - ТОЦ, комитет "Суверенитет», Башкортостана - «Центр Урал», также с подобными обществами движениями Мордовии, Республики Коми, Саха-Якутии.

В контакте с ЧОКЦ работают Союз писателей Чувашской Республики, Союз чувашских художников, Ассоциация композиторов Чувашии, Ассоциация русских писателей Чувашии, Татарский общественный центр Чувашии, Удмуртское общество Чувашии, народно-демократическая партия Чувашстана, Антифашистский комитет Чувашии, Чувашское отделение Международной академии информатизации и другие организации.

ВПЕРЕДИ III ВСЕМИРНЫЙ СЪЕЗД ЧУВАШЕЙ

Активисты ЧОКЦ в данное время развернули работу по проведению в ближайшем будущем в городе Чебоксары III Всемирного съезда чувашского народа, где должна быть принята новая программа возрождения нашего этноса. На III Всемирном форуме чувашского народа также предполагается создание широкой коалиционной общественной организации «Чувашская

национальная Ассамблея» (ЧНА), которая объединит все национальные силы чувашского народа.

И. И. Павлова
Нижегородская Академия МВД РФ
В. И. Павлов
ФГБОУ ВПО «ЧГПИ им. И. Я. Яковлева»

УРОВЕНЬ ГОТОВНОСТИ СОВРЕМЕННЫХ УЧИТЕЛЕЙ К ГРАЖДАНСКОМУ ВОСПИТАНИЮ УЧАЩИХСЯ

Гражданское воспитание учащихся осуществляется в целостном педагогическом процессе школы, охватывает все возрастные группы детей - от начальных до старших классов. Организатором этого процесса выступают учителя, классные руководители. От их теоретической, методической, мотивационно- потребностной подготовки зависит успех в «формировании гражданина, интегрированного в современное ему общество и заботящегося о развитии этого общества» (Закон РФ. «Об образовании»). Для выявления уровня готовности современных учителей к гражданскому воспитанию учащихся нами было обследовано 143 учителей и классных руководителей 5-11 классов 13 сельских и 8 городских школ (по случайной выборке). Им было предложено путем самооценки проанализировать свою научно-теоретическую и практическую готовность к осуществлению гражданского воспитания учащихся по трехбалльной шкале оценок (высокий, средний, низкий готовности).

№ п/п	Основные параметры готовности	Оценка готовности (в %)		
		5	4	3
1.	Знание теории и методики гражданского воспитания	16,08	7,27	56,64
2.	Умение планировать учебно-воспитательную работу по гражданскому воспитанию учащихся	14,79	3,24	61,97
3.	Умение осуществлять гражданское воспитание на уроках	16,08	5,17	58,74
4.	Умение организовать гражданское воспитание учащихся во внеклассной работе	18,88	30,07	51,05
5.	Умение вести дифференцированную и индивидуальную работу по формированию гражданственности у учащихся	15,79	1,05	63,16

Как показывают полученные данные, несмотря на отсутствие достаточного знания теории, 43% учителей успешно справляются с решением задачи гражданского воспитания. Многих выручает опыт,

интуиция, знание содержания изучаемого предмета, темы. Часть учителей не владеет достаточными научно-теоретическими знаниями и практическими умениями организации гражданского воспитания учащихся. В процессе изучения нам удалось выявить, что учителя прежде всего слабо знают цель современного гражданского воспитания. Цель – это ядро, стержень организации. Она определяет не только основное направление, предполагаемый результат деятельности по гражданскому воспитанию учащихся, но и ее промежуточные этапы.

Цель формирования гражданственности реализуется в целостном педагогическом процессе через решения комплекса взаимосвязанных частных целей (задач правового, нравственного, экономического, экологического, физического, трудового воспитания) и соответствующими методами и средствами. Так, определяющим элементом системы гражданского воспитания является цель правового воспитания. Она состоит в том, чтобы вести школьников в сложные правовые общественные отношения, с помощью прав решать ряд воспитательных проблем. Первая из них - формирование гражданина правового государства. Школьник постепенно овладевает элементарной юридической грамотностью, осознает права, обязанности и правовую ответственность. В его сознании образуется духовный сплав нравственно-правовой культуры. Нормы нравственности облегчают ему понимание норм права, которое, в свою очередь, способствует более глубокому осознанию нравственных истин. Наконец, правовое воспитание призвано стимулировать социальную активность школьников, стремление вести активную борьбу с аморальными проявлениями и правонарушениями. В трудовом же воспитании деятельность учителя сосредотачивается на подготовку гражданина-труженика, способного жить и трудиться в рыночных условиях.

Таким образом, успех деятельности учителя зависит не только от правильного формулирования целей воспитания, но и от определения их системы, представляющей собой, с одной стороны, совокупность частных целей (задач), на которые распадаются общие, а с другой – интеграцию целей разных уровней. Иначе цели обучения и воспитания гражданина правового государства останутся благими пожеланиями. Цели деятельности не являются случайными, они порождены объективными законами, реальными возможностями среды и субъекта воспитания. Для того чтобы в конкретной работе реализовать цель гражданского воспитания, педагогу необходимо учесть возможности его осуществления при решении задач различных сторон воспитания. Цель должна формулироваться также с учетом возрастных особенностей учащихся, их готовности осознать и принять ее как собственную, средств достижения цели и условий труда.

Недостатком работы учителей является неумение учитывать в целеобразовании диалектику, взаимодействие целей разных уровней, их

общественную направленность. В реальном педагогическом процессе немало учителей обучают, но не воспитывают или воспитывают малоэффективно, а иногда и не так, как это необходимо. Некоторые обучают и воспитывают, но не развивают личность в нужном направлении. Педагог зачастую не знает, что цель задает способ и определяет характер действий. В качестве непосредственного мотива, как пишет И.П. Радченко, она направляет, регулирует действия педагога и как внутренний закон определяет его практику. Ибо «человек не только изменяет форму того, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю» (Маркс К. Капитал. Кн.1. //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23).

Следовательно, цель как закон, а целеобразование как процесс образования целей – это не просто первое исходное положение научной организации педагогического труда, а ее база, опираясь на которую в той или иной мере выстраивается вся система принципов, форм, методов, средств, технологий гражданского воспитания, вся деятельность учителя и учащихся.

Исследование показало, что учителя испытывают затруднения и в выборе оптимальных методов и средств гражданского воспитания, что ослабляет результативность педагогического процесса. Следует отметить, что с ними сталкиваются не только молодые, но и опытные учителя. Это вполне закономерно. Для высокого уровня профессионального мастерства, как отмечает А.Н. Маркова, характерна стимулирующая роль затруднений, а их негативная роль проявляется на самых ранних и самых поздних этапах профессиональной деятельности. Любое затруднение является стимулирующим фактором в начале его осознания и в результате преподавания, а в промежутке между этими этапами затруднения осознаются как препятствия, вызывающие напряженность, неудовлетворенность. Осознание затруднений происходит обычно именно в этот период и этим объясняется общее негативное отношение к ним. Учителю особенно важно видеть стимулирующую роль затруднений, проявляющихся при анализе и преодолении затруднений, приобретении опыта (Маркова А.К. Психология труда учителя. – М.: Просвещение, 1983).

Именно такое отношение к затруднениям отличает учителя-мастера от учителя-непрофессионала.

Затруднение понимается традиционно как субъективно воспринимаемое человеком состояние остановки или перерыва в деятельности, столкновения с преградой или помехой, невозможности перехода к следующему звену деятельности. Рассмотрим затруднения, с которыми учителя сталкиваются при осуществлении гражданского

воспитания учащихся в своей профессионально-педагогической деятельности.

Затруднения в целеполагании педагогического процесса состоят в том, что до недавнего времени для многих учителей цель педагогической деятельности считалась настолько ясной и понятной, что о ней в учебно-воспитательном процессе редко вспоминали. Многие полагали, что цель педагогической деятельности заранее задана, predetermined ее содержанием и от них не зависит. Сегодня изменились социальные ориентиры, ушло в прошлое догматическое обучение, общество переходит на рыночные отношения, совершенно по-иному сформулирована цель современного воспитания. Учитель поэтому должен уметь диагностировать, проектировать, прогнозировать, организовывать педагогический процесс, знать теорию и методику гражданского воспитания, а также критерии и шкалу оценок гражданской воспитанности учащихся.

Следующим недостатком работы учителей является слабое развитие у них организаторских качеств. Их деятельность в наиболее общем понимании состоит из содержания и организации (формы). Вопросы содержания в основном заданы программой, учебными пособиями, что касается организации учебного процесса, то педагоги на уроках все еще слабо используют современные технологии обучения. Обучение – это «взаимодействие, общение между людьми, между теми, кто этой деятельностью овладевает. Поэтому между содержанием обучения и методом обучения всегда находится нечто третье: организация процесса обучения, т.к. именно прежде всего от нее зависит как деятельность учителя, так и деятельность учащегося, а в конечном счете любой метод обучения, если он действительно является методом обучения. Никакое обучение состояться не может, если обучающие и обучаемые не соединены каким-то образом организационно» (Процесс обучения и принципы построения: Методические рекомендации // Сост. В.К. Дьяченко. - Красноярск, 1984, с. 89).

Полученные данные подтвердили предположение о наличии противоречий между предъявляемыми Законом РФ «Об образовании» требованиями к учителю по оптимизации гражданского воспитания, как части целостного педагогического процесса школы и недостаточным уровнем его научно-теоретической, методической и практической подготовленности к данной работе.

В целом, готовность учителя к работе с учащимися по формированию единства гражданского сознания и поведения у подростков представляет собой системное образование, структурными составляющими которого выступают нравственно-психологическая, теоретическая и практическая готовности. Исходя из указанного

понимания готовности к гражданскому воспитанию учащихся, мы выделили в ее содержании и структуре следующие компоненты.

Мотивационно-ценностный компонент. Он определяет избирательную направленность на ценности педагогической работы с учащимися в условиях современной реформируемой общеобразовательной школы. Эти ценности связаны с самоутверждением и самовыражением в творческой деятельности. Они отражают нравственно-психологическое содержание готовности. Этот компонент несет в себе удовлетворенность педагогической профессией, устойчивый интерес к профессиональной деятельности, установка на повседневный творческий труд учителя предметника в современной школе, высокий эмоционально-волевой тонус, стремление к преодолению трудностей, возникающих в педагогической работе по гражданскому воспитанию учащихся.

Когнитивный компонент отражает теоретическую и методическую готовность учителя к организации учебно-воспитательного процесса по формированию единства гражданского сознания и поведения подростков. Он включает в себя знания о закономерностях психического и социального развития детей; о взаимодействии воспитывающих сил; о единстве обучения, воспитания, развития и социализации личности; знание современных концепций воспитания. Теоретическая деятельность проявляется в обобщенном умении педагогически мыслить, которая предполагает наличие у учителя аналитических умений – одного из критериев педагогического мастерства, ибо с их помощью извлекаются знания из практики. Такое умение включает навыки: расчленить педагогическое явление на составляющие элементы (условия, причины, мотивы, стимулы, средства, формы проявления и пр.); осмыслить каждую часть в связи с целым и во взаимодействии с ведущими сторонами; находить в теории воспитания и обучения идеи, выводы, закономерности, адекватные логике рассматриваемого явления; правильно диагностировать педагогические явления; находить основную педагогическую задачу (проблему) и способы ее оптимального решения (В.А. Сластенин и др.).

Операционно-деятельностный компонент отражает практическую готовность к учебно-воспитательной работе, носит технический характер и соединяет в себе упорядоченную совокупность педагогических умений и навыков, необходимых и достаточных для успешной работы с учащимися разного возраста, в разных типах учебно-воспитательных учреждений. К ним относятся: умение устанавливать психологический контакт с учащимися и с классом; умение с ними общаться на деловом уровне; умение изучать личность школьников с целью диагностики и проектирования его гражданского развития; умение определить цели и задачи работы по формированию единства гражданского сознания и поведения; умение взаимодействовать с родителями, активом учащихся; умение проводить беседы, вечера, экскурсии, конференции и т.д.; умение использовать прогрессивные народные традиции в воспитании

гражданственности у подростков; умение анализировать свою работу и работу коллег, выявлять недостатки в деятельности и корректировать педагогический процесс.

Все вышеперечисленные компоненты тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены. Каждый из них требует выполнения комплекса профессионально значимых, целенаправленных практических действий учителя.

Профессиональная готовность учителя к формированию единства гражданского сознания и поведения у подростков имеет свою критериальную характеристику. В обобщенном виде таковой выступает степень сформированности мотивационно-ценностного, когнитивного и операционно-деятельностного компонентов, применение которой позволило нам в ходе обследования учителей выявить следующие уровни искомой готовности: репродуктивный, технологический, творческий.

Третий уровень – творческий. Отличается наличием у учителя, классного руководителя достаточно высокого уровня теоретических и методических знаний в организации процесса гражданского воспитания, Педагоги этой группы владеют современными технологиями обучения и воспитания, хорошо знают передовой опыт и успешно внедряют в свою практику. Они обладают хорошими организаторскими, коммуникативными, творческими, прикладными способностями. Успешно ведут индивидуальную работу с подростками и их родителями. Этим педагогам присущи такие качества, как чуткость и внимательность, теплота, отзывчивость, уважение к детям, простота и скромность, общительность, требовательность и справедливость. Они умело планируют вместе с активом труд учащихся, вовлекают их в жизнь и деятельность коллектива, создают им условия для самосовершенствования в избранном виде деятельности. Вариативный, конструктивный, новаторский подход к работе помогает им добиваться успехов в работе с детьми. Им характерен высокий уровень общественно-политических знаний (вопросов внутренней и внешней политики государства; знание социальной, политической, экономической, философской литературы; знание социально-экономических условий страны и своей республики, района, села; знание конституционных, правовых норм государства); социально-психологических (знание о педагогическом такте и мастерстве; знание теоретических основ общения педагогов и учащихся разного возраста, роли общения в процессе гражданского воспитания; знание теоретических основ использования общественного мнения в гражданском воспитании учащихся); социально-педагогических (знание и осознание задач гражданского воспитания, системы гражданского воспитания; методики диагностирования и прогнозирования процесса гражданского воспитания); методических (знание средств, форм, методов, приемов воздействия на учащихся); знание истории и культуры, в том числе и традиционной культуры родного народа, народов других республик и др.

Они также обладают:

а) общественно-политическими умениями: глубоко осмысливать социально-политические события, происходящие в стране и за рубежом, давать им самостоятельную оценку; формировать у учащихся ответственное отношение к социально значимым явлениям; включать подростков в практическую деятельность общественной направленности; находить средства и методы формирования положительного отношения к общечеловеческим, национальным ценностям; использовать средства педагогической коммуникации в целях разъяснения подросткам конституционных, правовых норм государства, нравственных норм человеческого взаимодействия; правильно ориентировать учащихся в различных вопросах современной жизни, проблемах политики, экономики, экологии, духовно-нравственной жизни, национальных вопросах, проблемах религии и атеизма, добиваться в поступках подростков единства слова и дела.

б) гностическими умениями: анализировать собственную деятельность; правильно оценивать практическую деятельность подростков; использовать методы научно-педагогических исследований в педагогическом процессе; оптимально правильно выбирать методы, формы, средства гражданского воспитания, в том числе формы и методы народной педагогики; анализировать ситуации, находить причины неправильного решения проблемы морального выбора, предвидеть последствия.

в) дидактическими умениями: правильно определять задачи и цель урока; отбирать значимый для гражданского воспитания учебный материал, связанный с общечеловеческими и национальными ценностями; правильно выбирать формы и методы обучения с учетом специфики учебного предмета и национального состава учащихся; учитывать возрастные и индивидуальные особенности в учебной работе; систематически и внимательно изучать внутренний мир школьника (его мысли, чувства и переживания); создавать благоприятный нравственно-психологический микроклимат на уроках, утверждать тепло человеческого общения и др.

г) проектировочно-конструктивными умениями: выявлять уровень воспитанности учащихся и коллектива класса и на этой основе планировать свою деятельность: предвидеть возможные затруднения гражданского становления подростков; определять этапы гражданского становления подростков; учитывать в работе физические и психологические особенности ребят; осуществлять индивидуальный подход.

д) организаторскими умениями: организовывать работу детского коллектива, развивать инициативу учащихся; использовать различные формы и методы гражданского воспитания подростков; оценивать нравственные поступки школьников; создавать условия, побуждающие подростков к смелому моральному выбору в критических ситуациях; импровизировать, определять деятельность в любой ситуации.

ж) коммуникативными умениями: руководить взаимоотношениями подростков в коллективе; снимать напряженность в поведении детей; находить стимулы для духовного роста подростков; уровня развития

коллектива; использовать игровые ситуации, ставящие подростка в позицию морального выбора; управлять своим поведением, эмоциями.

Второй уровень – технологический. Учителя этой группы владеют достаточно широкими теоретическими знаниями, практическими умениями и навыками организации учебно-воспитательной работы по гражданскому воспитанию учащихся. Они имеют определенный уровень сформированности интереса и желания участвовать в гражданском воспитании, владеют отдельными процедурами организации деятельности, алгоритмом руководства разносторонней деятельностью детей, обеспечивающим им решение воспитательных задач. Педагоги этой группы добросовестно относятся к своим обязанностям, отдают много сил для организации деятельности классных коллективов и отдельных учащихся. Однако в силу еще не достаточности глубоких теоретических знаний в области гражданского воспитания, при недостаточной методической вооруженности, они не всегда в полной мере используют разнообразный труд, а также учебную деятельность в целях формирования гражданственности у учащихся. Недостаточно сформированы коммуникативные, организаторские, общественно-политические, гностические, дидактические, проектировочно-конструктивные.

Репродуктивный уровень – характеризуется низким уровнем теоретических знаний, владения методикой (или ее основных положений) гражданского воспитания, организации и проведении воспитательной работы по гражданскому воспитанию, отсутствием соответствующих умений и навыков, а также недостаточно сформулированным отношением, интересом и потребностями к ее проведению. Таким педагогам не хватает для организации педагогического процесса социально-правовых, коммуникативных, организаторских, дидактических, конструктивных, психолого-педагогических знаний и умений. На этом уровне педагоги не осознают и не выдвигают педагогические задачи, не соотносят их с практикуемыми формами работы. Воспитанникам отводится роль пассивных участников проводимых дел, учитель воспроизводит образцы готового опыта. Эти педагоги отличаются пассивностью в работе, они не стремятся пополнять свои знания. В их труде отсутствует четкое планирование разносторонней деятельности детей. Бессистемность, эпизодический характер участия детского коллектива в общественно одобряемой и социально-ценной деятельности не дает возможности наладить деловые связи с внешкольными учреждениями, детско-юношескими объединениями. Отсутствует система упражнения в воспитании, система учета и контроля деятельности детей. Не уделяется внимания организации соревнования в достижении поставленных целей. Все это сковывает развитие детского коллектива, его творчества, инициативы. Педагоги этой группы не ведут индивидуальную воспитательную работу с подростками с их родителями. Они недостаточно внимательны к внутреннему миру детей, что зачастую приводит отдельных

детей к замкнутости, отчужденности, затрудняет возможности вникнуть в мотивационную сферу их поступков.

Как показал анализ полученных данных, усложнение задач гражданского воспитания опережает рост педагогического мастерства части педагогов. Приходится, в связи с этим, констатировать наличие среди педагогов различных групп по уровню подготовленности к ведению воспитательной работы с учетом современных требований.

Знание этих уровней позволяет руководителям школ ориентировать учителей школ на активное овладение теорией и методикой гражданского воспитания школьников. Поэтому переподготовка учителей должна включать не только освоение философии, содержания и методов гражданского образования, но и формирование профессиональной рефлексии и умения создавать условия для успешного гражданского образования.

К числу таких условий относятся в первую очередь:

- выраженная гражданская позиция педагога, предполагающая уважение к основам конституционного строя;
- система ценностей учителя, куда входит признание многообразия мира и толерантность;
- демократический стиль педагогической работы: стремление к компромиссу, умение слышать и поддерживать собственное мнение ребенка;
- высокая коммуникативная культура учителя, предполагающая вовлечение учеников в планирование и регулирование образовательного процесса.

Вот почему педагог, который готовится к передаче идей гражданского образования, должен, прежде всего, сам стать гражданином – патриотом Родины.

Т. С. Сергеев
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

ИНОРОДЧЕСКИЕ НАРОДНЫЕ УЧИЛИЩА СИМБИРСКОЙ ГУБЕРНИИ В ИНСПЕКТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И. Н. УЛЬЯНОВА

Илья Николаевич Ульянов (1831-1886), педагог с 30-летним стажем, будучи инспектором (1869-1874) и директором народных училищ Симбирской губернии (1874-1886), добился открытия 250 школ (треть из которых приходилась на нерусские селения), строительства 261 школьного здания, подготовил через учительские курсы при Симбирском удельном училище 47, через открытую им в 1872 г. Порецкую учительскую семинарию – 125 учителей-«ульяновцев», на 8 учительских съездах повышали квалификацию десятки народных учителей. При нем число учащихся удвоилось, заметно улучшились методы и приемы преподавания [1, 293]. Он был педагогом-новатором, истинным творцом, искателем лучших

педагогических идей, создателем новых нетрадиционных ценностей, которые вошли в сокровищницу педагогической науки и практики многонациональной России.

Как и К. Д. Ушинский, Н. А. Корф, В. И. Водовозов, Н. Ф. Бунаков, он рассматривал школу как могучий рычаг перестройки жизни раскрепощенного народа. И. Н. Ульянов считал, что «на школу возлагается важная задача : дать нравственное побуждение к борьбе с невыгодными жизненными условиями...» [22, 109].

И. Н. Ульянову всю жизнь пришлось жить и трудиться в многонациональном Поволжье, общаться как с русскими, так и с представителями других народов. В этой губернии с миллионным населением 30,8 % жителей составляли нерусские – мордва, чуваша, татары. В ходе общения с русскими они мало-помалу овладевали русским языком и через него приобщались к мировой цивилизации. Для них были характерны низкая грамотность и общая культурная отсталость. Официальные власти сознательно держали нерусские народы в темноте и невежестве, добиваясь их обрусения через школьное, преимущественно христианское обучение.

В своих инспекторских отчетах И. Н. Ульянов давал общие сведения о данной школе (время открытия, источники существования, расходы выделенных средств, жалованье учителю и законоучителю и т. п.), помещении, оборудовании, количестве учащихся по вероисповеданию, полу и, впервые, – по национальности. До этого в отчетах такого разграничения учащихся по национальности не было. Нерусское происхождение обозначали словом «инородец». В первом же отчете по губернии инспектор обратил внимание на то, что на 1546 населенных пунктов приходится 463 народных училища, т. е. в среднем по 4,2 населенных пункта на одно училище, но они были распределены неравномерно. Отношение числа учащихся к населению по уездам Симбирской губернии выражалось в пропорции : в Симбирском уезде – 1 : 94; Буинском – 1 : 50; Карсунском – 1 : 74; Сенгилеевском – 1 : 95; Сызранском – 1 : 106; Ардатовском – 1 : 190; Курмышском – 1 : 261; Алатырском – 1 : 271 [5, 320]. Итак, при общем низком состоянии просвещения в худшую сторону выделялись Курмышский и Алатырский уезды с чувашским и мордовским населением. Алатырский училищный совет в отчете за 1869/70 учебный год констатировал : «В Алатырском уезде считается 23 волости, из которых 10 волостей с населением в 19600 душ не имеют ни одной школы» [3, 89]. Поскольку мордовское население официально считалось обрусевшим, в первые пореформенные годы для него открывалось сравнительно меньше национальных школ. Так, в 1870 г. на мордву, составляющую 13,2% населения губернии, приходилось всего 855 учащихся, а на чувашей, составляющих 9,3% – 1484 учащихся, на татар, составляющих 8,3% населения губернии – 3886 учащихся [9, 56].

28 февраля 1870 г. инспектор И. Н. Ульянов представил попечителю Казанского учебного округа сведения о числе и состоянии школ для крещеных нерусских национальностей, во второй части которых обосновал необходимость открытия новых школ в селах и деревнях Ходары,

Пандиково, Туваны, Малые и Лесные Туваны, Петряксы и Убеи, Возжи, Елхово-Озерное и Большие Тарханы. 20 июня 1870 г. он снова пишет о том, что следует открыть школы в местностях с нерусским населением – для крещеных чувашей в селах Кабаево, Ходары, Большие Арабузи, для татар в деревнях Петряксы, Чембыли, Большое Рыбушкино, Малая Цильна, Шихирданы, Татарская Бездна, Новокрикеево Симбирского уезда, также в деревнях Елхово-Озерное и Шаймурзино с татарско-чувашским населением. При этом дал расчеты средств на их обустройство и обзаведение [11, 19-20].

Официальные власти не спешили открывать новые школы для «инородцев». На требование инспектора И. Н. Ульянова от 30 мая 1870 г. Курмышский училищный совет цинично ответил: «В Курмышском уезде нет надобности открывать сельские народные училища для чуваш» [2, 7]. Между тем половина сельских старост и треть волостных старшин тогда не умела читать и писать. На содержание училищ казна и земства Симбирской губернии выделяли меньше средств, чем, например, в соседней Казанской губернии. Так, в 1868 г. земскими учреждениями Казанской губернии было ассигновано 25499 руб., или по 13 руб. 22 коп. на каждого ребенка, а в Симбирской – 4650 руб., или по 3 руб. 27 коп. на ребенка [6, 42-43]. В Симбирской губернии, включая и уезды с нерусским населением, школы содержались в основном за счет средств, собранных с крестьян по приговорам сельских обществ. В Курмышском уезде в 1869 г. общая сумма содержания 14 училищ составляла 2719 руб., из них 2077 руб 77 коп. (76,4 %) собирались с крестьян, а земствами было ассигновано лишь 641 руб. 23 коп. [5, 228-229].

К началу инспекторской деятельности И. Н. Ульянова в Симбирской губернии мордва училась преимущественно в 45 училищах губернии, татары обучались в 79 медресе [8, 50]. Мордовские школы, соответственно населению, преобладали в Ардатовском и Алатырском уездах, чувашские – в Буинском и Курмышском уездах, татарские – в Ардатовском, Буинском, Курмышском уездах. Из нерусских детей школьным обучением был охвачен лишь каждый десятый ребенок.

Против светских школ выступали татарские муллы, обучавшие детей по старым программам и методам. Под их влиянием сельские сходы принимали соответствующее решение не в пользу светских школ. Так, в 1872 г. Симбирское губернское по крестьянским делам присутствие выслало инспектору народных училищ И. Н. Ульянову 12 приговоров волостных сходов Курмышского уезда с преимущественно татарским населением о нежелании их открывать в своих селениях образцовые училища [14, 2-3]. Между тем инспектор И. Н. Ульянов из своих наблюдений заключал, что «татарин по природе весьма любознателен и способен к изучению наук» [3, 33].

В чувашских и мордовских школах, открывавшихся удельным ведомством с 1840-х гг., обучение шло по русским учебникам при бессмысленном механическом заучивании текстов. Новых методик не было. По отчету председателя Буинского училищного совета Баратынского за 1870

г., только в четыре школы поступал журнал «Народная школа». Значительная часть чувашских учителей не освоила методы обучения детей грамоте по новому способу Корфа [3, 10-11] Как описывал И. Н. Ульянов в отчете за 1871 г. урок чтения в одном из сельских чувашских школ, «каждый ученик и каждая ученица учатся чтению по книге, какая только попадет под руки... каждый ученик читает вслух и, разумеется, старается перекричать своих товарищей. При таком способе обучения, очевидное дело, нечего спрашивать от учеников сознательности и выразительности в чтении» [17, 194].

По мнению И. Н. Ульянова, для облегчения участи нерусских народов, презрительно именуемых «инородцами» или «туземцами», предстояло дать им как минимум начальное образование. Возникла целая сеть проблем: 1) разработать план открытия нерусских училищ, учитывая потребности населения; 2) создать для них твердую материальную базу, принимая основные расходы (жалованье учителям, строительство школьных зданий и пр.) на счет Министерства народного просвещения и земства; 3) снабдить эти школы учебниками и учебными пособиями; 4) готовить и повышать квалификацию учителей-националов, способных вести обучение по лучшим методам, программам и учебникам (Ушинского, Корфа, Толстого и др.), принятым в русских школах, 5) привлечь к обучению всех желающих учиться детей обоего пола, 6) заинтересовать их не только грамотой, но и ремеслами, нужными в крестьянской жизни; 7) организовать при многих школах общежития, 8) ввести четырехлетний курс обучения для наилучшего усвоения родной и русской речи и т. д. [8, 51-52]

Следуя этой стратегической программе действий, И. Н. Ульянов привлекал к школьному делу прогрессивные силы общества, национальную интеллигенцию, вводил в русские школы нерусских детей, открывал нерусские школы с обучением на родном языке, увеличивал контингент девочек среди учащихся, тем самым вызывая интерес взрослых к школе.

Просвещение каждого народа имело свои особенности, что было отмечено уже в первых отчетах инспектора. В «Соображениях об учреждении школ для образования детей инородцев», подготовленных в ответ на предложение попечителя Казанского учебного округа от 30 апреля 1870 г. за № 1655, он пишет: «Из инородцев, населяющих Симбирскую губернию, мордва совершенно обрусела и настолько знает русский язык, что в учреждении новых школ для образования детей этих инородцев на их природном наречии не видится необходимости. Весьма полезно учредить русские начальные училища в Алатырском уезде, даже в настоящем году: 1) в селе Кабаево (760 душ мужского пола),... 2) в селе Напольном со Студенцом (673 души мужского пола)...» [22, 78-79]. Отметим, что такое заключение И. Н. Ульянов первоначально сделал на основе отчетов, представленных уездными училищными советами. Впоследствии, убедившись лично о фактическом состоянии просвещения нерусских народностей, он стал активно отстаивать идею создания мордовских школ с обучением на родном языке.

Относительно чувашей у инспектора тоже сложилось определенное мнение : «Чуваши мужского пола, живущие в Симбирской губернии, достаточно обрусели, исключая немногих местностей, находящихся вдали от русских селений, торговых сел и дорог, по большей части в лесу.

Так, по моему мнению, полезно учредить школы для обучения обоюдопола детей чуваш в селе Ходарах – Курмышского и в деревне Большие Арабузи – Буинского уезда. Что же касается женщин-чувашек, то они совсем не обрусели и совершенно не знают русского языка, почему я считаю полезным и необходимым открыть женские школы для обучения девочек-чувашек в селах Старых Алгашах и Средних Тимерсянах Симбирского уезда, введя вместе с грамотой обучение и рукоделию, необходимому в крестьянском быту» [22, 79]. Таким образом, И. Н. Ульянов придавал большое значение приобщению чувашек к грамоте, используя как привлекающий к школе фактор их тягу к рукоделию.

Обучение татарских детей тоже требовало особого подхода. «Для обучения татар, – пишет И. Н. Ульянов в 1870 г., – существует много татарских школ, которые можно разделить на два рода : в одних (очень немногих) – мальчики обучаются чтению и письму по-русски, в других (таких огромное большинство) – только по-татарски. Из школ 2-го рода желательно обучать по-русски в трех деревнях Курмышского уезда : Петряксе, Чембылеях и Большом Рыбушкине; Буинского уезда : в городском татарском училище и в 3-х деревнях : Малой Цильне, Шихирданах и Татарской Бездне, и Симбирского уезда в 3-х деревнях : Больших Тарханах, Большой Цильне и Новоерикеевой» [22, 79].

«Открытие школ делалось не просто приказом, приходилось ездить на места, трястись на телеге, ночевать на постоялых дворах, препираться с урядниками, созывать крестьянские сходы, – писала Н. К. Крупская [10, 265]. Многочисленными ходатайствами и предложениями И. Н. Ульянову приходилось пробивать косность, бюрократизм чиновников в училищных советах, в уездных и волостных учреждениях.

Насколько было хлопотливым открытие каждого из национальных школ, можно убедиться на примере чувашской школы в Ходарах. Одна переписка по ней составляет около ста листов архивного дела. Для Ходарского инородческого училища, открытого 6 (18) декабря 1870 г. И. Н. Ульяновым первоначально при 12 мальчиках, через три года по его же инициативе было построено просторное деревянное здание с широкими окнами, с квартирой для учителя. Учителем был назначен А. Л. Рождественский, знающий чувашский язык. За хорошую работу он представлялся И. Н. Ульяновым к наградам, а затем переведен в образцовое училище при Порецкой учительской семинарии [18, 22]. Исследователям известно, что И. Н. Ульянов побывал с инспекторской проверкой в Ходарах как минимум 5 раз [4, 20].

Не меньше усилий приходилось вкладывать инспектору И. Н. Ульянову по открытию и организации работы, строительства зданий, подбору учителей и для других чувашских инородческих училищ : Кошки-Новотимбаевского

(на родине И. Я. Яковлева), Пандиковского, Раскильдинского, Чуваш-Тимяшского, Староалгашинского, Малокармалинского, Ново-Чувашчукальского и др. Общее число чувашских школ, открытых И. Н. Ульяновым, приблизилось в трех десятках, число учащихся в них с 1484 в 1870 г. выросло до 2650 человек в 1891 г., или почти удвоилось [16, 123]. Особую роль в просвещении чувашей И. Н. Ульянов сыграл через поддержанную им Симбирскую чувашскую учительскую школу, ставшую подлинным центром культуры и рассадником национальной интеллигенции.

Посещение училищ в населенных мордвой деревнях поначалу тоже не оставляло сильных положительных впечатлений. И. Н. Ульянов писал о состоянии качества обучения в Трехбалтаевском мужском училище Буинского уезда, где наряду с чувашами учились дети мордвы: «Познания учеников так плохи, будто они ничему не научились...они не в состоянии даже подписать правильно свою фамилию; по арифметике тоже ничего не знают. Не умеют сосчитать и написать до сотни, задач никаких не могут решать; об обратном счете и понятия не имеют». В соседнем чувашско-мордовском селе Шемурша чтение было организовано по случайным книгам, ученики читали, не понимая смысла написанного. Они не различали аршин от сажени, пятиалтынную монету от четвертака и т. д. [20, 130-132].

Учителям, не знавшим мордовского языка, было очень трудно работать с нерусскими детьми. Большинство педагогов из мордвы работало по старым методам. При инспектировании Кечушевского земского училища, где обучалось 27 учащихся из мордвы, инспектор отмечал ряд недостатков в учебном процессе: «Учитель мало возбуждает самостоятельность в детях, не приучает к точному выделению предмета (его действий, свойств и пр.), о котором говорится в прочитанном тексте; при передаче прочитанного ученики не рассказывают, а буквально только наизусть повторяют прочитанное». При этом он отмечает, что перечисленные недостатки «общие для многих других», не только мордовских, но и чувашских, и русских [21, 138].

Хотя И. Н. Ульянов признавал, что мордва была более обрусевшая, тем не менее выступал за открытие школ с обучением на мордовском языке. Особенно он ратовал за вовлечение в школу мордовских девочек. Количество учащихся этой национальности при И. Н. Ульянове с 870 в 1870 г. выросло до 2238 в 1891 г. Они обучались в 42 мордовских и некоторых русских начальных училищах [3, 33].

В мордовские училища по распоряжению И. Н. Ульянова присылались учебники и учебные пособия. И. Н. Ульянов добивался того, чтобы фонды библиотеки Ардатовского уездного училища, функционировавшего с 1865 г. и накопившего в своих фондах 1418 томов 765 названий, стали доступными для учителей окружающих деревень. Попечитель Казанского учебного округа дал разрешение пользоваться книгами публичной библиотеки [15, 7-9].

И. Н. Ульянов оставил добрый след и в просвещении татар, правда, сравнительно меньше, чем в просвещении мордвы и чувашей. Дело в том, что учащихся татар было сравнительно больше (3352 мальчика и 534 девочки), но

почти все они обучались в духовных школах – медресе. В 1871 г., в начале своей инспекторской деятельности, И. Н. Ульянову удалось на казенные средства построить татарскую школу в деревне Петрякса Курмышского уезда, в которой через год обучались 27 татарских и 15 русских детей. Однако «победное шествие» инспектора было приостановлено : с 1872 г. магометанские училища были переданы в ведение особого инспектора татарских, киргизских и башкирских школ, по этой причине выбыли из поля зрения И. Н. Ульянова. Что касается Петряксинского училища, из-за вмешательства местных мулл оно было переведено в соседнее селение [12, 34].

В декабре 1878 г. при подстрекательстве религиозно настроенных мулл, боявшихся христианизации населения, была разгромлена Ломотская татарская школа Неклюдовской волости Ардатовского уезда. Учитель Узбяков остался без работы [1, 376]. Подобные явления имели место также в селениях Самарской, Вятской, Казанской губерний. Следовательно, борьбу за светскую школу среди татар невозможно было вести только чиновничьими, административными мерами. Требовалась кропотливая работа в школах нового типа через народных учителей, показывающих родителям живой пример пользы школьного дела.

По данным на 1882 г., в Казанском учебном округе насчитывалось 35 светских татарских школ, в том числе в Симбирской губернии их было пять : в дер. Мочалинское Курмышского уезда, Старое Тимошкино Сенгилеевского уезда, Кандинское, Уразовка, Шлемасское Ардатовского уезда. За исключением первой, поставленной на казенное содержание, остальные содержались на земские деньги. В них соответственно обучались 58, 34, 10, 12 учеников, о последней школе нет сведений [13, 12].

Благодаря многолетней неустанной работе И. Н. Ульянова в Симбирской губернии в течение 16 лет в 89 нерусских школах, входивших при нем в состав 427 народных училищ губернии, дети чувашей, мордвы и татар приобщались к знаниям по новым методам обучения. И. Н. Ульянов выступал как авторитетный интернационалист и педагог-гуманист, большими массами приобщая детей нерусских национальностей, особенно девочек, в орбиту мировой цивилизации. Он удачно использовал стремление вышестоящих чиновников приостановить процесс омусульманивания и отатаривания чувашей и мордвы и сохранить их в лоне православной веры. Поэтому он искренне и горячо поддержал появление чувашского (1872) и мордовского (1884) букварей и распространял их среди нерусского населения. Обучение нерусских детей сначала на их родном языке, затем на русском приводило к сознательному усвоению материала. Все это в конечном счете положительно сказалось на росте грамотности населения, на подготовке национальных кадров интеллигенции многонационального Поволжья.

Литература

1. Аграрный вопрос и крестьянское движение в Татарии XIX в. – М., Л., 1936.
2. Государственный архив Ульяновской области (ГАУО)/ – Ф. 99. – Оп. 1. – Д. 298.
3. ГАУО/ – Ф. 99. – Оп. 1. – Д. 1107.
4. Воробьев, В. К. И. Н. Ульянов и школы Симбирского края / В. К. Воробьев. – Ульяновск, 1994. – 51 с.
5. Журнал Министерства народного просвещения. – 1870. – Июнь.
6. Журнал Министерства народного просвещения/- 1873. – Январь.
7. Журнал Министерства народного просвещения. – 1878. – Июнь.
8. Кондаков, А. И. Директор народных училищ И. Н. Ульянов / А. И. Кондаков.- 2-е изд. – М. : Просвещение, 1964. – 319 с.
9. Кузнецов, П. И. Н. Ульянов и просвещение мордовского народа / П. Кузнецов, В. Лашко.. – 2-е изд. – Саранск. : Мордовское кн. изд-во, 1981. – 168 с.
10. Крупская, Н. К. О воспитании и обучении / Н. К. Крупская. – М., 1946.
11. Национальный архив Республики Татарстан (НАРТ). – Ф.- 92. – Оп. 1. – Д. 9940.
12. НАРТ. – Ф. 92. – Оп. 1. – Д. 12347.
13. НАРТ. – Ф. 92. – Оп. 1. Д. 15658.
14. НАРТ. – Ф. 99. – Оп. 1. – Д. 144.
15. НАРТ. – Ф. 99. – Оп. 1. – Д. 13154.
16. Отчет директора народных училищ В. И. Ишерского за 1891 г. – Симбирск, 1892.
17. Суперанский, М. Начальная народная школ в Симбирской губернии / М. Суперанский. – Симбирск, 1906. – 326 с
18. Сергеев, Т. С. Горизонты сельской школы (К 130-летию Ходарской школы имени И. Н. Ульянова) / Т. С. Сергеев. – Чебоксары : ЧГИГН, 2000. – 308 с.
19. Сергеев, Т. С. Научно-педагогическое наследие И. Н. Ульянова и современность / Т. С. Сергеев. – М. : МГГУ им. М. А. Шолохова, 2009. – 388 с.
20. Ульянов, И. Н. Отчет о состоянии народных начальных училищ Симбирской губернии за 1874 гражданский год / И. Н. Ульянов. – Симбирск, 1875.
21. Ульянов, И. Н. Отчет о состоянии начальных народных училищ Симбирской губернии за 1877 гражданский год / И. Н. Ульянов. – Симбирск, 1878.
22. Ульянов, И. Н. Избранное : статьи, документы, материалы / сост. А. Л. Карамышев. – Саратов : Приволж. кн. изд-во, 1983. – 248 с.

В. В. Григорьева
г. Чебоксары

ОПЫТ КРАЕВЕДЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БИБЛИОТЕКИ-ЦЕНТРА СЕМЕЙНОГО ЧТЕНИЯ ИМ. В. И. ЧАПАЕВА

Библиотека-центр семейного чтения им. В. И. Чапаева является подразделением Муниципального бюджетного учреждения культуры «Централизованная библиотечная система им. Маяковского» г.Чебоксары.

Библиотека обслуживает и детей и взрослых читателей. Краеведение является одним из приоритетных направлений работы. Поскольку именно краеведение сегодня отвечает насущной общественной потребности воспитания патриотизма и гражданственности у подрастающих россиян. И именно в краеведении заложено много привлекательного для любого человека – возможность не просто узнавать новое, но и проявлять себя как

личность, влиять на события в крае, приобретать новые умения и навыки, развивать свои способности.

Поэтому роль библиотек в формировании любви к своей малой родине, в краеведческом информировании трудно переоценить: из всех учреждений и организаций, занимающихся краеведением, библиотеки обладают универсальным фондом документов и остаются наиболее доступными для всех категорий пользователей.

Используя всё многообразие форм библиотечной работы, Центр семейного чтения им. В. И. Чапаева информируют своих читателей о новых краеведческих изданиях, о юбилейных датах в истории нашего края, о судьбах земляков, о творчестве композиторов, писателей и поэтов, прививает интерес к чтению литературы местных авторов.

Формы массовой краеведческой работы самые разнообразные. Это и выставки, и тематические краеведческие обзоры, и литературные вечера, и творческие встречи с писателями, и премьеры книг, и виртуальные путешествия, электронные презентации, которые позволяют сделать тематические программы ярче и зрелищнее.

Библиотека носит имя легендарного уроженца Чувашии В. И. Чапаева. Ему в библиотеке посвящена постоянная экспозиция «Легендарный Чапаев», на которой представлены наряду с книгами архивные фотодокументы, альбомы. Ежегодно 9 февраля в день рождения В.И.Чапаева библиотекари рассказывают школьникам о его жизненном пути. Ребята совершают видеопутешествие на виртуальной тачанке по памятным местам, связанным с именем Чапаева.

В фойе библиотеки оформлен небольшой краеведческий уголок, где представлена государственная символика Чувашии. Краеведческий фонд выделен из общего фонда и наглядно оформлен.

Встречи с писателями проходят как премьеры книг, обсуждения, читательские конференции, «мастер-классы», литературные праздники. Вдохновляясь прочитанным, ребята декламируют стихи, ставят сценки, рисуют, сочиняют стихи и рассказы, участвуют в викторинах.

С помощью разнообразных форм и методов, имеющихся в арсенале библиотечной работы, сотрудники библиотеки стремятся донести до широких кругов читателей культурное достояние чувашского края, используя библиотеки как место встречи с учеными, краеведами, общественными деятелями, писателями, художниками, композиторами, знатными людьми города и республики.

Творческие встречи с писателями и поэтами давно уже стали традиционными. Частыми гостями в наших библиотеках являются такие именитые писатели, как Лидия Сарине, Роза Шевлеби, Светлана Азамат, Валентина Пугачева, Николай Ижендей.

Расскажем о самых интересных мероприятиях, прошедших в этом году.

Под девизом «Для того, чтобы жить» прошла встреча с Валентиной Петровной Пугачевой. Жестокие испытания судьбы не сломили ее, а пробудили творческие задатки - она стала сочинять рассказы, стихи для

детей о природе, о нравственных ценностях. Книги «Лягушка на ладони», «Бабочка», «Все наоборот», «Старый гном», «Коза-дереза», «Зазеркалье» способствуют привитию нравственных начал в юных читателях. Ребята в ходе встречи получили ответы на вопросы о писательском труде и добрые пожелания.

Давно знакома нашим читателям Роза Ивановна Шевлеби и ее замечательные книги для детей: «Самый дорогой подарок», «Мурка в няньки нанялась» проникнутые добротой и мудростью. Удивительную душевную атмосферу умеет создать Роза Ивановна, разговаривая с детьми о своем детстве, годах войны, об истории и культуре родного края.

Встреча с другим писателем - Николаем Ижендеем прошла интересно, познавательно и весело. Дети послушали рассказы, познакомились с творческим своеобразием, ведущими темами творчества. Книги Ижендея учат доброте, честности, любви к родине. Ребята инсценировали его сказку «Савра күлĕ хĕрринче», что особенно было приятно писателю и очень обрадовало его.

Азамат Светлана Васильевна провела в библиотеке презентацию двух передвижных выставок: «Драма К. Иванова «Нарспи» на сцене ЧГАДТ им. К. Иванова» и «Соцветия Азамат». Она рассказала собравшимся о своем творчестве, читала стихи исполняла песни на русском и чувашском языках. Передвижные выставки «Драма К. Иванова «Нарспи» на сцене ЧГАДТ им. К. Иванова» и «Соцветия Азамат» экспонируются в библиотеке, и все желающие имеют возможность познакомиться с артистами, сыгравшими в разное время в пьесе «Нарспи», а также с разносторонним творчеством самой Светланы Азамат.

На встречах с писателями всегда царит атмосфера доброжелательности и творчества, идет заинтересованный разговор о книге, искусстве слова. Отзывчивость, душевная щедрость, прекрасное знание литературы, владение детской аудиторией, риторический талант, юмор отличают наших литераторов. И, как правило, всегда вызывают позитивную реакцию со стороны юных читателей и молодежи: внимательные взгляды, множество вопросов, искренние и добрые отклики на литературные творения.

Частью библиотечного краеведения становится культурно-творческая деятельность, связанная с выявлением и поддержкой творчески одаренных детей. В библиотеке регулярно проходят выступления юных чтецов, фольклорных коллективов, театрализованные представления, встречи с известными писателями и деятелями культуры. Подобные мероприятия способствуют проявлению литературных и артистических способностей наших читателей.

Большой интерес горожан вызвал Городской Конкурс чтецов «Поэзисёр ман пурнăç сук», посвященный 100-летию Я.Ухсая, который организовала библиотечная система им.Маяковского. Более 200 жителей Московского района города приняли участие в I туре конкурса, состоявшемся в марте на базе библиотеки - центра семейного чтения им.В.И.Чапаева. В конкурсе приняли участие ребята 1-9 классов, а также учителя МОУ СОШ № 7, 27, 50, 60, МОУ «Лицей №4», МОУ «Гимназия

№1», МОУ ДОД «Детского творчества г. Чебоксары». Жюри представляли Азамат Светлана Васильевна, лауреат премии им.М.Сеспеля, заведующая литературным музеем им. К.Иванова, заслуженный деятель культуры ЧР, поэтесса, Ижендей Николай Петрович, поэт, член Союза писателей России.

Для самых маленьких читателей при библиотеке действует кукольный театр «Литературный балаганчик». Созданный более 5 лет назад, он представляет детям самостоятельные инсценировки литературных произведений, помогает превратить групповые мероприятия и процесс чтения, в яркое и праздничное занятие.

Кукольные представления используются при знакомстве малышей с детскими рассказами Ивана Яковлева в рамках Яковлевских чтений. Дети не только являются зрителями, но и сами с помощью кукол пересказывают произведения Ивана Яковлева «Лисичка-сестричка», «Волк и ягненок», «Стрекоза и муравьи».

Для учащихся старших классов создан видеолекторий «Патриарх земли чувашской», на занятиях которого ребята узнают о детских, юношеских годах выдающегося деятеля, о создании им Симбирской школы, о выдающихся деятелях науки, культуры и общественной жизни нашей республики и страны, являющихся ее выпускниками.

Интересным начинанием библиотечной системы им. Маяковского можно назвать ежегодную праздничную акцию, проводимую в день государственной символики ЧР во всех библиотеках системы. Из года в год 29 апреля библиотека им. Чапаева, также открывает свои двери читателям под звуки гимна Чувашской Республики, а затем звучит аудиобеседа «О гербе, флаге, гимне Чувашской Республики» на чувашском и русском языках.

Одно из направлений краеведческой деятельности - сбор исторического и биографического материала. На его основе сотрудники библиотеки создают собственные уникальные электронные ресурсы. В качестве удачного примера можно привести электронную презентацию «Вспомним всех поименно...», которая посвящена Героям Советского Союза летчику-штурмовику Панову Павлу Григорьевичу, танкисту Плеханову Николаю Алексеевичу - ветеранам войны, ушедшим на фронт с производственного объединения им. Чапаева. Материалы для презентации библиотеке предоставил совет ветеранов чапаевского поселка. Презентация активно используется при проведении мероприятий приуроченных ко Дню защитников Отечества, ко Дню Победы и ко Дню памяти и скорби. Таким образом, молодежь знакомится с историей страны и нашей республики через реальные истории жизни наших земляков.

Так как библиотека носит статус семейного чтения, большое внимание уделяется семейным праздникам. Культурно – историческая миссия библиотеки – строить мосты между поколениями, дабы не прервалась культурная традиция, сохранилось уважение к старшему поколению. Ветераны Великой отечественной войны, участники тыла являются частыми гостями центра семейного чтения. Для них проводятся вечера воспоминаний, такие как «У нас и детства не было отдельно, а были вместе детство и война», семейные праздники, когда внуки и правнуки вместе с сотрудниками

библиотеки поздравляют своих героических бабушек и дедушек. В такие мероприятия вложен большой эмоциональный заряд.

Большой интерес у читателей вызывают проводимые библиотекой ежегодные праздники, посвященные Дню Республики, Дню города и т.д. Книжные выставки предлагают читателям новинки чувашских издательств. Вернисажи детских рисунков представляют город и родную республику глазами детей.

Интерес к истории родного края существует, и работники библиотек видят свою задачу в том, чтобы этот интерес не иссяк, чтобы прошлое и настоящее родной республики не ушло в небытие.

Г. П. Чижов
г. Одесса, Республика Украина

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ СРЕДИ НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ ОДЕСЩИНЫ

Украина является классическим полиэтническим государством. Согласно определению немецкого правоведа Георгия Бруннера, неоднородным по этническому составу являются государства, в которых национальные меньшинства превышают 10 % от общей численности населения¹. В Украине, согласно переписи населения 2001 г., представители национальных меньшинств составляли 22,2 % населения². В связи с этим удовлетворение этнокультурных потребностей граждан Украины, которые относятся к так называемым меньшинствам, является важнейшей составляющей государственной политики, направленной на достижение этнополитической стабильности в стране и соблюдения демократических норм в общественно-политической жизни.

По этнической структуре населения Одессина является достаточно типичной для Украины. С одной стороны, область имеет полиэтничный характер – по данным Всеукраинской переписи населения на территории области проживали представители 133 этносов, при этом ряд этнических групп имеет компактный характер расселения, с другой, – преобладающими в ней являются украинцы. Численность украинцев составляла 1542,3 тыс. человек или 62,8 % от общей численности населения области. Однако только 46,3 % населения области считали своим родным украинский язык (русский язык в качестве такового назвал 41,9 % населения). Помимо украинцев и русских (508,5 тыс. человек, 20,7 %), значительную долю в населении области составляют болгары (150,7 тыс. человек, 6,1 %), молдаване (123,8 тыс. человек, 5 %), гагаузы (27,6 тыс. человек, 1,1 %)³.

Административно-территориальная структура области включает единицы, в которых украинское население не составляет большинства: в Арцизском районе болгары составляют 39 % (украинцы – 27,4 %); в Болградском – болгар 60,8 % (украинцев только 7,5 %); в городе Измаил преобладают русские – 43,7 % (украинцев – 38 %); в Ренийском районе преобладают молдаване – 49 % (17,7 % – украинцев, 15,1 % – русских), в

Тарутинском – болгары – 37,5 % (24,5 % украинцев)⁴ и т. д. В населении области имеются как группы, глубоко интегрированные в украинское общество, потомки «первопоселенцев» тех территорий, на которых они проживают, так и недавние мигранты.

В украинской этнологической литературе имеется две группы классификаций народов Украины. Ряд классификаций национальных меньшинств, базируется на учете особенностей этих групп в этнокультурном пространстве Украины⁵. В учебной и другой литературе часто используется этнолингвистическая классификация, которая, естественно, не отображает место народов в этнокультурном и этнополитическом контексте страны и особенности условий их развития как этнических групп⁶.

Основная цель предлагаемой нами классификации – выработка механизмов реализации прав и их защита этническими группами Украины, разработка на ее базе основ этнополитики государства⁷. Исходя из данной цели, критериями классификации должны стать: 1. численность группы; 2. система ее расселения (дисперсное или компактное; в последнем случае – степень компактности – большинство в отдельном населенном пункте, районе, регионе); 3. степень адаптированности к этнокультурному пространству Украины, в какой-то мере, – происхождение группы, обстоятельства и время ее появления на территории современного расселения; 4. степень выраженности этнического самосознания, наличие у них национально-культурных организаций, средств массовой информации, образовательных учреждений и пр., другими словами – этнической инфраструктуры.

В соответствии с предложенными критериями, в Украине и в Одесской области в частности могут быть выделены следующие типы этнических общностей:

1. *Украинский народ* (этнос) – мажоритарный этнос.

2. *Другие народы Украины*, большинство или этническое ядро которых проживает в Украине, формирование которых проходило на территории данного государства: *крымские татары, караимы, крымчаки*.

3. *Этнические группы Украины*. могут быть разделены на следующие категории.

а) *мегаэтническая группа Украины* – русские;

б) *региональные этнические группы* (многочисленные и немногочисленные);

в) *группы эмигрантского происхождения*, среди которых можно различать *интегрированные* в украинское общество группы и эмигрантские группы *недавнего происхождения*;

г) *группы, сохраняющие элементы традиционного образа жизни*.

В Одесской области русские составляют 20,7 % населения, в областном центре – 29 % населения. Кроме того, 41,9 % населения области в 2001 г. считали родным русский язык. Удельный вес русских в двух из 26 районов области и в 5 из 7 городов областного подчинения составлял от 20 до 30 % населения, а в городе Измаил они являлись наиболее многочисленной

группой – 43,7 %; в 9 районах области их доля составляла от 10 до 20 %⁸. В области имеются районы компактного расселения русских, в ряде ее регионов (в районе Нижнего Дуная и др.) русские являются первопоселенцами края.

На Одесщине к *региональным этническим группам* следует отнести болгар, молдаван, гагаузов, албанцев и чехов. Все эти народы являются большинством в одном или группе населенных пунктов, в рамках населенных пунктов или районов их компактного расселения могут создаваться школы, средние и высшие учебные заведения, функционировать соответствующие языки в органах самоуправления и государственной власти и т. д. Среди них достаточно *многочисленными* являются болгары, молдаване и гагаузы.

Компактность расселения этих групп необходимо учитывать при реформе административно-территориального устройства Украины.

Территория компактного расселения болгар включает значительный и, что важно отметить, – непрерывный – ареал в южной части Одесской области (историческая область Буджак или Южная Бессарабия): основную часть Болградского, север Измаильского, юг Тарутинского, юг и запад Арцизского, юго-запад Татарбунарского и юг Саратского районов, менее крупные, но компактные регионы расселения болгар имеются на севере Тарутинского района, в Килийском, Ренийском районах, а также в центральной части области⁹.

Компактное расселение молдаван имеет место в Ренийском, Измаильском, Килийском, Татарбунарском, Саратском районах (Подунавье), на севере украинского Буджака (Тарутинский и Белгород-Днестровский районы), а также, чересполосно с украинцами, в центральных и северных районах области¹⁰.

Гагаузы являются преобладающим населением в крупных селах Болградского района: Дмитровке, Александровке, Виноградовке; Ренийского района – Котловине, Килийского района – Старых Троянах, а также составляют значительный процент в селах Червоноармейское и Жовтневое Болградского района и Новоселовка Килийского района, кроме того – в нескольких менее значительных поселениях области¹¹.

Болгары, гагаузы, молдаване и албанцы являются первопоселенцами края, после исхода отсюда ногайских орд. Для первых двух народов территория Одесщины входила в ареал их формирования в средневековье, а непрерывное этническое присутствие болгар в Буджаке со времени начала процесса формирования этого народа (VII в.) небезосновательно постулируется болгарскими историками¹².

Немногочисленные региональные этнические группы представлены албанцами и чехами. Албанцы составляют относительное большинство (47 % из 2789 человек) в одном населенном пункте области – селе Жовтневое (бывший Каракурт) Болградского района¹³. Албанцы – первопоселенцы той местности, где они осели, мигрировав в начале XIX в. из Восточной Болгарии¹⁴. Чехи – в одном небольшом населенном пункте Березовского

района – с. Веселиновке, подчиненного Михайло-Александровскому сельскому совету, где они составляют 61 % от 176 жителей¹⁵. Реализация их элементарных этнокультурных потребностей возможна в рамках соответствующих населенных пунктов.

К *эмигрантским группам современного происхождения* на Одессине, опираясь, прежде всего, на имеющиеся у нас данные переписи 2001 г. по городу Одесса, следует отнести: арабов, численность которых по области за 12 лет возросла в 13,2 раза (1066 человек в городе), вьетнамцев (338 человек), китайцев (380 человек), представителей народов Индии и Пакистана (339 человек), турков (77 человек)¹⁶. В какой-то мере к ним можно отнести и представителей таких этносов, как азербайджанцы, грузины, греки, армяне, значительный рост численности которых за последние годы обусловлен постсоветскими миграциями (соответственно на 111,6 %, 115,8 %, 119,7 % и 142,9 % по сравнению с 1989 г.)¹⁷. Вместе с тем, все же большинство представителей этих этнических групп достаточно давно, до 1989 г. переселилось на территорию Украины или является потомками таковых. Исторические традиции этих этнических групп на Одессине достаточно глубоки, кроме того их успешной адаптации способствует общее с другими народами Украины историческое прошлое.

Следовательно, вышеперечисленные этносы: азербайджанцев, грузин, греков, армян в целом классифицируем как *«традиционные»* или *интегрированные эмигрантские группы*. К ним также можно причислить представителей тех этносов эмигрантского на территории Украины происхождения, которые достаточно многочисленны в городе Одессе и области, многие из них имеют свои национально-культурные объединения и другие элементы этнической инфраструктуры: евреев (12368 человека – в Одессе и 842 – в других частях области; национально-культурное общество «Украина-Израиль»); белорусов (6401 и 5921; «Белорусь»); поляков (2058 и 1095; отделение Союза поляков в Украине и «Полония»); корейцев (233 и 517; Всеукраинская ассоциация корейцев Украины по содействию объединению Кореи и корейское культурное общество ОККО); немцев (943 и 1822; «Видергебурт»), бывших до 1944 г. на территории Одессины региональной компактной этнической группой; татар (1450 и 1096) и близких к ним башкир (131 в Одессе; Общество татарской и башкирской культур); узбеков (353); осетин (283; «Алан»); туркмен (168 и 625; «Туркмен мира»); чувашей (228; «Юлташ»); казахов (185); латышей (205); литовцев (265); мордвы (159)¹⁸ и, вероятно, некоторых других.

Под условным определением *«группы, сохраняющие традиционный образ жизни»* понимаем общину ромов (цыган), этнокультурная специфика и социально-бытовые особенности которых столь велики, что решение защиты их национальных прав, а также их социально-культурная адаптация представляется особой задачей, которую необходимо решать в специальном порядке. Впрочем, значительная часть ромов, сохраняя некоторые особенности традиционной культуры, в целом, интегрировалась в украинское общество. Отметим также, что ромская общность остается одной из наименее

изученных среди народов Украины, включая их демографические характеристики (имеющиеся оценки численности ромов значительно отличаются от официальной статистики), систему расселения и пр.

4. *Отдельные представители этнических групп* неукраинского происхождения. Не составляющие каких-либо компактных групп, крайне малочисленные, дисперсно расселенные по территории страны, в отношении которых невозможно установить какой-либо специальный режим защиты. Так, только в Одессе имеется 84 этноса, численность представителей которых колеблется от 1 до 100 человек¹⁹.

Впрочем, к определению данной категории надо относиться осторожно, поскольку, казалось бы, совсем незначительные по численности группы могут стремиться к сохранению своей идентичности и добиваться в этом значительных успехов. В качестве примера можно привести бурят, которых в стране насчитывается только 391 человек²⁰, но которые организовали в Киеве одно из первых в Украине национально-культурных обществ (1974 г.), активно работающее до настоящего времени, в частности, участвующее в организации регулярных «Цырендоржиевских чтений» – авторитетной научной конференции международного уровня²¹.

Кроме того, не всегда численность, фигурирующая в официальной статистике, может служить надежным критерием, учитывая, что статистика не в полной мере отражает всю сложность этнической палитры страны, многие люди скрывают свою этническую принадлежность или определяют ее «по-своему», например, смешивая гражданскую и этническую идентичность, являются носителями двойного или даже тройного этнического самосознания и т. п.

В современной этнологии под этническими процессами подразумевается процессы изменения отдельных этнических элементов, частей этносов и этносов в целом. Этнические процессы эволюционные – при сохранении прежней этнической принадлежности, и трансформационные – ведущие к смене этнической принадлежности.

Эволюционные этнические процессы выражаются в изменении любого признака этноса – языка, культуры, социальной структуры и др. Этноязыковые процессы включают изменение форм существования языка – появление или исчезновение диалектов, слэнга, формирование литературного языка и другое; распространение иноэтнического языка, и возникновение двуязычия и языковой ассимиляции и др. Этносоциальные процессы включают исчезновение архаичных социальных норм, изменение социальной структуры этноса и др. Этнокультурные процессы делятся на внутриэтнические, касающиеся ослабления культурной однородности этноса или ее усиление; межэтнические, связанные с заимствованиями элементов иноэтнической культуры вследствие контактов этнических, и надэтнических, связанные с универсальными изменениями человеческой культуры, духовной культуры (вытеснение архаических верований мировыми религиями и современными формами идеологии, формирование профессионального

искусства и т. д.), распространение современной урбанистической культуры и др.

Трансформационные этнические процессы выражаются в смене основного признака этноса – самосознания этнического. Они делятся на процессы этнического разделения и этнического объединения. И те, и другие могут приводить к этногенезу.

При разделительных процессах единый этнос делится на несколько народов, или от него отдельная часть, становящаяся самостоятельным этносом (см. сепарация). Этническое разделение может происходить без утраты обособившимися частями этноса территориального соседства или сопровождаться миграциями и территориальным отрывом их друг от друга. Важную этноразделительную роль играют политические границы.

К объединительным процессам относится слияние групп людей различной этнической принадлежности или целых этносов с образованием новой этнической общности (миксация, консолидация, интеграция) или сохранением одного из исходных этносов (ассимиляция). Объединительные процессы обусловлены обычно территориальным смешением и большим числом межэтнических браков, приводящих к значительной метисации контактирующих этносов.

За последние десятилетия в Одесской области численность украинцев увеличилась, несмотря на значительные демографические потери, катастрофически низкую рождаемость, высокую смертность, эмиграцию. Это произошло, в основном, по причине ассимиляции др. народов – русских, болгар, молдаван и др., особенно – среди детей в этнически смешанных браках.

Численность русских – катастрофически (почти на 30 %) – уменьшилась. В этом процессе, безусловно, помимо миграционных процессов и др., сыграла свою роль их ассимиляция со стороны украинцев. Практически идентичная ситуация у других урбанизированных и социально развитых народов бывшего СССР – татар (меньше почти на 30 %), белорусов (на 60 %). В их ассимиляции, помимо украинцев, приняли участие и русские.

Численность болгар уменьшилась почти на 10 %. У них происходили процессы тождественные тем, которые происходили у русских, но в меньшем масштабе, благодаря более высокой рождаемости и более прочному сохранению этничности в местах их компактного расселения в Буджаке.

В результате миграции, в основном, в дальнее зарубежье почти исчезла еврейская община Одесщины, она уменьшилась на 80 %.

Сохранили свой удельный вес или даже несколько увеличились некоторые традиционные, изолированные народы с высоким уровнем рождаемости: гагаузы, албанцы, цыгане. Но их доля в общем удельном весе населения незначительна.

Напротив, численность некоторых национальных меньшинств за счет массовой эмиграции на Украину значительно увеличилась. Это, прежде всего, народы Кавказа, особенно армяне, грузины, азербайджанцы. Следует при этом учитывать, что их реальная численность, учитывая особенности

інтеграції в українське общество, несколько выше той, которая фигурирует в переписи.

Впечатляет рост некоторых нетрадиционных для Одесщины общин. Так, численность арабов увеличилась более чем в 13 раз. Надо учитывать при этом, что изначально (в 1989 г.) арабов было на Одесщине совсем немного. Вместе с тем, это явление – существенный рост этносов из дальнего зарубежья, особенно в областном центре (арабы, индо-пакистанцы, турки, китайцы, афганцы, вьетнамцы и др.) – представляет собой определенную тенденцию.

Таким образом, за годы после получения Украиной независимости на Одесщине в результате, в том числе этнических процессов, существенно изменилась этническая палитра. Это стало следствием, как естественных процессов, так и результатом политики органов государственной власти. Гармонизация межэтнических отношений, основанная на знаниях происходящих процессов, должна способствовать сохранению этнического и культурного многообразия уникального по своей истории и этническому составу Одесского региона.

Литература

1. *Brunner G.* Nationality Problems and Minority Conflicts in Eastern Europe. Strategies for Europe. – Gutersloh, 1996. – P. 37, 41.
2. Толерантність у поліетнічному суспільстві: питання теорії і практики. – К., 2003. – С. 14.
3. http://ukrcensus.gov.ua/regions/reg_odes/
4. Там же.
5. Например: *Крисаченко В. С.* Етнічна структура українського суспільства: http://www.niisp.gov.ua/vydanna/panorama/issue.php?s=gupr0&issue=2004_4; *Міронова І. С.* Національні меншини України. Навчально-методичний посібник. – Миколаїв, 2006. – С. 13, 178-182; *Огульчанський Ю.* Етнічна структура українського суспільства: уявні та дійсні проблеми. – К., 2006; *Євтух В., Троциньський А.* Етнонаціональна структура сучасного українського суспільства: деякі аспекти системного бачення її розвитку // *Євтух В., Троциньський А., Галушко К. Ю., Чернова К. О.* Етнонаціональна структура українського суспільства. Довідник. – К., 2004.
6. Культура та побут населення України. – К., 1993. – С. 32-44; *Пономарьов А.* Українська етнографія. Курс лекцій. – К., 1994. – С. 183-199.
7. *Чижов Г.* Проблема етнологічного і правового визначення статусу етнічних спільнот України в контексті євроінтеграції // Проблеми національно-культурної самоідентифікації українців на півдні і сході України в контексті етнополітики Європейського Союзу. Матеріали наукової конференції 6 червня 2007. – Одеса, 2007; *его же.* Етническая структура населения Украины (на примере Одесской области) // Південь України: етноісторичний, мовний, культурний та релігійний виміри. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (Одеса, 26 жовтня 2007 р.). – Одеса, 2007. – С. 119–125.
8. http://ukrcensus.gov.ua/regions/reg_odes/
9. Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года. Состав населения сельских населенных пунктов Одесской области по численности преобладающей национальности. Статистический сборник. – Т. 9. – Одесса, 1992.
10. Там же.

11. Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года; *Шабашов А. В.* Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. – Одесса, 2002.
12. *Грек И.* Болгары Молдовы и Украины: вторая половина XVIII в. – 1995 г. (Библиографический указатель литературы). – Кишинев, 2003. – С. 26-32.
13. Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года.
14. *Шабашов А. В.* Система родства албанцев. 2. Система родства албанцев Украины //Записки исторического факультета. – Вып. 7. – Одесса, 1998.
15. Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года.
16. Етнічна структура населення м. Одеси (за даними перепису населення 2001) //Єдина родина. – 2005. – № 1 (серпень). – С. 8.
17. <http://ukrcensus.gov.ua/>
18. Етнічна структура населення м. Одеси... – С. 7-8; Етнонаціональна структура населення Одеської області (за даними перепису населення 2001) //Єдина родина. – 2005. – № 2 (вересень). – С. 7.
19. Етнічна структура населення м. Одеси... – С. 8.
20. *Конончук С.* Політика багатокультурності та консолідація українського суспільства: проблема і перспективи //Регіональна політика України: формування соціогуманітарних пріоритетів розвитку. – К., 2006. – С. 198.
21. *Завгородній Ю. Ю., Халтагаров К. О.* Феномен бурятської діаспори: український досвід //Цирендоржіївські читання-2003. Збірник наукових статей. – К., 2003.

А. В. Шабашов
г. Одесса, Республика Украина

ТЮРКО-БОЛГАРЫ И ПРОТОЧУВАШИ В ИСТОРИИ УКРАИНЫ. К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

При рассмотрении этой темы исходим из наиболее аргументированной и признанной концепции о прямой этнолингвистической связи между раннетюркскими племенами Восточной Европы, прежде всего, тюрко-болгарами (протоболгарами, праболгарами, булгарами) и чувашами. Здесь нет возможности останавливаться на критике этой концепции, наиболее активно проводимой рядом татарских исследователей, которая, во многом, носит конъюнктурный характер и обусловлена, прежде всего, борьбой за славное волжскобулгарское наследство. Можно согласиться лишь с тем, что эти племена также приняли значительное участие в этногенезе поволжско-приуральских татар, башкир, впрочем, ряд таких народов, как увидим, может быть значительно расширен. Тем не менее, именно чувашаи в наименьшей степени подверглись позднему влиянию со стороны других тюркских и нетюркских народов (хотя и они имели место), и в наибольшей чистоте сохранили те этнолингвистические особенности, которые были характерны для тюрко-болгар и связанных с ними по происхождению гуннов, сувар, хазар и других кочевых тюркских народов, господствовавших в степях Восточной Европы в IV-IX вв. Проточувашами в этом контексте обозначаем ту часть тюрко-болгар, которая приняла непосредственное участие в этногенезе чувашей.

Достаточно давно известно, что часть тюрко-болгар, вероятно, после поражения от хазар в середине VII в. и /или как следствие арабо-хазарских войн, переселяется в лесостепные районы верховий Дона, Северского Донца, и Оскола, где была обнаружена и исследована культура, получившая название по одному из сел в этом регионе – салтовская¹. Это население находилось под властью Хазарского каганата, пока в первой половине X в. всей степью и лесостепью Подонья не овладели печенеги, в частности, разорив оседлые поселки салтовцев².

С. А. Плетнева предполагает, что массовое переселение представителей салтовской культуры из лесостепного Подонья на среднюю Волгу, где они, наряду с другими тюрко-болгарскими и суварскими группами, составили этническое ядро Волжской Булгарии, имело место уже на рубеже VIII-IX вв. и было связано с принятием в Хазарском каганате иудаизма³. В любом случае, очевидно, что лесостепное Подонье, в том числе и ныне входящее в территорию Украины, стало транзитом при переселении тюрко-болгар из Приазовья и Предкавказья на среднюю Волгу. Так, исследователи отмечают, что между Большетарханским могильником на Средней Волге и протобулгарскими некрополями среднего течения Северского Донца (Желтое, Новолимаревка) есть поразительные сходства: тело покойного ориентировано на запад, сопутствующие предметы практически идентичны, 30 % могил имеют ступенчатые расширения⁴.

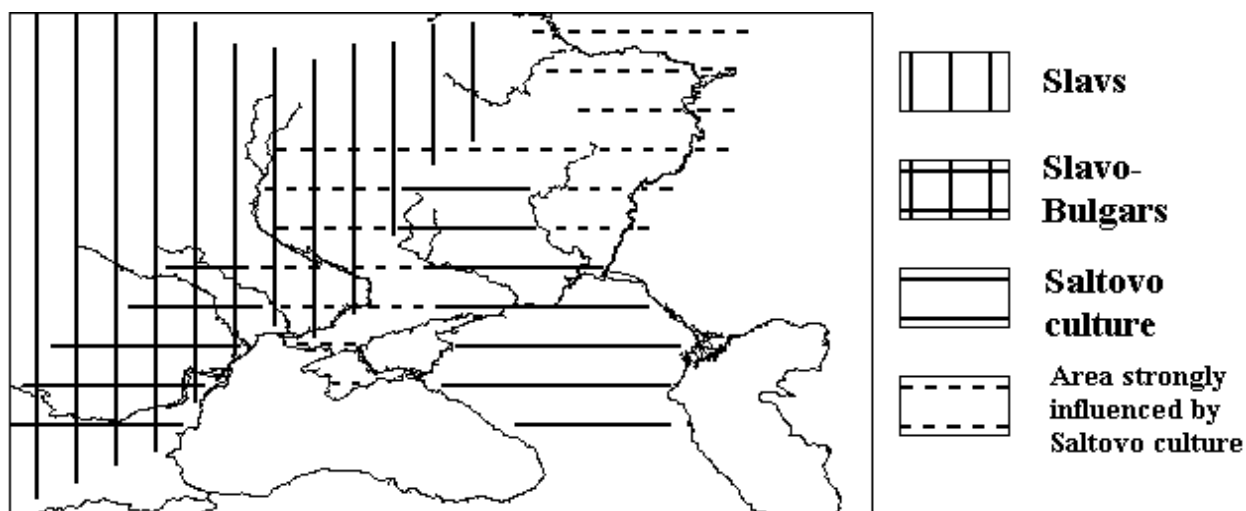
Исследования и интерпретации последних десятилетий показывают более широкое расселение и большую роль территории Левобережной и Южной Украины в этнической истории тюрко-болгар. Особое внимание в этой связи привлекли такие памятники как Перещепинский и Вознесенский.

Одна из самых богатых находок в истории мировой археологии комплекса ювелирных изделий, оружия, посуды из района села Малое Перещепино, которое расположено недалеко от современного города Полтава, известна еще с 1912 г. Часть исследователей определило эту находку, как остатки погребения, другие – как клад. Судя по 18 золотым монетам с изображением византийского императора Константа (641-668), сокровище было захоронено во второй половине VII в. В 1984 г. этот комплекс был интерпретирован Й. Вернером как погребение кагана Великой Болгарии Кубрата⁵. Его гипотезу поддержал ряд исследователей, вместе с тем, была высказана и ее критика и альтернативные интерпретации⁶.

Можно согласиться, что нет никаких надежных фактов, подтверждающих, что комплекс связан с погребением, а также то, что он принадлежал именно Кубрату. Однако нет сомнений, что он связан с тюрко-болгарами, отражает хазарско-булгарское противостояние (хотя население Хазарского каганата в этническом отношении принципиально не отличалось от тюрко-болгарского объединения, так что даже салтовскую культуру часто определяют (впрочем, неточно) как культуру Хазарского каганата) и широкую экспансию тюрко-болгар не только в донскую лесостепь, но и на левобережье Днепра.

Еще одна важная в этом контексте находка была сделана в деревне Вознесенка, которая ныне входит в черту города Запорожье. Это могила с кремацией, расположенная на территории стоянки прямоугольной формы, укрепленной земляным валом. Сгоревшие останки по меньшей мере трех людей лежат вместе с сопутствующими предметами в двух ямах округлой формы, окруженных поясами из камней. Некоторые из предметов также имеют следы огня, в то время как остальные – в основном оружие и упряжь – были помещены в могилы несколько позже. 40 найденных поводьев указывают на 40 коней, принесенных в жертву. Среди найденного особенно много предметов воинской экипировки и конских украшений – более 100 пряжек и около 1500 золотых и серебряных изделий. Наиболее интересными из них являются 2 серебряных наконечника византийских военных знамен, датированных V в., один в форме льва, другой изображает орла и змею. Похороненный, скорее всего, был тюрко-болгарским князем, погибшим в сражении в конце VII или начале VIII в. Недавно болгарский археолог С. Ваклинов выдвинул предположение, что в Вознесенке захоронен основатель Болгарского государства хан Аспарух⁷, однако серьезных археологических подтверждений не имеет.

Имеется и масса других находок, хотя и менее известных, принадлежащих носителям салтовской культуры (тюрко-болгарам) или населению, в генезисе которого приняли участие салтовцы. О степени распространении этого населения по территории Украины можно судить по нижеприведенной карте, основанной на данных археологии. Как видим, в этот ареал входит большая часть территории современной Украины.



Такое широкое присутствие на территории Украины тюрко-болгарского компонента было подготовлено еще предыдущим историческим этапом. Такие тюрко-болгарские племена как кутригуры занимали степи Северного Приазовья и Причерноморья, вплоть до Дуная, откуда они постоянно совершали набеги на балканские владения византийского императора, еще с гуннской или постгуннской эпохи⁸. В гуннский и великоболгарский период

происходила широкая экспансия и заселение тюркскими кочевниками и Крыма, причем не только степного, но и горного и южнобережного⁹.

Предполагается также связь с тюрко-болгарами племени тиверцев, которое обычно относится к славянам. Возможно, этноним *тиверцы* является тюркским переводом слав. *тълковины* «переводчики» – летописный эпоним тиверцев. Если отбросить слав. суффикс *-ьць*, основу *тивер-* можно представить как композит *tiv + är*, где второй элемент – тюрк. *är/er* «мужчина, человек». В *tiv* обнаруживается глагольная основа *ti- /tä- /de- /dä-*, конечное *-v* представляет собой суффикс отглагольного имени, характерный для северо-западных тюркских языков. Таким образом, *ti-v* могло бы означать «говорение», а **tiv-är-i* «человек говорения; тот, кто говорит; тот, чьим занятием, обязанностью и т. д. является говорение». И. Г. Добродомов видит в имени тиверцев искаженный славянами этноним *türk* < **tüüriki* в гипотетической тюрко-булгарской передаче¹⁰. В любом случае, вероятно, летописные тиверцы, названные также толковинами, были тюркизированными или частично тюркизированными группами славян, они понимали тюркский язык и поэтому назывались «переводчиками»¹¹. Учитывая южный ареал расселения и раннее присутствие на данных территориях, речь идет о племенах именно тюрко-болгарского круга. Установлено тюркское участие и в формировании (передаче) названия другого племени – уличей, упоминающегося совместно с тиверцами¹².

Существует гипотеза о связи названия племени *северян* (в летописях часто также *север*), расселявшемся по рекам Десне, Семи и Суле – то есть по соседству с лесостепным вариантом салтовской (тюрко-болгарской) культуры – с именем тюрков-сувар (савар и т. п.)¹³. В пользу этого может говорить присутствие близкого названия среди славянских племен Балканского полуострова (Σέβερις), с которыми, кстати, тюрко-болгары Аспаруха, перейдя через Дунай, заключили союз, включив их в свое государство (а многочисленные вторжения и переселения племен тюрко-болгарского круга на Балканы известны задолго до Аспаруха). Естественно, что племя на Черниговщине и тем более в Мизии не могло быть самым северным славянским племенем!

Исторические судьбы тюрко-болгар Украины сложились по-разному. Как уже говорилось, часть из них – собственно проточуваши – переселяется из междуречья Днепра и Дона на среднюю Волгу и входит в состав формирующегося чувашского народа. Другие – активно участвуют в этногенезе многих народов этого и сопредельных регионов. Имеющиеся данные археологии, лингвистики, антропологии, этнологии позволяют с уверенностью говорить о значительной, а иногда, в некотором смысле, и определяющей роли тюрко-болгар в формировании крымских татар¹⁴, караимов¹⁵, возможно, крымчаков¹⁶, крымских (приазовских) греков¹⁷, венгров¹⁸, гагаузов¹⁹, славяно-болгар²⁰. На сегодняшний день этот ряд можно расширить и такими этническими группами как молдаване, румыны, некоторые этнографические группы украинцев.

Тюрко-болгары не были монолитными в этнолингвистическом отношении. В лесостепном Подонье, на основании различий в погребальном обряде, выявлено, как минимум, два варианта салтовской культуры и, следовательно, две этнические группы, которые их составили – бескуржанные ямные, предположительно принадлежавшие собственно тюрко-болгарам – носителям брахикранного европеоидного с легким налетом монголоидности, так называемого зливкинского антропологического типа, и катакомбные могильники. Захороненные в катакомбах, вероятно, по этнической принадлежности аланы, напротив, были долихокранными европеоидами²¹. Есть археологические и антропологические свидетельства о процессе смешения этих двух компонентов в данном ареале²².

Некоторые данные позволяют предположить, что в этот период аланы были ассимилированы в тюркской лингвистической среде. Длительное вхождение в единую этнополитическую и этнокультурную общность могло привести к формированию общего самосознания и общего этнонима, хотя, как и все кочевники Евразии, и народы, недавно перешедшие от кочевого скотоводства к оседлости, они, скорее всего, стойко сохраняли родоплеменное деление, и основным было сознание принадлежности к своему роду-племени.

Исследование топонимии, антропонимии, родоплеменного состава и общие исторические соображения позволяют выдвинуть гипотезу о том, что не все салтовцы Днепро-Донского междуречья покидают свою этническую территорию и уходят на среднюю Волгу, после печенежского, а затем и половецкого нашествия. Верхняя датировка рассматриваемой культуры определяется серединой X в.²³, то есть не менее столетия эти народы сосуществовали на смежных территориях. Предполагаем, что часть тюрко-болгар Днепро-Донского междуречья, частично вернувшись к кочевому образу жизни, вошла в состав печенежской конфедерации (а тюрко-болгары и печенеги, по-видимому, были если не генетически родственными, то этнически близкими народами²⁴), а впоследствии, вместе с ними, – в состав половецкого объединения. В связи с этим, не случайным выглядит тот факт, что черепа печенежского периода почти не отличаются от тюрко-болгарских черепов зливкинского типа, а половецкие, наряду с монголоидными, также включают и «совершенно зливкинские»²⁵.

Возможно, именно это было причиной того, что именно донские половцы были наиболее экономически развитым, военно-активным и консолидированным объединением среди этой группы кочевников²⁶. Только у них среди половцев имелись оседлые поселения-городки: Шарукань (обычно локализуется на месте совр. г. Чугуева Харьковской области), Сугров (г. Готвальд Харьковской области) и Балин (с. Гайдар Готвальдского р-на), опиравшиеся на давние оседлые традиции тюрко-болгар. Есть прямое упоминание о сохранении в этих городках аланского населения. Так, Ярополк Владимирович именно здесь взял себе в жену Елену Яску (то есть аланку)²⁷. Между прочим, именно донские половцы разгромили объединенный поход русских князей 1187 г., ставший основой сюжета

знаменитого «Слова о полку Игореве». Именно эта группировка, за всю историю западных половцев, перед монгольским завоеванием претендовала на объединение под своей властью всех южнорусских половцев.

Донско-Днепровская группировка, включавшая в свой состав алан-ясов, тюрко-болгар, печенегов и половцев, в древнерусских летописях обозначалась племенным названием *бурчевичи* (варианты названия: *бурновичи*, *бургевичи*, *вобурцевичи*, *вобурьчевичи*). Известны имена их правящих князей с середины XI до начала XIII вв. Это, как правило, одни из ведущих лидеров среди всех южнорусских половцев: Шарукань Старый, его сыновья Отрок и Сырчан, сын Отрока Кончак и сын последнего – Юрий Кончакович.

Род *бурчевичей* древнерусских летописей бесспорно соответствует племени *бурджоглы* بروج اغلی b-r-ǰ āglī арабских авторов ан-Нувайри, Ибн Хальдуна и ад-Димашки, половецкому племени *бурчоба*, поселившемуся после монголо-татарского нашествия на Восточную Европу в Венгрии, башкирскому племени *бурзян*, которое Р. Г. Кузеев не случайно считает выходцами из печенежско-булгарской этнической среды²⁸. Но наиболее интересно, что этим именем – *бурджан* – арабский автор ал-Бекри называет дунайских болгар, при этом размежевывая их от болгар волжских (*б-лкар*), более того, сведения этого автора относятся ко времени до переселения половцев в Восточную Европу!²⁹

Существуют различные, однако недостаточно убедительные, этимологии этого племенного имени³⁰. Не вызывает сомнения, что корнем этого слова является *бурдж* ~ *бурч* ~ *бурз* (*burǰ* ~ *burč* ~ *burz*) (в башкирском языке тюркская аффриката *дж* чередуется с *з*, например, *ходжа* ~ *хозя*, отсюда русское *хозяин*), а вторая составная в разных вариантах, обозначает «род, племя»: тюрк. *оба* ~ *ова* (тюрк. *бурч-ова* < др.-рус. *бурчевичи*), *огьлу* букв. «сын», то есть «сыновья, племя такого-то», *-ан* в вариантах *бурджан* ~ *бурзян* – словообразовательный аффикс. Наиболее вероятным, нам кажется возведение корня этого этнонима к тюрк. *bura* «это место, здесь» < *bu* «здесь» + *ara* «место, промежуток» + афф. деятеля *-či* ~ *-ǰi* < *burači* ~ *buraǰi* < *burči* ~ *burǰi* – «здесь, местный», то есть местное, коренное население, в отличие от пришельцев, новых переселенцев. Названия с такой основой хорошо известны в этнонимии, например *тутейшы* – одно из самоназваний коренного украинского населения Полесья, возможно, *туканцы* – болгары, ранние переселенцы из Османской империи в Буджак, в отличие от позднее прибывших болгар-*беженарей* – «беженцев», для которых первые были уже местными. Оба названия – от слав. *тут* / *тук* «здесь».

Таким образом, *бурчевичи* были местным, коренным населением, по отношению к вновь переселившимся на определенную территорию тюркам. Учитывая хронологию упоминания, вероятно, этим экзоэтнонимом печенеги при переселении в южнорусские степи обозначили местное тюрко-болгарское население Доно-Днепровского междуречья. Впоследствии данное имя стало и эндоэтнонимом объединения кыпчакизированных печенего-тюрко-болгар.

Топонимия левобережья среднего течения Днепра также позволяет проследить здесь тюрко-болгарский и аланский пласт. Вероятно, не случайно известно две реки Самара – приток Волги (чув. *Самар*) и левый приток Днепра, впервые упоминаемый в летописях под 1152 (1153) годом. Этот гидроним сравнивают с чагат. *samar* «мешок», кирг. *samar* «таз, кувшин». Также – и семантически ближе – тур., болг. *semer* «седло», «вьючное седло». Мотивация названия объясняется по аналогии с волжской Самарой, которая в районе Самарской Луки, где она образует изгиб, формирует полуостров. Река, которая впадает в такой изгиб, легко могла получить это название вследствие топонимической метонимии. Днепровская Самара за современным селом Михайловка делает большую петлю, которая напоминает Самарскую Луку на Волге, отсюда и бытующее название этой части днепровской Самары – *Великая Лука*. Название этой части реки было перенесено на всю реку. Вероятно, первоначально фигурировала форма мужского рода – *Самарь*, в дальнейшем осмысленная как форма женского рода, в связи с известной тенденцией феминизации названий рек в славянских языках³¹.

Другой левый приток Днепра – Сула, упоминающаяся с 988 г., скорее всего, восходит к тюрк. *su* «вода» и афф. *-lyu*, образующее собирательное прилагательное: «водянистое, место обильное водой», либо афф. *-laq /-lay*, обозначающем наличие или полноту того, что указано основой: «полноводное». Ср. *suwlaq* «водопой» – у Махмуда Кашгарского. Конечное *-q /-y* закономерно исчезает в ряде тюркских диалектов. Вместе с тем, нельзя исключать и связи гидронима со словом *sula* «судак», распространенном в украинском языке и русских донских диалектах. Это название рыбы признается тюркским заимствованием³². Причем И. Г. Добродомов считает венг. *süllo* ~ *sillav*, генетически связанное с тат. *sula*, заимствованием из тюрко-болгарского – **silli* «зубастый»³³.

С пребыванием на левобережье среднего Днепра тюрко-болгар и аланов-асов возможно также связаны гидронимы *Ворскла* (*Ворьскол*) – левый приток Днепра, на котором ныне стоит город Полтава и *Оскол* (*Вьскол*) – левый приток Северского Донца, впервые упоминающиеся в летописях в XII в. Вторая часть этих двухсоставных названий, очевидно восходит к тюрк. *qol* «долина, река», а первые – к этнонимическим названиям аланов. В первом случае: *ворс* < *аорс* – название ираноязычного народа, жившего в Восточной Европе; *Ворскла* – «река аорсов»³⁴. Во втором – *ос* ~ *ас* – одно из названий аланов или их части: *Оскол* – «река аланов»³⁵. Подчеркнем при этом, что протетическое «в» перед анлаутным «о» характерно именно для чувашского языка, другими словами, общетюркскому анлаутному «о» соответствует чувашское «ва»³⁶.

Этнические названия рек и других водных объектов хорошо известны. Вполне вероятно, расселение и границы кочевых объединений связывались с водными объектами. Названия рек Ворскла и Оскол, если приведенные этимологии соответствуют действительности, свидетельствуют не только о расселении здесь аланов-асов, но и расположении по соседству с ними

тюрко-болгар, поскольку сами асы вряд ли могли назвать реки по своим этнонимам, кроме того – эти названия не аланские, а тюркские, причем их фонетическая форма соответствует особенностям чувашского языка.

Исторические судьбы рассматриваемой этнической группы остаются малоизученными, но они весьма интересны. Уже говорилось о выселении её части в Венгрию. Неизвестно, когда выделилась башкирская группа бурзян и расселилась на современных территориях. Бытует мнение, что это произошло после разгрома Великой Приазовской Болгарии, однако, конкретные факты или аргументы в пользу этого не приводятся. Выходцем из племени бурджоглы был знаменитый султан Бейбарс – основатель мамлюкской династии в Египте. Именно князь из этого племени Отрок (Атрак) – сын Шаруканя, вместе со своими подданными в начале XII в. отправился в Грузию, где он стал тестем грузинского царя Давида IV Строителя (правильнее – Восстановителя), а его войско сыграло едва ли не решающую роль в сохранении и укреплении грузинской государственности. Хотя сам Отрок вернулся на родину и именно ему летописи приписывают слова: «Лучше на своей земле костью лечь, чем на чужой славным быть», ставшие чуть ли не национальным девизом русских, остается неясным – осталась ли часть племени в Грузии, ассимилировавшись с местным населением. «Прогрузинские» историки пытаются тщательно отвергнуть такую возможность, но убедительной аргументации при этом, на наш взгляд, не приводят³⁷.

После монгольского нашествия часть бурчевичей могла войти в полиэтничный состав Золотой Орды и быть расселенной на разных территориях этой державы, в том числе и быть переселенной в Предуралье, где могли войти в состав башкир. Другая часть бурчевичей, по нашему мнению, отошла к северо-западу и постепенно ассимилировалась в оседло-земледельческой славянской (украинской) этнической среде. Во всяком случае, именно так можно объяснить массовое сохранение тюркской топонимии на левобережье среднего Днепра (а выше мы говорили лишь о некоторых топонимах, имеющих раннее упоминание в летописях). В случае полной смены населения топонимия также должна была бы сменить свой характер. Изучение топонимии и этнографии населения этого региона Украины в контексте выявления тюрко-болгарских и – шире – тюркских домонгольских компонентов представляется перспективным научным направлением для дальнейших исследований.

О том, что этническое смешение славяно- и тюркоязычного населения левобережья Днепра было реальностью знаем из истории княжеских династий. Так, Изяслав Владимирович – князь Тербовльский, Новгород-Северский, Каменецкий и великий князь Киевский (1235-1236) – сын Владимира Игоревича, внук Игоря Новгород-Северского, родился у шестнадцатилетнего отца – сына героя «Слова о полку Игореве», который в это время находился в плену у князя бурчевичей Кончака. Если князю Игорю, как известно, удалось сбежать из плена, то его сын не только не сделал этого, но хан Кончак выдал за него свою дочь, от которой вскоре и

родился Изяслав, а затем и Всеволод – внуки Кончака³⁸. Интересно, что они по своей крови были больше тюрками, чем славянами. Кроме родной матери их прабабка по отцу (мать деда – Игоря Новгород-Северского) была дочерью половецкого князя Аепы, сына Гиргеня.

Литература

1. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 62-63.
2. Там же. С. 65.
3. Там же.
4. *Геннинг В. Ф., Халиков А. Х.* Ранние болгары на Волге. М., 1964. С. 8-18.
5. *Werner. J.* Der Grabfund von Malaja Perescerina und Kuvrat, Kagan der Bulgaren //Philosophische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen (Neue Folge), Heft 91. München, 1984.
6. Литературу и дискуссию по теме см.: *Комар А. В.* Перещепинский комплекс в контексте основных проблем истории и культуры кочевников Восточной Европы VII – нач. VIII в. //Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 5. Донецк, 2006.
7. *Ваклинов С.* Формиране на старобългарската култура VI-XI вв. София, 1977. С. 35.
8. *Артамонов М. И.* История хазар. СПб., 2001. С. 132-139 и др.
9. Среди наиболее значительных, а ныне весьма многочисленных, работ по теме отметим: *Баранов И. А.* Таврика в составе Хазарского каганата (середина VIII-X вв.) Автореф. дис. докт. ист. наук. К., 1994; *Айбабин А. И.* Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь, 1999.
10. *Добродомов И. Г.* Два булгаризма в древнерусской этнонимии //Этнонимы. М., 1970. С. 160-163.
11. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1987. С. 71-72; *Менгес К. Г.* Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979. С. 146-150.
12. *Трубачев О. Н.* О племенном названии улицы //Вопросы славянского языкознания. 1961. Вып. 5.
13. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1987. С. 589.
14. *Войтович Л.* Формування кримськотатарського народу. Вступ до етногенезу. Біла Церква, 2009. С. 191-196.
15. *Баскаков Н. А.* Тюркские языки. М., 1960. С. 132; *Шабашов А. В.* Система терминов родства и особенности этнокультурного развития тюркоязычных народов Крыма //Проблеми інтеграції кримських репатріантів в українське суспільство. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. м. Київ, 13-14 травня 2004 р. К., 2004. С. 430-431; *Полканов Ю. А.* Караи – крымские караимы – тюрки. Симферополь, 1997.
16. Тюркские народы Крыма. Караимы. Крымские татары. Крымчаки. М., 2003. С. 371; *Шабашов А. В.* Система терминов родства и особенности этнокультурного развития тюркоязычных народов Крыма. С. 428-429, 435.
17. *Араджиони М. А.* Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII – 90-е гг. XX в.). Симферополь, 1999. С. 42-45.
18. *Fodor I.* On Magyar–Bulgar-Turkish Contacts //Chuvash studies. Wiesbaden, 1982. S. 45-82.
19. *Шабашов А. В.* К проблеме этногенеза гагаузов. Новые подходы //История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещеряка). Кишинев, 1999; *его же.* Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002; *Шабашов А. В., Шабашова М. Н.* Гагаузско-чувашские лингвистические параллели //Этногенез и этническая история гагаузов. Материалы и исследования, посвященные 150-летию В. А. Мошкова. Вып. 1. Кишинев-Етулия, 2002; *Шабашов А. В.* Этногенез //История и культура гагаузов. Очерки. Комрат-

Кишинэу, 2006; *его же*. Гагаузы как реликт средневековых тюркских кочевников степей Восточной Европы: тюрко-болгар, печенегов, узов и кыпчаков //Спадщина Омеляна Прицака і сучасні гуманітарні науки. Матеріали міжнародної наукової конференції. Київ, 28-30 травня 2008 р. К., 2008.

20. *Денисов П. В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969; *Шабашов А. В.* Някои теоретични резултати от изследването на системата на родство у българите в Украйна //Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 6. Велико Търново, 1997; *Шабашов А. В., Шабашова Ю. О.* К проблеме генезиса антропоморфных надгробных памятников болгар Бессарабии //Україна і Болгарія: віхи історичної дружби (матеріали міжнародної конференції, присвяченої 120-річчю визволення Болгарії від османського іга). Одеса, 1999; *Шабашов А. В.* К проблеме этногенеза гагаузов.

21. Степи Евразии в эпоху средневековья. С. 69-72.

22. Там же. С. 70-71.

23. Там же. С. 70.

24. *Шабашов А. В.* К вопросу о болгаро-печенежских этнических связях //Проблемы исторической регионалистики. Вып. 2. Чебоксары, 2009.

25. Степи Евразии в эпоху средневековья. С. 219.

26. *Плетнева С. А.* Половцы. М., 1990. С. 154-168.

27. Там же. С. 60-61.

28. *Кузеев Р. Г.* Происхождение башкирского народа. М., 1974. С. 128.

29. *Куник А., Розен В.* Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах //Приложение к XXXII тому Записок И. Академии наук № 2. СПб., 1878. С. 64, 62-63.

30. *Баскаков Н. А.* Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». М., 1985. С. 78.

31. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987. С. 552-553; *Отин Е. С.* До походження назви річки Самари //Мовознавство. 1970. № 4. С. 74-78.

32. *Халимоненко Г.* Тюркізми у професійно-виробничій лексиці української мови. Ч. 1. Лексика рибальства. К., 1994. С. 55-56.

33. *Добродомов И. Г.* Leder I. Russische Fischnamen. Wiesbaden, 1969 //Этимология. 1970. М., 1972. С. 385.

34. *Добродомов И. Г.* Ворскла //Русская речь. 1987. № 2. С. 114-118.

35. *Добродомов И. Г.* Оскол (этимологический этюд) //Советская тюркология. 1988. № 2. С. 87-88.

36. *Adamović M.* Der Wandel von *o* zu *vǎ* im Tschuwaschischen //Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 135. Stuttgart, 1985. P. 60-67.

37. *Мургулия М. П., Шушарин В. П.* Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII – XIII веках. М., 1998.

38. *Гуркін С. В.* Русько-половецькі матримоніальні зв'язки //Східний світ. 2000. № 2. К., 2001. С. 158.

Сокращения при языковых примерах:

болг. – болгарский язык; венг. – венгерский язык; др.-рус. – древнерусский язык; кирг. – киргизский язык; слав. – славянские языки; тат. – татарский язык; тур. – турецкий язык; тюрк. – тюркские языки; чагат. – чагатайский язык; чув. – чувашский язык.

В. В. Тимофеев
д.ист.наук, профессор,
В. В. Тимофеев
аспирант
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

РАЗВИТИЕ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ НАУКИ В ПЕРИОД ПЕРВЫХ ПЯТИЛЕТОК И ЕЕ СОСТОЯНИЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ (НА ПРИМЕРЕ ЧУВАШИИ)

В условиях социалистических преобразований в период первых пятилеток на селе стал актуальным вопрос комплексного улучшения условий обслуживания аграрного сектора экономики страны. Проблема оказания квалифицированной помощи сельскохозяйственному производству была центром внимания партийных и государственных органов власти. Согласно распоряжениям ВЦИК «Об усилении агрономической, землеустроительной и ветеринарной помощи крестьянству СНК РСФСР» от 7 марта 1927 г. и «Об обеспечении сельских местностей ветеринарной и агрономической помощью, об улучшении материально-бытового положения участковой ветеринарии и агрономического персонала» от 1 апреля 1927 г., Совнарком ЧАССР было предложено строительство и оборудование агрономических и ветеринарных пунктов на территории Чувашии.

В начале 1930-х годов в развитии науки Чувашии, в том числе и сельскохозяйственной, начинается новый этап, который характеризуется открытием высших государственных учебных заведений, научных учреждений, а также началом усиленной подготовки научно-исследовательских кадров.

В соответствии с насущными проблемами развития народного хозяйства республики 7 ноября 1931 г. был открыт Чувашский сельскохозяйственный институт. В его организации и становлении участвовали несколько директоров: Н. Н. Никитин (1931), И. Е. Ефимов (1931–1932), Я. А. Лустэ (1932–1933), Р. И. Осипов (1934–1935), И. А. Берзин (1935–1937), Г. М. Рословлев (1937). В суровые годы Великой Отечественной войны и в тяжелый послевоенный период вузом руководил Г. И. Калинин – седьмой по счету ректор.

В середине 1930-ых гг. увеличилось финансирование научной работы сельскохозяйственных вузов страны. Это выявило тенденцию роста активности исследователей. Так, если на 1932–1933 учебный год по СССР всем вузам было выделено всего 97 тыс. руб., то с 1934 г. на научную работу сельскохозяйственным вузам и учебным хозяйствам были выделены средства в сумме 1,5 млн. руб.

Включение в январе 1933 г. всего хозяйства Чувашской опытной станции в инфраструктуру института укрепило его материальную базу и позволило расширить тематику научно-исследовательских работ, связанных

с задачами, стоящими перед земледельцами республики. К активной исследовательской деятельности в области сельского хозяйства аграрный вуз республики впервые приступил в 1933–1934 учебном году: был составлен план научно-исследовательской работы института, к разработке тем были привлечены научно-педагогические кадры, учеными вуза были опубликованы труды: «Качественная характеристика молочно-товарной фермы (МТФ) Чувашии по результатам обследования типичных МТФ», «Планировка пород у крупного рогатого скота» профессора И. А. Берзиня; «Методика микроскопического анализа кормов» доцента И. А. Рыжова и др. Всего в течение 1933–1934 учебного года в различных журналах и газетах было опубликовано 26 статей ведущих ученых института.

Коллектив вуза активно работал над такими вопросами, как изучение продуктивности молочного стада, выведение культурной породы свиней, нормы эффективного высева, сроки сева, применение удобрений, выведение и внедрение высокоурожайных сортов пшеницы и др. Важную исследовательскую работу проводила бывшая Чувашская станция химизации, переданная институту на правах самостоятельной кафедры.

Вся научно-исследовательская работа института шла под руководством наркомата земледелия СССР и почвенного института академии наук СССР. В 1933–1936 гг. в исследованиях типов почв Чувашии под руководством профессоров Н. Д. Понагайбо и М. А. Винокурова непосредственное участие принял и доцент Чувашского сельхозинститута С. И. Андреев. Результаты проведенных исследований легли в основу монографии авторского коллектива И. В. Тюрина, С. И. Андреева, Л. Т. Земляницкого, М. Г. Шендрикова «Почвы Чувашской Республики», изданной в 1935 г. АН СССР, которая не утратила актуальности и в настоящее время.

Научная тематика затрагивала актуальные вопросы сельского хозяйства Чувашии. Среди 6 научно-плановых тем 1935 г. были следующие: «Влияние яровизации на урожай яровой пшеницы», «Сроки посева ячменя, результат увеличения урожая», «Влияние сернокислот на урожай пшеницы» и др. Научные исследования ученых сельхозинститута были направлены на выявление резервов повышения урожайности, продуктивности животноводства и производительности труда. Исполняющий обязанности доцента сельхозинститута И. П. Егоров изучал динамику животноводческого строительства в колхозах и совхозах Чувашии.

Научная деятельность кафедр института строилась следующим образом: кафедра общего земледелия и кафедра ветеринарии проводили научную работу в учхозе, кафедры растениеводства, физиологии растений, селекции и генетики растений, ботаники вели свою работу на опытном участке, кафедры почвоведения, агрохимии, педиологии растений, ветеринарии, животноводства и разведения животных проводили исследования в колхозах республики, остальные кафедры работали главным образом в стенах института.

Укрепление материальной базы сельскохозяйственного института, создание лабораторий, оснащение их необходимым оборудованием и рост

квалификации научно-педагогических кадров явились стимулом для развития научно-исследовательской работы, тесно увязываемой с задачами сельскохозяйственного производства республики.

Показателем активизации исследовательской работы преподавателей являлись публикации их исследований в периодической печати. Если в 1936 г. не было опубликовано ни одной научной работы, то в 1937 г. публикуются 5, 1938 г. – 9, 1939 г. – 9 работ в журналах академии наук СССР, физиологическом журнале СССР и др.

В 1938 г. были выпущены два научных сборника трудов института. Кроме того, работниками института были опубликованы печатные работы и 30 научно-популярных брошюр, в том числе 2 учебника для колхозного актива по овцеводству и животноводству. С приходом Г. И. Калинцева на должность директора возросли усилия коллектива института по внедрению научных достижений в производство. Показательным является тот факт, что в 1939 г. на страницах республиканских газет было опубликовано 110 научных статей и рекомендаций по вопросам растениеводства и животноводства. Первые научные исследования по животноводству были выполнены на кафедрах кормления и физиологии животных, сотрудники которых опубликовали свои работы в первом томе трудов института. И. А. Рыжовым была опубликована работа «Применение анатомно-микроскопического метода при оценке грубых кормов», профессором А. В. Плетневым – «Направление локомотивной реакции, сила и движение раздражительного процесса», в которых были даны определенные рекомендации по установлению качества зеленых заsilосованных и высушенных на сено растений, А. В. Плетнев теоретически обосновал локомоторные реакции птиц с учетом условий кормления.

В работе «Опыты с подкормкой молочных коров в Чувашии во время выгонного периода» (опыты проводились в учебном хозяйстве института в 1936 г.) А. И. Рыжов и М. Я. Васильев давали научные рекомендации по использованию подкошенной озимой ржи для подкормки скота в весенний период, что повышало общий сбор кормовых единиц с гектара посевной площади и увеличивало молочную продуктивность коров. В публикации профессора И. А. Берзиня «Бестужевский скот» были представлены обобщенные данные породного районирования Чувашии и Среднего Поволжья, доказано, что животные этой породы способны дать рекордные удои при жирности молока 3,9–4 %. В статье «К характеристике свиней колхозных племенных свиноводческих ферм Чувашии» И. А. Берзинь и В. В. Романов сделали объективные выводы и дали практические рекомендации крестьянским хозяйствам.

В области сельскохозяйственного растениеводства активно продолжалась научно-исследовательская работа. Особое значение приобрели исследования по технологии производства новых для республики культур: озимой пшеницы, которая оказалась урожайнее возделываемых в республике яровых зерновых культур, кок-сагыза, используемого для производства каучука, далматской ромашки, применяемой в изготовлении средств защиты

растений от вредителей сельскохозяйственных культур. По предложению доцента Н. С. Тураева для протравления семян проса стали применяться известь и зола. Коллектив кафедры кормления под руководством профессора Н. В. Найденова разработал технологию приготовления соломы для кормления животных, а также способ получения сеновой муки из клевера и люцерны, что заменяло до 20 % зерна в рационе свиней и птицы. По рекомендации ученых для повышения содержания белка в кормовом рационе использовалась крапива и лебеда. Сотрудники кафедры механизации оказывали помощь машинно-тракторным станциям в переводе части комбайнов для работы на керосине вместо бензина. Доцент А. В. Тарчевский разработал простейшие регенеративные установки для очистки моторного масла и повторного его использования.

В предвоенные годы учеными сельскохозяйственного института разрабатывались перспективные исследования по плановым темам на общую сумму 38,6 тыс. руб., среди них: «Основные культуры севооборота. Система обработки почв» Пельциха, Коренева, Кружилина – 23 тыс. руб., «Инвентаризация и освоение новых земель в ЧАССР под полевые культуры» Андреева, Яковлева – 4,61 тыс. руб., «Испытание и выбор перспективных полевых культур для ЧАССР» – 2 тыс. руб. и др. Помимо исследований основных видов сельского хозяйственного производства, в 1940 г. членами кафедры механизации было сделано четыре рационализаторских предложения и одно изобретение – новый соломотряс комбайна, признанный годным к внедрению комиссией наркомата земледелия Чувашской АССР и сектора изобретений НКЗ СССР).

Большая работа по популяризации достижений науки и техники, распространению передового опыта работы проводилась вне стен вуза через средства массовой информации. С этой целью сотрудниками сельскохозяйственного института были организованы систематические выступления по радио в популярных в республике передачах «Университет выходного дня» и «Колхозное радио университета».

В целях внедрения научных достижений в сельскохозяйственное производство и для повышения урожайности, чувашским наркоматом земледелия ежегодно с 1936 г. составлялись агрономические указания для колхозов и совхозов республики. Активное участие в составлении этих указаний принимали шесть кафедр сельскохозяйственного вуза. По специальным заданиям Народного комиссариата земледелия (НКЗ) Чувашии научные работники выезжали в районы республики для обследования озимых и яровых культур, изучения агротехники и т. д.

В производственной практике широкое отражение нашли результаты исследовательской работы кафедр агрохимии и почвоведения, на основе которых в колхозах Чувашии успешно была внедрена глубокая вспашка почвы. Под непосредственным руководством данных кафедр были проведены исследования мягких известковых материалов в ряде районов республики и опыты по известкованию почвы Чебоксарского и Ишлейского районов. Обнаружение торфа и мягких известковых почв обусловило их

дальнейшее применение в удобрении полей, так, с их использованием в Вурнарском районе увеличилось количество вносимых удобрений с 3 до 10 т на га. Проведенные исследования способствовали составлению почвенных карт районов в масштабе 1 : 25000 и колхозных в масштабе 1 : 10000. Под руководством кафедр почвоведения, агрохимии и растениеводства были проведены детальные почвенные исследования отдельных территорий республики, по итогам которых составлены карты и очерки по 7 сортовым участкам Чувашии.

Кафедрой агрохимии с 1936 г. оказывалась помощь в вопросах эффективного применения удобрений, в налаживании опытного поля коллективному хозяйству им. Сталина Вурнарского района, которое впоследствии стало передовым хозяйством не только в республике, но и за ее пределами.

Членами кафедры зоогигиены и ветеринарии в 1937-1938 гг. в ходе исследований впервые был установлен видовой состав пастбищных клещей, распространенных в Чувашской АССР. В результате обследования 11 пастбищ районов республики стали применять соответствующие профилактические и лечебные мероприятия по борьбе с заболеваниями в неблагополучных по заболеваемости районах.

В конце 1930-х гг. выпускники сельскохозяйственного вуза распределялись не только по Чувашии, но и в другие регионы страны: в Марийскую и Мордовскую республики, Кировскую и Оренбургскую области, в Казахстан. Подготовкой специалистов с высшим образованием занимались высококвалифицированные ученые-преподаватели, прибывшие в столицу Чувашии в основном из Москвы и Казани.

За активное участие преподавателей в подготовке сельскохозяйственных кадров, развитие научно-исследовательской работы и внедрение в сельскохозяйственное производство достижений науки Чувашский сельскохозяйственный институт в 1940 и 1941 гг. был приглашен на Всесоюзную выставку, участниками которой стали многие ученые-преподаватели и сотрудники института, а также наиболее активные в научно-исследовательской работе студенты.

В начале Великой Отечественной войны, а именно в 1941 г., в состав Чувашского сельскохозяйственного института вливается эвакуированный коллектив Смоленского сельскохозяйственного института. Преподаватели этого вуза были размещены на жительство в порядке уплотнения в квартиры к местным преподавателям, а студенты, как правило, размещались в близлежащих деревнях. В первые же дни войны десятки преподавателей и студентов вуза добровольно ушли на фронт. Оставшиеся в тылу оказывали посильную помощь фронту: принимали активное участие во всех сельскохозяйственных работах, трудились в качестве механизаторов, полеводов и животноводов. В годы войны, несмотря на суровые дни, в вузе не прерывался учебный процесс, при этом здесь обучались не только студенты, но и сотни юных механизаторов, бригадиров и председателей колхозов взамен тех, кто ушел на фронт из колхозов и машинно-тракторных

станций. В 1942 г. было выпущено 86 специалистов. В довоенные годы наибольший выпуск составлял 54 специалиста (1939 г.) Всего за годы войны для сельского хозяйства было подготовлено 192 агронома и зоотехника, кроме этого на различных курсах при институте были подготовлены и прошли повышение квалификации 3247 человек. В 1942–1943 гг. Чувашским книжным издательством большим тиражом были выпущены учебники для колхозного актива по полеводству и животноводству, подготовленные в основном преподавателями вуза при участии республиканских специалистов Наркомзема. Активная научно-исследовательская работа в институте не прекращалась и в годы войны.

Особой заботой руководства республики в условиях Великой Отечественной войны являлась организация научной работы, имеющей особо важное государственное значение в деле подъема сельского хозяйства и мобилизации всех внутренних ресурсов для обеспечения фронта и тыла продуктами питания, а промышленности сырьем. Одобряя инициативы руководства сельхозинститута и НКЗ ЧАССР по объединению научно-исследовательской работы сельскохозяйственных учреждений, Постановлением СНК ЧАССР за № 243 от 26 февраля 1943 г. «Об итогах работы научно-производственной конференции в сельскохозяйственном институте и о плане НИР на 1943 г. по ЧАССР» был утвержден единый план НИР по сельскому хозяйству республики на 1943 г. Для общего руководства, планирования, контроля и организации внедрения научно-исследовательских достижений в производство при СНК ЧР был создан научно-технический совет, в который вошли представители вузов Чувашии: директор сельскохозяйственного института Г. И. Калинин, профессора Л. А. Пельцих и Н. М. Замятин, доцент А. В. Тарчевский.

В целях единого организационного и руководящего начала научно-исследовательской работы Совнарком Чувашской АССР принял Постановление «О плане научно-исследовательских работ по сельскому хозяйству в Чувашской АССР на 1943 г.», в соответствии с которым сельхозинститутом предусматривалась разработка 28 утвержденных тем, имеющих производственное значение. Для финансирования НИР Наркоматом земледелия СССР была выделена сумма в 10 тыс. руб., Советом народных комиссаров ЧАССР – 30 тыс. руб., что в значительной мере благоприятствовало научно-исследовательской деятельности института. Так, по итогам года было издано 15 отдельных научно-популярных брошюр и подготовлен к изданию III том трудов института. Научными работниками института за 1943 г. было опубликовано в республиканских газетах «Красная Чувашия» и «Чаваш Коммунист» 35 статей по основным вопросам полеводства и животноводства, среди которых: «К посеву масленичных культур» Л. А. Пельциха, «Обмен опытом на курсах» доцента И. Рыжова, «Использовать все резервы местных удобрений» Кружилина и др. Кроме того, в столице и в районах республики было прочитано 180 лекций и докладов, а также 12 лекций по радио.

В годы войны в связи с резким ухудшением пищевого рациона и преобладанием углеводной пищи резко возросла роль витаминов в предотвращении заболеваний в армии и в тылу. Учитывая важность производства лекарственных средств из местных растений, СНК ЧАССР принял Постановление за № 670 от 21 мая 1943 г. «О противоэпизоотических ветеринарных мероприятиях по ЧАССР в 1943 г.», которым обязал сельскохозяйственный институт изучить возможности применения некоторых лекарственных растений из местной флоры для лечения заболеваний сельскохозяйственных животных с учетом народных лекарственных средств. Перспектива применения лекарственных растений в народном хозяйстве была озвучена на научно-производственной конференции по сельскому хозяйству, прошедшей с 5 по 10 января 1943 г., в ходе которой выступили Соколова А. Д. с докладом о шиповнике, А. К. Ефейкин – о перспективах изучения лекарственных растений, Н. А. Сычев – о проблемах витаминов.

Большое научно-практическое значение имели исследования, выполненные в 1943 г. научными работниками сельхозинститута. В частности, член корреспондент Белорусской академии наук сельского хозяйства Н. В. Найденов изучал источники минерального и витаминного питания сельскохозяйственных животных и разрабатывал вопрос о применении сапропеля местных залежей на корм скоту, профессор Л. А. Пельчих изучал основные вопросы агротехники сахарной свеклы и кок-сагыза, а также способы получения высоких урожаев картофеля в условиях Чувашии, доцент П. А. Коренев исследовал ресурсы сельского хозяйства и разработал ряд мероприятий по повышению производительности труда в колхозах ЧАССР. Большую научную работу вели и остальные ученые.

1942–1943 учебный год Чувашский сельскохозяйственный институт начал и закончил в совершенно новых условиях. Институту было предоставлено специальное помещение, что дало возможность разместить значительную часть оборудования, необходимого для лабораторно-практических занятий и научно-исследовательской работы. Созданные условия способствовали плодотворной работе агрономического научного кружка под руководством доцента Д. А. Сикстея, в деятельности которого приняли участие 27 студентов. На внеаудиторных занятиях обсуждались актуальные вопросы сельского хозяйства, а именно: культура кок-сагыз в ЧАССР, яровизация сельскохозяйственных растений и др. Студенты также принимали непосредственное участие в выполнении экспериментальных работ. Усложняли плодотворную научно-исследовательскую деятельность студентов недостаточное обеспечение их научной литературой, слабая материальная база лабораторий и кабинетов, направление студентов на сельскохозяйственные работы.

В рамках правительственных мероприятий по активизации научных исследований высшей школы 18 февраля 1944 г. Совнарком СССР утвердил «Положение о научно-исследовательской деятельности высших учебных заведений», в котором отмечалось, что всемерное развитие научной работы

является обязанностью вузов, так как без нее не может осуществляться подготовка специалистов на уровне требований современной науки. Особое внимание было уделено практическому знакомству студентов с постановкой и разрешением научных проблем и привлечению наиболее способных из них к осуществлению научных исследований. Этот документ имел определяющее значение для дальнейшего развития вузовской науки в целом. Важным направлением в исследовательской деятельности институтов были признаны: популяризация достижений науки путем организации лекций, создание методик, учебников и монографий, издание научно-популярных брошюр, научных трудов и сборников.

Таким образом, сельскохозяйственная наука Чувашии в период первых пятилеток и в трудные годы Великой Отечественной войны развивалась, модернизировалась. Научно-исследовательская работа, проведенная учеными республики на фактическом материале республики, оказывала практическую помощь сельскохозяйственным предприятиям в достижении намеченных целей. В годы военного лихолетья ученые республики внесли весомый вклад в наращивание военного потенциала страны, необходимого для разгрома фашистской Германии, восстановительного периода и дальнейшего развития народного хозяйства страны.

А. Н. Свирид
Брестский государственный
университет им. А. С. Пушкина
г. Брест, Республика Беларусь

РУССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ УНИАТСКОЙ ЦЕРКВИ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1921–1939 гг.

В составе межвоенной II Речи Посполитой наряду с Западной Беларусью оказалась также Галиция, где существовала ведущая своё начало от Брестского собора 1596 г. греко-католическая церковь. Возглавлявший её митрополит Галицкий, архиепископ Львовский, епископ Каменец-Подольский Андрей Шептицкий с начала XX века предпринимал попытки возрождения унии на белорусских землях. Однако польские государственные власти крайне отрицательно относились к распространению греко-католичества за пределами Галиции. В таких условиях высшие иерархи католической церкви были вынуждены рассматривать другие проекты. Один из них состоял в повторении классического сценария, когда заключалась уния с православным духовенством, по примеру Брестского собора. Но в течение рассматриваемого периода православная иерархия не проявила стремления к заключению унии. С 1906 г. Виленский римо-католический епископ Эдвард Ропп выступал за биритуализм – проведение католическим духовенством богослужений как в латинском, так и в восточном обряде [1,

с. 13]. Такая практика не была допущена Апостольской Столицей, но некоторые его идеи были реализованы.

С 1923 г. под руководством римско-католического епископата в Западной Беларуси велась работа по распространению католичества восточного обряда. Возникшие приходы стали именоваться в костельных и государственных документах приходами католической церкви византийско-славянского обряда [2, с. 108]. Они функционировали на догматической, канонической и обрядовой основе, отличавшейся от существовавшего в Галиции греко-католичества. Некоторые белорусские и зарубежные историки, например С. Абламейко, Ф. Жеменюк, называют попытку распространения католичества византийско-славянского обряда «неоунией». Если принять во внимание, что термин «уния» в переводе означает «союз», понимаемый в рассматриваемом контексте как союз между двумя церквями, а в рассматриваемый период никакого соглашения между православной и католической иерархией заключено не было, то можно отметить неправомерность употребления его по отношению к католической церкви византийско-славянского обряда. Тем не менее, этот термин закрепился в исторической науке, активно использовался светскими и духовными властями в рассматриваемый период.

Что касается национального аспекта деятельности католической церкви византийско-славянского обряда в Западной Беларуси, то можно чётко выделить русский национальный момент в её деятельности. Проповедь изначально велась преимущественно на русском языке. В январе 1925 г. на русском языке широко распространялась листовка «Да будут все едины» [3, с. 34].

На русском языке говорил, писал и проповедовал один из самых ярких деятелей неоунии архимандрит Филипп Морозов, ректор Виленской православной духовной семинарии. Ф. Морозов окончил духовную Академию, состоял в братии исторического Свято-Духова монастыря и в целом был одной из самых ярких фигур конфессиональной жизни Западной Беларуси.

18 августа 1925 г. в виленских газетах появилось его письмо, которое для православных стало большой неожиданностью. Ф. Морозов писал: «После долгого размышления я решился на важный шаг: постановил стать членом той религиозной общины, которая подчиняется высшему пастырю, епископу Римскому. Этим актом я выполняю только веление собственной совести, убеждённый, что лишь та истинная христианская церковь, где есть апостол Пётр со своими последователями». Далее он уверял, что в его «поступке нет никакой измены тому, что всем нам должно быть дорого: подлинной вере и принадлежности к собственному народу». Филипп Морозов делал ссылки на В. Соловьёва, а закончил текст весьма патетически: «Любя Христа и его святую церковь, буду и впредь в Нем любить вас, мои братья, и молиться буду о той милости для вас, которую Наивысший уделил мне, а именно, чтобы вас как можно больше пришло на ту высоту, на которой Избавитель наш построил свою церковь и на которой и можно сохранять

истинную православную христианскую веру в настоящее время смуты и разъединения. Ищите опоры для вашей церкви не в Москве и не в Константинополе, и не у протестантов, а только в Риме, – в этом истинном центре христианского объединения».

Накануне, 17 августа 1925 г. архимандрит Ф. Морозов писал виленскому православному архиепископу Феодосию о том, что слухи об его измене «великой православной Церкви ложны». И на православных, и на католиков этот факт произвёл громадное впечатление. Польская печать отметила, что «этот поступок архимандрита Морозова, являющийся новым доказательством разложения православной церкви, произвёл в Вильно громадное впечатление». «Этот случай вновь подтверждает жизненность католичества, несравненная организация и учение которого привлекает к себе самые благородные умы».

Печать русского меньшинства попыталась представить дело как результат обиды Ф. Морозова на иерархию православной церкви. Газета «Сегодня» писала: «Архимандрит Филипп Морозов – не философ, а лишь один из тех иерархов, который мечтает о блестящей карьере, но не оценённый высшей иерархией, обиделся и поторопился уйти, чтобы окончательно не упасть». Вот как характеризовало эту ситуацию православное издание «Воскресное чтение»: «Морозов человек талантливый, образованный, оратор с представительной внешностью. Он предназначен к высокому посту, а поста нет. Православная церковь в Польше организуется, и ему не отведено то место, которого он заслуживает. Он на «епископской» линии, – однако, его обходят. Так складывалось то настроение, которое привело Морозова в Рим. Он виделся с папой. В Риме были изумлены, но и не очень обрадованы, там и без о. Филиппа много претендентов на высокие места. Его приняли и послали в Вильно. Это была ошибка Рима. В Вильно его можно было послать только наречённым епископом. Этого не сделали.

Во всяком случае, Морозову приспособили августиновский храм для богослужений по восточному обряду. Получился полный соблазн и для католиков. Филипп Морозов стал служить с сущем сане, а между тем на нём лежало запрещение православного епископа, которого в Вильно уважали. Он принёс собой архимандритский крест и великолепную митру, но весь блеск православного обряда остался в православном храме Свято-Духова монастыря. В новом месте всё было примитивно, ново, подражательно. Не с кем было соборно служить, некому петь и до его слуха доносились звуки великолепных православных песнопений» [4, с. 617.].

Судьба Ф. Морозова оказалась трагичной. Он должен был миссионерствовать среди православных. По восточному обряду он стал служить в католическом костёле в Вильно. Польская печать готова была предоставить Морозову возможность вести католическую пропаганду среди русских, но исключительно эмигрантов; что же касается местного православного населения, – то оно предназначено не для восточного обряда, а «латинскому католицизму». «Это – сфера нашей культурной экспансии и здесь какие бы то ни было намерения униатского священника должны

встретиться с самым решительным и резким нашим возражением», – писал «Дневник Виленский».

Польские национальные круги выражали опасение, что Ф. Морозов совершит католиков в восточный обряд. Никакого более высокого назначения Ф. Морозова со стороны католической церкви не последовало и в январе 1927 г. он обратился с прощальным письмом к римско-католическому митрополиту Ромуальду Яблжиковскому и в нём писал: «Время соединения церквей ещё не пришло. После моей полуторагодовой самоотверженной работы на пользу соединения церквей для меня лично теперь совершенно ясно, что со стороны именно представителей Западной Церкви нет евангельской подготовки для этого соединения. У католической иерархии отсутствует истинно католическое отношение к православию, т. е. в духе Вселенской Христовой Церкви и наоборот: гордость, самомнение и недостаток христианской любви – характеризуют это отношение» [4, с. 718.]. 9 января (по старому стилю) 1927 г. – в день памяти Св. Филиппа, митрополита Московского, небесного покровителя архимандрита Морозова – он был воссоединён с православной церковью в Свято-Духовом монастыре в Вильно. Чин соединения совершил архиепископ Феодосий. На Морозова была наложена епитимья, хотя и принят он был в сане архимандрита. Присутствовала группа униатов Августинского костёла, поздравляла его и обещала за ним последовать. Митрополит Р. Яблжиковский был вызван папой в Рим для объяснений [5, с. 178].

Кроме использования русского языка, распространение неоунии проводилось под флагом русского национализма, ставку на который Ватикан сделал по предложению Мишеля д'Эрбиньи и русских князей П. Волконского и С. Трубецкого. Мишель д'Эрбиньи считался в Ватикане экспертом по русским вопросам, принявшие католичество князья П. Волконский и С. Трубецкой также находились в Ватикане и оказывали на папу значительное влияние в вопросе определения характера миссионерской деятельности на территории бывшей Российской империи и политики по отношению к СССР. Они рассматривали белорусские земли как часть русских и под их влиянием Ватикан проводил в том числе и на территории Западной Беларуси соответствующую национальную политику.

Для миссионерской работы в таком ключе Ватикан нуждался в кадрах, способных вести деятельность на русском языке. С этой целью Ватикан стал оказывать благотворительную помощь за пределами СССР эмигрантам из числа белогвардейцев, основав в ряде европейских столиц «дома русских эмигрантов» [6, с. 12]. В Риме в декабре 1922 г. были созданы новые коллегии по подготовке униатских миссионеров. В США и Канаде возникли русские и украинские «епископские ординаты» – диоцезии униатского типа. Ватикан создавал такие центры в любом месте, где находилась даже незначительная группа униатов. По мнению белорусского исследователя И. Фёдорова, из числа русской эмигрантской молодёжи готовились священнослужители восточно-славянского обряда с намерением перебросить их впоследствии в Советский Союз.

Распространением неоунии на территории Западной Беларуси (как и Западной Украины) преследовалась цель создания центра для будущего проникновения вглубь России, поэтому священники католической церкви византийско-славянского обряда выступали в роли русских националистов [7, с. 2, 3]. В начале 1926 г. полесский воевода сообщал, что иезуит Карл Буржуа распространял православные образки с надписью на русском языке «Спасителю Мира, спаси Россию» [8, с. 96]. По оценке польских властей, продолжением этого курса было назначение в 1930 г. епископа Франциска Бучиса администратором «всех русских католиков в Европе» [7, с. 2, 3].

Влияние на развитие неоунии в Западной Беларуси оказывал миссионерский институт в Люблине, сориентированный исключительно на будущую работу в России. В этом учебном заведении преподавались русский язык, русская литература и русская история. В сентябре 1931 г. по инициативе епископа Николая Чарнецкого была реорганизована семинария восточного обряда в Дубно (на западноукраинских землях). Несмотря на то, что некоторые дисциплины читались на белорусском, украинском и польском языках, языком преподавания в ней был русский. При бывшем августинском костёле в Вильно печаталась литература религиозного содержания на русском языке [9, л. 25об].

В 1920-е гг. русский язык был господствующим в миссионерской работе католической церкви византийско-славянского обряда на территории Западной Беларуси. Только II-я пасторская конференция по вопросам церковной унии, проходившая в Пинске 1–3 сентября 1931 г., выступила за использование родного языка верующих [10, с. 94].

Быстро перестроить работу было непросто. Повлияло на ситуацию то, что на русском языке существовала обширная религиозная литература, а также то, что среди священников было много лиц русской национальности. Господствовало убеждение, что русский язык понятен всем [11, с. 156]. При подготовке миссионеров в Риме также использовался русский язык. На русском языке проводили работу священники Донат Новицкий [12, с. 5–7], Евгений Ружицкий [13, с. 100, 118], Трофим Семяцкий [14, с. 18], многие иезуиты Альбертина, например Карл Буржуа [8, с. 118], большинство священников, перешедших из православия.

Польские власти и в 1930-е гг. по-прежнему считали деятельность неоуниатского духовенства русификаторской. Так, референт министерства внутренних дел не ранее декабря 1934 г. писал, что изъятие вопросов неоунии из компетенции комиссии «Pro Russia» является всего лишь тактическим ходом, а на самом деле русская установка епископа Мишеля д'Эрбиньи продолжает оказывать существенное влияние. Подтверждением этого он считал то обстоятельство, что проведённая в феврале 1932 г. в Ватикане конференция признала необходимость введения русского языка в качестве языка преподавания в духовных семинариях византийско-славянского обряда. Референт МВД считал византийско-славянский обряд фактором русификации и вопиющим нарушением линии проводимой

польским правительством национальной политики на восточных окраинах Второй Речи Посполитой [7, л. 6, 7].

Несмотря на то, что с начала 1930-х гг. русское влияние стало ослабевать на фоне роста украинского и белорусского движений, даже в 1939 г. новогрудский воевода писал, что «углублению польской культуры униатские деятели чужды или безразличны», и отмечал среди национальных влияний с их стороны в том числе и русское [15, с. 46, 51]. Характеризуя Альбертинский приход, воевода писал, что он насчитывал около 740 прихожан, «рекрутированных частично из эмигрантов-россиян, частично из русифицированного «тутейшего» населения» [15, с. 46].

Согласно оценке польского исследователя С. Стенпя, процессы национального возрождения белорусов и украинцев были недооценены высшей иерархией католической церкви [11, с. 156]. С этим утверждением трудно не согласиться. Вычислить процентное соотношение русского, как и украинского или белорусского влияния католической церкви византийско-славянского обряда на население Западной Беларуси в течение рассматриваемого периода невозможно. По мнению другого польского ученого (М. Папежиньской-Турек), эволюция неоунии шла в направлении использования, кроме русского, и других языков, но русский язык весь межвоенный период удерживал доминирующую позицию [16, с. 410].

Литература

1. Православие и уния. – Мюнхен: Издание Братства преп. Иова Почаевского в Мюнхене, 1991. – 124 с.
2. Jurkewicz, J. Watykan a Polska w okresie międzywoennym 1918–1939 / J. Jurkewicz. – Warszawa: Książka i Wiedza, 1960. – 164 s.
3. Piotrowicz, W. Z zagadnień wyznaniowych w Polsce / W. Piotrowicz. – Wilno: Lux, 1929. – 210 s.
4. Воскресное чтение, 1925.
5. Николаев, К.Н. Восточный обряд. Дорога Рима в Россию (Рим – Польша – Россия) / К.Н. Николаев. – Париж: Умса-press, 1950. – 334 [1] с.
6. Dombrowski, A. Pius XI a ruch unijny / A. Dombrowski. – Krakow, 1930. – 48 s.
7. Государственный архив Брестской области (далее ГАБО). – Ф. 1. – Оп. 10. – Д. 2853.
8. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 3. – Д. 1278.
9. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 10. – Д. 2305.
10. Вабишчэвіч, А. Уніяцтва на заходнебеларускіх землях у 1920 – 30-я гады / А. Вабишчэвіч // Брестской церковной унии – 400: Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі. – Брэст, 1997. – С. 92–96.
11. Stępień, S. Nowa unia kościelna. Obrządek bizantyńsko-słowiański // Polska – Ukraina. 100 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym: W 2 t. / Pod. red. S. Stępnia. – Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu, 1994. – Т. 2. – S. 141-192.
12. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 2. – Д. 2019.
13. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 3. – Д. 1278.
14. Надсан, А. Друя і грэка-каталіцкая царква на Беларусі / А. Надсан. – Лёндан: Божым шляхам, 2001. – 64 с.
15. Wojewoda Nowogródzki. Nr. PN. III. 81/5/tjn/39. Nr. Ewid-32. Tajne. Wyłącznie do użytku służbowego. Opracowanie zagadnienia polskiego stanu posiadania w województwie Nowogródzkim. – Nowogrodek, kwiecień 1939. – 216 s.

16. Papierzyńska-Turek, M. Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939 / M. Papierzyńska-Turek. – Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1989. – 484 s.

А. М. Свірыд
Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А.С. Пушкіна
г. Брэст, Беларусь

УКРАЇНСКІ НАЦЫЯНАЛЬНЫ ВЕКТАР У ДЗЕЙНАСЦІ УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ НА ТЭРЫТОРЫІ ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ (1920–1930-я гг.)

У складзе адроджанай пасля Першай сусветнай вайны Польскай дзяржавы асноўны арэал распаўсюджання грэка-каталіцкай царквы ахопліваў Галіцыю. Адтуль рабіліся спробы пашырыць яе ўплыў і на тэрыторыю Заходняй Беларусі. Аднак польскія дзяржаўныя ўлады крайне адмоўна адносіліся да яго пашырэння па-за межамі Галіцыі. Хоць адсутнічалі магчымасці для прамога ўздзеяння, але мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі імкнуўся аказаць уздзеянне на гэты працэс, пастаянна пасылаючы місіянераў на заходнебеларускія землі.

У такіх абставінах вышэйшыя іерархі царквы звярталі ўвагу на іншыя праекты адраджэння ўніі. Адзін з іх – заключэнне ўніі з праваслаўнай царквой па ўзору Брэсцкай уніі 1596 г., аднак з боку яе іерархіі не было такіх памкненняў. Яшчэ з пачатку XX ст. віленскі рымска-каталіцкі епіскап Эдвард Роп выступаў за правядзенне каталіцкім клірам богаслужэнняў як паводле лацінскага, так і ўсходняга абрадаў [1, с. 13]. Апошні (усходні, візантыйска-славянскі) абрад каталіцтва пашыраўся на заходнебеларускіх землях намаганнямі рымска-каталіцкага духавенства з 1923 г. [2, с. 108].

Ва ўкраінскім уплыве на ўніяцкае пытанне ў Заходняй Беларусі можна выдзеліць 2 адносна незалежныя крыніцы: 1) грэка-каталіцкая царква Галіцыі; 2) уласныя настроі ўнутры каталіцкай царквы візантыйска-славянскага абраду. Весной 1918 г. грэка-каталіцкі мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі дэлегаваў на Падляшша Міхаіла Кіта, які каардынаваў дзейнасць грэка-каталіцкага духавенства, што займалася там місіянерскай працай сярод праваслаўнага насельніцтва. Гэтая акцыя ахапіла значную тэрыторыю Бельскага і Владаўскага дэканатаў, што належалі пазней Падляшскай і Піскай епархіям. Падобныя спробы былі зроблены і на левым беразе рэк Бебжы і Нурца, на частцы тэрыторыі Сейненскай епархіі, што была населена беларускім насельніцтвам [3, с. 177, 178].

Дзейнасць грэка-каталіцкага духавенства не з'яўлялася безвыніковай. 29 жніўня 1918 г. М. Кіт паведамляў А. Шаптыцкаму, што ў Брэсце яму ўдалося дабіцца сімпатыі да ўніі з боку інтэлігенцыі і мясцовага насельніцтва [4, с. 161]. Ён праводзіў богаслужэнні ў 69 вёсках, але найчасцей у Брэсце і ў вёсцы Чарнаўчыцы, непадалёк ад Брэста. У справаздачы М. Кіт прасіў прыслаць яшчэ 20 грэка-каталіцкіх свяшчэнаслужыцеляў [3, с. 163]. Аднак

польскія акупацыйныя ўлады прыпынілі яго дзейнасць. 20 лютага 1919 г. ён быў арыштаваны ў Брэсце і змешчаны ў сутарэнні кляштара капуцынаў у Варшаве, але 5 мая 1920 г. быў вызвалены і высланы ў Львоў. Тым не менш яго пропаведзі не засталіся бяследнымі. У лютым 1921 г. жыхары Дакудова і Арцелей Бельскага павета Беластоцкага ваяводства прасілі накіраваць ім уніяцкага святара. Паводле ацэнак польскіх улад, гэта было вынікам агітацыі М. Кіта. Вернікі адзначалі, што хацелі падпарадкоўвацца менавіта «ўніяцкаму епіскапу ў Львове» [5, л. 54–56].

Арышт М. Кіта не спыніў памкненні мітрапаліта А. Шаптыцкага. 16 снежня 1921 г. з яго канцылярыі ў Львове на адрас палескага ваяводы быў накіраваны ліст, у якім паведамлялася пра тое, што жыхары Шарашова Пружанскага павета падалі просьбу ад прысылцы ім грэка-каталіцкага святара. Пры гэтым адзначалася, што ў Шарашове і яго ваколіцах знаходзілася шмат жадаючых прыняць унію. На гэтай падставе канцылярыя мітрапаліта прасіла дазволіць накіраванне туды грэка-каталіцкага святара, што валодаў польскай мовай, адкрыць там асобны грэка-каталіцкі прыход і перадаць у яго распараджэнне царкву і 90 дзесяцін зямлі [6, л. 2]. Улічваючы тое, што паміж Першай і Другой сусветнай войнамі ў Шарашове не было ўніяцкага прыхода, то ёсць усе падставы лічыць, што палескі ваявода дадзенае пытанне вырашыў адмоўна.

У канцы 1922 г. у Львоў прыбыў былы праваслаўны святар Трафім Сямецкі. Паводле інфармацыі міністэрства веравызнанняў і публічнай асветы Польшчы, Т. Сямецкі апынуўся ў наваколлі Навагрудка пасля пасвячэння мітрапалітам А. Шаптыцкім. Аднак больш падрабязных звестак аб адносінах да яго з боку польскіх улад ці наогул нейкіх згадак як пра святара каталіцкай царквы візантыйска-славянскага абраду ў ходзе праведзенага даследавання выявіць не ўдалося.

У 30-я гг. XX стагоддзя мітрапаліт А. Шаптыцкі дабіваўся дазволу на правядзенне на тэрыторыі Заходняй Беларусі місіянерскай дзейнасці сярод яўрэяў. Цяжка ўстанавіць, ці планаваў ён займацца гэтым на самой справе ці гэта была толькі чарговая спроба дабіцца допуску грэка-каталіцкага духавенства на правядзенне місіянерскай працы за межамі Галіцыі.

Зразумеўшы марнасць намаганняў у напрамку дабіцца ад польскага ўраду пэўных змен свайго становішча, мітрапаліт у 1930-я гг. накіроўваў на заходнебеларускія землі сваіх эмісараў. Паводле паведамлення палескага ваяводы (1938 г.), А. Шаптыцкі, «не звяртаючы ўвагі на рэпрэсіі, якія прымяняліся ў адносінах да дэлегаваных ім свяшчэнаслужыцеляў, некалькі гадоў накіроўваў у ваяводства сваіх місіянераў» [7, л. 31]. Нямногім свяшчэннікам з Галіцыі ўдалося дабіцца ад рымска-каталіцкіх біскупаў, юрысдыкцыя якіх распаўсюджвалася на тэрыторыю Заходняй Беларусі, дазволу на дзейнасць, але і то пры ўмове служэння ў візантыйска-славянскім абрадзе. Калі ж гэта ўсё-такі мела месца, то польскія дзяржаўныя ўлады не чынілі перашкод, аднак толькі пры ўмове, калі святары не выступалі з украінскіх нацыянальных пазіцый. У якасці святароў каталіцкай царквы візантыйска-славянскага абраду на тэрыторыі яе распаўсюджвання служылі

асвечаныя ў Галіцыі Баляслаў Пачобка, Яўсевій Бандарэнка. Да іх дзяржаўныя ўлады адносіліся звычайна так, як і да іншых неаўніяцкіх святароў. Выразную адмоўную рэакцыю ў польскай свецкай адміністрацыі выклікалі выступленні каталіцкага духавенства з украінскіх нацыянальных пазіцый.

26 жніўня 1931 г. міністэрства ўнутраных спраў Польшчы накіравала палескаму ваяводзе распараджэнне, у якім паведамлялася аб тым, што ва ўпраўленне аднаго з паўднёвых ваяводстваў (г. зн. на заходнеўкраінскіх землях) паступіла прашэнне ад управы грэка-каталіцкай управы, на якім была пячатка з надпісам «Грэко-Украінско-Кат. уряд парохиальный». Міністэрства настайвала на вяртанні такіх прашэнняў адправіцелям без разгляду на той падставе, што «ў межах польскай дзяржавы грэка-ўкраінска-каталіцкага абраду не існуе, а толькі грэка-каталіцкі» [8, л. 372].

17 кастрычніка 1937 г. у прыватнай капліцы мітрапаліта А. Шаптыцкага і ў яго прысутнасці быў асвечаны ў святары Леў Гарошка. У час сваёй душпастырскай дзейнасці на тэрыторыі Заходняй Беларусі ён сутыкнуўся з разнастайнымі праследаваннямі з боку польскіх улад. Першапачаткова Л. Гарошку накіравалі службыць у Любяшоў (зараз у складзе Украіны, на мяжы з Беларуссю) да капуцынаў усходняга абраду, але потым пінскі біскуп Казімір Букраба перавёў яго ў Гарадную Столінскага павета Палескага ваяводства. Там улады сачылі за кожным яго крокам, чынілі ўсялякія перашкоды, накладвалі штрафы за самыя нязначныя парушэнні – за непабелены плот, адсутнасць лесвіцы і г.д. Паводле самога Л. Гарошкі, паліцыя выпісала на яго розных адміністрацыйных пакаранняў (штрафаў) па 5 і 10 злотых на агульную суму ў 200 злотых. Яму адмаўлялі вучыць дзяцей рэлігіі ў школах, забаранялі рэпетыцыі школьнага хору, сход вернікаў і нават кантакты з імі. Знаходзячыся ў такіх неспрыяльных умовах, Л. Гарошка стаў прасіць аб пераводзе ў іншае месца. Тады яго перавялі ў Стоўбцы, але 15 мая 1939 г. па загаду навагрудскага ваяводы ён быў выселены з гэтай памежнай паласы.

Што ж было прычынай такога варожага стаўлення мясцовых улад да Л. Гарошкі? Паводле меркавання С. Адамовіча, прычынай была яго «шчырая беларускасць, гарачыя беларускія пропаведзі да веруючых» [9, с. 13]. У 6-томнай «Энцыклапедыі гісторыі Беларусі» таксама гаворыцца пра тое, што Л. Гарошка «у 1937–39 гады праводзіў беларускае душпастырства ў Пінскай епархіі» [10, с. 489]. Аднак, калі прычына толькі ў гэтым, то ўзнікае пытанне, чаму былі намнога лаяльнымі адносіны польскіх улад, напрыклад, да настояцеля прыходу ў Бабровічах Косаўскага павета Баляслава Пачобкі, які быў асвечаны ў святарскі сан мітрапалітам А. Шаптыцкім і быў на беларускіх нацыянальных традыцыях, ці да настояцеля прыходу ў Альпені Столінскага павета Вацлава Аношкі? Неабходна адзначыць, што С. Адамовіч не спасылаецца ні на якую крыніцу. У сваю чаргу дакументы Палескага ваяводскага ўпраўлення сведчаць аб тым, што ў той час Л. Гарошка праводзіў не беларускую, а ўкраінскую агітацыю [7, л. 31], які адмаўляўся навучаць рэлігіі па-польску, вывучаў з моладзю ўкраінскія песні, навучаў

пісьму і чытанню па-ўкраінску і «на кожным кроку імкнуўся да абуджэння актыўнага ўкраінскага нацыяналізму» [11, л. 5, 6].

Пераход Л. Гарошкі на беларускія нацыянальныя пазіцыі адбыўся хутчэй за ўсё з пачатку Другой сусветнай вайны. Сам Л. Гарошка ў апублікаванай ім у 1956 г. рэцэнзіі на кнігу другога беларускага эміграцыйнага дзеяча І. Касяка «З гісторыі праваслаўнай царквы беларускага народу» паведамляў, што ў Стоўбцах ён праводзіў беларускую агітацыю, а настаяцель прыходу Іўсцін Сялецкі – ўкраінскую [12, с. 76]. Аднак тады ізноў узнікае пытанне: чаму польскія ўлады выслалі Л. Гарошку і не выслалі І. Сялецкага? Акрамя таго, у адказ на згаданую рэцэнзію былі надрукаваны ў беларускім эміграцыйным часопісе «Царкоўны Сьветац» і асобным выданнем сцвярджэнні, што ў шэрагу выпадкаў Л. Гарошка прадстаўляў у сваёй рэцэнзіі заведама непраўдзівую інфармацыю. І калі прыняць да ўвагі, што падаўляючую большасць веруючых у Гарадной Столінскага павета складалі перасяленцы (каланісты) з Галіцыі, якія лічылі сябе ўкраінцамі, то цяжка ўявіць, як можна знаходзіцца на беларускіх пазіцыях сярод перакананых (бо перасяляліся ў асноўным правяраныя і надзейныя людзі) украінцаў. Хутчэй за ўсё, што у гэтым выпадку Л. Гарошка сапраўды даваў заведама скажоныя звесткі.

Адносна грэка-каталіцкіх святароў, якія прыбывалі з Галіцыі, адміністрацыя Палескага ваяводства дзейнічала па добра адпрацаванай схеме. Іх ставілі перад неабходнасцю выкладаць рэлігію ў школе (такое права давалі атрыманыя імі ў духоўных семінарыях дыпламы). Калі яны імкнуліся пазбягаць выкарыстання польскай мовы ці выкладалі ў прыватным выпадку, то гэта давала легальныя падставы для прымянення адміністрацыйных рэпрэсій. Калі ж прыбыўшыя дэманстравалі лаяльнасць, то польскія ўлады абмяжоўваліся кантролем іх дзейнасці.

Ёсць падставы лічыць, што на цывільных асоб грэка-каталіцкага веравызнання на тэрыторыі Заходняй Беларусі распаўсюджваліся тыя ж правы, што і на прыхільнікаў рымска-каталіцкага. Так, у паліцыі ў Гродне служыў грэка-католік Я. Нарымскі, які чытаў і пісаў і па-польску, і па-руску, але лічыў сябе палякам. Веравызнанне не перашкодзіла яму служыць старшым сяржантам у дзяржаўнай паліцыі [13, л. 55об.–56].

Украінскі ўплыў на развіццё каталіцкай царквы візантыйска-славянскага абраду стаў асабліва выразным ў 30-я гады. Калі спачатку ў бок прыхільнікаў неаўніі ў Польскай дзяржаве рабіліся папрокі адносна выкарыстання толькі рускай мовы, то пазней – у стварэнні ўкраінскай небяспекі. Яшчэ 23 сакавіка 1926 г. палескі ваявода паведамляў у міністэрства веравызнанняў і публічнай асветы Польшчы ў Варшаве, што каталіцкая царква візантыйска-славянскага абраду мела цесную сувязь з ідэяй стварэння на тэрыторыі ўсходніх ваяводстваў нацыянальнай украінскай царквы. Ён таксама адзначаў, што ўніяцкая царква будзе падтрымліваць украінскія нацыянальныя памкненні [14, л. 105об].

Вясной 1931 г. міністэрства ўнутраных спраў Польшчы мела інфармацыю аб тым, што біскуп, Апостальскі візітатар Мікалай Чарнецкі

пры наведванні прыходаў адносна ўкраінскага насельніцтва павінен выступаць як украінец. У Косаўскім павеце ў 1931 г. ён прасіў размаўляць з ім на ўкраінскай мове. У 1934 г. рэферэнт міністэрства ўнутраных спраў пры апісанні абстаноўкі ва ўсходніх ваяводствах дзяржавы адзначаў, што неаўнія ўносіла ў «паўсядзённае жыццё ... шавінізм украінцаў...» [15, л. 6, 7].

У Альбярціне Слонімскага павета былі манахі з заходнеўкраінскіх зямель, у тым ліку з Львова. 16 кастрычніка 1937 г. у Альбярціне адбылося ўрачыстае адкрыццё царквы. У праграме ўрачыстасці было запланавана выступленне хора з выкананнем песні «Украіна, Украіна» на словы Уладзіміра Піенткевіча, толькі пасля гэтага прадугледжвалася выкананне беларускай песні. Пасля пабудовы гэтай царквы ў Альбярцін з Львова прыехала шмат святароў, якія таксама не маглі не паўплываць на сітуацыю.

Палескае ваяводскае ўпраўленне не раней 1938 г. адзначала, што пасля таго, як люблінская каталіцкая група нацыянальна-рускага характару перастала аказваць уплыў на становішча ва ўсёй Польшчы, то неаўніяцкі рух стаў прытрымлівацца візантыйска-ўкраінскага напрамку. У якасці прыклада прыводзіўся прыход на Мерлінскіх хутарах Столінскага павета. У Палескім ваяводстве ў канцы 30-х гадоў украінскі рух фіксаваўся ў прыходах Гарадная Столінскага павета, часткова ў Альпені таго ж Столінскага павета і ў Зарэччы Пінскага павета.

У 1939 г. навагрудскі ваявода адзначаў, што прыходам у Сынкавічах кіруе украінец Ян Гермацюк, і прызнаваў наяўнасць у ваяводстве ўкраінскага ўплыву на каталіцкую царкву візантыйска-славянскага абраду [16, л. 46, 51].

Літаратура

1. Православие и уния. – Мюнхен: Издание Братства преп. Иова Почаевского в Мюнхене, 1991. – 124 с.
2. Jurkewicz, J. Watykan a Polska w okresie międzywoennym 1918–1939 / J. Jurkewicz. – Warszawa: Książka i Wiedza, 1960. – 164 s.
3. Mróz, M. Działalność unijna metropolity Andrzeja Szeptyckiego w Rosji i w Polsce w latach 1917-1922 (Główne zagadnienia) // Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Pod red. A. Zięby. – Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1994. – S. 169–180.
4. Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Церква і Церковна єдність. Документи і Матеріали 1899-1944. – Львів: Монастир Монахів Студийського Уставу Видавничий Відділ «СВІЧАДО», 1995. – 524 с.
5. Archiwum Akt Nowych w Warszawie. – Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. – Syg. 387.
6. Государственный архив Брестской области (далее ГАБО). – Ф. 1. – Оп. 2. – Д. 2058.
7. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 10. – Д. 2305.
8. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 4. – Д. 18.
9. Адамовіч, С. Уніяцкая царква ў Стоўбцах і яе душпастыр а. Леў Гарошка С. Адамовіч // Царква. – 2001. – № 3 (30). – С. 12–13.
10. Энциклапедыя гісторыі Беларусі: У 6 т. / Беларус. Энцикл. – Мінск: БелЭн, 1993-2001. – Т. 5.
11. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 2. – Д. 2019.

12. Гарошка, Л. Бібліяграфія. У палоне нянавісці / Л. Гарошка // Божым шляхам. – 1956. – № 70-75. – С. 70-75.
13. Государственный архив Гродненской области. – Ф. 17. – Оп. 1. – Д. 111.
14. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 3. – Д. 1278.
15. ГАБО. – Ф. 1. – Оп. 10. – Д. 2863.
16. Wojewoda Nowogrodzki. Nr. PN. III. 81/5/tjn/39. Nr. Ewid-32. Tajne. Wyłącznie do użytku służbowego. Opracowanie zagadnienia polskiego stanu posiadania w województwie Nowogrodzkim. – Nowogrodek, kwiecień 1939. – 216 s.

Я. Ю. Занько
Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А. С. Пушкіна
г. Брэст, Республика Беларусь

ПРАБЛЕМА ФАРМИРАВАННЯ НАЦЫЯНАЛЬнай ШКОЛЫ ў ЗАХОДНЯЙ ЧАСТЦЫ БЕЛАРУСІ ў 1939–1941 гг. (НА ПРЫКЛАДЗЕ БРЭСЦКАЙ ВОБЛАСЦІ)

З уз'яднаннем Заходняй Беларусі восенню 1939 г. беларускі народ аднавіў сваю тэрытарыяльную цэласнасць, злучыўся ў адзіную сям'ю ў межах савецкай дзяржаўнасці. Улічваючы тое, што напярэдадні верасня 1939 г. адносна беларусаў і іншага няпольскага насельніцтва праводзілася палітыка паланізацыі і нацыянальнага прыгнёту (яскрава пра гэта сведчыць школьная статыстыка: з 6 199 пачатковых школ абсалютную большасць складалі польскія – 5 932 (95,7 %), іншыя нацыянальныя школы былі нешматлікімі – яўрэйскія – 263 (4,2 %), рускія – 0,1 % і ніводнай беларускай) [1, с. 118]), то стварэнне нацыянальных школ з'яўлялася найбольш актуальнай і адначасова складанай праблемай пры разгортванні новай (савецкай) сістэмы адукацыі ў заходніх абласцях БССР.

Адразу на месцах пачалася адпаведная праца. У асобнай пастанове Брэсцкага аблвыканкама ў снежні 1939 г. адзначалася, што «основная масса школ в области должна быть белорусской». Таксама прадугледжвалася, што «в соответствии с национальным составом и желанием родителей открывать национальные школы (русские, еврейские, польские и украинские)» [4, с. 4].

У снежні 1939 – студзені 1940 г. ва ўсіх заходніх абласцях рэспублікі былі праведзены павятовыя і гарадскія настаўніцкія канферэнцыі (нарады) па пытанню рэарганізацыі сістэмы адукацыі. Падыходы ў напрамку стварэння нацыянальных школ былі выкладзены ў пастанове ЦК КП(б)Б «О мероприятиях по организации народного образования в западных областях БССР» (1–2 снежня 1939 г.): «Считать, что основная масса школ в западных областях БССР должна быть белорусской. Переход на белорусские школы не затягивать, однако осуществлять его постепенно, по мере снабжения школ учебниками и квалифицированными преподавателями-белорусами. Обязать партийные, советские органы и отделы народного образования развернуть пропагандистскую и агитационную работу по ликвидации пренебрежительного отношения к белорусскому языку, прививавшегося

правящими кругами и националистическими элементами в бывшей Польше» [6, с. 303].

На першым этапе рэарганізацыі (1939/40 навучальны год) адкрыццё нацыянальных школ адбывалася паводле нацыянальнага складу насельніцтва. У заходняй частцы Беларусі існавала 6 тыпаў нацыянальных школ: акрамя беларускіх таксама рускія, польскія, яўрэйскія, літоўскія, украінскія. Школьная сетка Брэсцкай вобласці ў красавіку 1940 г. выглядала наступным чынам: беларускіх школ было 80,2 %, яўрэйскіх – 2,7 %, польскіх – 5,9 %, украінскіх – 6,2 % [6, с. 321].

Пачатковыя школы, якія адкрываліся ў асноўным у сельскай мясцовасці, пасля праведзенай рэарганізацыі мовай выкладання, як правіла, выбіралі мову нацыянальнай супольнасці, якая пераважала (г. зн. беларусаў). Няпоўныя сярэднія школы ствараліся ў гарадах і мястэчках, нацыянальны склад якіх быў неаднародным. Колькасць беларусаў там была меншай. Прадстаўнікі яўрэйскай супольнасці традыцыйна канцэнтраваліся ў гарадах і мястэчках, што звязана з уведзенай яшчэ ў часы Кацярыны II «мяжой аседласці». Туды пасля ўз'яднання восенню 1939 г. для замацавання інстытутаў Савецкай улады прыбывалі рускамоўныя чыноўнікі розных нацыянальнасцей. Усё гэта спрыяла таму, што сярод няпоўных сярэдніх школ доля беларускіх устаноў зменшылася, а яўрэйскіх – узрасла. У сярэдняй адукацыі з цягам часу павялічвалася колькасць школ з рускай мовай выкладання.

Мясцовае насельніцтва адносілася да рэарганізацыі сістэмы адукацыі лаяльна, без эксцэсаў. Працоўныя масы сапраўды імкнуліся атрымаць адукацыю на роднай мове і ў асноўным адносіліся да мерапрыемстваў па адкрыцці нацыянальных школ з адабрэннем. Толькі з боку некаторай часткі польскага насельніцтва на такія змены ў асвеце назіралася варожае стаўленне, амаль да забастовак [1, с. 201].

Рэарганізацыя сістэмы адукацыі на савецкай аснове з самага пачатку паказала, што працэс станаўлення нацыянальных школ не будзе лёгкім. Сярод цяжкасцей трэба вылучыць некампетэнтнасць па гэтай праблематыцы прысланых з усходніх абласцей БССР і іншых рэгіёнаў СССР спецыялістаў («усходнікаў» – «восточников»), якія не валодалі інфармацыяй аб нацыянальнай сітуацыі ў рэгіёне, не ведалі мовы, культуры, традыцый мясцовага насельніцтва.

Прыклады спрошчанага падыходу да вырашэння складаных нацыянальных праблем з боку кіраўнікоў сістэмы адукацыі на месцах сведчаць аб тым, што клопат пра нацыянальна-культурныя інтарэсы насельніцтва ў сферы асветы нярэдка не быў сярод іх функцыянальных абавязкаў. Так, у Пружанскім павеце загадчык аддзела народнай адукацыі выдаў распараджэнне «перевести без разбора работу всех школ на белорусский язык», нягледзячы на тое, што ў шэрагу вёсак сярод насельніцтва пераважалі палякі [7].

23 жніўня 1940 г. наркам асветы БССР Е. Уралава, падводзячы вынікі рэарганізацыі школ заходніх абласцей, паведаміла пра тое, што «в основном

правильно размещена школьная сеть – с учетом национального состава и требования родителей», хоць і прызнавала, што былі некаторыя выпадкі «неправильного размещения национальных школ в соответствии с желанием и национальным составом населения» [6, с. 360, 362]. Прыкладна ў той жа час Е. Уралава ўказвала на памылкі пры стварэнні сістэмы нацыянальных школ. Наконт гэтага намі выяўлены ў архіве дакумент, адрасаваны загадчыку Брэсцкага аблана К. Коршуку. У ім канстатавалася, што «допущенные... ошибки исправлялись очень медленно». Таму і было дадзена такое ўказанне: «реорганизация национальных школ может быть произведена в каждом отдельном случае только с разрешения наркомата просвещения» [3, с. 169]. План развіцця народнай асветы ў Брэсце на 1940 г. не скрывае тэндэнцыі павелічэння ў бліжэйшы час колькасці рускамоўных школ і класаў.

У значнай частцы нацыянальных школ русіфікацыя ажыццяўлялася таму, што ў тагачасных умовах адсутнічалі як аб'ектыўныя, так і суб'ектыўныя магчымасці іх функцыянавання на мове мясцовага насельніцтва. Тут адбываўся недахоп патрэбных кадраў: напрыклад, настаўнікі, якія не ведалі мовы нацыянальнай школы (гэтага не маглі выправіць кароткатэрміновыя курсы) выкладалі свае прадметы на іншай мове (напрыклад, на польскай замест беларускай ці на рускай замест беларускай) ці на «смешанном языке» (лексіка дакумента), г. зн. мелася на ўвазе часцей за ўсё змешванне польскай і рускай моў. Пры няправільным размеркаванні педагогічных кадраў нацыянальныя школы не адпавядалі свайму статусу, што ўскладнялася адсутнасцю падручнікаў на патрэбнай мове [8].

Стварэнне савецкай сістэмы асветы ў заходніх абласцях БССР дыктавала карэнныя змены зместу школьнай адукацыі. Пасля ўз'яднання з савецкай краінай школа становілася правадніком новай ідэалогіі, там поўнасьцю змяняліся праграмы навучання. Са студзеня 1940 г. усе школы пераходзілі на адзіныя праграмы, што адрозніваліся толькі мовай навучання розных нацыянальных школ. Першапачаткова прадугледжвалася «в целях ликвидации отсталости в знаниях русского и белорусского языков, не нарушая количества часов, отведенных на общеобразовательные предметы, разрешить Наркопросу БССР увеличить количество часов по учебному плану на изучение русского и белорусского языков во всех школах по два часа в неделю на каждый класс сверх нормы учебного плана» [8]. Планавалася «ввести изучение русского языка в белорусских школах и школах национальных с 3-го класса; изучение белорусского языка в русских школах ввести с 3-го класса, а в школах национальных – со 2-го класса» [5, с. 173]. Аднак з-за вострага недахопу кадравых рэсурсаў наладзіць вывучэнне ў такім аб'ёме ўсіх моў аказалася немагчымым.

А ў 1939/40 навучальным годзе Наркамат асветы рэспублікі прызнаваў неабходным «установить следующие обязательные для изучения языки: а) в белорусских школах – белорусский; б) в русских школах – русский и белорусский; в) во всех национальных школах, кроме родного языка, вводится для обязательного изучения белорусский язык» [6, с. 306].

Вывучэнне рускай мовы ва ўсіх нацыянальных школах было прызнана мэтазгодным уводзіць з 1 верасня 1940 г. [6, с. 307].

Важным пытаннем, якое ўздымалася Наркамасветы БССР для атрымання ўказанняў «со стороны ЦК ВКП(б)», было «преподавание языков в школах западных областей Белоруссии», дзе былі ў наяўнасці 6 тыпаў нацыянальных школ, у якіх (акрамя рускіх і беларускіх школ) уводзілася вывучэнне роднай мовы, рускай і беларускай моў, а з 5-га класа – яшчэ і замежнай. Пры такой сітуацыі выразнай была перагружанасць вучняў нацыянальных школ, бо для многіх школьнікаў беларуская і руская мовы з’яўляліся практычна чужымі (накштатт замежных). Прадугледжвалася мэтазгодным у яўрэйскіх, польскіх і літоўскіх школах «начинать преподавание русского языка со 2-го класса, а белорусского – с 3-го», ва ўкраінскіх школах наогул выключыць з праграм беларускую мову. Пры гэтым рабілася спасылка на быццам пажаданне бацькоў «оставить только один русский язык преподавания, помимо родного» [8].

Крытычны стан з выкладаннем моў у школах заходніх абласцей Беларусі адбіўся на якасці іх засваення вучнямі: менавіта па гэтых дысцыплінах былі самыя высокія паказчыкі неспяховасці [2, с. 40]. Як канстатавалася ў дакладнай запісцы ЦК КП(б)Б, «в большинстве районов изучение белорусского языка в школах находилось в неудовлетворительном состоянии» [8]. Прынятая дзеля выпраўлення гэтага становішча пастанова ад 24–25 студзеня 1941 г. «Об изучении белорусского языка в ВУЗах, техникумах и школах БССР», якая паводле ацэнкі А. Вабішчэвіча мела выразны палітычны характар [1, с. 205], так і не была рэалізавана на практыцы да пачатку Вялікай Айчыннай вайны. Ужо тады складваліся адносіны да беларускай мовы як другараднай. Напрыклад, паводле рашэння Наркамасветы БССР ад 18 сакавіка 1941 г. дзеці бацькоў, што прыбылі з усходу, вызваліліся ад выпрабаванняў (экзаменаў) па беларускай мове і літаратуры, хаця яшчэ павінны былі іх вывучаць [3, с. 25].

На працягу ўсяго 1939/40 навучальнага года падаўляючая большасць школ у заходніх абласцях БССР адчувала катастрафічны недахоп вучэбных дапаможнікаў. Сігналы аб гэтым паступалі з усіх рэгіёнаў і датычылі ўсіх нацыянальных школ. Беларускамоўныя школы ў Маларыцкім раёне Брэсцкай вобласці ў 1939/40 навучальным годзе былі забяспечаны падручнікамі на 30 %, для польскіх і ўкраінскіх школ наглядных дапаможнікаў і падручнікаў не было наогул [8]. Асноўны недахоп вучэбнай літаратуры адчуваўся ў першую чаргу па гуманітарных прадметах – гісторыі і літаратуры.

У цэлым, палітыка нацыянальна-культурнага будаўніцтва ў заходніх абласцях савецкай Беларусі ў 1939–1941 гг. утрымлівала элементы беларусізацыі, якая натуральна адпавядала інтарэсам большасці насельніцтва. Рэарганізацыя сістэмы адукацыі і стварэнне нацыянальных школ (навучальных устаноў з выкладаннем на роднай мове вучняў) былі нацэлены на задавальненне нацыянальных адукацыйных, культурных патрэб людзей. Аднак ажыццявіць хаця б у абмежаваным аб’ёме працэс стварэння нацыянальных школ да пачатку Вялікай Айчыннай вайны не ўдалося з-за

цэлага шэрагу прычын, сярод якіх былі адсутнасць адпаведных педагагічных кадраў, вучэбна-метадычнага забеспячэння (падручнікаў, навучальных дапаможнікаў) і інш.

Літаратура

1. Вабішчэвіч, А. З нацыянальна-культурнага жыцця заходніх абласцей БССР у 1939 – 1941 гг.: моўны аспект / А. Вабішчэвіч // *Radziecka agresja 17 września 1939 r. i jej skutki dla mieszkańców ziem północno-wschodnich II Rzeczypospolitej*. – Białystok, 2000. – S. 197–206.
2. Государственный архив Брестской области (далее – ГАБО). – Ф. 282. Кобринский районный совет депутатов трудящихся и его исполком, г. Кобрин. – Оп. 2. – Д. 20. Протокол № 4 заседания Кобринского исполкома.
3. ГАБО. – Ф. 279. Отдел народного образования школьного комитета Клещельского районного совета депутатов трудящихся Брестской области, м. Клещели. – Оп. 1. – Д. 2. Распоряжения и приказы Наркомпроса БССР, Брестского облоно и районо; решения облисполкома и райисполкома; сведения о движении и успеваемости учащихся школ района; договор о социалистическом соревновании Клещельского и Гайновского районов, списки учителей района.
4. Дацкевич, Л. Первыми появились школы / Л. Дацкевич // *Заря*. – 1989. – 27 июня. – С. 4.
5. Ладысеў, У.Ф. Беларуская нацыя: уз’яднанне. Верасень 1939 г. – чэрвень 1941 г.: Зб. дакументаў і матэрыялаў / У.Ф. Ладысеў. – Мінск: БДУ, 2004. – 199 с.
6. Народное образование в БССР. Сб. документов и материалов. 1928–1941 гг. – Минск: Народная асвета, 1980. – Т. 2. – 464 с.
7. Трофимчик, А.В. Религия и идеология в школе западных областей БССР (1939–1941 гг.) / А.В. Трофимчик // *Беларускі хрысціянскі партал [Электронный ресурс]*. – Режим доступа: <http://churchby.info/bel/468/>. – Дата доступа: 18.04.2010.
8. Трофимчик, А. Советская школа в западных областях БССР 1939–1941 гг.: характеристика программ, функции, фронт деятельности / А. Трофимчик // *Украинские рефераты [Электронный ресурс]*. – Режим доступа: <http://www.referatu.net.ua/newreferats/143/183998/>. – Дата доступа: 02.05.2011.

В. А. Бурцев,
В. И. Кожанов, Е. В. Бурцева.
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ СПОРТИВНО ОРИЕНТИРОВАННОГО ФИЗИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ

В.К. Бальсевич [1] утверждает, что решение проблемы формирования личности, готовой к физкультурно-спортивной деятельности, невозможно в рамках традиционной системы физического воспитания, поскольку одним из ее основных противоречий является несоответствие имеющихся форм и содержания новым представлениям о личностно-приемлемых методах и организации процесса освоения ценностей физической культуры. В ней не учитываются основные требования современной социально-психологической парадигмы отношения к ученику как свободной личности, имеющей право

свободного выбора вида занятий физическими упражнениями, их формы, индивидуально приемлемого результата в соответствии с индивидуальными задатками, способностями, личностными установками, потребностями, притязаниями и интересами, уровнем физического развития и подготовленности.

В «Концепции формирования физической культуры человека», разработанной Л.И. Лубышевой [5], записано, что приоритетным направлением повышения мотивации учащихся к занятиям физической культуры должен стать отказ от унификации и стандартизации их содержания.

В 1996 г. в созданном по инициативе Отделения образования и культуры РАО проблемном совете по физической культуре и спорту была разработана, а в последующие годы воплощалась в образовательную практику "Концепция физического воспитания и спортивной подготовки детей, подростков и молодежи России" [2, 3, 4].

Системообразующим фактором, определяющим всю конструкцию инфраструктуры обновленной национальной системы физического воспитания учащейся молодежи, является цель образования в области физической и спортивной культуры.

Эту цель автор Концепции В.К. Бальсевич [2] формулирует следующим образом: научить обучающихся знаниям, умениям и навыкам активного (деятельностного) освоения и использования базовых ценностей физической культуры для формирования и совершенствования своего физического, психического и нравственного здоровья, воспитание студентов в духе патриотического осознания его значимости для национального достоинства, безопасности и процветания России.

Важно, чтобы каждый осознал необходимость физической подготовки, освоения методов стимулирования физической активности, стремился овладеть знаниями о путях и средствах физического совершенствования, о законах функционирования своего организма в процессе двигательной деятельности, о ее социальной, нравственной и эстетической ценности. Личный опыт приобщения к физической активности как культурная ценность приобретает человеком в процессе практических занятий, а также участия в различных формах индивидуальной и коллективной физкультурной деятельности. К этой же категории ценностей автором относится и двигательный, моторный опыт, приобретаемый человеком в процессе труда и выполнения различных действий в обыденной жизни, а также воспитываемая систематическими спортивными или физкультурными занятиями способность к рациональной организации своего бюджета времени, внутренняя дисциплина, собранность, быстрота оценки ситуации и принятия решения, настойчивость в достижении поставленной цели, умение спокойно пережить неудачу и даже поражение.

Следует подчеркнуть, что, определяя цели физического воспитания, В.К. Бальсевич, как и сторонники первого направления, считает, что занятия физической культурой в образовательных учреждениях должны быть

преимущественно направлены на формирование физкультурно-деятельной личности через вооружение знаниями и способами присвоения ценностей физической культуры, через формирование потребности в занятиях физическими упражнениями.

Это предполагает решение определенных организационных вопросов. Реализации культурологического потенциала физического воспитания в учебных образовательных учреждениях предполагает учет организационных особенностей:

1) отбор содержания и методов занятий физическими упражнениями, играми и оздоровительными мероприятиями, исходя из их привлекательности для учащихся;

2) соответствие спортивно ориентированного физического воспитания особенностям возрастного развития, индивидуальному морфо-функциональному состоянию, физкультурно-спортивным склонностям и интересам каждого студента;

3) использование новейших технологий физического и спортивного воспитания;

4) приобщение студентов к эстетическим, нравственным, духовным и здоровью формирующим ценностям физической и спортивной культуры, формирование у них положительного отношения к предмету "физическая культура";

5) проведение трехразовых в неделю обязательных занятий физкультурой общим объемом от 135 до 270 мин;

6) создание принципиально новых проектов учебно-спортивных сооружений, оснащенных диагностическими и тренажерными комплексами и системами оперативного контроля состояния занимающихся;

7) реструктуризация спортивных сооружений с целью создания многоцелевых комплексов с несколькими образовательными учреждениями;

8) организация учебного процесса с ориентацией на конверсионное использование в нем приемлемых методов спортивной подготовки [2].

Таким образом, магистральным путем развития программного, нормативного и правового обеспечения реализации культурологического потенциала является приведение образовательных стандартов и нормативов в соответствие с новыми организационными особенностями построения личностно ориентированного физического воспитания учащейся молодежи. Также должны быть существенно повышены, но при этом обоснованно дифференцированы по индивидуальным и типологическим критериям, нормативы физической подготовленности и предусмотрена процедура оценки успешности освоения и актуализации учащимися всего спектра ценностей физической культуры.

Литература

1. Бальсевич В.К. Концепция альтернативных форм организации физического воспитания детей и молодежи //Физическая культура: воспитание, образование, тренировка. 1996, № 1, с. 23 -25.
2. Бальсевич В.К. Основные положения Концепции интенсивного инновационного преобразования национальной системы физкультурно-спортивного воспитания детей, подростков и молодежи России // Теория и практика физической культуры. - 2002. - № 3. – С/ 23-28/
3. Инновационная образовательная технология спортизированного физического воспитания в общеобразовательной школе. Сургут, 2001. – 121 с.
4. Кузин В.В. Научные приоритеты в физическом воспитании и спортивной подготовке детей и юношества//Физическая культура: воспитание, образование, тренировка. - 1998. - № 2. – С. 31-35.
5. Лубышева Л.И. Концепция формирования физической культуры человека.- М.: ГЦОЛИФК, 1992.- 120 с.

А. Е. Земляков
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ СВЯЗИ

Интерес к делам и помыслам соседних народов, к прошлому, к делам дней минувших и стремление приоткрыть завесу грядущего всегда были свойственны людям самых различных направлений общественной мысли. Проблемы, связанные с оценкой прошедшего и выяснением тенденций к будущему, занимают важное место и в педагогической литературе. В работе педагогов по формированию нового человека среди многих факторов большое значение имеют такие, как воспитание детей и молодежи в духе верности к лучшим традициям своего народа, укрепление дружбы между нациями и народностями. Такие тенденции характерны чувашским, татарским и другим педагогам-просветителям.

Есть общие черты у многих новаторов науки и просвещения, несмотря на разные пропорции, разную степень дарований, разные результаты их благородного труда. Так, например, татарского просветителя Каюма Насыри называют наш Ломоносов, наш Леонардо да Винчи, а чувашского педагога-просветителя И. Я. Яковлева часто называют наш чувашский Коменский, чувашский Ушинский. С кем бы их ни сравнивали, они похожи в одном отношении: все они были энциклопедистами, все они не умещались в рамках одной какой-нибудь науки или искусства. Они как бы спешили за свою, короткую, но кипучую жизнь и бурную деятельность заложить основы для многих наук и искусств, которые властно требовала жизнь.

Например, перед нами татарский просветитель Каюм Насыри: математик и астроном, биолог и географ, этнограф и историк, филолог и лингвист, фольклорист и педагог, переводчик и литератор-издатель. Деятельность великого чувашского педагога-просветителя И. Я. Яковлева является еще более обширной. Преодолевая старые изоляционистские тенденции, они справедливо выдвигали идею единства у татар, чувашей и

русских, как родины, так и гражданства и называли себя россиянами. Герой произведения К. Насыри «Гюльрюх и Камарджан», живущий вдали от родины, с гордостью говорит: «Я родом издалека. Наверное, знаете, большие реки Идел и Чулман (Волгу и Каму) – наши деды из тех народов, которые издавна там живут. Нас называют россиянами».

В течение 35 лет Каюм Насыри преподавал родной и русский языки и живо ощущал необходимость книги, объясняющей правила татарского языка. Он ждал, что появится кто-либо из своего народа и составит эти правила, но, увы, никто не счел нужным выступить. Пришлось ему самому взяться за такой труд. Очень важно, что просветитель предлагал изучать татарский язык в плане сравнения его с русским языком: «Без знания правил родного языка весьма трудно изучать другие языки». Большой заслугой К. Насыри явилась его практическая деятельность по налаживанию изучения татарскими русским языком. Им написаны учебники по орфографии и синтаксису, руководство по изучению русского языка, составлены словари. На протяжении многих лет он сам вел преподавательскую практику, обучая татарских детей русской грамоте.

В работе К. Насыри «Сказки казанских татар в сопоставлении их со сказками других народов» рассматривается взаимное влияние устного народного творчества народов Поволжья и на конкретных примерах доказываемая общность образов многих русских, татарских и чувашских сказок. По его мнению, русские, татары и другие народы Поволжья живут и растут на одной земле, едят один и тот же хлеб – эти народы хорошо знают обычаи друг друга и умеют находить общий язык и хорошие взаимоотношения. У них общая родина, общая судьба, поэтому они сообща должны трудиться во имя своего будущего, обмениваясь при этом достижениями своих культур.

Труды татарского просветителя были знакомы И. Я. Яковлеву. Он изучил их. Будучи студентом Казанского университета, близко познакомился с профессором Казанского университета Николаем Ивановичем Ильминским, основателем Крещено-татарской школы. Опыт обучения татарских детей этих просветителей пригодился чувашскому педагогу в создании чувашской системы просвещения.

Казань – колыбель татарского и чувашского просвещения. Здесь был издан первый чувашский букварь И. Я. Яковлева, здесь он получил высшее образование и должность инспектора чувашских школ Казанского учебного округа. В этом же городе появилась первая чувашская газета «Хыпар», основанная выдающимся деятелем просвещения Н. В. Никольским, а также чувашский театр, открытый известным артистом и драматургом И. С. Максимовым-Кошкинским, учеником и односельчанином чувашского педагога-просветителя.

Заслуга просветителей татарского и чувашского народов состоит в том, что они опирались на три основных фактора:

1. Фактор, влияющий на развитие личности – это система, дух школы. Чем более конформен ученик, чем более он рассматривает систему

как свое собственное пространство, тем большее влияние она на него оказывает. Симбирская школа сохраняла дух семьи, дух сельской жизни. Учащиеся чувствовали себя здесь как дома.

2. Следующий фактор, влияющий на становление человека решающим образом – это отношения ученичества, которые возникают между старшими и младшими (не только по возрасту, но и по статусу), отношения особой доверительности, понимания, взаимопроникновения. Говоря о собственном становлении, каждый вспоминает тех, кто оказал на него наибольшее влияние, а это и есть собственно отношения ученичества.
3. И третий фактор становления и развития личности – самообразование, самовоспитание, саморазвитие. Основной механизм, лежащий в основе этого фактора, - самоопределение. По словам П. П. Блонского, воспитываться – значит самоопределяться. Это означает определить себя: свои возможности, свои проблемы, свое настоящее, историю и будущее, а определить себя - обозначить собственные актуальные пределы и предопределить свою судьбу.

В наши дни мы растеряли культуру ведения дневников, составления правил, распорядка жизни, формулирования принципов для себя, мы недостаточно учим детей вести диалоги с самим собой, делать выбор. А ведь уезжая в Казань на учебу, И.Я. Яковлев оставил для своих учеников целый свод правил жизни, кому, чем заниматься. Давать обещание стало ни к чему не обязывающей формальностью. Тем самым мы не умеем работать со своим будущим «Я». Вспомним: ведь практически каждый, кто оставил след в культуре, просвещении, умел это делать. В отличие от нас в яковлевской школе этому учили, учили с первых дней. Учили ставить цели, продумывать и обсуждать средства, делать выбор, вести дневник, писать письма, анализировать свои поступки. Этому учат и в современной японской школе. Называется это «уроки морального воспитания».

В татаро-чувашишких культурных, педагогических связях важное место занимает появление в Казани первой чувашской газеты «Хыпар». Газета активно откликалась на тему дружбы народов, раскрывала идеи толерантности: «У русских, у чувашей, у татар – у всех один враг. Нам всем надо сплотиться и действовать вместе. Все народы должны быть солидарны с русскими и объединяться, для упорной борьбы». Татарские и русские деятели образования поддерживали чувашскую газету. Лучшие представители интеллигенции видели в этой газете средство просвещения чувашского народа. Так, например, И. Я. Яковлев в 1906 году в письме директору Казанской учительской семинарии писал, что он рад был появлению газеты «Хыпар», надеялся видеть в ней одно из удобных средств или органов для распространения в народной среде полезных сведений. Газета выполняла эту функцию, ее значение состоит в том, что она разбудила дремавшие мысли чувашского народа. В ней было много статей на воспитательные темы. Так, например, в номере 33 газеты есть статьи «О

школе и народе», «О церковных школах», содержащие критику политики царского правительства.

В эти же годы известный татарский поэт Г. Тукай писал, что наша нация и не умерла, и не заснула, она только лишилась сознания, необходимо привести ее в чувство, нация сама разберется, кто ее друг, а кто враг. «Учение – самый первый и самый прямой путь к нашему освобождению от когтей чалмоносящих бурлаков, к нашему изобилию, совместно с другими нациями, из-под гнета бюрократии». Как патриотично звучат его стихи в защиту родного языка:

Да здравствует народная литература!
Да здравствует родной язык!
О, родной язык, красивый язык,
Отца-матери язык.
Много вещей узнал я на свете
Через тебя, родной язык.
О, родной язык, всегда
С твоею помощью
С детства стали понятны мне
Радость моя, печаль моя.
О, родной язык! На этом языке совершена
Самая первая молитва моя:
Помилуй, просил, меня,
Отца и мать, господи.

В статье “Народная литература” Г. Тукая раскрывается глубоко демократический характер его эстетических взглядов в области народного поэтического творчества и народной педагогики. Оценивая с сегодняшних достижений пройденный путь, мы воздаем должное самоотверженным усилиям представителей прогрессивной общественной мысли прошлого, которые своей деятельностью разрушали барьеры на пути сближения народов и внесли весомый вклад в фундамент прочной дружбы и взаимопонимания между татарами и чувашами, между народами многонациональной России. В числе этих представителей были К. Насыри, Г. Тукай, Н. Ильминский, М. Евсевьев, И. Яковлев и др.

Видя будущность своего народа в совместной жизни и труде с русским народом, татарские, чувашские, мордовские просветители ратовали за изучение русской культуры и языка, были страстными поборниками дружбы всех народов, сторонниками всестороннего использования духовного богатства своих иноплеменных соотечественников. Они неустанно работали над практическим осуществлением этой задачи и прекрасно понимали, что русский народ и тогдашняя российская администрация не одно и то же, что надо отличать русского крестьянина от чиновника, говорящего на русском языке. Например, Каюм Насыри отмечал, что русских и татар разделяет в первую очередь не религия и не язык, а политика русских властей, с одной стороны, и мусульманского духовенства, с другой, а по существу говоря, среди русских, как и среди татар, есть также бедные и богатые, счастливые и несчастливые. Просвещение татар и сближение их с русским народом и его

культурой – вот те идеи, которым служили Каюм Насыри и его ученики. Эти идеи были созвучны с идеями чувашских просветителей.

Великий чувашский педагог-просветитель И. Я. Яковлев с самого начала своей деятельности придерживался мнения, что нерусским народам надо привить все то хорошее, что имеется у русских, сохранив при этом в них все их хорошее, исторически-национальное. А для этого необходимо овладеть русским языком как вторым родным, то есть развивать двуязычие народов. Татарские и чувашские просветители придерживались мнения, что родной язык, языковое сознание, развивающееся на базе родного языка, в целом помогает в овладении вторым языком, поэтому в школьном обучении, наряду с родным языком, необходимо изучение языка межнационального общения, то есть школа должна быть двуязычной.

В школе язык, как известно, выступает в двух основных качествах:

- как средство приобретения знаний и развития мыслительных способностей (этому первоначально служит родной язык и с него следует начинать обучение детей в школе);
- как предмет, или цель изучения.

Когда язык выступает как предмет изучения, возможны два случая:

а) изучение родного языка, представляющее собой осмысление и систематизацию уже имеющихся у учащихся практических навыков пользования языком,

б) изучение неродного языка, имеющее главной целью овладение практическими навыками речи на изучаемом языке. Таким образом, в первом случае практическое владение языком предполагается как заранее данное, как уже сложившийся фундамент для дальнейшего изучения, во втором же случае оно заранее не дано и служит первой и главной целью приобретения.

Как и К. Д. Ушинский, просветители татарского и чувашского народов считали основой любого умственного развития родной язык, с которого начинается всякое понимание, и который всегда был и остается величайшим народным педагогом, наставником человечества. Поэтому они отводили родному языку главное место в первоначальном обучении. И вместе с тем, они совсем не ставили изучение языка само по себе во главу угла школьной деятельности. Важнее всего они считали развитие мыслительных способностей. А язык же рассматривали, прежде всего, как базу развития мышления. В то же время изучение языка они не представляли себе вне его тесной и постоянной связи с мыслью. Эти доводы в пользу родного языка как основы обучения и переводного метода при изучении второго языка в школе предельно убедительны

Мы живем в эпоху, когда проблема двуязычия и многоязычия стали поистине всемирной проблемой. О наличии двуязычия и многоязычия мы можем говорить там, где люди владеют вторым или третьим языком в

степени, достаточной для обучения и обмена мыслями и носителями второго или третьего языка. Просветители народов Поволжья обращали внимание на то, что важно не то, на каком языке мыслит человек, важно то, может ли человек общаться и обмениваться мыслями с помощью второго языка.

Как для духовного развития каждой нации нужны книги, журналы, газеты, радио и телевидение на своем национальном языке, так и для развития общей культуры многонациональной страны, для сближения и взаимообогащения культур необходим язык общения и сотрудничества, а эту благороднейшую миссию выполняет русский язык. Татары и чувашаи считают его вторым родным языком. Он стал могучим орудием взаимосвязи и сплочения народов, средством приобщения к лучшим достижениям отечественной и мировой культуры. Благодаря усилиям просветителей татарского и чувашского народов взаимосвязь культур вошла в повседневный быт миллионов людей, отразилась в культурном хозяйстве (домашняя библиотека, фонотека, репродукции картин, видеофильмы и т. п.) семьи, в ее интересах и привязанностях.

Живя рядом сотни лет татарские, чувашские, мордовские, русские, марийские, башкирские, удмуртские трудящиеся, совместно выступали против врагов. Они развивали дружбу и товарищество, отстаивали свои права на жизнь, язык, культуру. Диалог культур этих народов продолжается веками. Диалог – это взаимопонимание, взаимопроникновение, это единение и помощь друг другу. Для примера можно привести одну и ту же сказку татар и чувашей. «Один селянин пустил свою лошадь на ночь в лес, чтобы она там паслась. Когда же утром, придя за ней, чтобы запрячь для работы, он взглянул на лошадь, то не поверил своим глазам: она была настолько загнанной, потной и обессиленной, что казалось, будто она проскакала за ночь сотни верст без отдыха. Хозяин привел лошадь домой, кое-как справился с работой, а вечером опять погнал ее в тот же лес. Утром он снова нашел свою лошадь изнуренной. И в недоумении, не понимая в чем дело, обратился к деревенскому аксакалу. Старик ему посоветовал: «Сегодня вечером, прежде чем отпустить лошадь в лес, помажь ее спину смолой». Селянин так и сделал. И утром, выйдя за ворота, чтобы идти за лошастью, он увидел: лошадь идет сама, а верхом на лошади сидит прилипший к смоле Шурале. Так селянин узнал, кто целыми ночами мучил его коня. Тотчас же он собрал людей вокруг лошади, они, стащив Урале, крепко избивали его дубинками. Но Шурале не издох. Крестьяне долго думали, как убить злого Шурале, и решили сжечь его, бросив в яму и облив керосином. Так и сделали. Несчастный Шурале, пылая в огне, орал, умолял отпустить его, но, в конце концов, сгорел, превратившись в пепел. До последнего дыхания он проклинал эту деревню: "«О, боже, пусть в этой деревне всегда будет не более 30 домов». И вот под Казанью есть деревня, которой уже более 100 лет, но никогда в ней не было более 25-30 домов.

Говорят, что это та самая деревня, в которой сожгли Шурале, и на которую якобы пало его предсмертное проклятие» – пишет Габдулла Тукай

[1, 135-136]. Такую же сказку мы слушали в детстве от бабушки на чувашском языке. В ней говорится о конкретных деревнях Тетюшского района Пролей-Каши, Богдашкино и Иоково (чувашские названия Каша, Пухтель, Юкьель). Сюжет такой же, но вместо татарского героя Шурале чувашский Арсури, похожий на обезьяну.

Когда его поймали, он говорил: «Алялли хӑпать, кутялли хӑпмасть, кутялли хӑпать, алялли хӑпмасть» (Руки можно поднять, тело не поднимается, тело можно поднять, руки не поднимаются). Когда умирал, он запел песню с проклятием: «Каша кашлатӑр, Пухтель пухӑнтӑр, Юкьель юхӑнтӑр» (Пролей-Каши пусть шумят, Богдашкино пусть обогащается, Иоково пусть разоряется). Здесь и народное поэтическое творчество – сочетание созвучий и значения названий селений, что понятно только на чувашском языке.

Татарские и чувашские народы, живя веками по соседству, имеют не только близкие языки, обычаи, культуру, но и близкие традиции воспитания детей и молодежи, весьма тесные, уходящие в глубину веков педагогические связи. Народная педагогика татар и чувашей, как и у других народов, формировалась и выкристаллизовывалась веками и взаимно обогащалась. Как видим, большому взаимовлиянию подвергалось устное народное творчество соседних народов. Татарский фольклор был понятен чувашскому народу не только соседством народов, но и близостью и сходством языков. Татарские песни и сказки были понятны многим чувашам почти без перевода, а чувашский фольклор – татарам.

Совместные массовые народные праздники татарский сабантуй и чувашский акатуй, большие хороводы, обычаи взаимопомощи (оме, аулак, ниме, уллах) сохранились до наших дней и продолжают жить и развиваться в наши дни. Сходство судеб татарского и чувашского народов побудило И. Я. Яковлева к изучению опыта татарского просвещения, чувашского педагога, который перенял и развил для чувашского народа многие педагогические идеи татарского просветителя. Кстати, одним из первых наставников в детстве Вани Яковлева был татарин-пастух Хаким, у которого он познал премудрости пастушьей жизни, слушал напевные татарские песни и освоил татарский язык.

К. Насыри и И. Яковлев получали поддержку у профессора Н. И. Ильминского – сторонника обучения инородцев на их родном языке, но, будучи страстными патриотами своего народа, они не приняли миссионерские взгляды профессора, цель которого была распространение христианства среди инородцев, пользуясь их родным языком. Родной язык они направили для просвещения народа, для поднятия грамотности населения, для приобщения к русской и общечеловеческой культуре. Они очень любили свой народ, постоянно общались с аксакалами, шурсухалами (белобородыми – буквальный перевод), через них собирали материалы

устного народного творчества. Они прекрасно знали мечты и чаяния своего народа, нужду и горе, счастье и невзгоды.

Так, например, в 1889 году татарский педагог выпустил книгу «Русская азбука для первоначального чтения в русском языке» для татарских детей. Автор учит своих питомцев всегда любить труд, быть всегда правдивым и добрым к народу своему: «Человек никогда не должен оставаться без заботы и труда: труд и заботы, испытанные в этом мире, принесут наслаждение в будущем. О, сын мой! Если ты хочешь испытать наслаждение в жизни, живи своим трудом, знанием, наукой, и не расходуй всего приобретенного трудом, потому что деньги, береженные в молодости, пригодятся в старости». Он против расточительности, учит своих учеников бережливости, внушает ласковость, гуманность и приобретение научных знаний – источник наслаждения для человека. Они созвучны с нравоучениями И. Я. Яковлева.

Просветители выступали защитниками общего научного образования среди простого народа, чего еще не было среди татар и чувашей до середины XIX века. Но это прочно вошло в русскую школу, благодаря неутомимой деятельности таких выдающихся педагогов, как Н. И. Пирогов, К. Д. Ушинский, Л. Н. Толстой. Поэтому ценность идей великих просветителей заключается в их тесной связи с жизнью родного народа, в умении увидеть, найти, открывать гражданское, идейное начало труда и трудовой деятельности. Единство труда и эмоционально-эстетического воспитания в Симбирской чувашской учительской школе И. Я. Яковлевым достигалось познанием действительности трудом, создание прекрасных полезных вещей, утверждением при этом в учащиеся чувства красоты труда, творчества, познания. Примечательно то, что в числе собранных И. Я. Яковлевым фольклорного материала имеется также тетрадь татарских песен в переводе на русский язык. Это подтверждает его прекрасного знания татарского языка и его поэтического творчества.

Чувашский педагог был страстным поборником сближения народов России. Он считал, что все народы полноценны и должны быть равны в своих правах. В своем букваре он писал, что «русские, татары чувашаи – все одно: люди». О татарах, например, он писал: «Татары – это единокдушный, энергичный и предприимчивый народ, ...народ, помнящий о своем славном прошлом». В его Симбирской чувашской учительской школе обучались не только чувашаи, но и русские, татары и мордва. «Татары, русские, чувашаи, - писал он в статье «Мои пути в чувашском просвещении»,- живя в одних и тех же этнографических, природных, государственных условиях многие десятки лет, бок о бок, имеют много общего в понятиях, взглядах, представлениях. Им легко и понимать друг друга. В речи у всех этих народов есть подлежащее, сказуемое, дополнения, определения. Но манера выражаться, выражать ту или иную мысль, может быть у них разная. Надо схватить мысль и, выражая ее, принимать в расчет особенности, дух данного языка».

Хочется подчеркнуть то, что И. Я. Яковлев не забывал и о том, что чувашский народ живет в соседстве с братским татарским народом. Еще, будучи студентом Казанского университета будущий чувашский просветитель при помощи своих друзей занимался переводами с татарского языка на чувашский язык. Эти переводы оказались удачными и вселили уверенность в том, что возможны хорошие переводы и с русского на чувашский язык. Позднее он перевел и издал брошюру «Наставление, как уберечься от заболевания холерою» на татарском языке на свои средства и распространил среди татарского населения. Этот небольшой, но значительный факт говорит о его заботе и нуждах соседнего татарского населения.

Судьба народов Поволжья, в частности татар и чувашей, была во многом сходной. Много общего и близкого между татарами и чувашами наблюдается в их художественной литературе. Так, в начале XX века возникла татарская периодическая печать. Соратники И. Я. Яковлева организовали выпуск первой чувашской газеты «Хыпар» в Казани – в центре культуры народов Востока. Появились национальные писатели и поэты, вышедшие из самой гущи народа, Г. Тукай, Ф. Амирхан, Г. Кулахметов, Г. Камал – у татар, Т. Тайр, М. Акимов, К. Иванов, Н. Шубоссинни – у чувашей, которые были воспитанниками И. Я. Яковлева.

Много общих мотивов и тематических параллелей в поэзии Габдуллы Тукая и Константина Иванова. Ученик чувашского просветителя, основатель чувашской поэзии К. Иванов в просвещении народа видел его спасение, сохранение самобытности. Об этом же писал в то время и Г. Тукай, что учение – самый первый и самый прямой путь татар к освобождению из-под гнета бюрократов вместе с другими нациями.

Поэзия татарских и чувашских авторов полна народным поэтическим творчеством. Поэты хорошо знали народное творчество, его сказки и легенды, пословицы и поговорки. Если чувашский поэт М. Федоров написал балладу «Арзюри» (Леший), то Г. Тукай - «Шурале», близкие по сюжету. И не случайно татарский поэт стал одним из самых популярных писателей среди чувашей и других народов Поволжья.

Ученик И.Я. Яковлева, его земляк из деревни Кошки-Новотимбаево И.С. Максимов-Кошкинский в 1918 году впервые организовал чувашский театр в Казани. В том же году здесь состоялся съезд чувашских учителей. Выступая на этом съезде, И.Я. Яковлев отмечал, что он работал в иных условиях, ему было не так-то легко, а в будущем будет значительно легче. Будет возможность просвещать народ и строить культуру свободно, без притеснения. Однако строить культуру народа необходимо, всецело опираясь на богатейшую русскую и общечеловеческую культуру.

В наши дни между татарскими и чувашскими педагогами укрепляется тесная связь. Вслед за произведениями по этнопедагогике чувашского народа Г. Н. Волкова появились книги известного татарского ученого Я.И.

Ханбикова по истории татарской педагогической мысли. Произведения многих ученых-педагогов Чувашии издаются на татарском языке. Автору этих строк также еще в 1973 году удалось опубликовать статью об И. Я. Яковлеве на татарском языке в журнале «Совет мэктебе», а в 1975 году о татарском просветителе Каюме Насыри и татаро-чувашских педагогических связях. Журнал «Казан утлары» посвящал свои страницы произведениям Г. Н. Волкова. Да и многие чувашские ученые получали ученые степени кандидата или доктора наук в Казанских вузах. Отрадно, что в наши дни и многие татарские ученые получают степени кандидата или доктора наук в Чувашском педуниверситете, Чувашском госуниверситете и других вузах.

Таким образом, у истоков татаро-чувашских педагогических связей стояли К. Насыри и И. Яковлев, которые как педагоги высоко подняли значение воспитания и воспитателя, выступали с защитой прав ребенка, за гуманные отношения к нему. Они активно работали над просвещением своего народа, ратовали за творческие поиски учителя, за внедрение новых форм и методов обучения и воспитания, активных приемов педагогического труда. В этом отношении они служат примером для многих поколений учителей и воспитателей.

М.В. Мурзабулатов
г. Уфа, Республика Башкортостан

ЧУВАШИ БАШКОРТОСТАНА

Чуваши (чаваш, анатри, вирьял) – один из крупнейших тюркоязычных народов Башкортостана. Всероссийская перепись населения 2002 г. в нем учла 117,3 тыс. человек. По их численности Башкортостан уступает лишь двум республикам: Чувашии и Татарстану и занимает третье место в Приволжском федеральном округе. В нем чувашского населения в полтора раза больше, чем в вместе взятых республиках Марий Эл, Мордовия, Удмуртия, Кировской, Нижегородской, Оренбургской, Пензенской, Пермской и Саратовской областях.

Численность чувашей республики относительно стабильная. Всесоюзной переписью населения 1939 г. в Башкирской АССР было учтено 106,9 тыс. человек. В последующие десятилетия численность чувашей несколько возросла. В 1959 г. их было почти 110 тыс., в 1970 г. – более 126 тыс. В 70-е годы происходила убыль и последняя союзная перепись выявила, что чувашей в Башкирской АССР немногим более 118 тыс. человек, или всего на 11,7 тыс. больше, чем перед войной. Сокращение численности населения продолжалось и в 90-е годы XX в.

Немногим более половины чувашей республики проживают в сельской местности (56,0%), в городах и поселках – 44,0 %. Чуваши как и башкиры, марийцы и удмурты слабоурбанизированный народ (доля горожан у последних соответственно 42,4 %, 35,0 %, 27,5%). Урбанизация чувашей

началась сравнительно недавно – в годы индустриализации народного хозяйства в 30-40 годы XX в. Наиболее заметно она выросла в послевоенные годы, особенно в 1960 – 1970 гг. с 16, 0 % в 1959 г. до 24, 5 % в 1970 г. и до 34, 0 % в 1979 г.

Наиболее крупными группами чуваша обитают в городах Уфа (в 2002 г. 10,6 тыс., 1970 г. – 6,9 тыс.), Стерлитамак (14, 0 тыс. – 6,9 тыс.), Белебей (7,2 тыс. – 1,9тыс.), Салават (3,5 тыс. – 2,4 тыс.), Мелеуз (2,7 тыс. – 1,9 тыс.), Кумертау (2,3 тыс. – 1,3 тыс.), Октябрьский (2,1 тыс. - 1,6 тыс.).

Сельские чуваша компактно расселяются в Аургазинском (11,7 тыс.), Бижбулякском (10, 0 тыс), Стерлитамакском (5, 2 тыс.), Кармаскалинском (5,2 тыс.), Белебеевском, Иглинском, Миякинском, Федоровском, Шаранском, Гафурийском, Ермекеевском, Куюргазинском районах. Они живут вперемежку с русскими, татарами, башкирами, мордвой. Большинство чувашских селений в республике однонациональное. Наиболее крупные из них Бишкаин и Чуваш-Карамалы в Аургазинском, Базлык и Кош-Елга в Бижбулякском, Чуваш-Кубово в Иглинском, Суук-Чишма в Кармаскалинском, Кожай-Семеновка и Новые Карамалы в Миякинском районах.

Первые поселения чувашей в Приуралье появились в начале XVII в., хотя отдельные исследователи полагают, что их переселение в башкирский край началось еще в XVI в. после падения Казанского ханства и добровольного вхождения башкир в Московское княжество. Наиболее массовые (семьями, целыми селениями) переселение совпало с XVIII в. Основываясь на Уфимских летописях, сообщает В.М. Черемшанский, можно положительно сказать, что чуваша большею частью переселенцы XVIII столетия, потому что по 4 ревизии (1782 г.) их значилось всего только 504 души мужского и 613 женского пола.

В последующие годы, особенно со строительством Оренбургской оборонительной линии миграция чувашей в башкирское Приуралье усилилась. И в конце XVIII в. в Оренбургской губернии насчитывалось 36,9 тыс. чувашей. В 1850 г., по сообщению П.И. Рычкова, в Уфимской провинции их было 58240 душ обоего пола.

В XVII – начале XVIII вв. чуваша расселялись в основном на севере и северо-западе Исторического Башкортостана. «Чуваша размещаются по всей губернии, исключая уездов Верхнеуральского, Челябинского, Троицкого и Мензелинского. Самое большое число их находится в уездах Бугурусланском, Бугульминском, Бузулукском и Белебеевском».

Основными причинами, вызвавшими миграцию чувашей в окраинный край Европейской России – Башкортостан, были малоземелье и безземелье, усиление феодального гнета на их родине, а также насильственная христианизация.

По физическому облику чуваша наибольшее сходство имеют с горными марийцами. В антропологии северных чувашей заметны монголоидные компоненты. Южные тяготеют к европеоидным группам Среднего Поволжья, в частности, к мордве.

По диалектным и некоторым культурным особенностям чуваша подразделяются на три этнографические группы: верховых – виръял, низовых – анатри, средненизовых – анат енчи. Последние в языковом отношении близки в верховым – виръялам, бытовом – к низовым – анатри. В Чувашии верховые занимают ее северные и северо-западные районы, низовые – южные и, частично, северо-восточные районы. Чуваши Башкортостана в основном – низовые.

Чувашский язык входит в болгарскую группу тюркских языков. Он имеет два основных диалекта: вириал, или тури (верховой, или горный) и анатри, или хирти (низовой, или полевой, степной). Основными отличительными признаками являются: верхового – оканье, низового – уканье (ср.: у верховых – орпа (ячень), у низовых - урпа). Язык чувашей впитал в себя множество персидских, арабских, татарских, русских слов.

Из персидского языка: дос (друг), цумут (надежда), начар (бедный, худой), падша (царь), таза (чистый), тушман (душман), уста (мастер), из арабского – айван (хайван, скот), кумур (жизнь), мыскара (масхари, насмешка), сыгат (саат, час), ухмак (ахмак, глупый), хак (цена), халыг (народ), хот (письмо, почерк), хыбар (хабар, известие), монгольского происхождения слова: абаи (мать моя), иня (корова), йорлыг (татарское ярлык), олбут (олпаут, господин), тар (дару, порох).

В лексике чувашских говоров Башкортостана филологами выявлено также около 200 татарских и башкирских слов.

Литературный язык оформился на основе низового диалекта. Основоположителем чувашского литературного языка является уроженец Башкортостана классик чувашской литературы К.В. Иванов.

Верующие чуваша в основном православные. В чуждую им веру – христианство их обращали в XVIII в. Тем не менее у них сохранилось языческое верование. «Чуваши-христиане в религиозном отношении, можно сказать, только по названию считаются христианами, - свидетельствует преподаватель Оренбургской и Уфимской духовных семинарий В.М. Черемшанский. Ни постов, ни праздников не соблюдают, продолжает он далее, от исповеди и причастия нередко уклоняются и принимают эти таинства только потому, чтобы не подвергаться ответственности, а некоторые из них доселе еще тайно привержены к идолопоклонству».

Чуваши-язычники с древности почитали огонь, воду, солнце и другие силы природы. Они верили в существование добрых и злых божеств. В честь злого грозного Киремета (или Изремель) устраивали семейные или общесельские моления жертвоприношениями. Злыми духами считались Йерех, который при непочтительном к нему отношении мог наказать людей болезнями, кошмарами, и домового и костолом Ийе.

Верили они также в домового, лешего, водяного. Леса, овраги, глубокие омуты, реки, по их поверьям, были заселены зловредными духами. В нескольких селениях Бижбулякского, Бакалинского, Шаранского районов и поныне имеются приверженцы языческих верований. В наибольшей мере они

в д. Юлтимир Бакалинского района, где ежегодно проводится праздник учук, похороны и поминки организуются по языческому обряду.

Традиционными хозяйственными занятиями чувашей были земледелие и скотоводство. Обширные липовые леса башкирского края способствовали распространению бортничества, которое на рубеже XVIII-XIX вв. стало ульевым. Охота и рыбная ловля играли второстепенную роль. Землю пахали сохами (сухапус), реже плугами; разрыхляли землю и заделывали семена бородами (суре) с деревянной рамой и деревянными зубьями.

Хлеба убирали вручную, преимущественно серпами (сурла). По окончании полевых работ на открытых токах цепами (сапусси) молотили хлеба. Нередко молотили и лошадьми. Зерно просеивали и складывали в амбарах.

Чуваши выращивали крупный рогатый скот, свиней, овец, птиц. Некоторые хозяйства разводили и коней.

Из традиционных промыслов наиболее сохранившимися являются ткачество, шитье одежды, вышивание, шитье бисером. Вышивка широко использовалась в украшении одежды, полотенец, занавесок, подзоров. Своеобразным видом женских промыслов является также тканье безворсовых домашних паласов из шерстяных ниток. Преимущественно дело мужчин такие виды ремесел, как изготовление орудий труда, посуды, обуви (лаптей) и т.п.

Основные поселения чувашей села и деревни (общее название ял). В прошлом их планировка отличалась кучевым расположением жилищ. Близкие родственники предпочитали селиться компактно, вблизи усадьбы родоначальника семьи. «Строения вообще примыкают одно к другому тесно, так что нередко один дом упирается в другой боком или углом, или еще иначе как-нибудь». Крестьянский двор включал жилую избу и хозяйственные постройки: амбар, где хранили хлеб и домашнюю рухлядь, крытые загородки для скота. В каждом дворе были постройки типа летней кухни, где готовили пищу, ели, отдыхали.

В питании чувашей в прошлом преобладали продукты растениеводства, хотя употребляли и мясо: говядину, баранину, конину, птицу. В пище башкирских чувашей значительно больше, чем у их Поволжских и Закамских сородичей представлены блюда из мяса, жиров и домашней птицы (тукмас, чеп-чек, паурсак, пелеш, кастапи, йейме и др.)

Чуваши издавна были известны слабоалкогольные и хмельные напитки. Употребление самогона (камашка, самакун) и водки (эрек) вошло в быт народа на рубеже XIX-XX вв.

У чувашей в прошлом были малые и большие (неразделенные) семьи. Малые состояли из родителей (в неполных – одного из них) и их детей (или без них). Наряду с ними были и сложные семьи, включающие пожилых родителей и их женатых сыновей или замужних дочерей с потомством.

Семьи у чувашей в основном были единобрачными (моногамными), хотя некрещенные чуваши по обычному праву могли иметь несколько жен. Такие семьи были единицы и они уже в начале прошлого столетия исчезли.

Последняя Всесоюзная перепись населения 1989 г. в Башкирской АССР учла 22,6 тыс. чувашских семей, более одной трети из них были двухчленными. В начале 70-х годов прошлого века таковыми были почти каждая пятая семья (в городской местности более 21%, в сельской - около 20%). В 70-е – 80-е годы заметно возросла и доля двух- и трехчленных семей. При последней союзной переписи населения они составляли 54,9 % всех семей против 36,6% в 1970 г.

Нуклеаризация семьи – явление всеобщее. В 1989 г. двухчленными были 28,4 % башкирских, 35,7% русских, 32,6 % татарских и 26,7% марийских семей, десятью годами раньше соответственно 23,9 %, 30,8%, 24,8% и 21,2 %.

Одновременно уменьшались большие (по численности) семьи. Если в 1970 г. семьи из 7 и более человек составляли 15,2%, то в 1989 г. – немногим более 3%. Уменьшение неразделенных семей происходило как в городской, так и в сельской местности, но город по темпам значительно опережал село. В итоге в 1989 г. лишь 0,9 % чувашских городских семей состояли из семи и более совместно проживающих человек; в 1970 они составляли 4,6 %.

Малосемейная ментальность утвердилась и в сельской местности. В 1989 г. из 14,9 тыс. сельских семей 633 (4,2 %) были из семи и более человек. В 1970 г. доля сложных семей составляла 15,2 %.

Чувашские семьи в прошлом были многодетными, что считалось одним из важных показателей счастливой жизни. Бездетность считалась несчастьем, бездетная женщина не пользовалась уважением ни в семье, ни в обществе. Для нашего времени характерной стало малодетная семья. В 1970 г. более 13 % чувашских семей были бездетными, 24,1 % - с одним ребенком.

Одним из важнейших факторов репродуктивной активности населения, безусловно, является его брачное состояние. В динамике брачности населения республики были спады, и подъемы, обусловленные различными социально-экономическими, демографическими и другими факторами. В 1959 г. 35,1 % чувашей Башкирской АССР состояли в браке. Ниже этого были показатели лишь башкир (34,4 %) и марийцев (34,5 %). В городской местности уровень брачности чувашей был выше (40,4 %), чем в селе (34,0 %).

Двадцать лет спустя, в 1979 г. мужчины (в возрасте 16 лет и старше) состояли в браке 67,0 %, никогда не было в браке 29,6 %, вдовых и разведенных и разошедшихся было соответственно 1,7 и 1,5 %. Показатели женщин были несколько иные: более 53 % из них состояли в браке, 20 % никогда в нем не были, более 21,0 % были вдовы и 5,1 % - разведенные и разошедшиеся.

В последующие годы уровень брачности чувашей несколько повысился. В 1989 г. в браке состояли 70,6 % мужчин и 61,9 % женщин (у башкир соответственно 69,1 и 61,1%, татар – 72,4 % и 60,9 %).

В прошлом чувашаи редко вступали в брак с людьми других национальностей. Причины этого были разные: исторические, экономические, политические и др. Существовали и религиозные запреты. Одни из чувашей были православными, другие - язычниками. И браки

между ними были редкими только при условии принятия язычником христианства. Случались браки с русскими, верховых (вирьял) – с горными мари, некрещеных чувашей - с татарами. Бракосочетание с последними было возможно, если жених или невеста (чуваша) принимали ислам.

Не одобрялись браки и светскими властями не только между представителями разных вероисповеданий, но и между единоверцами. В 1736 г. были запрещены браки башкир с татарами без челобитья и разрешения Казанского губернатора. В следующем 1737 г. начальник Оренбургской экспедиции В.Н. Татищев запретил башкирско-мишарские браки. Национальные и конфессиональные ограничения были отменены после Февральской буржуазно-демократической революции 1917 г.

В наше время власти не чинили препятствий межэтническим бракам. Однако заметный их рост не произошел. В 1939 г. в Аургазинском районе было заключено полсотни браков с участием чувашей, в том числе 46 однонациональных и 4 смешанных, четыре мужчины женились на «чужих».

В том же году зарегистрировано: в Иглинском районе 14 браков (однонациональных – 9, смешанных – 5: четыре чувашских мужчины женились на русских и один - на белоруске), в Федоровском районе – пять браков: четыре чувашских и один чувашско-русский. В 60-80-ые годы межэтнические браки заметно участились. В 1980 г. из 230 браков с участием чувашей в Аургазинском районе 19,1 % были этносмешанные (27 чувашек вышли за «чужих», 17 мужчин женились на «чужих»). В Иглинском районе доля смешанных браков достигла 58,5%. В Федоровском районе в 1989 г. с участием чувашей заключено 38 браков, в том числе 25 однонациональных и 13 смешанных: 5 башкирско-чувашских, 10 – мордовско-чувашских, 7 – русско-чувашских, два – татарско-чувашских и по-одному браку с мари и коми.

При русско-чувашских браках значительная часть молодежи определяет себя русскими. В Чебоксарах при браках чувашей с русскими 97,8 % молодежи назвали себя русскими и только 2,2 % - чувашами.

У чувашей в прошлом были распространены три формы заключения брака: с полным свадебным обрядом и сватовством, свадьбы убегом и похищение невесты, часто с ее согласия. Традиционная свадьба продолжалась 4-5 дней. Она начиналась у родителей невесты, которая до прибытия жениха прощалась с родным домом, родителями и близкими. После приветственной речи старшего дружка и «выкупа ворот» начиналось свадебное пиршество. Невеста переезжала в дом жениха после выкупа приданого и благословления молодых ее родителями. Свекровь со свекром встречали молодых на крыльце с хлебом и пивом, угощали их медом и маслом. Затем жених на руках вносил невесту в дом и на следующий день она показывала свои трудовые навыки. Ныне некоторые обряды традиционной свадьбы не сохранились.

Башкортостан – родина многих выдающихся деятелей чувашской культуры, внесших весомый вклад в отечественную и мировую литературу, науку и искусство. В 1890 г. в деревне Слакбаш Белебеевского уезда

Уфимской губернии (ныне Белебеевского района Республики Башкортостан) родился классик национальной художественной литературы, автор бессмертной поэмы «Нарспи» Константин Иванов. «Я никогда не перестану удивляться и поражаться чудом, имя которому Константин Иванов, - писал Мустай Карим. – Он дал беспредельную свободу чувашскому слову и долговечную жизнь ему. Это был неповторимый взлет».

В том же селе Слакбаш родился народный поэт Чувашии, лауреат Государственной премии РСФСР им. А.М. Горького, автор поэмы «Дед Кельбук» и других романов в стихах «Лебяжье озеро» Яков Уксай.

Литературной общественности известны имена прозаиков М.Н. Данилова – Чалдуна, Ф.Н. Вуколова – Эрлих, поэтов И.А. Петровой – Нарс, С.А. Васильева, В.Е. Петрова и др.

Определенный вклад в науку внесли ученые-чуваши – выходцы из Башкортостана: И.Н. Антипов – Каратаев, академик АН Таджикистана, профессора А.Н. Тихонов, А.Г. Терентьев, А.С. Ефимов, В.Я. Кошкарев, Г.Е. Корнилов, А.А. Кондратьев, Ю. Н. Никифоров и др.

В Башкортостане жили и плодотворно трудились многие ученики И.Я. Яковлева: чувашский историк, философ, педагог и общественный деятель Г.И. Комиссаров, директор народных училищ Оренбургского учебного округа П.М. Миронов, усилиями которых еще до революции 1917 г. в Уфимской губернии было открыто 108 чувашских школ.

Выходцами из Башкортостана являются чуваши – восемь Героев Советского Союза и шесть Героев Социалистического труда.

Нынешнее национальное общественное движение чувашей Башкортостана начало формироваться в 80-х годах прошлого века. В 1986 г. в г. Уфе организовалось чувашское землячество, на базе которого 1989 г. было учреждено Общество чувашской культуры Республики Башкортостан. Его филиалы и отделения функционируют во многих районах и городах с компактным чувашским населением. По инициативе Общества и при поддержке руководства республики с 1989 г. в г. Белебее издается республиканская газета на чувашском языке «Урал сасси» («Голос Урала»). Годом раньше образовалось республиканское литературное объединение «Шуратал» («Агидель»). В Башкортостане плодотворно функционирует и союз чувашской молодежи РБ.

Для чувашских школ и дошкольных учреждений кадры готовятся в Стерлитамакской государственной педагогической академии им. Зайнаб Биишевой и педагогических колледжах в городах Стерлитамак и Белебей. В последнем с 1997 г. функционирует чувашская гимназия, учащиеся которой углубленно изучают историю, культуру и язык чувашского народа. С 1993 г. в Уфе работает чувашская воскресная школа им. П.М. Миронова. Такие же учебные заведения открыты в городах Стерлитамак и Мелеуз.

В почти в половине чувашских сельских населенных пунктах республики имеются клубные и библиотечные учреждения. В г. Уфе работает библиотека «Дружба народов», в которой читатели могут найти

литературу по истории и культуре народов Урало-Поволжья на их родных языках.

В республике организовано десятки фольклорных, вокальных ансамблей, драмколлективов и др. Их особенно много в районах с наиболее компактным расселением чувашей: Аургазинском, Бижбулякском, Белебеевском, Кармаскалинском и др. Численность чувашского населения невелика в Хайбуллинском и Федоровском районах (в 2002 г. соответственно 187 и 216 чел.), в городе Кумертау (120 чел.). Однако в них успешно функционируют самодеятельные фольклорные ансамбли.

Ряд чувашских коллективов – фольклорно-этнографический ансамбль «Нарспи», Общество чувашской культуры РБ, ансамбли песни и танцы Аургазинского и Федоровского районов, фольклорный ансамбль «Шура хуран» Бижбулякского района – удостоены высокого звания «народный».

Многим и за пределами Башкортостан известны Дома-музеи Константина Иванова и Якова Ухсяя в селе Слакбаш Белебеевского района, поэтессы И.А Петровой – Нарс в селе Елбулак – Матвеевка Бижбулякского района. Но многие ли знают о памятнике видному чувашскому ученому, академику Академии наук Такджикистана И.Н. Антипову-Каратаеву в селе Теняево Федоровского района, бюсте Героя Советского Союза Г.С. Васильева в селе Ефремкино Кармаскалинского района? В Башкортостане не забывают и других своих земляков: видного писателя М.Н. Данилова-Чалдуна (1894-1944), Героев Советского Союза и Социалистического Труда.

Национальная политика Республики Башкортостан создает все условия для сохранения и развития культур чувашского и других народов края.

Г.П. Соловьева,
зав. отделом национальной литературы
и библиографии Национальной
библиотеки Чувашской Республики

ПОРТАЛ «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЧУВАШИИ» В ИНФОРМАЦИОННОЙ СРЕДЕ

Сохранение культурного наследия региона, прежде всего, документного, сосредоточенного в библиотечных фондах – одна из важнейших задач, выполняемых каждой региональной библиотекой. Для решения этой задачи библиотеки формируют коллекции наиболее ценных документов, создают разнообразные фундаментальные и тематические указатели; сводные каталоги и отдельные электронные ресурсы (прежде всего, краеведческие), ведут огромную работу по обеспечению сохранности документов и др., объединяя и координируя деятельность не только библиотек, но и всех учреждений-фондодержателей.

Деятельность в данном направлении становится все более масштабной; понимание, что интернет-пространство является важным и востребованным каналом доступа населения к культурной информации и знаниям привело к идее создания веб-ресурсов, которые аккумулируют и представляют всю эту информацию.

В последние годы прослеживается очень показательная тенденция, когда в качестве инициатора, организатора и координатора этой работы выступают именно региональные библиотеки – национальные, областные, краевые. Некоторые сами взяли на себя, на других возложили ответственность за объединение усилий всех научных, культурных учреждений, творческих союзов, общественных организаций, деятельность которых направлена на сохранение культурного наследия в самом широком его понимании. Активно создаются такие сайты и web-порталы, как: «Культурное наследие Архангельского края», «Культурное наследие Прикамья», «Культурное наследие Земли Смоленской – Красная книга культуры Смоленщины» и др.

Не стала исключением и Национальная библиотека Чувашской Республики, выступившая консолидирующим звеном в создании национального сервера электронных информационных ресурсов сферы культуры – портала «Культурное наследие Чувашии» (www.nasledie.nbchr.ru). Заявленная сначала как один из участников, в настоящее время она несет на себе весь груз ответственности за его техническое обеспечение, наполнение, актуализацию информации. Портал пока действует в тестовом режиме, но уже выполняет свою функцию – предоставляет доступ широким слоям населения к объединенным информационным ресурсам сферы культуры Чувашской Республики.

До создания портала, информация в сети Интернет, отражающая культурное наследие Чувашии, была очень рассеяна и не полна, имела дробный характер, а сведения, собранные в базах данных учреждений культуры, оставались разрозненными и малодоступными внешним пользователям. В этой связи остро встал вопрос об их аккумуляции, систематизации, рациональном использовании и обеспечения предоставления к ним максимального доступа.

Партнерами – участниками и поставщиками информационных ресурсов и услуг являются:

1. Архивы: Исторический архив; Архив современной истории; Архив электронной и кинодокументации; Книжная палата.
2. Музеи: Чувашский государственный художественный музей; Чувашский национальный музей.
3. Государственный центр по охране культурного наследия.
4. Чувашский государственный институт гуманитарных наук.

Материалы портала формируются в виде виртуальной базы данных материального и нематериального фонда Чувашии на основе локальных баз данных перечисленных учреждений культуры республики. Таким образом, он объединяет разрозненные информационные ресурсы различных типов и видов в области гуманитарных наук – музейного, архивного и библиотечного

дела в сети Интернет в целостное информационное поле и предоставляет многофункциональный сервис для работы с ним всем категориям граждан и организаций.

Проект «Культурное наследие Чувашии» ориентирован на преодоление разрыва между бытованием на территории Чувашской Республики богатейшего культурно-исторического наследия и его представительством в региональном, общероссийском и мировом информационном пространстве.

У Чувашской Республики уже есть опыт создания ряда порталов в сфере культуры. За последние пять лет в Интернет-пространстве было создано четыре портала: «Культурный провайдер Чувашии», «Архивы Чувашии», «СМИ Чувашии», «Интернет-вещание Чувашской Республики». Но существующие порталы фокусируют свое внимание на генерировании новостей. Основное отличие портала «Культурное наследие Чувашии» заключается в его ориентации на интегрирование различных баз данных фондов в едином информационном пространстве.

Основу портала составила открытая электронная база данных культурного наследия Чувашии, включающая в свою структуру разделы:

1. Чувашия: этническая история, в котором представлены подразделы и рубрики:

1.1. Чуваши:

- Расселение чувашей
- Чувашский национальный конгресс

1.2. Чувашская Республика – краткий обзор:

- Чувашия глазами современников

1.3. Лепестки былого: факты из истории:

- Исторические летописи и заметки о Волжской Булгарии и чувашах
- Чувашия в лицах и фотографиях

1.4. Слово о Чувашии:

- Чувашия в поэзии
- Чувашия в прозе и публицистике

2. Материальная культура

2.1. Памятники истории и культуры:

- Археологические памятники
- Культовое зодчество
- Гражданская архитектура
- Садово-парковое искусство. Природные ландшафты

2.2. Традиционный быт чувашей:

- Народные промыслы
- Одежда. Украшения
- Вышивка
- Посуда и утварь
- Национальная кухня

3. Духовное наследие

3.1. Народные обычаи:

- Обряды, традиции и праздники

3.2. Язык – основа национальной культуры:

- Чăваш чĕлхине сăвапласа: сăвăсем (Воспевая чувашский язык: стихи)
- Исследователи чувашского языка
- Древнечувашская руническая письменность
- Новая чувашская письменность
- Чувашские имена

3.3. Литература:

- Предания, фольклор
- Книжные памятники
- Новые книги о Чувашии
- Список литературы о Чувашии

3.4. Изобразительное искусство

3.5. Театр. Кино

3.6. Музыка:

- Чувашские песни (тексты с нотами)
- Чувашские песни (mp3)
- Чувашский танец
- Народные фольклорные ансамбли
- Народный фольклорный ансамбль «Шуçăм»

4. Персоналии

4.1. Выдающиеся люди Чувашии:

- Герои Советского Союза и Герои России
- Ученые
- Чувашские писатели
- Деятели культуры и искусства
- Спортсмены.

В этих разделах на сегодняшний день размещены в основном статьи, публикации, научные исследования по данным направлениям, есть иллюстрации. Планируется включить цифровые галереи экспонатов музейного фонда, архивных документов, а также аудио- и видеоматериалы.

Кроме того, представлены разделы «**Новости и акции**», «**Чувашия глазами современников**» – высказывания 38 известных российских деятелей политики, науки и искусства о Чувашии.

Раздел «**Чувашская сеть культурного наследия**» помогает сориентироваться в учреждениях культуры и содержит рубрики: Архивы Чувашии; Библиотеки; Дворцы культуры; Музеи; Театры, дающие перечень данных учреждений и отсылку на их сайты.

Отдельно выделены информационные блоки «**О портале**» и «**Список литературы о Чувашии**».

Планируется возможность поиска в базе данных портала, который будет обеспечиваться работой каталогов – типологического, географического,

тематического, хронологического и персоналий. Таким образом, посетители портала смогут сформировать целевой запрос по всему массиву информации. Каталоги портала «Культурное наследие Чувашии» будут интегрироваться с базами данных учреждений культуры, что обеспечит их ежедневное обновление.

На первом этапе реализации проекта уже начато формирование баз данных учреждений культуры: сформирована база данных музеев, театров, архивов, дворцов культуры; формируется база данных библиотек. Создается цифровая коллекция наиболее ценных экспонатов музейного и библиотечного фонда Чувашии. Через портал станут доступны создаваемые Национальной библиотекой сводные каталоги (редких и ценных изданий, хранящихся в учреждениях республики; национальных нотных изданий, каталог-репертуар «Чувашская книга» и др.), электронная библиотека, списки микрофильмированных документов; мультимедийные издания («Чувашская диаспора», «Звездный путь Андрияна Николаева», «Патриарх чувашской культуры И.Я. Яковлев», «Геннадий Айги. Поэзия тишины», «Педер Хузангай. Пусть горит моя звезда», «Василий Митта. Мой голос – звенящая сталь», «Праски Витти», «Чувашское купечество», «Чувашия в российской прессе», «Войны священные страницы: писатели Чувашии в Великой Отечественной войне» и др.).

Целью портала является обеспечение гибкой и удобной системы доступа и навигации по ресурсам библиотек, музеев, архивов и научных учреждений, содержащих уникальные материалы по истории, культуре республики и чувашского народа для сохранения исторического, культурного наследия народов Чувашской Республики и для обеспечения поддержки национальной, культурной и интеллектуальной памяти.

Благодаря сконцентрированной информации о наследии Чувашии портал должен стать:

- средством, позволяющим отразить основные или важные характеристики национальной самобытности чувашского народа, сохранять их, поддерживать и содействовать развитию языка, культуры, истории;
- основным консолидирующим звеном, объединяющим усилия научных, культурных учреждений, творческих союзов, общественных организаций по сохранению культурного наследия и распространение знаний о культуре народов, проживающих на территории республики;
- своеобразным мостом, объединяющим чувашей, живущих за пределами Чувашии, помогающим осознать себя неотъемлемой частью единого этноса, активно участвовать в культурной и общественно-политической жизни республики.

Данный проект будет способствовать ускорению формирования собственных региональных информационных ресурсов, прежде всего историко-краеведческой и историко-культурной направленности, а также содействовать включению их в межрегиональный, национальный и международный информационный обмен. Подобный открытый каталог,

размещенный на портале, может играть роль энциклопедии национального культурного наследия Чувашии.

Национальная библиотека Чувашской Республики играет главную роль в консолидации научных, культурных учреждений, творческих союзов, общественных организаций, деятельность которых направлена на сохранение культурного наследия и распространение знаний о культуре народов, проживающих на территории полиэтнической республики; в обеспечении доступа к их электронным ресурсам; создании собственных высококачественных электронных ресурсов и в организации контента для создания баз знаний – портала «Культурное наследие Чувашии».

Р.В. Степанова,
зав. сектором ретроспективной
библиографии Национальной
библиотеки Чувашской Республики

«ИМЯ В ИСТОРИИ ЧУВАШИИ» : СЕРИЯ МУЛЬТИМЕДИЙНЫХ ИЗДАНИЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Краеведение выполняет множество функций, в том числе одну из важнейших для человеческого общества – информационную, позволяющую накапливать, сохранять и передавать из поколения в поколение огромный объем краеведческих знаний. Эти знания передавались и передаются в самых разных формах, на различных носителях, различными людьми с помощью различных средств, по сути представляющие собой информационные ресурсы краеведения. Существенное влияние на изменения традиционных составляющих библиотечного краеведения на современном этапе оказали информационные технологии, содействовавшие созданию новых видов информационных ресурсов.

Среди всех источников информации, которые сегодня доступны пользователям библиотек, особое место занимают электронные мультимедийные ресурсы и Интернет.

Библиографирование произведений известных деятелей науки, культуры, искусства, а также литературы о них, создание электронных изданий и доведение их до пользователей – одно из приоритетных направлений Национальной библиотеки Чувашской Республики. Основная цель создания электронных ресурсов – ознакомление с достижениями национальной культуры и искусства Чувашской Республики, увековечения наследия выдающихся личностей для последующих поколений.

В Национальной библиотеке Чувашской Республики основная роль в подготовке краеведческих информационных ресурсов принадлежит Отделу национальной литературы и библиографии. Центру «Чувашская

книга». Среди них особое место занимают каталоги, научно-вспомогательные библиографические издания, мультимедийные диски. Они отражают, с максимально возможной глубиной ретроспекции, все типы документов по истории, природно-ресурсному освоению, социально-экономическому, научно-техническому и культурному развитию чувашского края.

Благодаря активному внедрению новых информационных технологий, появилась возможность создавать на основе подготовленных библиографических указателей мультимедийные издания.

В образовательно-культурном пространстве региона широкое распространение электронные издания, посвященные жизни и деятельности классиков чувашской литературы: Педеру Хузангаю, Василию Митте, Михаилу Сеспелю и Геннадию Айги. Все мультимедийные издания являются двуязычными: информация представлена как на чувашском, так и на русском языках.

Первым выпуском мультимедийного издания из серии «Имя в истории Чувашии» стало мультимедийное издание о жизни и творчестве народного поэта Чувашии Геннадия Айги «Поэзия тишины». Его творчество, несомненно, носит международный характер. Оно интернационально и в то же время сугубо национально. Каждая его книга – прорыв национальной культуры народов Поволжья, и прежде всего чувашского народа в мировое культурное пространство.

Издание содержит: биографию, хронику жизни и деятельности поэта, научно-вспомогательный указатель, полные тексты произведений поэта и литературы о нем. В разделе «Видео-аудио-фото галерея» представлены стихотворения в авторском исполнении, фотографии из семейного архива, фрагменты из документального фильма о Геннадии Айги, музыка к его произведениям.

Особое место в электронном издании занимает научно-вспомогательный библиографический указатель, для подготовки которого поэт передал свой домашний архив Национальной библиотеке. Значительный вклад в составлении указателя внесло европейское библиотечное сообщество: Национальные и Королевские библиотеки стран Европы - Англии, Франции, Польши, Югославии, Чехии, Дании, Болгарии, Швеции, Швейцарии, Словении и др., которые предоставили библиографические списки и ксерокопии произведений Г. Айги, опубликованные в этих странах.

Библиография в указателе представлена на языке оригинала, кроме грузинского, китайского, японского и иврит. Издание снабжено вспомогательным аппаратом: алфавитным указателем произведений Г. Айги, именованным указателем, указателем периодических изданий.

Большая заслуга в подготовке библиографического указателя принадлежал самому Г. Н. Айги, который являлся консультантом и одним из непосредственных составителей издания. Как библиограф и научный консультант издания, поэт активно участвовал в подготовке печатного указателя, затем и электронного издания.

К плеяде известных деятелей чувашской литературы, чье творчество способствовало ее развитию, относится народный поэт Чувашской Республики Петр Петрович Хузангай. Его литературное наследие нашло отражение в компакт-диске «Педэр Хузангай. Пусть горит моя звезда» (2007). Издание дает возможность познакомиться с биографической справкой о поэте, основными датами жизни и деятельности, информацией о раннем творчестве, творчеством периода Великой Отечественной войны; раскрывает переводческую деятельность поэта, знакомит с высказываниями деятелей науки и культуры о поэте. Фотогалерея содержит документы с 1926 г. Видеоряд представлен фрагментами выступлений П. Хузангая на съезде писателей в Москве в 1959 г.; рассказами литературоведа, кандидата филологических наук, литературного критика Агнера Хузангая об отце; воспоминаниями известных деятелей культуры о поэте. Здесь также размещены аудиозаписи текстов в исполнении автора и профессиональных чтецов.

В чувашской литературе есть мастера поэзии, которые творили очень недолгое время, но созданное ими является неотъемлемой частью национальной культуры. К таким художникам литературного слова можно по праву отнести выдающегося чувашского поэта и человека сложной и трудной судьбы Василия Егоровичу Митту. 17 лет жизни он провел в лагерях и ссылках. После всех перенесенных страданий поэт по праву писал: «Мой голос, закаленный болью, Вновь также чист, как звенящая сталь!». Слова из этих строк легли в основу заголовка электронного издания «Мой голос - звенящая сталь!», подготовленного к 100-летию поэта (2008 г.).

В оформлении главной страницы издания использована иллюстрация народного художника Чувашии, автора Государственного герба и Государственного флага Чувашской Республики Элли Михайловича Юрьева. Здесь же представлено известное стихотворение поэта о чувашском языке с его автографом.

Электронное издание создано по образцу диска «Педэр Хузангай. Пусть горит моя звезда». Кроме сведений о жизни и творчестве поэта в диске собраны воспоминания, стихи-посвящения. В «Видео-аудио-фото галерее» представлены аудиозаписи текстов в исполнении автора и любителей его поэзии. Раздел «В памяти народной» знакомит с деятелями, удостоенными премии им. Васyleя Митты. Каждое персональное гнездо содержит краткие биографические данные и библиографический список литературы.

Мультимедийный диск «Поэтический мир Михаила Сеспеля» (2009 г.) посвящен одному из общественных и государственных деятелей Чувашии начала XX века, основоположнику силлабо-тонического стихосложения в чувашской поэзии Михаилу Сеспелю и подготовлен к 110-летию его рождения. Электронное издание содержит произведения, письма, литературу о жизни и творчестве, воспоминания о нем, стихи и песни, посвященные поэту, фотографии памятных мест, связанных с именем

поэта. Здесь нашли отражение художественные картины из фондов Чувашского государственного художественного музея, фотографии из семейного альбома, аудиозаписи текстов в исполнении любителей поэзии, а также и интернет-ресурсы. В особый ряд выделены лауреаты премии им. М. Сеспеля. В издании представлен полный перечень лауреатов с 1967 по 2008 годы. В персональном гнезде размещены их портреты и биографии. Электронный диск также содержит информацию о фонде им. М. Сеспеля и о музеях, носящих его имя.

Наряду с изданиями о мастерах слова, были подготовлены ряд персональных электронных изданий, посвященных деятелям просвещения, искусства и уроженцам края.

Актуальным и востребованным стал компакт-диск о дважды Герое Советского Союза, летчике-космонавте, уроженце республики Андрияне Григорьевиче Николаеве «Звездный путь Андрияна Николаева» (2004 г.).

Его жизнь - яркая страница в истории Чувашии. Увековечение его памяти, популяризация жизни и деятельности выдающегося деятеля Чувашии, воспитание молодежи в духе патриотизма – главные функции издания. Основные разделы диска рассказывают о его жизненном пути, знакомят с воспоминаниями матери Анны Алексеевны Николаевой, родных, друзей и земляков А. Николаева, содержат большое количество фотографий из личного архива, архивов друзей-космонавтов, знакомят с рассказами Андрияна Николаева о подготовке космонавтов к космическим полетам, о своих незабываемых космических путешествиях, работе экипажей космических кораблей на орбите.

Неоценимую помощь при подготовке издания оказала Чувашская гостелерадиокомпания, предоставив из своих фондов видео- и фотодокументы.

В художественной культуре Чувашской Республики в 2006 году заметным явлением стал выход мультимедийного издания о жизни и творчестве заслуженного художника Российской Федерации Виталия Петровича Петрова «Праски Витти». Издание создано при поддержке гранта Президента Российской Федерации и выпущено к 70-летию художника. Здесь нашли отражение около 200 лучших произведений чувашского мастера. О чувашском художнике рассказывают и вспоминают выдающиеся его современники, известные деятели культуры Чувашии: Ю. В. Викторов, А. А. Трофимов, П. С. Пупин, Н. А. Енилин, В. Л. Немцев.

Следующее электронное издание «Патриарх чувашской культуры» (2008 г.) посвящено 160-летию со дня рождения просветителя чувашского и других народов Поволжья Ивана Яковлевича Яковлева.

Мультимедийное издание раскрывает многогранную деятельность чувашского просветителя. Здесь размещены его биография, хроника жизни и деятельности, тексты первых чувашских букварей и рассказов для детей, переписка. Текст «Завещания» Ивана Яковлевича Яковлева на чувашском, русском, английском, французском и немецком языках представлено в электронном издании.

Научно-вспомогательный библиографический указатель, являющийся одним из разделов диска, содержит 1735 позиций. От библиографического указателя можно обратиться к текстам представленных в диске публикаций, букварей, литературных произведений. Поисковая система поможет быстро найти информацию.

Уникальной является мультимедийная энциклопедия «Диаспора – чувашский мир» (2007 г.). Подготовка диска была вызвана необходимостью обобщить и сделать доступной для широкого круга пользователей систематизированный свод сведений о природно-ресурсном, культурно-историческом, социально-экономическом, научно-техническом развитии Чувашии с древнейших времен по настоящее время.

Партнерами – участниками и поставщиками информационных ресурсов стали:

- Архивы Чувашской Республики: исторический архив, архив современной истории, архив электронной и кинодокументации и Государственная книжная палата.
- Музеи: Чувашский государственный художественный музей; Чувашский национальный музей.
- Государственный центр по охране культурного наследия
- Чувашский государственный институт гуманитарных наук

В издании представлена краткая информация о чувашских общественно-культурных центрах: дата создания, основные цели и задачи и крупные мероприятия, проводимые ими; подробный материал о тех, кто стоял у истоков чувашской письменности, литературы, искусства. Также можно найти информацию о динамике численности и географии расселения чувашей в республиках, краях и областях Российской Федерации.

Проживая за пределами республики, чувашский народ стремится сохранить свой язык и культуру, испытывает потребность в чтении на родном языке. Поддержка библиотек чувашской диаспоры – одно из приоритетных направлений деятельности Национальной библиотеки. Один из разделов посвящен этим библиотекам, сведения об их деятельности были представлены краевыми, национальными и областными библиотеками России.

Мультимедийное издание содержит более 1000 статей, снабженных ссылками и библиографией, и информацию о более чем 800 персонах. Деятели систематизированы по их роду деятельности, выделены государственно-политические деятели, ученые, писатели, деятели искусства и спортсмены. Дана их биография и библиография творчества. Помимо текстового и иллюстративного материала в диске представлены элементы анимации, видео и аудиоинформация. Содержащиеся в издании сведения позволяют получить ответ на самые разнообразные вопросы образовательного и практического характера.

Поисковая система в издании позволяет находить информацию по отдельному слову или фразе, как в заголовках, так и внутри статей.

Материалы электронного издания легли в основу портала «Культурное наследие Чувашии» (www.nasledie21.ru). Портал объединяет разрозненные информационные ресурсы различных типов и видов в области гуманитарных наук – музейного, архивного и библиотечного дела в сети Интернет в целостное информационное поле и предоставляет многофункциональный сервис для работы с ним всем пользователям сети.

Последняя по времени работа – электронное издание «Войны священные страницы: писатели Чувашии в Великой Отечественной войне» (2010 г.), подготовленное к 65-летию Великой Победы. Великая Отечественная война была одной из самых тяжелых и жестоких войн, когда-либо пережитых нашей Родиной. Победа была завоевана огромным напряжением сил как на полях сражений, так и на трудовом фронте. Более 100 тысяч уроженцев Чувашии отдали жизнь за свободу и независимость нашей страны.

Война явилась серьезным испытанием и для чувашской литературы. Слово писателя на войне и о войне трудно переоценить. Данное издание посвящено писателям и поэтам – участникам Великой Отечественной войны.

В издание включены материалы, раскрывающие жизнь и творчество 62 писателей Чувашии - участников войны, представлены их биографические данные, библиография, произведения о войне, военные фотографии, наградные листы и другие документальные источники. При его создании впервые была предпринята попытка выявить и систематизировать личные документы чувашских писателей, хранящихся в музеях и архивах республики. В процессе подготовки издания были изучены фонды национального музея, научного архива института гуманитарных наук, Государственного исторического архива, Государственного архива современной истории и Литературного музея им. К. В. Иванова. Электронное издание содержит более 200 архивных документов, тексты 300 произведений писателей.

Издание состоит из трех разделов. Раздел «Пламенным словом и личным примером...» знакомит литературным творчеством чувашских писателей в период войны. Здесь представлены научные статьи литературоведов и критиков о чувашской литературе военного времени и библиографический список художественной литературы, изданной в течение 1941-1945 гг. Список художественной литературы позволяет проанализировать книгоиздательскую деятельность Чувашии книжного издательства военного периода.

О погибших на фронтах писателях расскажет раздел «Прошу считать меня живым...». Навечно останутся в нашей памяти имена писателей, отдавших жизнь за отечество. Это - Марк Аттай, Владимир Бараев, Василий Васькин, Иван Викторов, Максим Данилов-Чалдун, Илья Думилин, Ефрем Еллиев, Кестюк Кольцов, Кятра Мишши и многие другие. Из них многие были добровольцами, как например, талантливый писатель Максим Данилов-Чалдун. Вот отдельные отрывки из его писем,

которые ярко характеризуют Максима Данилова-Чалдуна, как мужественного бойца-патриота. *«На нашу Родину вероломно напал враг. Молодежь пошла на фронт – надо отстоять родную землю. Я спрашиваю себя: ты дожил до пятидесяти лет, уже стар, давно вышел из того возраста, в каком берут на фронт. На двух фронтах побывал. Но теперь, когда решается судьба Родины, можешь ли ты отсиживаться дома? Нет, не тот я человек. Мне дорога Отчизна. Бесконечно люблю ее. Зубами хочется разорвать врага, решившего опозорить нашу Родину, поработить наш народ... Фашисты убили моего единственного сына. За него стою отомщу им. Я – отец, и моя рука не дрогнет»*, – говорит он в письме-рассказе «Перед 34 атакой». В электронном издании можно ознакомиться с биографией Максима Данилова-Чалдуна, с текстами рассказов, написанными на войне: «34 атака», «Красноармеец Самсонов», «Лизавета Егоровна», «За лосем» и др. Представлены фотографии военного и довоенного периода, выявленные в фондах научного архива Чувашского гуманитарного института. Библиографический список позволит более подробно познакомиться с литературой о жизни и творчестве Максима Данилова-Чалдуна.

Имена вернувшихся с поля боя писателей раскрываются в разделе диска «И выстояли, и победили...». Он содержит биографические сведения о писателях, тексты произведений, библиографию, фотографии, архивные материалы.

Электронный диск содержит справочный аппарат, который состоит из именного указателя и алфавитного указателя заглавий произведений.

Материалы, включенные в электронное издание, представляют интерес не только для исследователей истории и культуры края, но и преподавателей, студентов и учащихся школ, всех неравнодушных к памяти тех, кто отстоял свободу, честь и независимость нашей Родины.

Инновационная деятельность Национальной библиотеки Чувашской Республики по подготовке мультимедийных изданий высоко оценена учеными, литературоведами и представителями культуры Чувашской Республики. Они представляют собой современный информационный продукт, составляющий важную часть информационного пространства региона.

О.А.Ильина
г. Чебоксары

НАЦИОНАЛЬНО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ В ЦЕНТРАЛИЗОВАННОЙ БИБЛИОТЕЧНОЙ СИСТЕМЕ ИМ. МАЯКОВСКОГО Г. ЧЕБОКСАРЫ

Патриотизм, как известно, является неотъемлемой частью общенациональной идеи и основой сплочения нации, возрождения духовно-нравственных устоев, издревле присущих нашему обществу. Главной задачей

патриотического воспитания является формирование и развитие личности, обладающей качествами гражданина - патриота Родины.

Библиотеки, как накопители исторической памяти, выступают информационными проводниками между поколениями, они являются достойными хранителями патриотических традиций. Перед библиотеками стоит нелёгкая задача – развитие у подрастающего поколения высокой социальной активности, гражданской ответственности, духовности, любви к своему Отечеству через книгу и чтение.

Централизованная библиотечная система им. Маяковского г. Чебоксары призвана решать задачу патриотического воспитания населения и в более узком – национальном - аспекте. Ведь воспитание чувства любви к малой родине является не менее важной задачей. Национально-патриотическое воспитание подрастающего поколения библиотеками ЦБС им. Маяковского осуществляется через решение многих задач: популяризации чувашской литературы, пробуждения у населения интереса к изучению истории, традиций, культуры, обычаев чувашского народа, духовного наследия чувашей. пополнение фондов библиотеки литературой и информацией на различных носителях патриотической тематики, в т. ч. краеведческой (поисковых и исследовательских материалов, воспоминаний участников событий военных лет, произведений местных авторов о войне, электронных презентаций, библиотечных изданий различных форм и видов и др.).

Сотрудники библиотек Централизованной библиотечной системы им. Маяковского решают эти задачи, используя различные формы и методы работы и сотрудничая с различными организациями и учреждениями города Чебоксары.

В России достаточно много праздников, посвященных защитникам Отечества. Наши юные и взрослые читатели активно участвуют во встречах-чествованиях ветеранов – наших земляков, проводимых сотрудниками библиотек и приуроченных ко Дню защитника Отечества и Дню Победы. В библиотеках регулярно проводятся конкурсы рисунков о войне для детей и юношества, уроки мужества и другие мероприятия.

В 2010-м году ряд мероприятий сотрудники библиотек МБУК «Централизованная библиотечная система им. Маяковского» провели в рамках **Года ветеранов Великой Отечественной войны** и приурочили **к 65-летию Великой Победы**. ЦБС им. Маяковского получила 2 место в номинации «Лучшая общественная инициатива к 65-летию Победы в Великой Отечественной войне» в Городском конкурсе на присуждение премии «Общественное признание» за проект «Навечно в памяти», который совместил в себе цикл мероприятий, посвященных празднованию Дня Победы в библиотеке.

В связи с этой датой Централизованной библиотечной системой им. Маяковского совместно с Союзом профессиональных писателей Чувашии был осуществлен проект «Сборник творческих работ «Мы –

внуки тех, кто брал Берлин». В сборник вошли лучшие творческие работы наших юных читателей: стихотворения, эссе, очерки, рассказы о войне.

В Республиканском конкурсе библиотечных инноваций «Минувших дней святая память», также посвященном 65-летию Победы в номинации «Праздник Победы в библиотеке» сотрудники библиотеки-филиала № 1 им. К. Иванова заняли 3-е призовое место за разработанный ими сценарий вечера «А сердце помнить велит». Библиотекарями собран богатый материал о писателях-фронтовиках Чувашии.

Большое внимание городские библиотеки уделяют патриотическому воспитанию подрастающего поколения при подготовке к ежегодным национальным праздникам. Так, 25 апреля Чувашская Республика отмечает **День чувашского языка и день рождения выдающегося чувашского педагога-просветителя Ивана Яковлевича Яковлева**. К этим знаменательным дням сотрудники городских библиотек готовят тематические вечера и беседы, игры и викторины на краеведческую тематику и конкурсы рисунков по сказкам И.Я.Яковлева. В Центре семейного чтения им. М. Сеспеля не только ежегодно проводятся яковлевские чтения, но и ряд крупных мероприятий, направленных на формирование национально-патриотических чувств у детей и молодежи. В 2010-м году сотрудники данной библиотеки организовали конкурс «Янӑра, чӑваш чӗлхи!» («Звени, язык чувашский!»), на котором соревновались команды студентов двух ведущих вузов Чувашской Республики – факультета чувашской филологии Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева и факультета чувашской филологии и культуры Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова – в составе команд «Ситмӗл те сиччӗ» (Семьдесят и семь) и «Эткер» (Наследие).

День государственных символов Чувашской Республики и День Республики в Чувашии библиотеки ежегодно отмечают проведением различных мероприятий для своих читателей. В 2011 году самым, наверное, примечательным стал праздник танца «Национальные танцы в библиотеке» с участием юных артистов ансамбля «Суварята», который прошел в Центре семейного чтения им. М. Сеспеля. Гости смогли насладиться захватывающими чувашскими («Яра пар», «Аххаяс»), татарскими, узбекскими, калмыцкими и др. танцами, исполненными юными артистами «Суварят». Танцы разных народов, с комментариями мастера сценического искусства, никого не оставили равнодушными.

В дни празднования **Дня города Чебоксары** в конце августа городские библиотеки выходят на улицы города с акцией «Читающий маршрут». На остановках общественного транспорта организуются книжные экспозиции, знакомящие горожан с фондом библиотек – с красочными альбомами репродукций, детскими книгами, интересной подборкой литературы для народных умельцев, книжными бестселлерами, популярными периодическими изданиями. Вот и в 2011 году 21 августа сотрудниками

библиотек были подготовлены и предлагались жителям города буклеты, книжные закладки об информационных возможностях библиотек.

На мероприятиях, приуроченных к этому событию, библиотекари рассказывают об истории города и памятных местах столицы, о почетных гражданах нашего города, проводят виртуальные путешествия по музеям города Чебоксары. Стало традицией ежегодно в Центре семейного чтения им. Пушкина проводить городской конкурс детских рисунков «Город, в котором мы живем».

Вошло в традицию проведение **творческих и юбилейных вечеров писателей** и поэтов Чувашии в библиотеках МБУК «ЦБС им. Маяковского».

Большое внимание городские библиотеки уделяют празднованию юбилеев чувашских классиков. В 2010-м году одним из главных событий стало празднование **120-летия со дня рождения К.В.Иванова**. Все библиотеки «Централизованной библиотечной системы им. Маяковского» приняли активное участие в подготовке мероприятий к юбилею чувашского классика.

В городском конкурсе чтецов «Поэтический венок К. Иванову», объявленном Центральной городской библиотекой им. Маяковского, приняло участие более 170 человек разного возраста. I тур конкурса чтецов прошел в крупных библиотеках Московского, Калининского, Ленинского районов (в библиотеке им. К. Иванова, библиотеке им. Тургенева и в Центре семейного чтения им. Сеспеля). Победители I тура приняли участие в II заключительном туре конкурса в Центральной городской библиотеке им. Маяковского.

Также в Центральной городской библиотеке им. Маяковского прошел поэтический фестиваль «Поэта строки пусть звучат на разных языках», на который собрались почитатели поэзии Константина Иванова со всего города – школьники, учащиеся техникумов, колледжей, педагоги, служащие – всего около 100 участников. На фестивале звучали стихи К. Иванова на разных языках: на чувашском, болгарском, русском, татарском, украинском, немецком, английском, французском и др.

В рамках празднования юбилея К. В. Иванова городскими библиотеками также были проведены литературно-поэтический вечер «И след, и свет оставил на века» в библиотеке им. К. Иванова; литературный вечер «Гений чувашской поэзии» в Центре семейного чтения им. А.С. Пушкина; литературный час «Гений чувашской поэзии» и презентация «Зачинатель чувашской литературы» в Центре семейного чтения им. М. Шумилова; литературный вечер «История любви Сетнера и Нарспи» в библиотеке им. Тургенева; презентация «Первый поэт Чувашии» в библиотеке-филиале № 14 им. Некрасова; виртуальная экскурсия «Родина поэта - село Слакбаш» в библиотеке-филиале № 16.

К юбилею поэта сотрудниками библиотеки им. К. Иванова разработан маршрут экскурсии «Имя К. Иванова на карте города» с богатым краеведческим материалом.

В рамках юбилейных мероприятий в библиотеке им. К.Иванова состоялась научно-практическая конференция «Современное прочтение творчества К. Иванова», в работе которой приняли участие сотрудники школьных, вузовских и других городских библиотек и представители творческой интеллигенции города.

Также в библиотеке им. К. Иванова вниманию читателей была представлена выставка «Поэма К. Иванова «Нарспи» на сцене Чувашского государственного драматического театра им. К. Иванова», а в Центре семейного чтения им. Сеспеля – выставка из фонда Литературного музея им. К. Иванова ГУК «Национальный музей Чувашской Республики» «Выпускники Симбирской чувашской школы, выдающиеся деятели чувашской культуры – современники К. Иванова».

В 2011 году в библиотеках ЦБС им. Маяковского состоялся конкурс чтецов «Читаем Юрия Семендера», посвященный **70-летию народного поэта Чувашии Ю. Семендера**. В конкурсе участвовало более 200 человек из 12 городских общеобразовательных школ, гимназии № 46, лицея № 4, машиностроительного и механико-технологического техникумов со всех районов города. Заключительный тур состоялся в Центре семейного чтения им. М. Сеспеля. Там же с большим успехом прошел бенефис одного из самых любимых и почитаемых поэтов Чувашии Юрия Семендера.

В 2011-м же году в Центральной городской библиотеке им. Маяковского состоялся финальный тур городского конкурса чтецов «Поэзисёр ман пурнăç сук», посвященного 100-летию чувашского поэта Якова Гавриловича Ухсяя. В 2-х турах приняло участие 190 человек. Среди них школьники, студенты техникумов, учителя и пенсионеры. Конкурс показал, что интерес горожан к творчеству Якова Ухсяя не иссякает.

В период весенних каникул библиотека им. К.Иванова пригласила юных читателей принять участие в декаде мероприятий, посвященных **75-летию народного писателя Чувашии Михаила Юхмы**. Регулярные творческие встречи с известным земляком не только повышают интерес к творчеству писателя, но и поддерживают интерес юных читателей к истории чувашского народа.

Также неоднократно городские библиотеки организовывали для своих читателей встречи с писательницами Ордем Гали и Галиной Белгалис, с поэтами и журналистами Олегом и Риммой Прокопьевыми, с поэтессами Зоей Сывлăмпи, Лидией Сарине, Раисой Сарби и Еленой Светлой.

Регулярными стали встречи читателей со Светланой Азамат - поэтессой, композитором, заслуженным деятелем искусств Чувашской Республики, лауреатом премии им. М. Сеспеля, заведующей Литературным музеем им. К. Иванова. В самых крупных библиотеках ЦБС им. Маяковского демонстрировались экспозиции передвижных выставок «Драма К. Иванова «Нарспи» на сцене ЧГАДТ им. К. Иванова» и «Соцветия Азамат».

Сотрудники городских библиотек не обошли вниманием и другие, не менее важные даты: 100-летие со дня рождения чувашского писателя

Леонида Агакова, 90-летие Чувашского книжного издательства, 105-летие со дня первого выпуска чувашской газеты «Хыпар».

Мы думаем, что национально-патриотическому воспитанию подрастающего поколения содействуют и мероприятия, проводимые клубом чувашской вышивки «Тёрё тёнчи» при Центре семейного чтения им. М. Сеспеля. Здесь проводятся мастер-классы известнейших чувашских рукодельниц Л. Вазюковой, Е. Жачевой и др. На занятия клуба, на которых не только обучают основам чувашской вышивки, но также библиотекари рассказывают о традициях чувашского народа, знакомят с чувашским народным искусством и фольклором, приходят и совсем юные читатели, и пожилые люди. И что отраднo, среди них есть не только представители чувашской нации, но и русские, и татары, и т.д.

Подводя итог, можно сказать: в настоящее сложное время нашему государству жизненно необходимо воспитывать патриотов, способных вывести страну из экономического и нравственного кризисов, защитить Россию от любого нашествия извне и любых проявлений экстремизма. Как говорил философ И. А. Ильин, национально-патриотическое воспитание молодежи должно начинаться от бессознательного восприятия национального (через природу, уклад семейной жизни, родной язык, православную религию) и завершаться истинной любовью к Родине через любовь к народному духу, который он считал основным принципом национально-патриотического воспитания [Ильин И. А. Сочинения. В 2-х т. – Т. 1, с. 163]. И мы можем с уверенностью сказать, что библиотеки Муниципального бюджетного учреждения культуры «Централизованная библиотечная система им. Маяковского» г. Чебоксары успешно ведут систематическую и целенаправленную работу по национально-патриотическому воспитанию подрастающего поколения. Об этом говорит активное участие наших читателей в мероприятиях с краеведческой направленностью.

Г. В. Владимиров
София, България

ДУНАВСКА БЪЛГАРИЯ ПО ПЪТЯ КЪМ ЕВРОПА – ИСТОРИЧЕСКИ АСПЕКТИ И ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВА

Доскоро темата за „пътят към Европа“ като част от процесите на българската евроинтеграция бе сред най-актуалните и дискуссионни в общественото пространство. Често търсеният “път към Европа”, който България трябваше да поеме, сам по себе си предполагаше нейното политическо и духовно “отсъствие” от общността ЕВРОПА. Дали това е парадокс на съвременността или историческа предопределеност, била ли е България “в Европа” и ако е била кога е “отпаднала” това са някои от въпросите, на които в следващите редове ще потърсим отговор.

За целта е необходимо накратко да проследим социокултурния дискурс между Изтока (в частност Балканския Югоизток) и европейското културно пространство. Това изисква кратка историко-културна “разходка”, набелязваща основните специфики на Изтока в отлика на Запада. Първата особеност срещаме още в древна Елада – “центърът на света” според менталната представа на древните. За земите на север от Гърция – “хипербореите” – Омир говори като населени с “барбарой” (варвари, говорещи непознат език). По-късно и бащата на историята Херодот споменава, че на север се простират “земите на големия студ, където не живеят хора, а само пчели”. Обобщавайки тези сведения, можем да кажем, че тази непознатост, “чуждост” на балканските земи е генерирана още в античните представи. Този регион се оказва невралгичен и за друг представител на Античния свят – Империята на римляните. Многобройните източни римски провинции непрекъснато са разтърсвани от междуособни войни и вълнения сред балканското население (тракийските въстания, дакийските войни на Траян и т.н.). Въпреки тези катаклизми император Константин Велики избира именно Изтока, където от малкия Бизантион изгражда бляскавия Константинопол. Подялбата на империята е първото историческо засвидетелствано разделение по схемата “Изток-Запад”. В резултат на него печеливш се оказва Изтока. В материално отношение той е по-стабилен от Запада, макар и подложен на атаките на *“потоците от варвари, които Азия непрекъснато изсипваше”*, по израза на известния български медиевист П. Мутафчиев. Източната Римска империя, съграждаща своята държавност върху християнство, варварство и антична традиция, успява да оцелее и след падането на своята Западна посестрима в 476 г. Това е първата и единствена победа на Изтока над Запада.

В следващите векове основната духовна връзка между двата региона остава християнството. Това религиозно единство постепенно започва да се пропуква – първоначално в резултат на множеството еретични прояви в Изтока, а впоследствие – и от спора за върховния супремат над християнската общност. “Заслуга” в задълбочаването на този конфликт има и Българската държава.

След 681 г. на картата на Балканите се появява една нова политическа единица – държавата на дунавските българи. Успешно справящата се до този момент с варварските нашествия, Византия не успява да унищожи тази българо-славянска федерация и е принудена да я признае. Впоследствие и средновековния Запад научава за новото държавно образувание. Особено силен отзвук там има съвместната българо-византийска победа от 718 г. над арабските пълчища, напирани от Азия. Неслучайно това събитие и победата на Карл Мартел при Поатие в 732 г. се оценяват като основна причина за предотвратяването на надвисналата над Европа сянка на ислямския агресор.

Много скоро България се оказва катализатор на християнския спор “Изток-Запад”. Става дума за борбите между Константинополската и Римската църква за духовна юрисдикция над новопокръстения през втората половина на IX в. български народ и политиката на българския владетел

Борис в този спор. Дали крайното решение на последния е правилно, имал ли е той избор с оглед геополитическото положение на държавата? – това са едни от дискуссионните въпроси в историческата наука. По наше мнение изборът на Борис е исторически и културно предопределен. Още след създаването си, българската държава попада под влиянието на византийската култура и приемането на християнството от Византия се явява официална санкция на този факт. По-важно в случая е, че ориентацията на България към Византия допълнително нажежава обстановката и, както отбелязва немският историк Х. Г. Бек, се превръща, наред с коронясването на Карл Велики в 800 г., в един от историческите фактори за Великата схизма от 1054 г.

След управлението на Борис на власт идва неговият син Владимир. В досегашната историография господстваше мнението, че той е владетелят-отстъпник от вярата, подобно на император Юлиан. “Грехът” на българския княз всъщност се корени в опита му да откъсне държавата от византийския духовен кръг и да я преориентира към най-мощната през периода западноевропейска сила – Немското кралство. Свидетелствата за подобна прозападна политика на Владимир са оскъдни, но все пак ясно демонстриращи стремежа на добре познаващия западно-латинския начин на живот български владетел. Резултатите от неговата политика са известни – Владимир е свален и на престола се възкачва византийския възпитаник Симеон.

Управлението на Симеон изглежда блестящо от гледна точка на историците-романтици. В перспектива на отношенията “България–Европа” (или България–Запад, за да сме по-прецизни) нещата стоят другояче. Един конкретен факт потвърждава това. През 895 г. българският владетел разбива отдавнашния враг на държавата – маджарите. Последните са прогонени и заселени в областта Панония – единственият до този момент териториален “коридор” между България и Средновековния западен свят. Така Симеон ликвидира важна контактна зона и неволно прави услуга на доскорошните си врагове. Тази негова постъпка е сред най-капиталните владетелски грешки в историята на Първото българско царство.

Резултатите от Симеоновото антивизантийско заслепение не закъсняват – през 1018 г. България временно изчезва от политическата карта на Югоизтока. Като част от Византия тя става неволен участник в съдбоносните събития на XI-тия век. Става дума за Великата църковна схизма от 26 юли 1054 г.

Годината 1054 е преломна в историята на целия европейски средновековен свят. Именно тогава се оформя съвременният модел “Изток-Запад” с приоритет на Запада. Изтъняващото християнско единство на Европа окончателно рухва – негативните последици са предимно за Изтока, над който отново надвисва сянката на исляма. През 1071 г. битката при Манцикерт бележи началото на края на Византия и в по-широк смисъл на Балканския Югоизток. Следват поредица латински военни кампании, чиято кулминация е разграбването на “Новия Рим” по време на Четвъртия кръстоносен поход (1204). Изтокът е победен и папството триумфира.

В тази комплицирана ситуация отново се възражда българската държавност. Западноевропейският свят узнава за това след победата на българите край Одрин (1205) и в резултат на новия източен, в конкретния случай български, религиозен “патент” – богомилската ерес, бързо разпространяваща се в европейските кралства. Тази ерес кара западните сеньори с все по-нарастващо недоверие и неприязън да гледат на Изтока. Негативните впечатления се допълват и от дипломатическите игри на българския владетел Калоян с папа Инокентий III, които в крайна сметка водят до повторение на ситуацията от втората половина на IX век. България отново залага на губеща кауза.

Възстановяването на Византия през 1261 г. е временен проблясък в историята на Изтока. Новата ромейска държава е бледа сянка на някогашното политическо и културно имперско могъщество. И докато стабилизиралият се в материално отношение Запад усеща първите повеи на Ренесанса, Византия, България и целия Европейски югоизток са разтърсени от вътрешни междуособици, в които се намесва и бъдещия балкански хегемон – османците. Агресията на последните започва през XIV в. под безучастния поглед на западния свят. Провалът на Фераро-Флорентинската уния, бездействието на европейските кралства и папството по време на временните османски неуспехи срещу татаро-монголите на Тимур подписват смъртната присъда на Православния изток. Тя става факт в ранното утро на 29 май 1453 г, когато османците на султан Мехмед II Фатих превземат столицата на Византия Константинопол. Докато в течение на следващите четири-пет века осмислящата се вече като Европа западна част на континента изживява вълненията на Реформацията и Великите географски открития, Балканският югоизток се гърчи в задушавашите рамки на консервативния ислямски стопански и културен кръг. Всичко това дава траен отпечатък не само върху икономическото развитие на региона, но и върху менталната нагласа на неговото население. Османската експанзия окончателно разделя Европа. След Великата схизма, диференцирала европейското християнско семейство на католици и православни, ислямската агресия радикално дели континента на християнска Европа и мюсюлмански Ориент. Упадъкът на Турската империя през XIX в. не успява да заличи огромната пропаст, възникнала през петте века османско господство. Възраждането, което българските земи преживяват през XVIII и XIX в., освен закъсняло по време, е и далеч в културно-съдържателен аспект от разтърсилия преди векове Западна Европа Ренесанс.

Формирацията се през този период български духовен елит е принципно различен от своя европейски събрат. Макар че е съставен предимно от възпитаници на западноевропейски университети, носители на идеите на Новото време, този елит не успява да се диференцира от огромната народна маса и остава народнически. Така той до голяма степен се обезличава и след Освобождението през 1878 г. не съумява да възстанови самочувствието на България като страна със значителен принос в

европейското културно наследство. Това предизвиква поредица катаклизми в държавата по време на новата и най-новата ѝ история.

Представеният исторически преглед води до заключението, че България е била в геополитическата и духовна общност, наречена Европа, но ред исторически събития, плод на случайно стечение на обстоятелствата или на погрешна политика, довежда до нейното отпадане, санкционирано от завладяването ѝ през 1396 г. от османците. Това е съдбата на целия Изток, част от който е и България. Ето защо бъдещето на Изтока до голяма степен детерминира и ще детерминира нейното развитие. България ще бъде *“европейска”* не в резултат на еврочленството си, а едва когато на целия балкански регион започне да се гледа като част от духовното пространство на Стария континент. Дотогава европейци и балканци ще бъдат различни.

Литература

1. България в света от древността до наши дни. Т. I–II. С., 1978-1980.
2. Владимиров, Г. Управлението на княз Владимир-Расате (889-893) – опит за критичен коментар – История, 1997, № 3-4, 87-93.
3. Генчев, Н. Българската култура XV-XIX век. С., 1988.
4. История на българите. Т. 1 От древността до края на XVI век. С., 2003.
5. Мутафчиев, П. Изток и Запад в Европейското средновековие. С., 1993.
6. Попов, С. България и Европа. – В: Българската идея. С., 1994.
7. Сетън-Уотсън, Х. Какво е Европа, къде е Европа? – Панорама, 1-2, 1993, 117-129.
8. Vladimirov, G. The Phenomenon Bogomilism in Bulgarian and European Mediaeval Culture: Attempt to Culturological Interpretation – Civitas Divino-Humana. In honorem annorum LX Georgii Bakalov. Sofia, 2003.

Пл. Павлов
Велико Търново, България

БЪЛГАРИТЕ ИЗВЪН РЕПУБЛИКА БЪЛГАРИЯ

Българите извън днешните граници на Република България, обозначавани най-често като “българи в чужбина”, не са хомогенна, еднородна общност, а мозайка от различни общности, обособени подобности и други групи от хора. Всички те в основата си имат български произход, въпреки че от гледна точка на своята етнокултурна, етнографска, професионална и/или езикова характеристика в някои случаи се различават съществено помежду си. Тези различия обаче не поставят под съмнение принадлежността на въпросните общности към българския народ, изконната им обвързаност с България в исторически и народопсихологически план.

Възникването и развитието на отделните български общности има многовековна история, като при някои от тях тя започва още от епохата на Средновековието. Определянето на дори и най-приблизителната численост на задграничните българи се затруднява от много и разнообразни фактори: липсата на статистически данни от страна на редица държави, извънредно голямата мозаичност на българската диаспора в етнографски, езиков,

религиозен или друг план. Към това трябва да прибавим грубите политически манипулации от страна на външни фактори. И ако през XIX в. действията главно са в посоката съответно на сърбизация, елинизация, румънизация и т.н. на етнически българи в съседните страни (такива целенасочени действия, в една или друга форма, има и днес), през XX в. се прокарва линията на изкуствено “създаване” на псевдонации – например “македонци” (българското етническо мнозинство на Македония) и “гагаузи” (българите-тюркофони в Бесарабия, отделни групи в Гърция и Турция), както и на опити за конструиране на други нови “нации”: “шопска”, “торлашка” (в Сърбия), “помашка” (в Беломорието – Гърция, а дори и в самата България!), “палченска” (павликянска, т.е. българите католици в Банат, Румъния), “горанска” (в Косово, Сърбия).

Съществен проблем на съвременната българска диаспора са трудните, а често и напълно отсъстващи контакти между различни по време, етнографска природа и т.н. нейни части. В редица държави съществуват многохилядни българска и българо-македонска емигрантски общности, които почти или изобщо не контактуват помежду си. Същото важи и попаднали на Запад емигрантски групи от бесарабски, банатски или други българи. Българските дипломатически представителства, културни центрове и други форми на официално присъствие в редица държави и през XXI в. продължават да следват остарялата практика да контактуват преди всичко и често единствено с представителите на емиграцията от днешната държавна територия на Република България. Това е един от най-тежките недостатъци на българската дипломация не само днес, но от Освобождението насам. Така самата държава пренебрегва значителни части от българската диаспора, като косвено улеснява процеси и действия във вреда на българската нация.

Високата степен на хипотетичност и вариативност при определянето на числеността на българите както в отделните държави, така и в глобален план се дължи и на отсъствието на ясни критерии при тълкуване на националното съзнание на родените от смесени бракове, на погрешното разбиране за гражданство (поданство) на конкретната държава. Често от незнание или пък тенденциозно с гражданството се “замества” националната принадлежност. Това може да се дължи и на унаследена предпазливост на българите в някои страни да декларират открито своята националност – трябва ли да напомняме, че дори и в недалечното минало, а понякога и днес, ясният изказ на българска принадлежност може да навлече само неприятности както на отделната личност, така и на нейното семейство, деца, роднини и т.н. Известни са хиляди случаи на репресия над българското население в съседни страни единствено поради прояви на национално самосъзнание. За съжаление, дори и в началото на XXI в. е факт непризнаването на български малцинства в отделни страни или пък тенденциозна интерпретация на този въпрос. По този начин открито се погазват писани и неписани общочовешки и международни норми, на което държавата България често не реагира по никакъв начин. Няма съмнение, че сред най-важните стратегически задачи на модерна България е наистина да

разработи своя държавна стратегия за подкрепа на българските общности извън днешните български граници, както и съответните институции, законодателни актове и механизми за нейното успешно реализиране в краткострочна и дългосрочна перспектива. Съществуващият Закон за българите извън България, създадените държавни органи и използваният до момента инструментариум в това отношение са крайно недостатъчни.

“Българския въпрос” притежава и други особености, които нерядко не се познават. Безспорен факт е, че съществуват форми на “нетрадиционен” (поскоро “друг”, различен от нашия “дунавски”, “балкански” или “българоезичен”!) и/или исторически българизъм. С тези условни понятия може да бъде обозначена българската културна или историческа природа на малцинствени общности от България и българското етнокултурно и историческо пространство като цяло – например българските турци, българските арменци, българските евреи, потомците на руски белоемигранти от България и др. Сходна е ситуацията, когато става дума за хора или народи с български (древнобългарски, “прабългарски”) произход. Става дума преди всичко на многомилионна общност на потомците на волжките българи – чувашите, т.нар. казански татари, както и други малки народи – например балкарци, карачаевци и др. в Кавказ и маджаризираните секеи в Трансилвания.

При отвореността на границите и високата мобилност на отделни лица и групи в края на ХХ-началото на ХХІ в. изчисляването на броя на българите по света става още по-трудно осъществима задача. По приблизителни, теоретични и прогнозни оценки днес броят на българите (става дума само за нашата балканска българска нация, т.е. дунавските българи) извън днешните граници на Република България е ок. 3,5 - 4 млн.д., при цялото възможно разнообразие от общности, групи, вълни на емиграция и т.н. Според научно-изследователския колектив на «Българска национална доктрина» сумарната численост е 3 954 000 д., от които около 1 млн. имат българско гражданство (към 1998 г.). Броят на волжко-българска (булгарската) общност се определя на около 3 млн.души, общата численост на малцинствените групи от българската етническа територия (български турци, евреи, арменци и др.) – на не по-малко от 1 млн.души за ХХ в., без да се смятат техните потомци. Впрочем тези данни са също хипотетични, тъй като потомците на древните българи във Волжко-Уралския и Кавказкия регион с тяхната разнообразна диаспора са няколко пъти повече – някои автори ги изчисляват на 7, 12 и дори 15 млн. души!

Изследването на българите извън Република България, състоянието и развитието на българските общности, защитата на техните национално-културни права, създаването на трайни връзки с България и в глобален мащаб е сред неотложните задачи пред българската държава и структурите на гражданското общество

Най-голямата общност от български произход извън пределите на Република България е мнозинството от населението на **независимата**

държава Република Македония (от 1991 г.), обозначаваща в международни актове като “бивша югославска република Македония”. Македонските българи не са “малцинство”, а национално мнозинство в своята държава. Както е известно, Република Македония е призната първо от Република България. Няма случай, в който България да не е действала в подкрепа на младата държава, в което влизат и дарения на бойни машини, вкл. танкове, и друго оръжие за нейната отбрана и вътрешна сигурност. При всичките слабости на своята външна политика Република България прокарва политика на добросъседство и грижа за младата държава Македония. Тази линия се дължи в немалка степен на българското гражданско общество, което чрез свои организации следи отблизо българо-македонските отношения, развива връзки по неправителствена линия и т.н. За съжаление официалните власти в Скопие нерядко отговарят на българските жестове с резервираност и провокационни действия и позиции в духа на официализирания и издигнат в ранг на държавна политика „македонизъм”.

Днес в Република Македония живеят около 1,4 милиона души (67% от населението) от български произход, обозначаващи официално след 1944 г. като “македонци”. Македонските власти признават за българи едва около 2 хиляди души, визирайки етническите българи, преселници от Западните покрайнини. Те произлизат основно от Босилеградско на територията на Сърбия, като се заселват по икономически причини в Скопие и други градове в епохата на СФР Югославия до 1991 г. Трябва да се каже обаче, че и тази „микрообщност” е неколкостепенно по-голяма. Не са рядкост случаите, в които второто поколение, т.е. родени в Македония, са записани като “македонци” (!), при все че родителите им продължават да бъдат признавани за българи.

През първото десетилетие на XXI в. хиляди македонски българи са придобили българско гражданство. Историята на българите от днешната държава Македония е както “собствена” за тях и държавата им, така и изконна част от историята на българския народ. Българите от Македония имат многохилядна диаспора в Северна Америка, Австралия и някои западноевропейски страни.

Българската етнокултурна идентичност на т.нар. „македонско” или „славянско” население в Македония се изявява на различни равнища (индивидуално, семейно, групово, вкл. и сред македонската емиграция в САЩ, Канада, Австралия и други страни). В духа на процесите на демократизация в края на XX – началото на XXI в. тя се отстоява и от няколко организации в републиката: Сдружение на граждани „Босилеградско” (Скопие, 2000); Сдружение „Радко” (Скопие, 1999); Сдружение на българите в Република Македония (2002, Скопие), „Интеракция” (2002, Охрид), „Български културен клуб – Скопие” (регистриран през 2008 г.) и др. Тези организации не притежават свои печатни, радио и телевизионни медии и програми.

По официални данни понастоящем в **Сърбия** живеят около 27 хиляди българи в общините Цариброд (Димитровград) и Босилеград. Според прогнозни оценки сръбските граждани от български произход вероятно

достигат 250-300 хиляди души. Разбира се тук се включват и групи, чието самосъзнание е силно разколебано и дори променено в резултат на дълготрайните процеси на целенасочена асимилация в западната ни съседка. В историко-ретроспективен план потомците на асимилирани през XIX-XX в. българи са стотици хиляди, а според някои наблюдатели теоретично са ок. 2 милиона, за съжаление, в мнозинството си с изгубено българско самосъзнание.

Появата на българско национално малцинство в Югославия е резултат на историческото развитие и нерешения български национален въпрос на Балканите. През XIX в. Сърбия получава „наготово” редица българските земи. Този опасен процес започва още от 1833 г., когато Османската империя отстъпва на Сърбия 6 български по население нахии в поречието на Тимок. Следващият удар по българската нация е в резултат на Санстефанския и Берлинския договори (1878 г.), когато на Сърбия е предадена Нишката област – т. нар. Поморавие. Освен това се развива и процес на икономическа миграция, който има стари корени.

Съвременното статукво се оформя в резултат на Ньойския мирен договор (27.11.1919), когато по „стратегически съображения” към Югославия преминават Царибродско и Босилеградско, отчасти селища в Кулско и Трънско (107 селища с ок. 120 хиляди души българи), както и Струмица (след 1944 г. в състава на Македония). Българското население е подложено на репресии, българските училища и църкви са закрити, техните архиви – унищожени и т.н. След 1945 г. правата на българското национално малцинство са признати, но асимилационният натиск продължава. Стремещът за денационализация е явен и от официалните статистически данни – през 1961 г. българите в Югославия са 63 хиляди, през 1971 – 58 хиляди, през 1981 – 33 500, а през 1991 г. – едва около 27 хиляди души. Освен в Западните покрайнини българи живеят в редица градове и райони. Във Войводина (сръбски Банат) около 3-4 хиляди банатски българи. В Сърбия живеят и около 50 хиляди македонски българи (официално третирани като „македонци”), от които приблизително 18 хиляди преселници във Войводина.

Хиляди българи живеят в Пирот, Ниш, Белград, Нови Сад, Панчево, Крагуевац и др. В официалните статистики не са включени българите от районите на Зайчар (например голямото селище Велики Извор), Свърлиг, Лесковац и др., гораните (вкл. тяхната миграция към Белград и други градове). В православните храмове в българските градове и селища богослужението се води на сръбски език. В република **Черна гора** българското присъствие е главно от преселници от Македония и Западните покрайнини.

Българското малцинство в Сърбия притежава свои организации: политическата партия Демократичен съюз на българите (1990 г.), Хелзинкски комитет за защита на правата и свободите на българите, Дружество „Нашенец”, Матица на българите в Сърбия, две сдружения на банатските българи в селищата Иваново и Бело блато. С подкрепата на България е създаден Културно-информационен център с клонове в Цариброд и

Босилеград (1998 г.). В Ниш функционира специализираното за литература на български език издателство „Братство“. Българските организации издават свои списания и бюлетини. В Ниш се излъчват седмични радио и телевизионни предавания на български език.

В отделилата се през 2008 г. от Сърбия държава **Косово**, населена с доминиращо албанско население, живеят над 8-10 хиляди горани („горанци“), мюсюлмани от български произход. С българско потекло са и сърбизираните жители на районът Жупа край Призрен. С тях броят на хората с българско потекло нараства неколккратно, без да броим потомците на албанизираните в миналото българи.

По официални данни днес българите в **Румъния** са едва около 9-10 хиляди души. Според оценки на специалисти обаче румънските граждани от български произход са приблизително 250 хиляди души. Една от най-типичните причини за това положение е именно изтъкнатото смесване на категориите „националност“ и „гражданство“. От друга страна, и в Румъния има десетки хиляди българи, чието българско самосъзнание е силно ерозирало, в голяма степен или фактически загубено и т.н. През XIX в. в Румъния се заселват стотици хиляди, според някои съвременници – над един милион българи! Православните българи в Олтения, Мунтения, Молдова (румънската част на тази историко-географска област) и Северна Добруджа представляват ок. 90% от общия брой, католиците (т.нар. банатски българи) са над 20 хиляди. Православните българи, в мнозинството си потомци на изселници от почти цялата българска етническа територия през XIX в., са съсредоточени в Букурещ, близки села, Търговище, Браила, Галац, Бъйлещ, Плоещ, Крайова, Брашов, Александрия, Калараш и др.; банатските българи - в Тимишоара, Арад, Сън-Николау Маре, Винга и др. Коренно българско население е онова в Северна Добруджа (групи от него живеят главно в Констанца, Тулча, Бабадаг и др.), предадена на Румъния от «Великите сили» през 1878 г. Неговият брой обаче е силно намален след Крайовската спогодба (1940 г.), когато над 60 хиляди българи се заставени да се преселят в пределите на България (предимно в Южна Добруджа, Шуменско, Варненско и др.).

През 1918 г. българите във Влашко са мнозинство от населението в 26 града и 160 села. Към същата година по български дипломатически данни българите в Румъния са 149 308 д., и то по непълни, отчасти стари сведения (от 1906, 1908, 1912 г.), в които не влизат българите от Трансилвания и Банат. На територията на Румъния се намират и някои исторически възникнали преди много векове по-малки общности с български произход: карашовени, свиничани, шкеи, бунгардски българи, които почти напълно са загубили българското си самосъзнание. Секеите (наричани още „секлери“ или „сикули“) в Трансилвания, които наброяват над 200 хиляди души вероятно са от древнобългарски произход. Може би от тяхното народностно име произлиза популярния в Румъния етнимон „шкеи“, с който са обозначавани българите още от епохата на Средновековието. По принцип секеите от много

векове имат унгарско национално самосъзнание, но сред тяхната интелигенция се знае и цени връзката им с древните българи.

Предците на днешните българи в Румъния имат различни по тип организации още отпреди 1878 г. През първата половина на ХХ в., особено след 1918 г. дейността им е силно ограничена, въпреки че броят на българите е много по-голям в резултат на предаването на Южна Добруджа, Бесарабия и Банат на Румъния след Първата Световна война (до 1940 г.) – по официални данни тогава в северната ни съседка живеят 366 384 българи (1930 г.), съответно 185 хиляди в Добруджа (Северна и Южна), 164 хиляди в Бесарабия (бесарабски българи), 10 хиляди в Банат, останалите в Букурещ, Олтения, Мунтения и т.н. Както се вижда от пръв поглед, и в тази статистика броят на българите е силно занижен – най-вече православните българи във Влашко са сведени до минимум. Независими оценки показват, че до 1940 г. в Румъния живеят около половин милион българи. След Първата Световна война българите в Румъния са подложени на много притеснения и репресии, а по време на комунистическия режим организациите им са окончателно закрити.

След демократичните промени в Румъния (1989 г.) са регистрирани Съюз на банатските българи (Тимишоара) с дружества в Арад, Дета, Сън-Николау Маре, Дудещи веке (Стар Бешенов), Винга и др.; Общност “Братство” с център Букурещ и дружества в Александрия, Констанца, Браила, Търговище, Кълараш, Бъйлещ, Бълен, Извоареле, Брънеш и др. Българското културно дружество в Букурещ (създадено през 1990 г.) до 1998 г. е в организацията «Братство», но тогава я напуска и на свой ред създава собствени структури в някои селища. Регистрирани са и организациите „Единство”, Съюз на българите павликяни и др. След 1990 г. излизат вестник “Наша глас” (Тимишоара, на павликянски български диалект, на латиница), сп. “Литературна мисъл” (Тимишоара), вестник и списание “Българска зорница” (Букурещ). Банатските българи имат свои католически храмове. В селищата на православна общност се служи на румънски език, а църквите са под юрисдикцията на Румънската православна патриаршия.

Според различни оценки българската общност в Албания брои 120 – 160 хиляди души, а според македонски наблюдатели – близо 350 хиляди, като се срещат и “полуофициални” данни за не повече от 50 хиляди българи... Тази противоречивост се дължи на разнородни причини, особено на третирането на голяма част от мюсюлманите българи като албанци. В страната официално е признато само “македонско” етническо малцинство. Същевременно през 90-те години на ХХ в. – началото на ХХІ в. албански държавници нееднократно са декларирали уважение към българите в страната, имайки предвид абсолютно същото малцинство!

Българският етнически елемент населява райони в близост до границата с Република Македония: Голо Бърдо, Мала Преспа, Корча и близките села Дреново, Бобошица, Връбник. В областта Гора, окръг Кукъс, живеят българи мюсюлмани от общността горани. В резултат на урбанизационните процеси българи от посочените места се заселват в Елбасан, Тирана, Дуръс (Драч), Берат и др. В районите на Мала Преспа и Корча българското население е

християнско, в района на Голо Бърдо около 30-40% от българите са християни, а останалите са мюсюлмани. В Албания са регистрирани български дружества: “Просперитет Голо Бърдо”, “Иван Вазов” (отново в Тирана) и др. След 1944 г. и особено след 1991 г. българското население в Албания е подложено на усилен македонистка пропаганда, прокарана от Скопие. Отпорът от страна на българската държава на тези противобългарски действия обаче е недостатъчен. Българските организации в Албания не притежават свои медии.

Според гръцки статистики в страната живеят 80 хиляди “славяногласни”, около 40 хиляди “помаци” и около 30 хиляди гагаузи. По прогнозни оценки изконното българско население в Гърция брой поне 255 хиляди – ок. 200 хиляди християни в Беломорска Македония и близо 40 хиляди българи мюсюлмани (“помаци”) в Западна Тракия. Според други наблюдатели коренното население от български произход брой над 400 хиляди души. В това число влизат и потомците на т.нар. българи – гъркомани (“парапанковци”, “кариоти”, “патриаршисти” и др.), загубили българското си самосъзнание преди поколения, някои от които в една или друга степен говорят или знаят български. Налице е и вътрешна миграция на етническите българи, независимо от спецификата на отделните групи, в големите градове, на първо място Солун и Атина, и други части на страната. Според данни на Европейската комисия 105 хиляди гръцки граждани говорят български като майчин език. На практика част от българското население не знае (или все още не се осмелява да декларира) българския си език и произход.

Емиграционният поток на българи от България към Гърция, обусловен от икономически причини, след 1989 г. сумарно се изчислява на около 80-100 хиляди души (работници, домашни помощница, студенти и т.н.). Числата са приблизителни, при това непрекъснато варират. Така например по данни от 2006 г. в Гърция са пребивавали над 78 хиляди български граждани, но според неофициална информация броят им, при това без сезонните работници, е надхвърлял 160 хиляди души.

Коренното българско население в Гърция населява райони, които са част от българското етническо и историческо пространство (Южна Македония и Беломорска Тракия). Най-компактно е то в Югозападна Македония около районите на градовете Лерин (Флорина), Костур (Кастория), Воден (Едеса), Кайляри (Птолемида), селата северно от Солун, около градовете Серес и Драма. В Западна Тракия (Беломорието) е компактна общност от българи мюсюлмани (“помаци”). Гърция официално признава само “мюсюлманско малцинство”.

Сред българите мюсюлмани се лансира тезата за “помашка нация”, език, фолклор и т.н. Издават се речници, граматика и сборници на този измислен “език”, с което се появява опасност от буквално повторение на случая с т.нар. македонски “език” и “нация”. Сред българското население в Егейска Македония действа застъпващата идеите на македонизма организация „Виножито” (“небесна дъга” според народен фразеологизъм на местния диалект), а сред мюсюлманите – официално регистрираната “Партия

на помаците в Западна Тракия”. Във Воден е създадено сдружението "Български човешки права в Македония" (2000 г., нерегистрирано). Официално са признати само организациите на български имигранти в Гърция: дружествата в Атина (“Отец Паисий” и “Васил Левски”), българо-гръцките дружества за приятелство в Солун и на о-в Лерос. В тях членуват и гърци, приятели на България, бивши гръцки политически емигранти в България (след гражданската война в Гърция от края на 40-те години на ХХ в.) и техни потомци. Пред 90-те години на ХХ и в началото на ХХІ в. в Атина се издават частните вестници "Светлина" , “Контакти”, “Атински вести”, “Хъшове”, "Български глас" и др.

Официални данни за Кипър не са публикувани, българите на острова (в Република Кипър, където доминира гръцкото население) са няколко хиляди. Ядрото на общността е представено от лица, встъпили в брак с кипърски граждани (предимно отпреди 1989 г.). Потокът от търсеци работа българи е най-силен в началото на 90-те години на ХХ в., като на острова има и много временно пребиваващи, вкл. спортисти, музиканти, студенти и др.

Според различни оценки изселниците от българските земи от Освобождението (1878) до края на ХХ в. в Турция сумарно дават внушителната численост от ок. 1,5 млн. души, а потомците им са няколкократно повече. Това число визира мюсюлмани, изселници от България след 1878 г., в преобладаващата си част български турци. По различни данни се приема, че около 300 хиляди от мюсюлманските изселници от българските земи (вкл. Македония, Беломорието и др.) са от български произход (т.е. българо-мохамедани, «помаци»). В края на ХХ - началото на ХХІ в. най-тясно свързани с България са изселниците от времето на т.нар. „възродителен процес” от 1989 г. (около 350 хиляди души), отчасти и от предишни изселнически вълни след 1944 г., както и работещи временно в Турция български турци (след 1989 г.).

Българското християнско население в земите на Османската империя и днешна Турция (Одринска Тракия, Цариград/Истанбул, някои градове в Мала Азия) намалява драстично през 1913 и 1918 г., когато в резултат на репресии, вкл. случаи на геноцид, е принудено да се пресели в България. Българи (около 2 хиляди) живеят главно в Истанбул, отделни семейства в Одрин и на други места. Българските турски изселници живеят преди всичко в Истанбул, Бурса, Анкара, Одрин и други градове, а и в много села. Българите притежават официално регистрирана православна църковна община, която стопанисва българските паметници в Истанбул (вкл. т.нар. Желязна църква „Св. Стефан”) и Одрин. Много български турци са включени в турски землячески и културно-просветни организации, най-влиятелна от които е “Обществото на преселниците от Балканите” (БАЛГЪОЧ). Съществуват дружества и на т.нар. „делиормански”, „родопски”, „дунавски” турци, вкл. и на български турци от днешна Македония. Някои от тези организации имат шовинистични и пантюристички уклони, други са за диалог и развитие на приятелските връзки с България.

По неофициални данни в **Хърватия** живеят около 80 хиляди българи, в мнозинството си преселници от Македония и Западните покрайнини в рамките на СФР Югославия. От държавна територия на България, до 1944 г. в Хърватия е имало няколко хиляди българи градинари. Българи живеят в Загреб, Осиек, Задар, Сплит, Риека, Джаково. Получават статут на национално малцинство през 2000 г. Създадена е „Българска община” в Загреб, която има клонове в Осиек, Задар, Джаково, дружество на приятелите на Б-я (Риека), българска православна църковна община “Св. Седмочисленици” (Загреб).

За българите в **Босна и Херцеговина** отсъстват официални данни, като по някои оценки българите те са около 2 хиляди. Сред записаните като “югославяни” (до 1990) има български изселници от Македония, Западните покрайнини, както и мюсюлмани (горани) от Косово. Българското присъствие е предимно в Баня Лука, Сараево и др. От съвременната територия на България произлизат няколко десетки семейства градинари и техни потомци (емигрирали през първата половина на ХХ в.). Сред преселниците от Македония доминира официалният „македонизъм”. Налице е тенденция за приобщаване на гораните към босненската мюсюлманска нация.

Според различни информации българите в **Словения**, преди всичко преселници от Македония и Западните Покрайнини в рамките на бившата СФР Югославия, са около 10 хиляди. Има и известен брой семейства от потомци на българските градинари (от първата половина на ХХ в.). Българи живеят предимно в Любляна, Марибор и Кръжко.

Другият голям регион на българско етническо присъствие е **Източна Европа**, по-конкретно държавите на територията на бившата Руска империя, съответно на Съветския съюз (СССР).

Най-многочислена е българската общност в тази част от Европа е на територия на **Украйна**. Според данните от преброяването на населението, проведено през 1989 г. в бившия СССР, българите в Украйна са 234 хиляди. Преброяването от 2002 г. дава численост от 223 хиляди, която очевидно не предава реалната картина. По прогнозни оценки, като се включат родените от смесени бракове, броят българите е най-вероятно е около 350 хиляди души, като най-голяма е общността на бесарабските, следвана от таврийските, кримските, олшанските българи. В страната има и около 25-30 хиляди гагаузи, българи тюркофони в Бесарабия. Най-компактно е българското население в Одеска област: районите на Измаил, Болград, Арциз, Тарутино, Сарата, Белгород Днестровски. Тук сумарно живеят около 170-200 хиляди българи.

Следва Запорожка област, където българи живеят компактно в районите на Бердянск, Приморск, Мелитопол, Акимов. Според преброяванията те са около 35 хиляди, но по неофициални данни наброяват около 80 хиляди души, включително в областния център Запорожие и другите по-големи градове. Тези българи, които са “дъщерна група” на бесарабската общност, са наричани обикновено таврийски или приазовски българи). Най-

старата по време на възникване днешна българска общност в Украйна живее в няколко села в Кировоградска област. Главното селище е Олшанка, възникнало още през XVIII в., откъдето те са наричани олшански българи. Българи има и в Ужгородска област (най-вече в град Мукачево), потомци на българските градинари от времето на Австро-Унгарската империя, подобно на онези в Чехия, Унгария, Словакия, Хърватско и др.

Една от старите български групи, възникнала още към началото на XIX в., е тази на кримските българи. Те са жертва на жестоки репресии и изселване в Сибир от режима на Сталин през 1944 г. (насилствено са депортирани над 13 хиляди българи), като днес в Кримската автономна република (главно в Симферопол и Севастопол) са се завърнали не повече от 2 хиляди българи. Наред с това хиляди българи живеят в Одеса, Киев и други градове и райони на Украйна.

Българското движение за национално Възраждане има сериозна история и развитие, прекъснати от Октомврийската революция през 1917 г. Националните права на българите отчасти са признавани и от съветската власт, но новото им развитие е едва от края на 80-те години на XX в. След 1991 са създадени над 40 български сдружения. В голямата си част те са обединени в Асоциацията на българските национално-културни дружества и организации в Украйна (1993 г., седалище Одеса). От 1990 г. работи Общоевропейски център за българска култура (центърът е в Одеса с филиали в Болград и Киев) и Български културен център в Бердянск (Запорожка област). Излизат вестниците "Роден край" (Одеса), "Украйна. Българско обозрение" (Одеса), "Родолюбие" (Арциз), "Извор" (Симферопол). Български радио и телевизионни предавания се осъществяват в Одеса и Приморск. Засега в Украйна има само две училища със специален статут: Болградската гимназия "Г.С.Раковски" (Болград, Одеска обл.) и Украино-българския лицей (Приморск, Запорожка обл.). Катедри по български език, ориентирани главно към българската общност, има в университетите в Одеса (Одески държавен университет "И. Мечников" и педагогически университет "К. Ушински"), Измаил и Киев (Славянски университет).

Другата държава от бившия СССР с многохилядно компактно българско население е **Молдова**. По официални данни в републиката живеят около 90 хиляди българи, като реално те са над 100 хиляди и почти напълно са от общността на бесарабските българи. В Молдова е и "втората родина" на основната маса гагаузи (българи-тюркофони), които броят над 160 хиляди души. Те официално са третирани като отделна нация, като за съжаление в голяма степен са загубили изконното си българско самосъзнание. Сред тях след 1991 г. най-силна е пропагандата от страна на Турция. Българското противодействие на тази опасна тенденция се осъществява главно от неправителствени организации и учени, чиито сили са крайно недостатъчни. В периода 1998-2002 г. Държавната агенция за българите в чужбина полага усилия за приобщаване на гагаузите, в тази насока от години работят и специалисти на просветното министерство.

Най-масово е българското население в **Тараклийския район** (самостоятелна административна единица с център е гр. Тараклия). **Гагаузери** (Гагаузия) е автономната област (“република”) с преобладаващо население от българи-тюркофони, чийто център е град Комрат, като включва още два района – на градчетата Вулканеши и Чадър-Лунга. Малък, но хомогенен български „анклав” живее и в т.нар. Приднестровска република (Тираспол) – голямото селище Паркан. Наред с това хиляди българи живеят и в Кишинев, в районите Кантемир, Сороки и др. Днес в Молдова има над 10 български сдружения. В Тараклия функционира читалище “Олимпий Панов”. Предавания на български език съществуват към националните радио и телевизия. Учебните заведения със специален статут (обучение на български език, разширено изучаване на българска литература, история, култура) са Тараклийският държавен университет „Григорий Цамблак”, педагогическият колеж-лицей "Св.св. Кирил и Методий" (Тараклия), училище “В. Левски” (Кишинев), музикалното училище в с.Твърдица и др.

За числеността на руските граждани от български произход в **Русия** отсъстват точни данни. При преброяването от 1989 г. за Руската федерация (РСФСР) се сочат 43 хиляди българи, което по правило изключва лицата от смесени бракове, временно пребиваващите и т.н. Както изглежда, в този брой не влизат и потомците на депортираните през 1944-1946 г. в различни области (в Сибир, Алтай и др.) хиляди етнически българи от Бесарабия, Приазовието и Крим. Известна част от общността представляват български граждани, работили в Автономната република Коми (през 70-80-те години на ХХ в.), на големи строителни обекти в бившия СССР (отново преди всичко през посочения по-горе период), останали по семейни и други причини в Русия. Съсредоточаване на българи има в Москва, Санкт Петербург, Пятигорск, Ярославл, Новодвинск (Архангелска обл.), Сургут (Тюменска обл.), Среден Кубан (Краснодарски край) и др. След 1991 г. в по-големите средища на общността са създадени български културно-просветни организации.

Както стана дума, коренното население на републиките **Татарстан, Чувашия, Балкария** (в състава на Кабардино-Балкария), **Карачаевския край** в състава на Руската федерация е напълно или отчасти от древнобългарски произход. Такава картина се наблюдава и в някои области (напр. Уляновска) на страната. Те влизат в състава на т.нар. волжки българи (булгари) и чуваша, балкарци, карачаевци. Същевременно, главно от Татарстан и Чувашия има многохилядна диаспора в Москва, Санкт Петербург, както и в съседни държави (например Казахстан). В тези републики, най-вече в Татарстан и Чувашия, особено след 1991 г. се развива тенденция към преосмисляне на историята, културната идентичност и перспективи в посока на древнобългарската основа. В Чувашия българският (“булгарски”) произход на народа не се оспорва, налице е интерес към България на Балканите, вкл. за завършване на образование в български университети. В Татарстан доминира официалният “татаризъм”, развил се най-силно в епохата на СССР със създаването на Татарската автономна

съветска република. Българската идентичност се застъпва и популяризира от Българският национален конгрес, от учени и други интелектуалци. Поради бюрократични, политически и други пречки националност “булгар/болгар” е придобита по съдебен път само от около 250 души (към 2001 г.). След 1991 г. са създадени няколко организации с българска/булгарска етнополитическа ориентация: Български национален конгрес (Казан), Уляновската обществена организация за изучаване на наследството на волжко-камските българи, някои организации в Санкт Петербург и други руски градове.

Българи, макар и сравнително малко като численост присъстват и в други държави от региона. Така например в **Литва** те броят около 500 души българи (към 2001 г.), по-голямата част в столицата Вилнюс и Каунас. Преобладават българите със смесени бракове. Те са създали организациите “Мадара” и “Янтра”. В **Латвия** живеят към 450 българи, главно отпреди 1989 г. В **Естония** българите са около 300 души. Смята се, че в **Беларус** има около 800 - 1000 българи, главно в Минск. В **Грузия** българите са към 650 д. (към 2000 г.), вкл. и “вътрешна” миграция на бесарабски българи (в рамките на бившия СССР, до 1991 г.). В **Армения** те са няколкостотин души, вкл. по линия на семейно-родствени връзки с българските арменци, а в **Азербайджан** около 200 души. В тази република има многохилядна “казанско-татарска” (волжко-българска) общност.

Един от големите традиционни региони на българска емиграция през последните над сто години е **Централна Европа**.

За броя на българите в **Австрия** липсват точни данни. Приема се, че трайно заселилите се българи са около 12 хиляди, като само към българската църковна община във Виена са приобщени близо 7 хиляди наши съотечественици. Над 3 хиляди са емигрантите от Република Македония (по данни от 1994 г.). Броят на временно работещите и емигриралите след 1989 г. е няколко пъти по-голям. Най-силно е българското присъствие във Виена, Залцбург, Линц и др., а най-ранната организация е тази на българските **градинари** (1936 г.). Сред общността работят Австрийско-българско дружество (от 1955 г.) и Културно-просветното дружество „Св.св. Кирил и Методий”, което наследява на Българския антифашистки клуб, създаден през 1945 г. Традиционен център на културни прояви е поддържаният от България „Дом Витгенщайн”. Регистрирани са православна българска църковна община и училище, студентско сдружение и др.

Традиционната българска общност в **Чехия** е от около 6-7 хиляди души, вкл. и потомците на смесени бракове. Същевременно, подобно на други страни в Централна и Западна Европа, в Чехия временно или за по-дълги периоди работят хиляди българи, чийто брой варира. Българите са съсредоточени в Прага, Бърно, Пилзен, Острава и др. Първите дружества са от края на XIX в., емиграцията е по-силна след Първата и Втората Световни война. Регистрирани са Българска културно-просветна организация в Чешката република (Прага) с орган сп. “Роден глас”, български клубове в

Острава, Оломоуц, Усти на Лабе, Бърно, Кладно, Млада Болеслав. В Прага съществуват още няколко български организации и училище.

Традиционната българска общност в **Унгария** брой около 5 хиляди души, предимно потомци на градинари от първата половина на ХХ в., хора от смесени бракове и др. Те живеят главно в Будапеща и околността (Халастелек и Сигетсентмиклош), Пейч, Мишколц, Сентендре, отделни групи и семейства в ок. 150 селища в цялата страна. След 1989 пребивават и временно работещи, студенти и др. Според унгарското законодателство е регистрирано е Българско републиканско самоуправление със секции в Будапеща и страната. Съществуват Дружество на българите в Унгария (създадено през 1914 г.), Български културен дом в Будапеща, българска църква “Св.св. Кирил и Методий” (от 1931 г.), българско училище в Будапеща (от 1918 г.). В Будапеща излизат сп. “Хемус” (от 1991), “Български вестник”, “Бълг. културен форум”, книги и сборници. Българската общност се ползва с извънредно висок авторитет.

Традиционната общност в **Словакия** е от около 2 хиляди българи, главно потомци на градинари, хора от смесени бракове и др. Ок. 1000 от тях са в столицата Братислава, останалите в Нитра, Кошице, Банска Бистрица, Търнава, Нове Замке и др. Регистриран е „Културен съюз на българите и приятелите на България “Христо Ботев“ в Братислава с 11 секции в страната. В столицата е и училище “Христо Ботев”.

По непълни прогнозни данни в **Полша** живеят приблизително 2 хиляди българи, както и неустановен брой временно пребиваващи, работещи и т.н. Българите в Полша живеят главно във Варшава, Краков, Познан, Вроцлав и др. Регистрирани са културно-просветни дружества в редица градове. Във Варшава работи Български културен институт, а във Вроцлав има българска православна църква “Св.Св. Кирил и Методий” .

Западна Европа традиционно привлича български емигранти със своята висока степен на икономическо, културно и социално развитие, жизнен стандарт, демократични завоевания. Десетилетия наред тя е притегателен център преди всичко за интелигенцията, а след 1989 г. – и за търсещи препитание хора от различни слоеве на българското общество.

Без съмнение една от най-привлекателните за българите държави е **Германия**. Според прогнозни оценки постоянно живеещите българи (само от България) са над 90 хиляди, а според данните на официалната статистика те са около 75 хиляди души (2010 г.). В немските университети учат хиляди български студенти. В българските оценки обикновено се пропуска многохилядната българска диаспора от република Македония, чийто брой по официални данни е 42 550 д. (2002 г.), но вероятно е по-голям във връзка с емиграцията от още времето на СФР Югославия. Още по-сложен е въпросът с временно работещите, включително по силата на двустранни спогодби, смесени фирми, по частен път и т.н., сред които има и български турци, роми и др. от България, бесарабски българи, българи от Западните покрайнини

(Сърбия) и пр. Сумарно броят на хората от български произход в Германия е над 100 хиляди души.

Българското присъствие е най-значително в Берлин, Мюнхен, Бон, Дармшат, Дрезден, Дюселдорф, Ерфурт, Кьолн, Лайпциг, Магдебург, Рошок, Франкфурт на Майн, Хамбург, Щутгарт и др. Български организации съществуват още от края на XIX в., а през 1919 г. са създадени първите немско-български дружества в Берлин и Мюнхен. Установили се в Западна Германия след Втората световна война политически емигранти създават академичното дружество „Д-р Петър Берон“ (Хайделберг, 1965 г.). В Германия съществуват различни по тип български и немско-български организации и църковни общини (Мюнхен, Щутгарт, Лайпциг, Берлин). Берлин е център на епархията на Българската православна църква за Централна и Западна Европа. Македоно-българската емиграция не е интегрирана към тези дружества и води собствен организационен живот и културна дейност. И тук, както в редица други страни, българските представителства (държавни, културни, фирмени и т.н.) и дружествата на общността продължават да се самоограничават до работа само с българите от днешните граници на България. Няма спор, че тази практика е погрешна и трябва да бъде преодоляна по пътя на диалога и взаимното уважение.

Смята се, че във **Франция** постоянно живеещите българи са около 10 хиляди души, най-вече в Париж, Марсилия, Лион, Страсбург, Ница и др. Социалният и образователен статус на трайно интегрираните във френското общество сънародници е относително висок, като включва и изявени интелектуалци, художници, музиканти. Броят на временно пребиваващите, работещите и студентите надхвърля 20 000 души.

Българска колония във Франция започва да се формира в края на XIX в. Потокът от емигранти е по-силен след Първата световна война, по време и непосредствено след Втората световна война, както и след 1989 г. Съществуват българска православна община "Св.Патриарх Евтимий Търновски" (Париж), Асоциация на българските студенти във Франция, Асоциация "Франция-България", културни организации (на Силви Вартан, проф. М. Балкански, проф. А. Христофоров, Френско-български културен институт, дружества в Бордо, Марсилия и др.

Великобритания е сравнително “нова територии” на по-масираното българско присъствие. В периода на т.нар. социализъм в България (1944-1989 г.) емигрантите в Обединеното кралство, на първо място в Англия, са не повече от 3-4 хиляди души. Процесът на емиграция се разраства след 1989 г., като според неофициални оценки на български организации към 2011 г. броят на българите е над 100 хиляди. Диаспората е представена в Лондон, Бирмингам, Саутхемптън и др., като съществуват различни, често неформални сдружения, студентски дружества и клубове. Издава се двуседмичен в-к „Будилник”, а са създадени и редица български сайтове в Интернет. За **Ирландия** (Ейре) също отсъстват официални данни. По най-общи оценки в републиката живеят и работят няколко хиляди българи, като

по-масираното движение на българи към тази страна е от края на 90-те години на ХХ и началото на ХХІ в.

В **Италия** основното ядро на българската общност се формира след Втората Световна война и притежава относително висок социален статус (музиканти, оперни певци, инженери и др.). Броят на общността нараства чувствително след 1989 г. Числеността на временно пребиваващите, работещите и т.н., част от които се заселват трайно през 90-те г. на ХХ и нач. на ХХІ в., е значителна. Според данни на българското посолство в Рим става дума за повече от 120 хиляди (2009 г.). Според мнения и самооценка от страна на представители на самата общност вероятно общата численост на българите на Апенините е над 200 хиляди души. Най-привлекателни за българите като месторабота и пребиваване са районите на Рим, Неапол, Милано, Венеция, Виченца и др. Около 25 хиляди са емигрантите от Република Македония, а в последните години в Италия намират работа и бесарабски българи от Украйна и Молдова.

Български организации в Италия съществуват отпреди Втората световна война, като след 1944 г. дейността им замира. През 1960 г. към Ватикана е учреден „Български църковен център”, обединяващ католическото духовенство, а Радио Ватикана излъчва програми на български език. Отсъстват официални български организации.

Традиционната българска диаспора в **Белгия** брои 4 хиляди души, които живеят постоянно в страната (Брюксел, Антверпен, Лиеж, Гент, Брюж и др.). Броят на временно пребиваващите, работещите и т.н. е неустановен. Над 2 хиляди са емигрантите от Република Македония (1994 г.). Така по прогнозни оценки броят на българите в Белгия вероятно е около 6-7 хиляди души. Съществуват Българска църковна община и обществена библиотека (Брюксел). В **Дания** трайно заселилите се българи са около 400 души, основно в Копенхаген и малка група в Орхус, където са създадени Датско-български дружества. Броят на временно пребиваващите варира. Емигрантите от Република Македония са над 3 хиляди (по данни от 1994 г.), т.е. сумарно българите в Дания са вероятно около 5 хиляди. По неофициални данни трайно установилите се българи в **Холандия** са ок. 1 500 души, предимно в Амстердам, Ротердам, Хага, Лайден и др. Над 1 000 д. са емигрантите от Македония (1994), с което общият брой надхвърля 2-3 хиляди българи. Няколкократно по-голям е броят на временно работещите, подобна на други страни от Западна Европа. Регистрирани са Холандско-българско дружество, Български бизнесцентър БЕНЕЛЮКС и др. Периодично излиза сп. „Беседа”. Друга категория са временно пребиваващите български граждани, вкл. и с неуреден статут (около 200 са екстрадираните в България през 2002 г.).

Испания също е сред по-новите „територии” на българската диаспора. Емиграцията след Втората световна война е сравнително малочислена. Отсъстват точни данни, но традиционната “стара” емиграция е само 3 хиляди души (1998 г.). По прогнозни оценки българите в Испания вероятно са над 10 хиляди (към 2002 г.), а към 2011 г. се срещат неофициални оценки за 120, 200, 300 и дори 400 хиляди души! По данни на испанската статистика през 2009 г.

само българчетата в училищна възраст са над 18 хиляди. Силното нарастване на българското присъствие в Испания се дължи на притока икономически емигранти от началото на ХХІ в. Българи живеят в Мадрид, Барселона, Малага, Сан Себастиан, Валядолид, Палма де Майорка и др.

Сходна е картината и в **Португалия**, където по неофициални данни трайно установилите българи към 1997 г. са едва 120 души. Вследствие на миграционните процеси към Западна Европа в края на ХХ – началото на ХХІ в. по прогнозни данни числеността им е около 10 хиляди, предимно в Лисабон, Порто и др.

Над 4 хиляди са българите (само от България) в **Швеция**, главно в Стокхолм, Малмьо, Гьотеборг, Упсала. Около 5 хиляди са емигрантите от Република Македония. Така сумарно хората от български произход в Швеция са над 10 хиляди. Регистрирани са три църковни общини (в Стокхолм, Гьотеборг и Малмьо), Българо-шведско културно дружество, Комитет за българо-европейско сътрудничество (Упсала) и др. В **Норвегия** до средата на 90-те години на ХХ в. живеят около 400 българи, а според други оценки около 1500, главно в Осло, предимно специалисти, музиканти и т.н. Налице са и опити за заселване на икономически емигранти, вкл. български роми, пресичани от властите. Регистрирано е Норвежко-българско дружество, което издава в. „Хоризонт” (на норвежки ез.), дружество „Димчо Дебелянов”, българска православна църква „Св.св. Кирил и Методий” (от 1993 г., Осло). До 90-те г. на ХХ в. българите във **Финландия** са едва 300 българи, а по други данни са около хиляда души (2001 г.), предимно в Хелзинки и Турку. Създадени са "Клуб България" и Финландско-българско дружество. Българската имиграция най-често е вследствие на смесени бракове, в състава ѝ влизат работещи в страната музиканти, инженери, лекари и др.

Трайно установилите българи в **Швейцария** са около 2 хиляди (Берн, Женева, Цюрих, Базел, кантон Во, към 2000 г.). След 1989 г. в страната пребивават временно, работят или учат още няколко хиляди българи. Съществува Швейцарско – българско дружество в Берн, радиопрограма “Български час”. По данни на македонската статистика в Швейцария живеят около 54 хиляди изселници от Македония, с което броят на хората от български произход в тази държава се увеличава многократно – на около **60 хиляди**.

Един от далечните и необичайни ареали на българска диаспора е **Азия**. Най-много българи има бившите републики на Съветския съюз, след 1991 г. независими държави в Средна Азия. Според данните от преброяването на населението в СССР (1989 г.) българите в **Казахстан** са около 11 хиляди, основно в Алма Ата (Алмати), Атирал и Павлодарска област. Според други данни обаче те и потомците им са близо 50 хиляди души, но като най-вероятна се приема численост от 15-20 хиляди души, предимно бесарабски и кримски българи, вкл. гагаузи. Част от тях се заселват в началото на ХХ в. в тази част на тогавашната Руска империя като икономическа миграция, но основната маса е от депортирани българи от режима на Сталин през 40-те

години на ХХ в. Друга “вълна” са представителите на т.нар. бригадирско движение в СССР през 50-60-те г. на ХХ в. Днес в Алмати е създаден Български културен център и Етнически фонд "Славяни", както и Центърът “Възраждане” на депортирани кримски българи (гр. Атирал).

Според наличните данни днес в **Узбекистан** има около 2 200 българи (1998), главно от общностите на бесарабските, таврийските и кримските българи, депортирани от режима на Й.В. Сталин при колективизацията на селското стоп. в СССР (40-те г. на ХХ в.). Създаден е Бълг. културен клуб (Ташкент). Сходна е картината **Туркменистан** (Туркмения), където живеят около 1000 българи, и в **Таджикистан**, където българите са малко над 1000 души.

Българското присъствие е в **Близкия Изток** е твърде разнородно. В държавата **Израел** живеят над 50 хиляди български евреи (преселници от България и техни потомци след Втората световна война), както и около 5-6 хиляди, главно временно пребиваващи българи (след 1989 г.). Основните колонии на българските евреи са в Тел Авив, Яфо, Хайфа, Ерусалим, Бат Ям, Лод. Българи, предимно работници, строители, обслужващ персонал работят в големите градове и курорти. Регистрирани са Съюз на българските евреи в Тел Авив и клонове в Йерусалим и Хайфа, организацията „Йехуд Олей България”, Асоциацията за приятелство между Израел и България.

Смята се, че в **Сирия** българите са към 750 души, главно в резултат на смесени бракове. Има и неголям брой работници, технически специалисти и др. Сравнително малочислено е българското присъствие в Ирак, Йордания, Кувейт, Обединените арабски емирства и т.н.

Още от втората половина на ХІХ в. българите, търсейки препитание или политическо убежище, се стремят към “Новия свят” – континентът **Америка**. Според различни оценки броят на българите в **Съединените американски щати** е между 80 и 200 хиляди, като за най-вероятна се приема численост от около 160 хиляди. Тя включва традиционната, т.нар. „стара” емиграция до началото на 90-те г. на ХХ в. По американски данни емигрантите от Република Македония са 43 783 хиляди (2000 г.). Прогнозните преценки на български организации, специалисти, журналисти сочат от 23 до около 40 хиляди, а през 2007-2009 г. се говори и за около 100 хиляди българи само в Чикаго! По тази причина градът е наричан образно „емигрантската столица”. Около 10 хиляди българи има в Лос Анджелис, няколко хиляди във Флорида и т.н. Относително големи български общности има в Детройт, Питсбърг, Ню Йорк, Вашингтон, Бостън, Сан Франциско, Сиатъл, Акрон и Кливлънд (Охайо), Тампа, Дейтън, Лас Вегас и др. Високата мобилност при американския начин на живот се отразява и върху българската общност. Същевременно се увеличава броят на българите, живеещи почти „едновременно” в САЩ и Европа, вкл. и в самата България, особено при някои професии (музиканти, артисти, бизнесмени, учени и т.н.).

Първите случаи на емиграция са още преди Освобождението (1878 г.). Емигрантските потоци са най-масови след Илинденското въстание (1903 г.),

като обхваща хиляди българи от Македония и през първата пол. на ХХ в., като се разширява в няколко по-големи или малки „вълни”, обхващайки цялата етническа територия и нейната диаспора (държавата България, Македония, българите от други страни). Силен е и притокът на българи в САЩ в индивидуален и семеен план. Политическата емиграция е най-значима след 1944 г. Нова вълна от емигранти, вкл. по системата на т.нар. „зелени карти”, се развива след 1989 г. Първите български организации и църкви се създават към началото на ХХ в.. През 1963 г. сред българите в САЩ и Канада се стига до църковен разкол, част от църквите признават Светия синод в София (негови представители в Америка са подозирани, вероятно често с основание, във връзки с тайните служби на комунистическия режим), а друга – Американската православна църква. Още от началото на ХХ в. се създават землячески, културни и просветни организации, бизнес-сдружения. В политически план, особено сред българо-македонската емиграция най-влиятелна е Македонската патриотична организация (МПО) с орган в-к “Македонска трибуна” (на бълг. и англ.ез.). Към началото на ХХІ в. в САЩ действат над 20 български организации, около 25 български църкви, както и вестници, телевизионни и радиопрограми и др.

За българската общност в **Канада** липсват точни данни, като се сочат между 30 хиляди (само българи от Република България) и 150 хиляди души. Канадската статистика дава 31 хиляди изселници от Македония – численост, която не отразява старите вълни на емиграция. Към началото на ХХІ в. количествено доминира „старата емиграция” от Македония, вкл. и от Егейска (днес в Гърция). Процесът на заселване на българи в страната е сходен с онзи в САЩ. Емигрантският поток от България се увеличава значително след 1989, за което способстват канадските правителствени програми. По неофициални оценки сумарната численост на българите в Канада е ок. 200 хиляди души, вкл. и т.нар. „македонска” емиграция, главно в Торонто, Ванкувър, Отава, Монреал и др., където съществуват клубове, дружества, неделни училища, църкви, радио и телевизия (Торонто).

Латинска Америка също привлича българи, главно по икономически причини. Най-масово е присъствието в **Аржентина**, където се смята, че хората от български произход са над **60** хиляди. Според други оценки, идващи от самата общност, тя брои поне 80-100 хиляди души, главно в Буенос Айрес, Берисо, Мар дел Плата, Роке Саенс Пеня, Лас Бреняс, Комодоро Ривадавия. Най-масовата вълна е от икономически имигранти през 20-те години на ХХ в., когато над 20 хиляди българи се заселват в провинциите Буенос Айрес (Берисо) и Санта Фе, Чубут (Комодоро Ривадавия), Чако (Роке Саенс Пеня, Лас Бреняс). Регистрирани са Аржентино-българска фондация и Аржентино-българска асоциация “Хан Аспарух” (Буенос Айрес), Културно-просветни дружества в Берисо, Роке Саенс Пеня, Лас Бреняс, Комодоро Ривадавия, Мар дел Плата, вестник “Български вести” (Буенос Айрес).

По прогнозни данни в **Бразилия** живеят около 1 800 българи (по други оценки – около 5 хиляди), главно в Рио де Жанейро, Сао Паоло, Порто Алегре, Бело Оризонте, най-вече потомци на икономическата емиграция от първата половина на ХХ в. В Сао Паоло съществува общност, създадена от бесарабски българи, преселили се в Бразилия през 20-те години на ХХ в. Около 2 хиляди са българите в **Уругвай**, вкл. и потомци на бесарабски българи (от нач. на ХХ в.). По прогнозни данни в **Мексико** има няколкостотин българи, главно в Мексико сити, част от които се преселват от Куба през 90-те г. на ХХ в. Създадено е Българско землячество (2001 г.). Сравнително малочислени български общности съществуват в **Чили**, **Куба**, предимно в Хавана, вкл. членове и потомци на семейства със смесен брак, **Венецуела**, **Хондурас**, **Панама** и др.

По приблизителни данни българската диаспора в държавата-континент **Австралия**, вкл. тази от Македония (Вардарска и Егейска), е около 20 хиляди души, които живеят главно в Мелбърн, Сидни, Аделаид, Пърт и др. По неофициални, вероятно завишени оценки (главно на македонски наблюдатели) може да се говори сумарно за около 100 хиляди души. Първите заселници са български бежанци от Македония след Илинденско-Преображенското въстание. Нов поток има между двете световни войни, най-вече от Търновско, Русенско и др., както и политически емигранти след 9 септември 1944 г. Нова вълна се наблюдава след 1989 г. Най-значителната част от общността представляват българите от Македония, вкл. Егейска (дн. в Гърция). Сред тях доминира прокарвания от Югославия, след 1991 г. от Република Македония македонизъм, вкл. от Македонската православна църква (14 някогашни български храмове след 1944 постепенно стават „македонски“). Български църкви остават в Мелбърн, Аделаид и Сидни. Издава се вестник „Зора“, функционира българско радиопредаване в Сидни. Емигрантите от Македония водят свой живот като общност, притежават свои медии, организации и църкви.

Около 3 хиляди българи (към 2002 г.) живеят в **Нова Зеландия**, повечето в гр. Окланд. Те се установяват тук след 1989 г., като са преди всичко висококвалифицирани специалисти (инженери, лекари и др.). Към тях следва да прибавим и емигрантите от Република Македония, които са над 600 души (2001 г.).

Българите в **Африка** са сравнително малобройни. По непълни данни по няколкостотин души има в **Мароко** (главно в Казабланка, Рабат и Маракеш), **Тунис**, **Зимбабве**, **Мозамбик**, и т.н. Това са най-вече хора със смесени бракове, технически специалисти, лекари, преподаватели и др. По-особен е случаят с **Либия**. През 70-80-те г. на ХХ в. в страната работят над 10 х. български специалисти, работници, лекари, среден медицински персонал и т.н. През 1997-1998 броят на временно пребиваващите е 6 хиляди, като броят им продължава да намалява. Налице са и смесени бракове, вкл. с либийски граждани, получили висше образование в България. Към българските

технически мисии съществуват културни центрове и библиотеки, които към 2003 г. в голямата си част са затворени.

Най-значителната българска диаспора в Африка е в **Южноафриканската република (ЮАР)**, наброяваща в началото на ХХІ в. около 15 хиляди души. Според други оценки тя надхвърля 20 и дори 30 хиляди, което вероятно е преувеличено. Българи живеят предимно в големите градове Йоханесбург, Претория, Кейптаун, Дърбън и околностите им. Те се установяват в ЮАР най-вече след 1989 г., като в посочените големи градове има български клубове и културни центрове. Общността е нестабилна, като се наблюдава тенденция за напускане на ЮАР и пренасочване на български семейства към Америка, Австралия и Европа.

Тази картина на българските общности по света е приблизителна, със сигурност съдържа неточности и празноти, които се дължат на недостатъчно актуалната информация, на отсъствието на трайно изградена мрежа за проучване, подкрепа и контакти между България и съответните общности. Нерядко самите българи в редица страни, затруднени от различни фактори, поддържат спорадични връзки с родината. Картината се усложнява и от извънредно голямото многообразие на българското присъствие по света – разноликост, която отличава нашата глобална диаспора от онези на други европейски народи.

В редица случаи в различни страни се наблюдават едни или други процеси на сближение и “българо-българско” сътрудничество, които все още не са се превърнали в трайна тенденция. Отново причината е в политиката на българската държава, която в продължение на целия период 1944 – 1989 г. „доброволно” се е самоотстрилила от българския национален въпрос в името на т.нар. социалистически интернационализъм. За съжаление, направеното след 1989 г. е недостатъчно.

Българите по света не само са част от модерната българска нация, нещо повече – без тях нейното развитие не би било пълноценно и успешно. През ХХІ в. духовното обединение на българите по света няма алтернатива. Това трудно постижимо, но извънредно необходимо единство е сред най-важните приоритети на съвременната българска нация, на българската държава и гражданско общество.

Литература

1. **Балкански, Т.** Българите и българското от другата страна на Дунав. Велико Търново, 2010.
2. **Болгары и гагаузы** в многонациональной Молдове. Кишинев – Варна, 2011.
3. **Българи и американци.** София, 2003 (на бълг. и англ.ез.).
4. **Българите (Атлас). The Bulgarians (Atlas).** София, 2001 (на бълг.и англ.ез.)
5. **Българите в Албания и Косово.** София, 2001.
6. **Българите в Румъния (XVII-XX в.).** София, 1994.
7. **Българите в Северното Причерноморие** (Изследвания и материали), Т. 1-10. В. Търново – Одеса, 1992-2010 г.

8. **Българите в чужбина** (сб. с фототипни изд. на статии и трудове на Г.С. Раковски, Н. Филипов, П. Коледаров, П. Атанасов, Вл. Дякович, Я. Ронков, Ат. Разбойников, К. Пърличев и др.) София, 1998.
9. **Българите извън България**. Велико Търново, 1996.
10. **Българска национална доктрина**, ч. II (Защита и духовно обединение на българите по света). София, 1998.
11. **Войников, Ж.** Българският Северозапад, Косово, Поморавието и Тимошко като българско пограничие. – <http://www.bulgari-istoria-2010.com/web/1.html>
12. **Георгиева, Ив., Кр. Стоилов.** Българите в Крим. София, 2009.
13. **Герчев, Хр.** Сръбски свидетелства върху българите в Моравско. София, 1921 (1993).
14. **Градешлиев, Ив.** Гагаузите. Добрич, 1994.
15. **Грек, Ив., Н. Червенков.** Българите в Украйна и Молдова. София, 1993.
16. **Занетов, Г.** Западните български земи и Сърбия. София, 1917.
17. **Колев, Й.** Българите извън България (1878 – 1945 г.). София, 2005.
18. **Лазарова, В.** Най-българската улица в света.- в. “168 часа”, 2011, бр. 34 (26 август – 1 септември), с. 18-19.
19. **Мангалакова, Т.** Нашенци в Косово и Албания. София, 2008.
20. **Павлов, Пл.** Историята – далечна и близка. Велико Търново, 2010.
21. **Павлов, Пл., Й. Янев.** Световната България. София, 2000.
22. **Павлов, Т.** Българите в Моравско и Тимошко. София, 1931.
23. **Райчевски, Ст.** Нишавските българи. София, 2004.
24. **Русков, Вл.** Цариброд, Западните Покрайнини и още по на запад. София, 2003.
25. **Станчев, М.** Болгары в Российской империи, СССР, странах Балтии и СНГ, т. I (1711 – 2006). София, 2009.
26. **Съвременна българска енциклопедия**. Велико Търново, изд. “Габеров”, 2003 (книга, CD).
27. **Тончева, В.** Българите от Голо Бърдо, Албания, т. I. София, 2009.

Сайтове и публикации в интернет

Асоциация на българските училища в чужбина. – <http://www.abgschool.org/drupal/>
 Асоциация на българите в Украйна. – <http://abuodes.org.ua/>
 Асоциация “Световната България”. – <http://www.facebook.com/profile.php?id=1161261117#!/group.php?gid=112444328801779>
 Българи в чужбина. – <http://bulgarivchujbina.start.bg/>
 Българите в Албания. – <http://albania-bulgaria.blogspot.com/>
 Българска нация (Сайт за българските общности по света). – <http://www.bulgarnation.com/index.html>
 Българската улица. – <http://bgstreet.net/d/>
 Български източноправославен диоцез в Америка, Канада и Австралия – <http://www.bulgariandiocese.org/bulgarianchurchhx.html>
 Български културен клуб – Скопие. – <http://bkks.org/>
 Държавна агенция за българите в чужбина при Министерския съвет на Р България. – <http://www.aba.government.bg/>
 Еврочикаго. – <http://www.eurochicago.com/>
 Иде ли (Сайт за българите в чужбина). – <http://ide.li/>
 Иванов, Р. Българите извън България. – <http://www.protobulgarians.com/Statii%20ot%20drugi%20avtori/Rumen%20Ivanov%20-%20Varna/B7lgarite%20izv7n%20B7lgariya.htm>

Информационен портал на българите в Украйна. – <http://www.bg-ua.org/index.php?name=drujiorgbg>

Книги за Македония, за историята на България и българите в чужбина. – <http://www.kroraina.com/knigi/>

“Облаче ле бяло” (предаване за българите в чужбина на Национална телевизия СКАТ). – <http://www.skat.bg/preda.php?predID=30>

Съседна България. – <http://sasedna.blogspot.com/>

“Час по България” (предаване за история и култура). <http://www.skat.bg/preda.php?predID=8>

Е.Л. Чагина

Чувашская государственная сельскохозяйственная академия

НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ДИАГНОСТИКЕ ФИНАНСОВОЙ СОСТОЯТЕЛЬНОСТИ СЕЛЬСКОХОЗЯЙНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

В 2002 г. был принят Федеральный закон «О финансовом оздоровлении сельскохозяйственных товаропроизводителей», который в основном направлен на проведение реструктуризации долгов сельскохозяйственных товаропроизводителей в целях снятия с них бремени кредиторской задолженности, накопившейся в годы сложного периода в экономике страны и убыточности сельскохозяйственного производства в эти годы.

К настоящему времени произошли существенные положительные изменения в финансовом состоянии сельскохозяйственных организаций, выраженные в сокращении кредиторской задолженности, улучшении финансовой сбалансированности деятельности хозяйств. Но наряду с этими изменениями все же остается риск банкротства предприятий. Результаты реструктуризации показывают, что 16% организаций, включенных в программу финансового оздоровления, утратили право на реструктуризацию долгов, т.е. они не способны выполнить жесткие условия процедуры. В то же время 28% (8751 единиц) сельхозтоваропроизводителей не могут принять участие в программе финансового оздоровления, так как в половине случаев уже возбуждено дело о банкротстве, четверть организаций не могут уплатить текущие платежи в течение одного месяца до принятия решения о реструктуризации долгов. Таким образом, Закон № 83-ФЗ «О финансовом оздоровлении сельскохозяйственных товаропроизводителей» в целом не дает полной защиты от банкротства и содержит лишь механизмы реструктуризации долгов производителей, не затрагивая более глубоких проблем, решение которых требует шагов, выходящих за рамки реструктуризации задолженности и реорганизации предприятия.

Что же не хватает сельхозтоваропроизводителям на данном этапе? По мнению автора это эффективное управление финансовым состоянием организации. А эффективное управление всегда состоит из поиска новых, применительно к данной специфике организаций, методов диагностики состоятельности предприятия на ранних этапах. Тогда сохраняется возможность осуществить один из трех возможных сценариев развития:

- 1) наращивание производственных мощностей на основе привлечения частных инвестиций;
- 2) реформирование действующего производства;
- 3) активизация антикризисного менеджмента как следствия остановки в развитии.

Третий сценарий применяется в том случае, если у организации отсутствуют экстенсивные возможности экономического роста и необходимо изыскивать внутренние резервы. В любом случае причиной надвигающегося кризиса является остановка развития, а следствием - факт отсутствия реальной возможности финансировать текущую организационную деятельность как собственными, так и заемными ресурсами.

Анализ современных отечественных исследований в области антикризисного менеджмента показывает, что объектом мониторинга и диагностики финансовой состоятельности на ранней стадии избираются либо источники средств организаций, либо снижение прибыльности, либо состояния структуры активов как совокупности основного и оборотного капитала. Ни один из критериев не может быть признан достаточным для достижения поставленной цели, поскольку они не отражают главного – динамики капиталообразования сельскохозяйственной организации как процедуры воспроизводства ее капитала. Отрицательное капиталообразование свидетельствует о неспособности организации воспроизводить собственный капитал и является, таким образом, причиной финансовой несостоятельности.

Воспроизводство капитала осуществляется в процессе капиталообразования и является формой экономического роста в рыночной экономике, основным элементом, относительно которого все остальные становятся производными. Капиталообразование происходит лишь в том случае, когда денежный капитал превращается в производственный капитал. Принципиальное значение имеет тот факт, что основным критерием состоятельности организации является не ее способность к воспроизводству факторов производства, включая труд и капитал, как это принято в отечественной теории и практике. Таким критерием является способность организации воспроизводить ценность, содержащуюся в факторах «труд» и «капитал», т. е. способность совокупного капитала к самовозрастанию. Логично возникает вопрос: в каких единицах измеряется эта ценность?

В части капитала таким критерием является либо покупательная способность инвестированных в бизнес средств, либо производительная мощность активов организации.

Сложнее ситуация с оценкой стоимости живого труда. На практике затраты прошлого труда измеряются частью стоимости, перенесенную на готовую продукцию; затраты живого труда – временем, т. е. продолжительностью этих затрат. Несоответствие провоцирует диспропорции в распределении прибавочного продукта и в конечном счете диспропорции воспроизводственного процесса. Поскольку живой труд –

поздний по времени, а стоимость любой ценности во времени растет, различие в измерении затрат живого и прошлого труда распределяется ставкой наращенной стоимости (периодом между первоначальным признанием стоимости прошлого труда и соединением энергии живого и прошлого труда).

По мнению автора, если предприятие признает важнейшей задачей усиление финансового контроля за состоянием капитала, то оно обязательно получит впечатляющие результаты от своей деятельности!

Литература

1. Гражданский кодекс РФ
2. Ковалев В. В. /Финансовый менеджмент: теория и практика/ М.: Проспект 2006 - 265с.
3. Основы антикризисного управления предприятиями: учеб. пособие для студ. высш. учеб. завед./под ред. Н. Н. Кожевникова 2-е изд., М.:Издательский центр «Академия» 2007 - 380с.

А.С.Сараев
г. Новочеркасск

ВЗГЛЯДЫ Л.Н. ГУМИЛЕВА НА ПРОБЛЕМУ ЭТНОГЕНЕЗА ЧУВАШЕЙ

Вопросы этногенеза, этнической истории народов, населяющих Россию, в XX веке перешли в удел региональных исследователей, что в большинстве случаев, к сожалению, наложило печать провинциализма на работы по этим важным, если не сказать судьбоносным для будущего страны, темам. Провинциализм региональных историков, как профессионалов, так и любителей, проявлялся всегда одинаково: неизменно своему народу приписывались какие-либо известные предки, затем сочинялась славная древняя история этих предков, не имевшая никакой связи с действительностью. А поскольку количество «славных предков» все-таки ограничено, то между представителями национальных историографий на протяжении десятилетий велись жаркие споры за право именовать себя потомками того или иного древнего народа.

Во второй половине XX века в СССР и современной России вышло немало обобщающих работ по истории кочевников Евразии. Их авторы иногда кратко высказывали свои мнения о связи тех или иных групп средневековых кочевников с их вероятными нынешними потомками. Таковы, например, труды М.Г. Сафаргалиева¹, Г.А. Федорова-Давыдова², С.А. Плетневой³, посвященные истории кочевников Золотой Орды. В них, к сожалению, не нашлось места чувашам (также вышедшим из Золотой Орды), потому видимо, что письменная история застает их уже земледельцами. Среди авторитетных историков-востоковедов второй половины XX в. именно поэтому нам наиболее интересен Л.Н. Гумилев. Посвятив половину своей жизни исследованию истории кочевых тюрко-монгольских народов Великой

степи, Гумилев не избегал также вопросов связи древних и средневековых народов Евразии с современными, и что самое для нас важное, не раз касался проблемы этногенеза чувашей.

I

В настоящей статье мы постараемся собрать многочисленные упоминания чувашей в работах Л.Н. Гумилева и на их основе изложить концепцию чувашского этногенеза «по Гумилеву»⁴.

Точно неизвестно, когда у Л.Н. Гумилева возник интерес к чувашам, но вероятно, это было связано с его занятиями историей древних тюрков. Общался он и с чувашскими историками – В.Ф. Каховским⁵, П.В. Денисовым, В.Д. Димитриевым. В Чебоксарах у него вышло две работы при жизни⁶ и еще одна издана посмертно несколько лет назад.

О раннем интересе Л.Н. Гумилева к чувашской теме имеется также одно косвенное свидетельство. Находясь последний срок в заключении (1949-1956 гг.), он имел возможность получать научную литературу в посылках от друзей и матери. Одной из присланных А.А. Ахматовой сыну книг была «Древняя история Южной Сибири» С.В. Киселева, вышедшая в 1951 г. вторым изданием.⁷ Эта книга по-прежнему стоит на одной из полок в музей-квартире Л.Н. Гумилева в Санкт-Петербурге. В ней немало примечаний, оставленных Л.Н. Гумилевым при чтении на полях. Среди них для темы нашей статьи особенно интересно примечание на с. 496 сверху. Приведем отрывок из текста С.В. Киселева: «...заслуживает особого упоминания отмеченная С.П. Толстовым параллель к *türk* в виде кумандинского *tur-an* – железный плуг и чувашского *терен* – лемех плуга. Может быть, эта древняя языковая параллельность является новым подтверждением значения земледелия на важнейшем этапе сложения алтайских тюрков». В этом абзаце Л.Н. Гумилевым карандашом подчеркнуто слово «*tur-an*», а около самого абзаца им подписано «интересно». Как мы увидим далее, Гумилев и сам будет искать черты сходжений между чувашской и древнетюркской культурами.

В 1959 г. в газете «Советская Чувашия» печатается статья еще кандидата исторических наук Л.Н. Гумилева «Азиатский исток традиций чувашского народного искусства». Отметим, что это была одна из ранних его печатных работ (восьмая по счету), которая задумывалась как популярное изложение готовившейся тогда к выходу совместной с М.Ф. Хваном и Т.А. Крюковой статьи о чувашской вышивке. В газетном очерке Гумилев очень сжато и при этом емко изложил суть большого исследования, а также начертил магистральную линию чувашского этногенеза, какой она представлялась на основе выводов еще не напечатанной статьи. Схема, построенная Л.Н. Гумилевым, делилась на ряд этапов (названия даны нами и условны): 1) *древнейший* – когда предки хуннов, жившие по соседству с древнекитайским царством Шан и находившиеся под его культурным влиянием, были изгнаны из Северного Китая в Монголию, где и сложились затем хунны; 2) *хуннский* – время от возникновения Хуннской державы до ее падения под ударами китайцев и сяньбийцев в 93 г. н.э.; 3) *гуннский* – когда хунны «на берегах

Урала и Нижней Волги обрели свою новую родину, смешались с местными племенами и стали во главе могучего племенного союза»⁸, превратившись в новый народ – гуннов, которые в V в. подчинили всю Восточную Европу; 4) *болгарский* – когда после смерти Аттилы гунны, ослабленные восстанием германского племени гепидов, вернулись на Волгу, где «они разбились на ряд племен, известных под общим названием болгар»; болгары, побежденные хазарами, разошлись по Европе, в том числе основали на Каме «ханство Великий Булгар»; 5) *чувацкий* – когда в результате батыева нашествия часть болгар была вынуждена укрыться в недоступных для монголов лесах Поволжья, «сохранив там относительную свободу до объединения с русским народом».

Стержнем приведенной схемы является культурное наследие, запечатленное в чувашской вышивке. Статья с расшифровкой и анализом ее сюжета, подготовленная М.Ф. Хваном, Л.Н. Гумилевым и Т.А. Крюковой, пролежала в рукописи почти полвека, и только несколько лет назад была, наконец, полностью опубликована.² В ней подробно разбирается сюжет свадебной вышивки на чувашской рубахе XVIII в. Оказалось, что традиционный рисунок из ломаных линий и ромбов можно прочесть с помощью протоиероглифов эпохи Шан (Инь), а расшифрованный текст вполне соответствует брачной теме. Задавшись вопросом, как письменные знаки XVIII в. до н.э. (дата условна) из Северного Китая могли сохраниться в вышивке с берегов Волги XVIII в. н.э., авторы статьи пришли к мнению, что никакого другого кандидата на роль посредника между древними китайцами и современными чувашами кроме хуннов быть не может. Кроме того был сделан еще один важный вывод: признание хуннского происхождения чувашской вышивки неизбежно приводит к признанию тождества между азиатскими хунну и европейскими гуннами, тенденция сомневаться в котором среди части историков и археологов сохраняется и поныне (особенно в западной науке).¹⁰

В том же 1959 году печатается еще одна имеющая отношение к чувашам статья Л.Н. Гумилева – «Алтайская ветвь тюрков-тугю». В ней прослежена судьба алтайских потомков древних тюрков (теленгитов) на археологическом материале. В самом конце статьи проводится параллель между погребальным обрядом тюрков-тугю (тюркютов) и чувашей-язычников: «Обычай ставить портретный надгробный памятник сохранился у самой западной ветви древнейших тюрков – у чувашей. <...> Этот памятник носит название "юба"; его считают "домом покойника", т.е. вместилищем его души. Очевидно, чувашаи принесли этот обряд на Волгу из мест своего древнего обитания, когда их предки были соседями предков тюркютов».¹¹ Подобный обряд Л.Н. Гумилев не связывает с хуннами, чьи могилы не имели надгробий, но и не выводит из него прямого родства между чувашами и тюркютами. Таким образом, Гумилев не ставил знак равенства между чувашами и хуннами, а предполагал более сложный, поэтапный исторический путь, связывающий тех и других. Возвращаясь к приведенному выше примечанию Л.Н. Гумилева к одной из страниц «Древней истории Южной Сибири», мы видим, что он,

как С.В. Киселев и цитированный на странице его книги С.П. Толстов, также искал связей между древними и современными тюркоязычными народами, находя крайне интересные соответствия языческим обрядам чувашей в казалось бы безвозвратно ушедших культурах хуннов и тюркютов.¹²

Следующий этап в жизни Л.Н. Гумилева связан с выходом в 1960 г. его первой монографии «Хунну. Срединная Азия в древние времена», которая знаменует также этап в изучении этногенеза чувашей. В последней главе, посвященной хуннам после падения их империи и доказательству тождества их с гуннами Аттилы, Л.Н. Гумилев, опираясь на этот раз на лингвистические исследования В.В. Бартольда и Б.А. Серебренникова, делает вывод о гуннском происхождении чувашей.¹³ Он опровергает предложенную Серебренниковым дату (первая половина I тыс. до н.э.) переселения в Европу носителей древнего тюркского языка-предка чувашского и исправляет ее на первую пол. I тыс. н.э. В остальном Гумилев принимает его схему и не оспаривает посредства болгар в передаче этого древнего тюркского языка чувашам, что вполне согласуется с мнением, высказанным Гумилевым в статье, вышедшей годом ранее в Чебоксарах. Однако если из двух подготовленных в 1959 г. статей для чувашских изданий при жизни Л.Н. Гумилева вышла только одна, а другая вряд ли кем-то замечена за пределами Чувашии¹⁴, то на этот раз в книге «Хунну» гипотеза о родстве чувашей и гуннов прозвучала во всеулышание.¹⁵

Статья «Некоторые вопросы истории хуннов»¹⁶ – органическое продолжение книги «Хунну», где несколько подробнее рассмотрена проблемы взаимоотношения европейских и азиатских гуннов, содержит в качестве доказательства родства первых и вторых ту же лингвистическую аргументацию. Л.Н. Гумилев полемизирует с австрийско-американским востоковедом О. Мэнчен-Хэлфеном, сделавшим много для изучения гуннов, но принципиально стоявшим на позиции отрицания их связи с хуннами. По мнению Л.Н. Гумилева именно присутствие чувашского языка так далеко на западе при том, что в нем имеются параллели с древнемонгольским и тунгусскими языками, неоспоримо свидетельствует о миграции части хуннов во II в. н.э. в степи Приуралья, а затем в Восточную Европу. Исторические данные не предполагают иной возможности появления архаического тюркского языка в Поволжье кроме как через гуннов.¹⁷

Двумя годами позже «Хунну» выходит монументальная работа М.И. Артамонова «История хазар». Редактором ее стал Л.Н. Гумилев, его ученик, который, предвосхищая выход книги, писал в Предисловии к «Хунну»: «Настоящая книга посвящена исключительно азиатским хуннам, а историю их восточноевропейской ветви читатель найдет в кн.: Артамонов М.И. История хазар. Л., 1960...».¹⁸ Чуваша в книге Артамонова трижды, но для понимания эволюции представлений Л.Н. Гумилева об их этногенезе этого достаточно. Во-первых, в «Истории хазар» была четко сформулирована общая для Артамонова и Гумилева позиция по болгарам. В отличие от большинства тюркологов они их считали тюркизированными уграми. Часть болгарских племен могла быть уже в составе гуннского объединения, но

большинство пришли в Восточную Европу сразу после распада империи Аттилы и довершили ее разрушение.¹⁹ Признавая ближайшую связь чувашского, болгарского и хазарского языков, М.И. Артамонов не считал этносы их носителей близкородственными. Л.Н. Гумилев, снабдивший «Историю хазар» редакторскими примечаниями, в свою очередь отметил, что выделяемая Н.А. Баскаковым «западнохуннская» ветвь тюркских языков, в которую тот включал помимо чувашского вымершие хазарский, болгарский, гузский и печенежский языки, могла возникнуть в Восточной Европе только при условии существования там в течение долгого времени хуннского населения.²⁰ Ссылка Л.Н. Гумилева на Баскакова показательна еще и в том смысле, что свидетельствует о его неподдельном интересе к проблеме этногенеза чувашей. Если в «Хунну» Гумилев ссылается на новейшую статью Серебренникова (1957 г.), то уже в 1962 г. он вводит в оборот еще более новую работу Н.А. Баскакова, вышедшую параллельно с его «Хунну». Точка зрения самого М.И. Артамонова по чувашам заключалась в следующем: «...неизвестно и то, каким образом в состав населения этой страны (Волжской Болгарии – А.С.) попали савиры – сувары-чуваши, в предшествовавшей своей истории тесно связанные с хазарами и в какой-то своей части оставшиеся в Дагестане и слившиеся с хазарами».²¹ Савир (сабир), как и болгар, Артамонов считал тюркизированными уграми, но с болгарами их не смешивал.²²

Именно в такой форме концепция этнической истории степных народов Восточной Европы вызвала возражение у чувашских историков. В ранних работах М.И. Артамонов признавал присутствие савиров в Закавказье до гуннов на основании сообщений армянских историков, а в «Истории хазар» отверг это как анахронизм. В библиотеке музея-квартиры Л.Н. Гумилева хранится экземпляр уже упоминавшейся монографии чувашского археолога В.Ф. Каховского «Происхождение чувашского народа» с дарственной надписью редактора этой книги – заместителя директора Государственного Исторического Музея А.П. Смирнова. Судя по многочисленным маргиналиям, Л.Н. Гумилев читал книгу внимательно и со многим не соглашался. Им отмечены все упоминания своего имени и М.И. Артамонова,²³ некоторые нейтрально (просто черточки), другие же дополнены знаками восклицания и вопроса. Из-за лаконичности большинства пометок не всегда можно понять, что имел в данном случае в виду Л.Н. Гумилев: его просто заинтересовало то или иное место или он был с чем-то не согласен. Тем не менее, составить представление о замечаниях Гумилева по исследованию Каховского можно. Прежде всего, он отверг попытку автора сопоставить название чувашей с одним из княжеств Западного края эпохи китайской династии Хань – Чешу,²⁴ а интерпретация фактов истории Чешу и вовсе вызвала у Гумилева возмущение.²⁵ На двух библиотечных карточках, вложенных между с. 130-131, где приводятся мнения о тюркоязычности хуннов, Гумилевым выписана цитата из статьи Б.А. Серебренникова, согласно которой чувашаи не имели связи с хазарами и попали в Волго-Камье одной волной переселения вместе с предками болгар

непосредственно из Азии. Ниже приписано, что Каховский отрицает это на с. 210, а как мы видели, именно к этой позиции Гумилев склонялся в своей первой книге «Хунну».

Гумилев подчеркнул те места в «Происхождении чувашского народа», которые затрагивают вопрос о тюркоязычности протоболгар (сарагуров, оногуров и урогов) и савир и их связи с уйгурами.²⁶ Его позиция по данному вопросу четко изложена в вышедшей в том же году, что и монография Каховского, статье: «Наша реконструкция хода событий резко отличается от старой точки зрения, причисляющей названия болгарских племен с суффиксом "гур" в их названиях к уйгурам, а не к уграм».²⁷ Опираясь на «Историю хазар», он опровергает концепцию тюрколога Дж. Гамильтона о происхождении хазар, авар, протоболгар и других раннесредневековых кочевников Восточной Европы от уйгуров и заключает: «Эта стройная концепция имеет один недостаток: она идет вразрез со всем точно установленными фактами, а также со всеми новыми археологическими находками. <...> Разбору взглядов Дж. Гамильтона уделено столь большое внимание для того, чтобы показать, что, игнорируя новые советские работы на русском языке, теперь невозможно сказать не только нечто новое, но даже просто что-либо верное».²⁸

По всей видимости, работа с М.И. Артамоновым над его «Историей хазар» позволила Л.Н. Гумилеву выкристаллизовать свое мнение о происхождении чувашей, которое он изложил в следующем 1963 году в статье «Гунны» Советской исторической энциклопедии. Всего одно короткое предложение: «Остатки гуннов, оттесненные волжскими болгарами на север, участвовали в этногенезе чувашского народа»,²⁹ – но оно дает нам два принципиальных вывода: 1) чувашаи – остатки гуннов, а не часть болгар; 2) сначала, после 463 г., они были оттеснены болгарами на Среднюю Волгу, а затем туда же через два с половиной века хазары вытеснят самих болгар. Итак, чувашаи по Л.Н. Гумилеву – прямые потомки европейских гуннов.³⁰ Волжские болгары, которых принято считать основными предками чувашей, в данной схеме предстают их противниками, хотя усвоение болгарами гуннского языка ни в коей мере не отрицается. Эта принципиальная позиция в практически неизменном виде будет присутствовать во всех дальнейших работах Л.Н. Гумилева. К их обзору мы сейчас и переходим.

В книге «Открытие Хазарии» чувашаи упоминаются, но там лишь повторена формулировка из Советской исторической энциклопедии, поэтому останавливаться на ней не будем. Относительно появившейся вслед за «Открытием Хазарии» монументальной монографии Л.Н. Гумилева «Древние тюрки» имеется интересное свидетельство. Чувашский историк и этнограф П.В. Денисов, хорошо знавший Гумилева, рассказывал, что интересовался его мнением о происхождении чувашей. Сам Денисов придерживался болгаро-чувашской теории и никак не хотел соглашаться с тем, что чувашаи по Гумилеву – потомки гуннов. Он просил подробнее обосновать эту точку зрения, но Гумилев, сославшись на то, что Денисов как чуваш ему все равно не поверит, просил его подождать выхода «Древних

тюрков», где все будет обстоятельно объяснено. Когда же «Древние тюрки» появились, П.В. Денисов конечно сразу стал их изучать, но ничего о чувашах там не нашёл³¹, и потому остался вплоть до нынешнего времени на своих прежних позициях, что чувашаи – потомки волжских болгар.³² Не следует однако забывать, что многие книги Л.Н. Гумилева выходили в далеком от авторского варианте. Докторская диссертация «Древние тюрки VI-VIII вв.» была защищена в 1961 г. и текст для издания монографии был уже вскоре готов, но выпуск ее задержался до 1967 г. Вполне возможно, что какая-то информация о чувашах была исключена редакторами или самим Гумилевым из книги. Доподлинно известно, что именно так случилось с еще одной его книгой – «Хунны в Китае», печатание которой было задержано на 14 лет. Готовая одновременно с первой частью («Хунну»), эта работа Л.Н. Гумилева с множеством издательских купюр вышла только в 1974 г. Из записки автора (за ознакомление с которой искренне благодарю М.Г. Козыреву) видно, какие разделы были «выкинуты» из первоначального варианта рукописи, и среди них разделы, посвященные Средней Азии и Сибири. Вот там о чувашах действительно могло быть сказано что-нибудь интересное.

Пропал ли этот текст, неизвестно. По утверждению хранителя квартиры-музея Л.Н. Гумилева М.Г. Козыревой, Лев Николаевич старался напечатать в том или ином виде все, что написал. По нашему собственному предположению убранные из «Хуннов в Китае» главы могли войти в самую позднюю обобщающую работу Гумилева по истории степи «Тысячелетие вокруг Каспия», а в несколько более полном виде быть изданными уже после смерти автора небольшой книжкой «Из истории Евразии».

В «Тысячелетии вокруг Каспия» Л.Н. Гумилевым дано свое оригинальное видение проблемы этногенеза финно-угорских народов Поволжья и ряда народов Крайнего Севера. Их возникновение он связывает с движением на север и запад угорских племен, живших изначально по южной окраине тайги.³³ Мигрировать так далеко угры могли, видимо, вследствие засухи III в. н.э., когда граница леса и степи передвинулась на север.³⁴ В ту же эпоху степи между Волгой и Уралом заняли хунны и по гипотезе, высказанной Гумилевым еще в 1960 г., они смешались с частью угров и аланов, образовав тем самым новый этнос – гуннов. Результатом всех перемещений III-IV вв. стала новая этническая карта севера Восточной Европы. Каждый поволжский и уральский народ стал делиться на два раздела – финский (древний) и угорский (пришлый).³⁵ Л.Н. Гумилев в этом ряду называет и чувашей, которые «состоят из двух компонентов: местного и тюркского, даже не угорского. Поскольку чувашский язык принадлежит к наиболее архаичным тюркским языкам, сопоставление его с гуннским правдоподобно».³⁶ Причем миграция угров и гуннов шла вдоль рек, возможно зимой по льду.

Опубликованная впервые в 1989 г. в «Вопросах истории»³⁷, а через два года – в Баку как часть книги «Тысячелетия вокруг Каспия», эта схема, как теперь становится ясным, в общих чертах была сформулирована Л.Н. Гумилевым еще в 50-е годы. В письмах к другу В.Н. Абросову (от

23.04.1955; еще из лагеря)³⁸ и коллеге-евразийцу П.Н. Савицкому (от 23.01.1957; уже из Ленинграда) Гумилев уже изложил, за исключением ряда деталей (чуваши, например, не упомянуты), всё, что ему удалось опубликовать только 40 с лишним лет спустя в двух названных работах. А в письме к Савицкому от 23 апреля 1961 г., продолжая ту же тему, Гумилев пришел к интересному заключению: «Бичурин мог быть чувашем и мировым ученым, а если бы он был вотяком, он был бы колдуном. Народы, как книги, имеют свою судьбу».

Что касается мнения Л.Н. Гумилева о том, что чувашаи состоят из двух разделов – местного и пришлого тюркского, то оно, вероятно, восходит к распространенной среди археологов гипотезе, которую высказал в еще 1932 г. П.Н. Третьяков.³⁹ Согласно его предположению две ныне существующие этнографические группы чувашей (верховые и низовые) образовались еще в средние века, причем низовые (на юго-востоке) – под влиянием болгар⁴⁰, верховые (на северо-западе) – в составе местного финно-угорского населения.⁴¹ Важным отличием позиции Гумилева от этой является твердая убежденность в том, что тюркский элемент в Поволжье в середине V в. привнесен гуннами, тогда как Третьяков предполагал постепенную тюркизацию местного финно-угорского и сарматского населения гуннами (IV-V вв.), аварами (VI в.), болгарами (VII-VIII вв.), затем печенежско-огузскими и кыпчакскими ордами.⁴² Близость болгар и чувашей по Гумилеву была обусловлена общим гуннским наследством: «...потомки разбитых гуннов вошли в состав болгар и антов (славян), поволжских угров, что породило этнос чувашей...».⁴³ Разница между чувашами и болгарами лишь в том, что проточувашский субстрат уже сложился к тому времени, когда на Среднюю Волгу и Каму пришли болгары.

Новый акцент содержится в работе «Из истории Евразии», изданной сразу после смерти Л.Н. Гумилева. Как мы выше отмечали, этот текст во многом схож с рядом глав «Тысячелетия вокруг Каспия», но есть важные отличия. К их числу относится и следующее: «Остаток западных гуннов спасся в приволжских лесах и после вторичной метисации сложился в этнос чувашей, начисто забывших древние традиции азиатских предков».⁴⁴

На основании последней цитаты мы приходим к заключительной формулировке позиции Л.Н. Гумилева по происхождению чувашей. Гунны – потомки хуннов и угров, – разбитые болгарами и отступившие на Среднюю Волгу, снова смешались с финно-угорскими племенами, заложив субстрат нового этноса – чувашей. Следующим этапом в сложении чувашей стал приход разбитых хазарами болгар в междуречье Волги и Камы. Здесь необходимо вернуться к мнению М.И. Артамонова, который удивлялся, каким образом среди населения Волжской Болгарии оказались савиры («сувары-чуваши»), локализуемые в VI в. различными источниками на Кавказе. С этим последним перекликается одно место в книге Л.Н. Гумилева «Древняя Русь и Великая степь» (1989 г.): «Вероотступничество не укрепило, а ослабило Великий Булгар. Одно из трех болгарских племен – суваз (предки чувашей) – отказалось принять ислам и укрепилось в лесах Заволжья».⁴⁵

Итак, третьим компонентом, возможно и давшим название гунно-финнскому субстрату, были савиры (сувазы), которых Гумилев считал самодийским племенем, но которые в степях Предкавказья также находились в тесном контакте с гуннами.⁴⁶

II

Наш обзор взглядов Л.Н. Гумилева на происхождение чувашей закончен. Однако было бы неправильно не коснуться вопроса о месте чувашей в его теории этногенеза. Материал, пусть и не обильный, для этого в работах Л.Н. Гумилева имеется.

Чуваши по определению Л.Н. Гумилева должны находиться в состоянии этнического гомеостаза, т.е. уже вышли из цикла этногенеза. В одной из ранних статей (1967 г.), предварявших основной теоретический труд Гумилева «Этногенез и биосфера Земли», чувашаи приведены в качестве примера народа с циклическим отсчетом времени: «У чувашей в обозначении лет применялись такие названия, как "год кленовых листьев", "год лебеды", по названию тех суррогатов, которые они употребляли в пищу в качестве примесей к хлебу. Иногда эти события ограничивались семейным кругом: "когда Мишку в солдаты отдали", "когда сестра замуж пошла", "когда дом ставили" и т.п. Отсчет лет для них был непонятен, но это происходило не от отсутствия памяти. Время изготовления вещи и отношение ее к событиям их жизни – четкое».⁴⁷ Л.Н. Гумилев основывался на наблюдениях этнографа и соавтора по статье о чувашской вышивке Т.А. Крюковой, сделанных вероятно в довоенные годы. Если тогда чувашские крестьяне не обнаруживали наличия пассионарности, то когда-то она у них, безусловно, была.

Мы только что подробно рассмотрели почти все отрывки с упоминанием чуваш в работах Л.Н. Гумилева и установили, что в целом он их считал потомками гуннов и местного финно-угорского населения. Однако для теории этногенеза совсем не принципиально, происходят ли чувашаи непосредственно от гуннов или от волжских болгар, поскольку и те и другие отнесены Л.Н. Гумилевым к одному витку этногенеза в евразийских степях – хунно-сарматскому.⁴⁸ Угры и болгары, находясь на периферии двух толчков – III в. до н.э. (хунно-сарматского) и I в. н.э. (славяно-гото-византийского), – получали пассионарность извне⁴⁹, а потому процесс их этногенеза шел медленнее, чем у народов, находившихся на оси толчков. Гунны исчезли в фазе надлома, растворившись среди соседних народов, а болгары эту фазу пережили и даже создали два государства в Восточной Европе. Волжские болгары исчезают как этнос в XIV в., и не из-за истребления монголами, а вследствие потери пассионарности. Чуваши под своим названием упоминаются впервые только в начале XVI в., когда болгары уже исчезли, поэтому возникнуть они должны были значительно раньше. Но дело в том, что этносы не образуются при низком уровне пассионарности, какой был у болгар в VIII-XIII вв., когда существовала Волжская Болгария. Для чувашей в таком случае есть два варианта: они возникли еще в эпоху, когда у их предков (гуннов) пассионарность была (конец V века), либо как калмыки

(дословно «отделившиеся», от ойрат) они являются осколком более крупного этноса (болгар?). Оба варианта в рамках теории этногенеза допустимы.

Кажется, единственную попытку рассмотрения чувашей с позиций теории этногенеза осуществил чувашский филолог В.Г. Родионов. Он пришел к сходному с Гумилевым выводу, что чувашаи находятся на излете своего этногенеза⁵⁰, но совершенно иным путем. В.Г. Родионов определил срок этногенеза для евразийских этносов в 600 лет на том основании, что многие из них «доживали лишь до половины указанного Л.Н. Гумилевым возраста суперэтносов».⁵¹ На наш взгляд здесь произошла досадная ошибка. Родионов не учел исторических зигзагов, способных прервать этногенез на любой стадии, и спутал фазу надлома с концом этногенеза. В результате надлома этносы часто распадаются, но поскольку пассионарности в них еще достаточно, на суперэтническом уровне жизнь не кончается, поэтому гунны и болгары не были, как полагает Родионов, двумя независимыми витками этногенеза. Напротив, они представляют последовательные стадии хуннского этногенеза или, если подняться на уровень выше, стадии развития евразийского суперэтноса.

Согласно Л.Н. Гумилеву монголов в Золотой Орде было немного (не более 20 тысяч) и они быстро растворились среди кыпчаков и других народов Восточной Европы, передав им часть своей пассионарности. Это позволило Орде просуществовать до второй половины XV в., но уже в середине XVI в. поволжские народы, в том числе чувашаи, вошли в сферу влияния великорусского этноса. У чувашей, марийцев, удмуртов и других создался симбиоз с русскими, что усложнило, а значит, укрепило систему российского суперэтноса.⁵²

Теория этногенеза, несмотря на то, что помещает чувашей в состояние гомеостаза, предлагает также оптимистический вывод: войдя в российский суперэтнос, чувашаи получили заряд пассионарности, которая спасла их от распада или ассимиляции. Чувашаи подчинены единому ритму евразийского этногенеза, поэтому превращение в этнос-реликт им в скором времени не грозит.

III

Мы проследили эволюцию взглядов Л.Н. Гумилева на происхождение чувашей, усиленно сравнивая их со взглядами других ученых, также не оставили без внимания вопрос о стадии, на которой находятся чувашаи, согласно теории этногенеза Л.Н. Гумилева. Однако если первая часть (историческая) практически исчерпывает при имеющемся количестве источников вопрос (что думал Гумилев о происхождении чувашей), то вторая часть (этногенез чувашей, как поэтапный процесс, так и теоретические вопросы) может и должна быть продолжена и требует еще более тщательного изучения.

Литература

1. Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды. – Саранск: Мордовское книжное изд-во, 1960. С. 253-255. Автор настаивает на половецком и, вообще, золотоордынском наследии казанских татар.
2. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1973. Заключение книги (с. 171-177) посвящено судьбе кочевников под властью Золотой Орды и тому, какие этносы возникли после ее распада.
3. Плетнева С.А. Кочевники южнорусских степей в эпоху средневековья (IV-XIII вв.): Учеб. пособие / С.А. Плетнева; Институт Археологии АН РФ. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2003. С. 169. Автор прямо говорит, что в поздних рукописях (XIV-XV вв.) половцы «скрылись» под общим именем «татары».
4. Кавычки здесь поставлены в том смысле, что вычлененная из исследований Л.Н. Гумилева схема чувашского этногенеза будет все же построением на основе его работ, а не целостным взглядом самого Гумилева на эту проблему.
5. В.Ф. Каховский во введении к своей книге писал: «Автор приносит сердечную благодарность доктору исторических наук Л.Н. Гумилеву... и др., оказавшим своими советами и замечаниями неоценимую помощь в работе над монографией». См.: Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа. – 3-е изд., перераб. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2003. С. 12.
6. Гумилев Л. Азиатский исток традиций чувашского народного искусства // Советская Чувашия. – 1959 – 18 авг. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений по исторической географии Восточной и Срединной Азии: [сост. Л.Н. Гумилев, М.Ф. Хван]. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. 758 с. Кроме редактирования Гумилеву в этой книге принадлежит два очерка.
7. «Славянские ль ручки сольются в русском море?..» Петербургские встречи / Живя в чужих словах...: воспоминания [о Л. Н. Гумилеве / сост., вступ. ст., коммент. В.Н. Вороновича, М.Г. Козыревой]. – СПб.: Росток, 2006. – 624 с.: ил. С. 537.
8. Здесь и далее текст в кавычках – прямые цитаты из статьи Л.Н. Гумилева.
9. Гумилев Л.Н., Крюкова Т.А., Хван М.Ф. Китайские письма на чувашской рубахе // Чувашский гуманитарный вестник – 2006 – №1 – с. 171-189.
10. Там же. С. 180.
11. Гумилев Л.Н. Алтайская ветвь тюркок-тугю // Советская археология. – 1959 – №1 – С. 105-114. С. 114. П.Н. Савицкий в письме к Гумилеву от 11 мая 1959 г., высказывая мнение по поводу данной статьи, особенно отметил пассаж о связях чувашей и тюркютов: «Я задался вопросом: как Вы добрались до Госархива ЧАССР (прим. 35 в "алтайской ветви")? Ездили ли в Чебоксары или Вам прислали выписку? Во всяком случае, сопоставление с чувашским очень ценно». К сожалению, ответ Л.Н. Гумилева не сохранился, но в нашем распоряжении есть некоторые косвенные свидетельства. В.Д. Дмитриев полагает, что хотя бы один раз Гумилев приезжать в Чебоксары мог. Однако сам он с Гумилевым встречался только в Казани и Ленинграде. В послесловии П.В. Денисова к первому изданию уже упомянутой статьи «Китайские письма на чувашской рубахе» («Советская Чувашия» от 26, 31 января и 1 февраля 1996 г.) говорится, что рукописи Н.Я. Бичурина из Госархива Татарии он лично доставил в Ленинград, «чтобы Л.Н. Гумилев имел возможность вести их редактирование в домашних условиях». См.: Советская Чувашия – 1996 – 1 февраля.
12. Впрочем, главный вывод статьи «Алтайская ветвь тюркок-тугю», в отличие от двух предыдущих про чувашскую вышивку, все же относится не к чувашам, а к теленгитам и еще шире – к тюркам Алтая, среди которых Гумилев выделяет как потомков тюркютов, так и потомков племен теле. Но и это полностью укладывается в проблему поиска соответствий между древними и современными тюркоязычными народами.
13. Гумилев Л.Н. Хунну. Срединная Азия в древние времена. – М.: Изд-во восточной литературы, 1960. С. 244.

14. За 5 лет, прошедших с ее публикации, откликов или хотя бы ссылок на нее мне не известно.
15. Ранее А.Н. Бернштам высказывался относительно чувашей, что они являются «последствием гунно-аварского периода на юге России». См. Бернштам А.Н. Очерк истории гуннов. – Л.: Изд-во гос. ун-та, 1951. С. 215. Это, в общем, правильное предположение, если убрать аваров, Бернштам обложил таким числом оговорок (вроде антимиграционизма или того, что чувашаи – один из остатков «варварского» резерва Центральной Азии, не подвергшегося феодализации), что оно видимо осталось незамеченным.
16. Гумилев Л.Н. Некоторые вопросы истории хуннов // Вестник древней истории. – 1960. – №4. – С. 120-125.
17. В своей заключительной, изданной посмертно, книге о гуннах Мэнчен-Хэлфен ответил Гумилеву, но очень кратко. Не касаясь критических тезисов в адрес своей статьи, он указал на досадную ошибку самого Гумилева в подсчете времени, понадобившегося хуннам при их движении на запад: «Это несомненно впечатляющая история, но самое удивительное в ней – элементарная ошибка Гумилева в подсчетах: 2600 километров, разделенные на 1000 (дней – А.С.), дадут не 26, а 2,6 километра (в день – А.С.) – расстояние, которое не должно быть слишком тяжелым даже для дородных хуннских дам». См.: Maenchen-Helfen O. The World of the Huns: Studies in their history and culture: [ed. by Max Knight]. – Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1973. P. 447. Эта важная поправка Мэнчен-Хэлфена, собственно, ничего не опровергает. Сколько бы дней или месяцев хуннам не понадобилось на передвижение, одно только наличие чувашского языка в Восточной Европе доказывает, что миграция хуннов на запад была.
18. Гумилев Л.Н. Хунну. С. 10.
19. Артамонов М.И. История хазар. – Л.: изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. С. 66, 78, 79-80, 82, 87.
20. Там же. С. 56.
21. Там же. С. 174.
22. «Слово "сипир" является синонимом имени манси-вогул. Судя по этому, в древности савирами или сабирами называлось угорское население Западной Сибири, само название которой восходит к их имени». Там же, с. 66.
23. Каховский В.Ф. Происхождение чувашского народа: основные этапы этнической истории. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. – 484 с.: ил. С. 73, 74, 152, 188-191, 237, 262.
24. Там же, с. 178-179, 193.
25. Там же, с. 174-175.
26. Там же, с. 190-193, 240.
27. Гумилев Л.Н. Соседи хазар // Страны и народы Востока. Вып. IV. – М.: Наука, 1965, с. 127-142. С. 132.
28. Там же, с. 132-133.
29. Советская историческая энциклопедия. Т. 4, стб. 891.
30. Книга «Хунну» в качестве одного из приложений содержит «Схему генеалогического древа тюрков до V века н.э.», которая, к сожалению, не прокомментирована в книге и на нее, кажется, никто не обратил внимания. Между тем, если внимательно изучить предлагаемый рисунок, то оказывается, он кратко и ясно передает представления Л.Н. Гумилева о происхождении и эволюции большинства тюркоязычных народов до появления собственно «тюрков». По этой схеме гунны происходят от западных хуннов, угров и аланов, причем ветви, на которых помещены угры и аланы, для V в. н.э. отмечены как развивающиеся, а гунны – как ветвь тупиковая. Действительно в энциклопедической статье Л.Н. Гумилев отметил, что как этнос гунны исчезают, но их остатки участвуют в этногенезе чувашей.

31. Чуваши там упоминаются всего один раз – во Введении, где о них сказано, что они были тюркоязычны еще до появления этноса под названием «тюрк». См.: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Наука, 1967. С. 6. В другом месте книги проводится параллель между значением тюркского слова *qul* («раб», «зависимый человек») и чувашским словом «куланай» – «дань». См.: Там же. С. 55. Мы снова убеждаемся, что Л.Н. Гумилев неоднократно использовал чувашский материал для поиска общих черт в языке и культуре древних тюркских народов.
32. Основано на личном сообщении, однако часть этого рассказа была опубликована. См.: Алексеев В. Сквозь тернии к истине, или рукописи не горят // Советская Чувашия – 1996 – 12 янв. В этом же номере переиздан, видимо, первоначальный вариант статьи Л.Н. Гумилева «Азиатский исток традиций чувашского народного искусства». Он отличается от публикации 1959 г. тремя короткими предложениями в конце статьи. Также показательна замена словосочетания «полчищ Батыя» в издании 1959 г. на «полков Батыя» в новом издании, что, вероятно, отражает изначальный текст Л.Н. Гумилева и свидетельствует о некоторой редакторской правке статьи в 1959 году.
33. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – М.: Рольф, 2002. С. 115, 117.
34. Там же. С. 118.
35. Там же. С. 119.
36. Там же. С. 120.
37. Гумилев Л.Н. Хунны в Азии и Европе // Вопросы истории. – 1989 – №6 – С. 64-78; №7 – С. 21-38.
38. Лев Николаевич Гумилев. Письма... [сост. Г.М. Прохоров] – СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2008. С. 78-79. Схема миграции угров и гуннов по Л.Н. Гумилеву изложена выше, поэтому, чтобы не повторяться, не будем цитировать указанные письма.
39. Смирнов А.П. [Рец. на кн.:] «Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Поволжья...» // История и культура Чувашской АССР: сборник статей ЧНИИ. Вып. 1. – Чебоксары, 1971. С. 481-506. С. 498, 502. По мнению самого А.П. Смирнова гипотеза Третьякова устарела, поскольку низовые чуваша образовались только в XV-XVI вв., т.е. в период Казанского ханства и начала русского правления, под сильным влиянием казанских татар. Взгляды самого Смирнова – крупнейшего специалиста по этногенезу народов Поволжья и Приуралья – на происхождение чувашей и болгар несколько раз за жизнь менялись коренным образом, что, пожалуй, требует отдельного исследования.
40. Третьяков П.Н. Происхождение чувашского народа в свете археологических данных // Советская этнография – 1950 – №3 – с. 44-53. С. 50.
41. Там же. С. 46, 48.
- 42 Там же. С. 46, 49, 53. Гипотеза Третьякова напоминает уже приводившееся мнение А.Н. Бернштама о чувашах как наследниках гунно-аварского периода в Восточной Европе. Все это, скорее всего, восходит к работам Н.Я. Марра, который вообще считал тюркский язык не привнесенным откуда-то из центра Азии, а всего лишь стадией глоттогенеза, через которую прошли многие народы Восточной Европы.
43. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. С. 164.
44. Гумилев Л.Н. Из истории Евразии: Очерк. – М.: Искусство, 1993. С. 39.
45. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. – М.: АСТ, 2002. С. 203. Несколько ниже: «...сувазы (чуваша на Верхней Волге)». Там же. С. 197.
46. Тысячелетие вокруг Каспия. С. 115, 117.
47. Гумилев Л.Н. Этнос и категория времени / Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – СПб.: Кристалл, 2002. С. 81-82.
48. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. С. 395 (диаграмма «Динамика этнокультурных систем Евразии»), с. 628-629 (карта пассионарных толчков в Евразии).
49. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. С. 119, 165.
50. Родионов В.Г. Новые подходы к изучению этносов и культур // Известия НАНИ ЧР – 1996 – №2 – С. 77-85. С. 83.

51. Там же. С. 80.

52. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. С. 716.

С.В. Щербаков, М.В. Мурзуков
Государственный исторический архив
Чувашской Республики, г. Чебоксары

ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧНОЕ В НАЦИОНАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЯХ «ОКРАИННЫХ» И «ВНУТРЕННИХ» НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ К НАЧАЛУ XX В.

История национальных движений бывшей Российской империи всегда вызывает большой интерес. По каждому из народов имеется внушительный массив исторической литературы. Есть немало монографий обобщающего характера, но считаем, что они не до конца объективно отражают общенациональную картину периода XIX - начала XX в. Одним из проблемных моментов, считаем, недостаточность методологии вопроса, когда зачастую при анализе степени развития различных народов, преимущественно используется историко-типологический метод. По нему на начало XX в. выстраивается своеобразная иерархия народов по степени «прогрессивности». В некоторых вопросах такая методика оправдана, особенно при оценке политической сферы жизни народа, но при разборе духовной, социальной и экономической сферы, возникает некоторая путаница, ведущая к односторонним выводам.

Не претендуя на исследование всех народов страны, обратим внимание на существенную разницу положения различных регионов страны, в частности западных и юго-западных периферий Российской империи и народов Волжско-Уральского региона. Первые считаются более «прогрессивными» из-за раннего процесса политизации и революционизации национального вопроса в конце XVIII - XIX вв.; вторые в историографии традиционно трактуются как более «отсталые» так как данный процесс у них начался только в период Первой русской революции 1905-1907 гг. Чтобы избежать односторонности считаем, что необходимо чаще использовать более адекватные типологизации народов, такие как «окраинные» и «внутренние» народы империи и больше проводить между ними историко-сравнительный анализ. В данной статье отметим основные аспекты обосновывающие необходимость такого разделения понятий.

I. У «окраинных» и «внутренних» народов имеется значительная разность в *историческом развитии* в составе Российского государства. Присоединение Казанского ханства в середине XVI в. лишь отчасти является результатом военных действий и взятия Казани в 1552 г. Основной массив народов ханства (чуваша, горные мари и некоторая часть татарского населения) вошли в состав России добровольно («били челом») на основе непосредственного договорного процесса царя Ивана Грозного с местной

феодалной знатю на взаимовыгодных условиях. На тех же условиях, относительно бесконфликтно, в состав России вошли башкирский и удмуртский народы. Противостояли Москве, при помощи ногайских и иных кочевых наемников, только некоторая часть феодалной элиты казанских татар и луговые мари. Они, кстати, в регионе не получили массовой поддержки и даже напротив, народности которые вошли в состав Российского государства добровольно, способствовали русским войскам в разгроме повстанцев. Основная часть западных и юго-западных «окраин» Российского государства (Финляндия, Прибалтика, Польша, Бессарабия, Крымское ханство, Армения и др.) вошли в ее состав начиная с XVIII в., когда страна уже позиционировалась как полиэтническая империя со сложившейся структурой взаимоотношений с «басурманским» населением. Вхождение, как правило, являлся результатом насильственного присоединения по результатам войн со Швецией, Пруссией, Австро-Венгрии, Турцией, Ирана и заключенных с ними мирных договоров. Такой принудительный характер в значительной степени обусловил то, что местная феодалная знать и духовенство, в меньшей степени чем «внутренние» народы, инкорпорировались в административные и общественные структуры русского государства. По сравнению с «внутренними» у них на протяжении всей истории наблюдался затянувшийся антагонизм, что стало одним из ведущих факторов политизации и революционизации в этих регионах национального вопроса. Некоторую особенность для периферии составляет «исторический опыт» Украины, Белоруссии и Грузии, но это в первую очередь, благодаря конфессиональному (православному) фактору.

II. Следующей причиной ранней политизации и революционизации западных «окраин» империи и относительно «запоздалой» у «внутренних» народов, считаем географический фактор, которое вкупе с вышеуказанным историческим развитием образует особое *геополитическое положение*. Выделим три основных обстоятельства повлиявших на это: а) соседство «окраинных» народов с традиционными соперниками России, которые были из различных соображений заинтересованы в сохранении сепаратистских настроений в данных регионах; б) культурные, социальные и экономические связи западных «окраин» с соседними странами; в) распространение в Европе с конца XVIII в. либеральных политических программ, а со второй половины XIX в. марксистского учения, где национальный вопрос «окраинных» народов западной России, например «польский вопрос», стал своего рода политическим «средством» в борьбе с «реакционным» феодално-самодержавным устройством Российской и Австро-Венгерской империи. Для «внутренних» народов указанные обстоятельства по иному влияли и напротив более способствовали положительному опыту взаимоотношения и, в итоге, сближения многонационального региона и российского государства. Подводя итоги укажем, что дальнейшей историко-сравнительный анализ национальных движений «окраинных» и «внутренних» народов поможет по иному взглянуть на суть национального вопроса в Российской империи к началу XX в.

ЧУВАШСКИЙ ОТДЕЛ ИЛИ ЧУВАШСКОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО ПРИ НАРКОМНАЦЕ: ДВА ВЕКТОРА НАПРАВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ ЧУВАШЕЙ В 1920 – 1921 Г.»

Вопрос о возникновении Чувашского представительства в Москве (Чувпред) в 1921 г. относится к числу малоизученных тем. Однако, эта тема представляет повышенный интерес на следующих основаниях: именно в ракурсе рассмотрения процесса становления Чувпреда, а особенно причин задержки его образования, выявляются особенности взаимоотношения руководства РСФСР и молодой Чувашской Автономии в 1920-1921 гг.; раскрывается основной смысл национальной политики Чувашской АО под руководством Д.С. Эльменя с июня 1920 г. по июль 1921 г.; объясняются внутренние разногласия среди лидеров чувашского национального движения в первой половине 1921 г.; выявляются причины изменения внутренней политики в Чувашии в последующее время. Цель нашей публикации - исследовать процесс формирования Чувпреда, начиная с постановления ВЦИК о реорганизации Наркомнаца от 19 мая 1920 г. вплоть до лета и осени 1921 г., когда окончательно были сформированы состав и структура Чувпреда, соответствующие требованиям ВЦИК.

Для того, чтобы добиться поставленной цели, прежде всего, необходимо обозначить проблему того, что в историографии существует малообоснованное мнение о том, что необходимость в Чувпреде появилась только летом 1921 г.; укажем что его образование носило затянутый характер, на создание которого ушел целый год и это является специфической особенностью Чувашии по сравнению с соседними национальными автономиями; проанализируем политику Наркомнаца РСФСР и сопоставим ее с практической деятельностью заведующего Чувашским отделом при Наркомнаце (Чувотдел) Д.С. Эльменем.

Дата учреждения Чувпреда в исторической литературе считается 18 июля 1921 г., т.е., когда на заседании президиума Чувашского облисполкома было принято решение об организации Чувпреда и создании ее коллегии в составе 3-х человек [5]; [1, с.240]; [9, с.249]. Почему именно эта дата является отправной? Исследователь Г.А.Александров объясняет тем, что в начале июня 1921 г. Советом национальностей при Наркомнаце (Совнац) вынесено постановление о ликвидации национальных отделов Наркомнаца и создании вместо них представительств автономных республик, областей и округов [1, с.239-240]. При такой трактовке не видно сути проблемы, так как получается, что Чувпред был образован своевременно, буквально через месяц после решения Совнаца.

С этим аргументом не можем согласиться по той причине, что, во-первых, решение о закрытии национальных отделов и открытии вместо них

региональных представительств было принято Совнацем и утверждено ВЦИК не в июне 1921 г., а 21 апреля 1921 г. [12]. Во-вторых, данное постановление ВЦИК являлось логическим продолжением постановления ВЦИК от 19 мая 1920 г. [4, с.221-222]. Соседние Чувашии национальные автономии без каких-либо задержек сформировали в Москве свои представительства: башкирское было образовано еще в 1919 г. при образовании Башкирской АССР [10, с.232]; татарское 27 мая 1920 г. вместе с образованием Татарской АССР [8, с.124]; марийское представительство было утверждено Коллегией Наркомнаца 31 августа 1920 г. [7, с.326], т.е. даже до образования Марийской АО. Так что Чувпред должен был быть организован если и не в мае 1920 г, то летом этого же года точно. Однако, на это ушел целый год.

Следующим аспектом, который говорит о неприемлемости трактовки Г.А. Александрова, является то, что в архивных фондах Чувотдела и Чувашского облисполкома, хранящихся в ГИА ЧР, встречается немало документов, в которых упоминается, что с конца 1920 г. по июль 1921 г. сотрудник Чувотдела Е.Ф. Фадеев исполнял функции председателя Чувпреда. К тому же, в самом постановлении ВЦИК от 21 апреля 1921 г. сообщалось, что Чувпред при Наркомнаце уже существует [12]. Значит с конца 1920 г. было некое подобие Чувпреда, но его впоследствии, летом 1921 г., не признали руководство Чувашского облисполкома и правительство РСФСР. Так что вопрос создания Чувпреда не так однозначен и является малоизученной темой. Этой публикацией в некоторой степени пытаемся восполнить этот пробел.

Разберемся с причинами побудившими Наркомнац ликвидировать созданные ими же национальные отделы и организовать вместо них национальные представительства. Наряду с причинами хозяйственного, политического и культурно-просветительского характер [7, с.176-198]; [13, с.19-26], считаем важным и идеологический аспект. Дело в том, что при создании в 1918 г. национальных комиссариатов и отделов, в том числе и чувашского, партия РКП(б) допускала создание не по территориальному, а экстерриториальному и культурно-национальному подходу решение национального вопроса, что в корне противоречила своим же собственным установкам в национальной политике. Это было нужно, чтобы в 1918 г. привлечь на свою сторону различные нации страны [6, с.227]. Однако, по мере создания в 1918-1920 гг. структуры государства, основанной на территориальном принципе, необходимость в национальных отделах с экстерриториальными амбициями просто отпала.

Специфическая особенность чувашского национального движения заключалась в том, что оно стремилось исключительно к экстерриториальной и культурной автономии чувашей. Даже проекты Чувашской трудовой коммуны (ЧТК) и ЧАО, вопреки распространенному мнению, были основаны не на территориальной, а экстерриториальной составляющей. Как видно из последующих действий руководства Чувашии во главе с Д.С. Эльменем, речь шла о создании на территории всей Советской России разветвленной сети

чувашических «административных единиц», аналогичных ЧАО – волостей, уездов, районов «и даже губерний». Причем, управление в этих административных единицах должно было быть двойное – социально-экономические вопросы возлагались на местные исполкомы советов, а национально-культурные – на сеть региональных подотделов Чувотдела при Наркомнаце с центром в Чебоксарах [2, д.1. л.6об,7об,8]. По сути, по «проекту Эльменя» в 1920 г., речь шла о создании в России своеобразной «федерации в федерации».

Из изложенного видно, что для лидеров чувашского национального движения, сторонников данного типа решения национального вопроса для чувашей всей России, ликвидация Чувотдела с экстерриториальными полномочиями и возможностями, не входило в их планы. Можно сказать даже более – это противоречило национальной программе «команды Эльменя», а требование Наркомнаца о создании вместо него Чувпреда навязывало чувашскому движению узкие территориальные рамки, что в корне подрывало основную суть культурной и экстерриториальной автономии чувашей. В связи с этим становится понятным упорство, с которым чувашские лидеры с мая 1920 г. отказывались от создания Чувпреда. Для наглядности поясним некоторыми подробностями.

Согласно декрета ВЦИК от 19 мая 1920 г. реорганизация Наркомнаца должна была происходить следующим образом: «Каждая национальность в пределах РСФСР выделяет из местных Советов и их съездов непосредственно или через свое автономное правительство, где такое существует, специальное представительство в составе председателя и двух членов. Представительства национальностей ставятся во главе соответствующих отделов Наркомнаца, преобразуя последние согласно нуждам и потребностям трудовых масс своих национальностей» [4, с.221-222]. Согласно этим требованиям в ЧАО, как административной единице чувашей, должен был пройти областной съезд уездных и волостных Советов, уполномоченный выбрать в Москву председателя и двух членов Чувпреда. Если съезд по каким-то причинам не сделает это, то избрать трех представителей мог и должен был Чувашский облисполком, выполняющий функции автономного правительства. Далее избранные съездом или облисполкомом представители должны были возглавить Чувотдел и преобразовать его в Чувпред не с национальным, а с региональным статусом. Теми чувашами, которые остались за пределами ЧАО должен был заниматься не Чувпред, а специально созданный при Наркомнаце Отдел национальных меньшинств [13, с.20]. Однако, I съезд Советов ЧАО, который прошел 7-11 ноября 1920 г., вопрос о представительстве не обсуждал [2, д.3. л.1об], а Чувашский облисполком до весны 1921 г. созданием Чувпреда не занимался.

Вопрос о создании Чувпреда взял на себя сам Чувотдел, который вовсе не был на это уполномочен. И он решал его исключительно в экстерриториальном и культурно-национальном духе, выгодном для себя ключе, благо в самом постановлении ВЦИК от 19 мая 1920 г. для этого были

некоторые зацепки. Например, для этого решили воспользоваться фразами постановления «каждая национальность...из местных Советов», что давало возможность чувашскому населению как в самой ЧАО, так и за ее пределами (в Сибири, Татарии, Башкирии, Симбирской, Самарской и других губерний) собрать свой Чувпред от всего чувашского народа по экстерриториальному принципу, где ЧАО была бы передовой, но не единственной административной единицей чувашей. Сразу же после окончания в Чебоксарах I съезда Советов ЧАО 11 ноября 1920 г., в том же здании Народного дома, вечером открылся II Всероссийский съезд Советов среди чуваш, который 12 ноября вынес единственную за весь съезд резолюцию, которая «сообразно нуждам и потребностям» чувашского народа определяла конструкцию Чувпреда, альтернативную постановлению ВЦИК.

Согласно резолюции съезда [2, д.1. л.5-9] Чувотдел не был ликвидирован, а напротив, получил «полное одобрение» и признан «вполне отвечающим требованиям широких слоев чувашских трудящихся масс». В рамках реорганизации Чувотдела была создана его Коллегия из трех членов, причем заведующий Чувотдела должен был находиться в Чебоксарах (на эту должность избран Д.С. Эльмень), его заместитель должен находиться в Москве при Наркомнаце (избран Е.Ф. Фадеев) «для непосредственной связи с ним и проведением тех или иных мероприятий среди чуваш». Кроме этого, на него были возложены «функции председателя представительства Автономной Чувашской области». Третий член Коллегии Чувотдела «представитель от внеобластных чуваш» должен был проводить работу непосредственно среди них. На эту должность был выбран руководитель Уфимского подотдела Чувотдела К.В. Тарасов-Ухик. Правительство РСФСР, несмотря на несоответствие принятого решения нормам Наркомнаца, не могло открыто возражать решению всероссийского съезда чувашского народа, и 20 января 1921 г. Президиум ВЦИК утвердил состав данной Коллегии Чувотдела [3, д.5. л.123об]. Данный факт говорит, во-первых, о том, что авторитет Д.С. Эльменя был достаточно высок, что тот же ВЦИК делал для чувашей исключение, и, во-вторых, что еще в начале 1921 г. не исключалось существование Чувотдела с прежними экстерриториальными приоритетами. Судя по отчету заведующего Чувотдела Д.С. Эльменя в феврале 1921 г., он довольно оптимистично смотрел в будущее [3, д.11. л.21-24].

В первой половине 1921 г. «проект Эльменя» потерпел свое историческое поражение по объективным и субъективным причинам. К первым относится прямое давление руководства РСФСР, выразившееся в том, что в марте 1921 г. обсуждался вопрос о принудительной ликвидации Чувотдела, а также косвенное принуждение в виде того, что уже с октября 1920 г. финансирование Чувотдела со стороны Наркомнаца было прекращено [2, д.9. л.72]. К субъективным причинам относим активизацию внутренней оппозиции «проекту Эльменя» в чувашском национальном движении со стороны симбирской интеллигенции (Г.С. Савандеев, Ф.Н. Сергеев и др.) и переход на их сторону прежнего соратника Д.С. Эльменя С.А. Коричева.

Объединившаяся оппозиция воспользовалась резонансом от недавнего крестьянского восстания в Чувашии в январе 1921 г. и, начиная с февраля по июль 1921 г., методично добивалась отстранения Д.С. Эльменя и его сподвижников от ведущих государственных и партийных постов в ЧАО [11, с.81-84]. Следующим важным субъективным фактором, который следует отметить, стало то обстоятельство, что в начале 1921 г. из Наркомнаца ушел заместитель наркома З.А. Каменский, который в 1918-1920 гг. много помогал Чувотделу, например, активно содействовал в деле образования чувашской автономии. Весной 1921 г. в Коллегии Наркомнаца Д.С. Эльмену просто не на кого было опереться [2, д.9. л.28-28об].

Поводя итоги нашего исследования, отметим следующие моменты. Создание Чувпреда на основе постановления ВЦИК от 19 мая 1920 г. не входило в планы руководства Чувотдела и противоречило общему направлению национальной политики проводимой «командой Эльменя». В ноябре 1920 г. руководством Чувотдела при поддержке II Всероссийского съезда Советов среди чувашей была предпринята попытка создания альтернативной постановлению ВЦИК конструкции чувашского представительства, при которой предполагалось сохранение Чувотдела с экстерриториальными полномочиями и самовозложение на себя функций представительства при Наркомнаце Чувашской АО, т.е. совмещение экстерриториального и территориального принципа.

После принудительного самороспуска Чувотдела 24 марта 1921 г. [2, д.9. л.72], его сотрудник Е.Ф. Фадеев вплоть до июля 1921 г. продолжал исполнять функции председателя Чувпреда. Однако, на основании «Инструкции национальным представительствам при Наркомнаце» утвержденным 25 мая 1921 г. вопрос о деятельности Чувпреда взял на себя Чувашский облисполком, в результате чего 18 июля 1921 г. на должность председателя был назначен Г.И. Иванов, а Е.Ф. Фадеев занял место заместителя [2, д.10. л.29]. Окончательное становление Чувпреда произошло только 26 октября 1921 г. [2, д.8. л.10,107], когда была установлена его структура, соответствующая требованиям «Инструкции по национальным представительствам при Наркомнаце».

Литература

1. Александров Г.А. Образование и деятельность Чувашского представительства при ВЦИК (1921-1925 гг.) // История и культуры Чувашской АССР. Выпуск 3. Чебоксары: НИИ при Совете Министров Чувашской АССР, 1974. С.238-248.
2. ГИА ЧР. Ф.Р-125. Оп.1.
3. ГИА ЧР. Ф.Р-147. Оп.1.
4. Декреты советской власти (апрель – май 1920 г.) Т.8. - М.: Полит. лит-ра, 1976. – 444 с.
5. Изоркин А.В., Григорьева Г.Г. Представительство Чувашской АССР при Президиуме ВЦИК // Чувашская энциклопедия. Т.3. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2009. С.490.
6. Карр Э. История Советской России. Кн. 1: Том 1 и 2. Большевицкая революция. 1917-1923. – М.:Прогресс, 1990. – 768 с.

7. Минеева Е.К. Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий (1920-1930-е годы) – Чебоксары: ЧГУ, 2009. – 594 с.
8. Национальный архив Республики Татарстан: Путеводитель. – Казань: ГАУ при КМ РТ, 1999. – 616 с.
9. Немцева Т.В. Чувашия в 1920-1930 гг. XX века // Лекции по истории и культуре чувашского края. - М.: ГОУ ВПО «МГУ ТУ», 2007. С.236-262
10. Образование Башкирской АССР. Сборник документов и материалов. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1959. – 990 с.
11. Орлов В.В. Этнополитические и социально-экономические аспекты развития Чувашии в 20-е годы XX века. - М.:РГАЗУ, 2009. – 396 с.
12. Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства. 1921. №39. ст.206.
13. Шесть лет национальной политики Советской власти и Наркомнац (вместо отчета). – М.: Наркомнац, 1924. – 229 с.

А.В. Антонов
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

ЭТНОГРАФИЯ ЧУВАШСКОГО НАРОДА В ТРУДАХ МИССИОНЕРА А.В. РЕКЕЕВА

Рассматривая вопрос развития этнографических знаний о чувашском народе, нельзя не оценить место и значение в этом процессе представителей духовного сословия. В советскую эпоху с ее идеологической тенденциозностью сложно было объективно рассмотреть вклад священно- и церковнослужителей в накопление и систематизацию краеведческого материала. В современных условиях плюрализма этот аспект этнографического изучения чувашского народа представляется необходимым.

На наш взгляд, следует выделить следующие аспекты этнографической характеристики чувашей: описание и анализ системы языческих религиозных воззрений; проблема влияния язычества, христианства и ислама; обряды и обычаи (семейно-брачные отношения, представления о загробной жизни и похоронные и поминальные обряды); происхождение чувашской народности; исследования в области чувашского языка.

Одной из важных проблем, к изучению которой обращались разные представители духовенства (от остепененных преподавателей духовных академий до простых приходских священников), следует назвать сохранение язычества, уровень христианизации чувашей и усиление влияния ислама. Большинство священнослужителей указывали на формальное принятие чувашами христианства, зачастую вызванное стремлением получить некоторые материальные выгоды.

Ценными в этнографическом отношении являются материалы, публиковавшиеся на страницах «Известий по Казанской епархии» отцом Алексеем в миру Алексей Рекеев. Просветитель и миссионер А.В. Рекеев был

уроженцем деревни Кошки-Новотимбаево Буинского уезда Симбирской губернии и первым учеником выдающегося чувашского педагога-просветителя И.Я. Яковлева[1]. В 1896 г. на страницах сразу нескольких номеров «Известий...» им печатались материалы о чувашских преданиях и верованиях, являющиеся, на наш взгляд, одной из наиболее полных работ церковных авторов по чувашской мифологии.

Необходимо отметить, что А. Рекеев решительно отрицал многобожие у чувашей, вопреки мнениям многих этнографов и других ученых, писавших о чувашах (показательно в данном отношении сравнение позиций А. Рекеева с вышеизложенной точкой зрения Н. Каменского и В.П. Вишневого), и независимо от венгерского ученого Дюло Мессароша «Памятники старой чувашской веры» твердо настаивал на том, что чувашская вера вполне единобожная, как христианство. Наиболее отчетливо это проявилось в заметках миссионера о чувашских представлениях о сотворении мира. По понятиям чуваш, как пишет А.В. Рекеев, «прежде в мире были только одна вода и небо со всеми светилами. Земли нигде не было видно. Она была под водой на невероятной глубине. Был единый Бог со своими ангелами»[2]. Здесь прослеживается не только указание на единобожие древней чувашской религии, но и очевидные параллели с началом ветхозаветных текстов. В Священном писании и чувашской мифологии есть, по мнению просветителя, прямые аналогии: христианские выражения «Бог Истинный», «Бог Великий», «Бог Милосердный» и пр. соответствуют чувашским «Аслă Турă» (Великий Бог), «Ырă Турă» (Милостивый, Добрый Бог), «Исăн Турă» (Истинный Бог). Проблема чувашского многобожия, как пытался разъяснить ее миссионер, выросла из скудости чувашского языка в определении высших существ-покровителей: «вся беда тут в том, что чувашаи упомянутым добрым существам не могли придумать других названий, а назвали и их турă»[3]. По мнению А.В. Рекеева, «писавшие про чувашскую веру, встречая у чуваш много различных вещей, относящихся к религиозным обрядам, заключили, что чувашаи многобожники», но с таким же успехом многобожие следует видеть и в христианстве, имея в виду почитание святых, икон и пр.; более того, подчеркивает чувашский священник, «у православных святые Зосима и Савватий именуются хранителями пчел, а простой народ этих святых уже прямо называет пчелиными богами»[4].

Немаловажна, на наш взгляд, заслуга А.В. Рекеева и в ранжировании и систематизации чувашских божеств и духов. После единого Бога (Турă) первыми у чувашей числятся Çершыв тунă Турă (Создатель земли и воды) и Тун-çуратан Турă (Жизнеподатель или Родящий душу); впрочем, по мнению священника, это не что иное как иные имена Бога-Создателя. Высшими духами А.В. Рекеев называет Пӱлӗхсӗ (Присудитель), который отвечает за распределение дарованного Турă добра, и имеющегося у каждого человека ангела-хранителя Пирӗшти. Дальше у чувашей идут разные духи, между которыми старшинство не особенно различается, а названия их зачастую говорят сами за себя: так, Аслă-ати (Великий отец) ответственен за гром

(фактически – аналог русского Ильи Пророка), Җер-йыше (Хозяин земли) отвечает за урожай хлебов, Пихампар (Блюститель над волками), Хёрт-сурт (Хозяин дома), Карта-хуҫи (Хозяин карды) считается покровителем домашнего скота; Кепе (Примиритель) выполняет связующую функцию между духами и людьми. Далее идут многочисленные духи – покровители и хранители отдельных местностей (ыраҫем или киремети); каждое чувашское селение или общество имеет особых ыраҫем, дает им свои названия[5]. Заканчивает А.В. Рекеев классификацию духов злыми духами шуйттанами или ийе (дьяволами и чертями), имеющими такое же значение, как и у русских[6].

Чувашские божества стали объектом изучения не только А.В. Рекеева, но и целого ряда других церковных авторов: священник А. Земляницкий[7], профессор-миссионер Е.А. Малов[8].

В последующих публикациях на основе опыта собственной семьи А.В. Рекеевым дается очередность выполнения языческих молений: «1) Тура – единому Богу. Ему полагались каша, лепешка, йусманов двенадцать и малинки; 2) Җӱлти таса Кепене – вышнему чистейшему; ему полагалось только одно блюдо с тремя йусманами и малинками. Эти духи суть небесные жители. Затем молились уже земным духам: 3) Хёрлӧ Җыра – живущему в красном яру, которому полагалось одно блюдо с двумя йусманами и малым количеством малинок; 4) Шӑхран тулӧнчи ыраҫене; этот дух такое название носит по месту его пребывания. Ему полагается столько же жертв; 5) Киштекри ыраҫене; 6) Җакалварти ыраҫене; 7) Улемери ыраҫене; 8) Тарӑн варти ыраҫене; 9) Хула-ӑшӧнчи ыраҫене; 10) Хайперене – всем им по столько же. 11) Аслати тухӑӧ ҫӧрти аслӑ ыраҫене – старшему доброму духу, находящемуся у входа грома – полагается одно блюдо с тремя йусманами и малинки; 12) Аслати тухӑӧ ҫӧрти ваталах ыраҫене – тамошнему же среднему духу – полагается одно блюдо с двумя йусманами и малинки; 13) Аслати тухӑӧ ҫӧрти кесене ыраҫене – тамошнему же младшему духу – полагается столько же»[9].

Важными для этнографического изучения чувашского народа являются сохранившиеся воспоминания А.В. Рекеева «из прошлой его жизни»[10]. Непосредственная фиксация священником детских лет позволяет нам оценить некоторые стороны бытового уклада конкретной семьи. Показательным является факт, что детские игры («кроме беготни без штанов») состояли большей частью из подражаний взрослым: например, растущая на улице трава воспринималась как луговая и ее «жали, косили голыми руками, молотили импровизированными цепями», имитировались свадьбы и т.д. Существенным в этнографическом плане представляется описание приготовления некоторых национальных блюд (шертан, ҫӑкӑт)[11]. Отмечены священником и некоторые другие бытовые черты родного народа. Так, показано значительное распространение среди чувашей трахомы, золотухи и сифилиса с его последствиями; указана священником и причина этого явления: нечистоплотность и неправильное питание; проводы

рекрутов[12]; показано как противились чувашские крестьяне записи своих детей в школы (записывали тем же порядком, как и в рекруты, богатые при этом откупались, а дети бедных попадали в списки) и какими неподготовленными даже после завершения учебы выходили из таких школ («чувашленок, блестяще окончивший курс, к двадцатилетнему возрасту, едва мог с ошибками написать свое имя»)[13]. Важным является и отмеченное А.В. Рекеевым стремление некоторых чувашей к «обрусению», использованию русского языка как средства общения, причем автором выделены конкретные категории, активно перенимавшие русскую речь (отставные солдаты, писцы и волостные писари)[14].

Этнографические исследования священника А.В. Рекеева, опубликованные на страницах «Известий по Казанской епархии» и «Сотрудник братства Св. Гурия» стали мощным подспорьем изысканиям на ниве «педагогической, этнографической, духовно-просветительской и общественной деятельности на благо чувашского народа»[15].

Литература

1. Пушкина Т.А. Духовно-просветительская деятельность А.В. Рекеева, ученика И.Я. Яковлева // Духовно-нравственное просвещение и востписание молодежи: история и современность. Сб. Ст. Междунар. науч.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш. Ун-та, 2006. – С.140.
2. Рекеев А. Из чувашских преданий и верований // ИКЕ. – 1896. – № 15–16. – С. 294.
3. Рекеев А. Из чувашских преданий и верований // ИКЕ. – 1896. – № 18. – С. 338.
4. Там же. – С. 337–338.
5. Рекеев А. Из чувашских преданий и верований // ИКЕ. – 1896. – № 21. – С. 418–422.
6. Там же. С. 423.
7. Землянички А. Легенды чуваш о киремети // ИКЕ. – 1869. – № 5. – С. 156–158.
8. Малов Е. О влиянии еврейства на чуваш // ИКЕ. – 1882. – № 6. – С. 106-115.
9. Рекеев А. Разные чувашские моления // ИКЕ. – 1898. – № 5. – С. 189–190.
10. Рекеев А.В. Воспоминания о прошлой жизни // Лик Чувашии. №2. – С.120-135.
11. ГАУО. Ф–835. Оп. 1. Д. 4. Л. 6об–8. Воспоминания священника А.В. Рекеева, из прошлой его жизни
12. ГАУО. Ф–835. Оп. 1. Д. 1. Л. 2об. Доклад А.В. Рекеева, Церковному Историко-Археологическому обществу Казанской епархии о современных религиозных переживаниях русских и инородцев.
13. ГАУО. Ф–835. Оп. 1. Д. 4. Л. 3об, 10, 11.
14. Там же. Л. 13.
15. Воробьева И.В., Иванова Т.С. О духовном просветителе чувашей А.В. Рекееве // Народная школа. - 2006. - № 6. - С. 31

УРОЖЕНЦЫ ДЕРЕВНИ КОШКИ-НОВОТИМБАЕВО БУИНСКОГО УЕЗДА КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ – ЯРКИЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ТВОРЧЕСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ЧУВАШИИ

Творческая интеллигенция составляет особую прослойку общества, которая своей профессиональной деятельностью создает новый ресурс для развития литературы и искусства, влияет на морально- нравственный настрой общества. Огромный вклад внесла в развитие культуры чувашского народа творческая интеллигенция Чувашии. Немаловажную роль в этом сыграли и уроженцы деревни Кошки - Новотимбаево Буинского уезда Казанской губернии (ныне Тетюшский район Республики Татарстан). Из деревни Кошки – Новотимбаево вышли такие известные люди, как просветитель чувашского народа И. Я. Яковлев, основатель чувашского театра И. С. Максимов - Кошкинский, народный поэт Чувашии А. Е. Алга, прозаик и драматург Тихон Педерки, поэт и прозаик Тимбай А. В.

Этой земле чувашский народ благодарен за то, что она подарила ему педагога, писателя, просветителя чувашского народа И. Я. Яковлева. В конце XIX века имя И. Я. Яковлева стало широко известно не только в России, но и за рубежом. В зарубежной педагогической литературе он является самым призванным ученым и выдающимся деятелем культуры из чувашей. Жизнь и деятельность Яковлева многогранна. Он был инспектором школ, основателем чувашской письменности, составителем первых букварей и учебников для чувашских детей, общественным деятелем. Яковлевым были открыты сотни школ в разных губерниях Российской империи. А Симбирская чувашская учительская школа стала первым профессиональным учебным заведением в истории чувашского народа.[3, 34]

Созданная Яковлевым Симбирская чувашская учительская школа сыграла важную роль в развитии культуры и просвещении чувашского народа. В трудных условиях царизма школа подготовила более 1000 учителей, вырастила целую плеяду деятелей культуры и науки. Среди них его земляк И. С. Максимов- Кошкинский. В годы учебы обнаружили в нем разносторонние творческие склонности. Вместе с основательным изучением русской классической литературы Максимов- Кошкинский увлекается театром, живописью, страстно мечтает о возрождении всех видов искусства чувашской культуры. Он является организатором первого чувашского профессионального театра в Казани. В середине 20-х годов, будучи во главе чувашского театра, Максимов - Кошкинский выступил инициатором создания чувашского киноискусства. Проявив неумную энергию, энтузиазм, он написал киносценарий к фильму «Вихрь на Волге» и снял его в «Севзапкино» в Ленинграде. Активно помогала режиссеру- постановщику, сценаристу и актеру Максиму - Кошкинскому во всех его начинаниях первая чувашская киноактриса Тани Юн [5, 67]. За непродолжительный срок

Чувашкино поставило около десятка художественных и документальных фильмов, таких как «Сарпике», «Черный столб», «Апайка», «Деревня», «Священная роща», «Край чувашский» и др. За весь период своей литературно-творческой деятельности Иоаким Максимов - Кошкинский написал несколько десятков драматургических произведений, оперных и балетных либретто, перевел на чувашский язык около 40 пьес разноязычных авторов [1, 145]. Он обогатил национальную культуру как классик и основатель профессионального сценического искусства. С его именем связан значительный этап развития чувашской драматургии.

С юношеских лет Александр Бачков (псевдоним Алга) всегда гордился тем, что его малой родиной является деревня Кошки - Новотимбаево и мечтал стать таким же знаменитым, как его земляки. Со временем Александр Алга стал известным поэтом, прозаиком, переводчиком. С его именем связано становление чувашской оперы. В соавторстве с композитором Федором Васильевым на основе своей легенды он написал либретто первой национальной оперы «Шывармань». С постановки этой оперы и начал свой творческий путь Чувашский государственный театр оперы и балета. Образ волевого, смелого, честного и правдивого человека, готового идти на многие лишения ради отстаивания чести и независимости Родины, предстает перед нами в книгах Алги. Таковы персонажи его поэм «Дорога сквозь пламя», «Знамя полка», «Их было двадцать восемь», «На Оudere», сборника рассказов «Рядом с другом» [4, 38]. В поэзии Александр Алга является одним из первых, кто в своем творчестве с глубоким знанием применил классические реформы [4, 39]. Немалый вклад он внес в развитие чувашского литературоведения. Его перу принадлежат статьи о М. Сеспеле, Н. Шелеби, С. Эльгере, П. Хузангае, И. Ивнике и И. Тукташе. Мы читаем на чувашском языке в его переводе трагедию «Гамлет» У. Шекспира, поэмы «Граф Нулин» А. Пушкина, «Гайдамаки» Т. Шевченко, «Дума про Опанаса» Э. Багрицкого, роман Ю. Збанацкого «Сеспель», стихи Ю. Лермонтова, Н. Некрасова, М. Джалиля, С. Есенина и мн. др.[4, 39]. Он после войны возглавлял редакцию журнала «Ялав», работал литконсультантом, председателем правления Союза писателей ЧАССР, секретарем Союза писателей РСФСР. Недюжинный талант мастера слова ярко проявился во всех видах художественной литературы, произведения поэта вошли в золотой фонд национального словесного искусства.

Из деревни Кошки – Новотимбаево вышли писатели Чувашии Тихон Педерки, Тимбай Александр Вениаминович, Иванов Игнатий Иванович. Иванов Игнатий Иванович творил до 1883 года. Он вел на родном языке дневниковые записи, сочинил короткие рассказы для букваря (1871), первую повесть на чувашском языке «Как живут чувашки»(1876), которая составлена в двух частях. Иванов является автором большого очерка на чувашском языке («Чуваши», 1881) [2, 151]. Тихон Педерки известен как прозаик и драматург. Основные его издания : «Мечта», «Обновленный корень», «Ночная молния», «Буря», «Железо надо ковать умеючи», «Атлан», «Земля Улыпа» [2, 314]. Он является автором произведения «Кушкă ачи», в

котором рассказывает о детских, юношеских годах просветителя чувашского народа И. Я. Яковлева. Александр Вениаминович Тимбай известен как поэт и прозаик. Основные издания Тимбая : «Двенадцать волшебников», «Волны, волны...», «Порыв», «Зенит» [2, 417].

Маленький уголок нашей огромной страны деревня Кошки – Новотимбаево Буинского уезда Казанской губернии вызывает восхищение и глубокое уважение, переполняет чувством гордости за то, что она подарила чувашскому народу таких замечательных людей. Благодаря таланту творческой интеллигенции Кошки - Новотимбаево, их огромному вкладу в развитие литературы и искусства культура чувашского народа сделала значительный шаг вперед в своем развитии.

Литература

1. Артемьев, Ю. М. Чувашская литература: Учебник для 10-11 классов русскоязычных школ. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2003.– С. 238.
2. Афанасьев, П. В. Писатели Чувашии: Библиографический справочник. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2006. – С. 558.
3. Вазинкина, А. А. Улып земли чувашской// Народная школа. –2008. – № 1.
4. Писатели : Очерки. Иллюстративное издание, т. 6. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2008. – С. 398.
5. Романова, Ф. А. Театр, любимый народом : Очерки истории Чувашского драматического театра. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 1973.– С. 167.

Е.В. Касимов
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И.Я.Яковлева»

РЕГИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА О ПРЕДПОСЫЛКАХ И ПРИЧИНАХ СПЛОШНОЙ КОЛЛЕКТИВИЗАЦИИ СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА ЧУВАШИИ

Изучение предпосылок сплошной коллективизации сельского хозяйства являлось одним из важнейших направлений в советской исторической науке, призванным обосновать тезис о том, что в стране в целом и в отдельных ее районах была подготовлена соответствующая почва для массового колхозного движения. В Чувашии данное положение стало активно разрабатываться с первой половины 1950-х годов. В трудах М.А. Андреева, В.Д. Димитриева, В.Н. Любимова, И.С. Сергеева в качестве важнейших предпосылок сплошной коллективизации были выделены победа Великой Октябрьской социалистической революции с переходом власти в руки рабочего класса, национализация земли, всемерное развитие индустрии (особенно сельскохозяйственного машиностроения), расширение сети сбытовой и снабженческой сельхозкооперации, распространение положительного опыта совхозов и первых колхозов, масштабная финансовая помощь государства колхозам республики и значительное финансирование сельского хозяйства в целом, направление рабочих в деревню для

разъяснения крестьянам политики партии в деревне и оказания непосредственной производственно-технической помощи, ликвидация в течение 1920-х годов старых форм землепользования, деятельность крестьянских комитетов общественной взаимопомощи, введение контрактации продукции сельского хозяйства, укрепление рядов Чувашской партийной организации, повышение в конце 1920-х годов политической активности и сознательности основных масс крестьянства благодаря усилению деятельности групп бедноты и перевыборам Советов, ограничение эксплуататорских устремлений сельской буржуазии в годы нэпа и подавление кулацкого сопротивления в 1928–1929 гг., разгром «троцкистов» и «бухаринцев» [1, 55–70; 4, 140–163; 14, 98–117; 19, 10–11]. В то же время при освещении «перегибов» 1930 г. В.Н. Любимов обмолвился, что в Батыревском, Ибресинском, Красночетайском и ряде других районов республики «условия для сплошной коллективизации далеко еще не были в достаточной мере подготовлены». Кроме того, им приводится решение апрельского пленума Нижегородского крайкома (1930 г.), потребовавшего от партийных организаций края создать прочные предпосылки для колхозного движения [14, 125–130].

П.Л. Лебедевым была предпринята попытка обосновать, что «значительную роль в подготовке чувашского крестьянства к сплошной коллективизации сельского хозяйства» сыграла потребительская кооперация [13, 39–70]. Но сегодня все положения автора, базировавшиеся на принципах так называемого «ленинского кооперативного плана», уже не могут являться серьезными аргументами.

В работах второй половины 1950–1970-х годов также нередко присутствует мысль о создании в Чувашии всех необходимых предпосылок для массового вступления крестьян в колхозы [3, 188; 17, 195; 18, 132]. Вместе с тем в изучении проблемы появились новые тенденции. Так, в обобщающем труде «Истории Чувашской АССР» употреблена крайне расплывчатая формулировка, что до начала 1930 г. «проводилась подготовка к коллективизации», без указания достигнутых результатов [8, 72]. В статье Г.И. Шумилова прямо говорится о меньшей подготовленности республики к сплошной коллективизации по сравнению с ведущими сельскохозяйственными районами страны [21, 169].

Еще дальше в своих выводах пошел научный сотрудник отдела истории Чувашского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики Н.И. Иванов, целенаправленно акцентировавший внимание на серьезных трудностях в преобразовании сельского хозяйства Чувашии. Автор на большом фактическом материале обосновал вывод о том, что «Чувашская АССР к коллективизации крестьянских хозяйств была подготовлена значительно слабее, чем другие республики и области страны» [6, 5]. Причиной этого, по мнению исследователя, стали более слабое оснащение колхозов республики сельскохозяйственной техникой по сравнению с колхозами других регионов, значительное отставание по степени кооперированности населения,

малочисленность рабочего класса и сельских партийных организаций, слабое развитие совхозов, высокая занятость крестьян в побочной кустарно-ремесленной промышленности, незавершенность межселенного землеустройства и сохранение сложных общин, культурная отсталость населения, кулацкая пропаганда «буржуазных националистов» и «национал-уклонистов» [6, 5–9].

Говоря о данном аспекте историографического знания, нельзя не отметить статью И.Д. Кузнецова, специально посвященную рассмотрению предпосылок массовой коллективизации сельского хозяйства в Чувашии. Ученый охарактеризовал состояние сельского хозяйства, межселенного землеустройства, уровня грамотности сельского населения накануне массовой коллективизации. В отличие от предшествующих работ, автор более подробно остановился на пресловутой роли «эсеров-националистов» и «национал-уклонистов» в замедлении колхозного движения. Тем не менее И.Д. Кузнецов так и не сделал определенного вывода о степени подготовленности республики к «великому перелому», хотя и отметил наличие больших трудностей «как объективного, так и субъективного характера» [11, 59–60].

Под углом подготовки предпосылок «для приобщения крестьянских масс к коллективным формам ведения землепользования» С.Н. Хаймуллин были освещены такие проведенные в 1918–1920 гг. мероприятия, как национализация земли, организационное укрепление сельских партийных ячеек, вовлечение женщин в общественное производство, ведение агитационно-массовой работы в деревне (влияние периодической печати и коммунистических субботников, деятельность инструкторов-агитаторов, сельских учителей, партийных ячеек, местных Советов) [20, 68–97].

Во второй половине 1980-х годов, под влиянием новых веяний, привнесенных в историческую науку перестроечными процессами, понятие «предпосылки» практически выходит из обихода. То есть, уже в рамках советской историографии исследователи приходят к выводу, что несмотря на значительные меры коммунистической партии и советского государства по созданию условий для перевода мелких индивидуальных крестьянских хозяйств в крупные коллективы предпосылки к массовой коллективизации республики так и не были созданы. Как отмечалось в литературе начала 1990-х годов, хотя «в исследованиях нередко встречаются попытки обосновать наличие материальных и психологических предпосылок для коллективизации», «однако они не нашли реального подтверждения на практике» [2, 61]. Соответственно происходит отказ от использования этого термина, и можно утверждать, что вопрос о предпосылках окончательно снят с повестки будущих научных изысканий.

К числу наиболее важных аспектов истории сплошной коллективизации сельского хозяйства относится вопрос о причинах «великого перелома» 1929 года. В советской историографии традиционно приводились слова В.И. Ленина, что переход от мелкотоварного

крестьянского хозяйства к крупному коллективному сельскохозяйственному производству является составной частью построения социализма. Подчеркивалась необходимость ликвидации противоречия между социалистической промышленностью, развивающейся по принципу расширенного воспроизводства, и раздробленным и отсталым мелкотоварным крестьянским хозяйством, не всегда способным осуществлять даже простое воспроизводство. Мелкое крестьянское хозяйство не в состоянии было удовлетворить возрастающий спрос населения на продовольствие, не могло обеспечить промышленность сырьем, не могло использовать тракторы и другие сложные сельскохозяйственные машины. Кроме того, в литературе отмечалась необходимость ликвидации базы капитализма в деревне и эксплуатации бедноты и значительной части середняков [1, 63–65; 14, 94–98; 16, 119–120; 18, 123–124]. Согласно принятой концепции, поскольку задача коренного преобразования способа производства в сельском хозяйстве требовала самой серьезной подготовки, массовое колхозное движение началось, когда были созданы соответствующие предпосылки, то есть в 1929 г. С небольшими вариациями вывод о неразрывном сочетании двух сторон – необходимости и возможности социалистического переустройства сельского хозяйства – присутствует практически во всех работах по истории Чувашии 1930-х годов, изданных до наступления эпохи «перестройки». Другими словами, преобразование сельского хозяйства на основе перевода индивидуальных крестьянских хозяйств в крупные коллективные хозяйства признавалось исторической закономерностью и экономической необходимостью. В соответствии с традициями советской политической риторики писалось также о том, что коллективизация сельского хозяйства давала возможность укрепить союз рабочего класса с крестьянством и «дружбу между народами Советского Союза» [14, 97–98].

В современной историографии «великий перелом» связывается с последствиями проводившейся в стране новой экономической политики, прежде всего с обеспечением нужд индустриализации и ориентацией на повышение товарности сельского хозяйства. Так, В.М. Михайлов пишет о складывании в политическом руководстве страны устойчивого понимания того, что рыночные механизмы эволюции аграрного сектора экономики были не способны в обозримом будущем вывести производительные силы сельского хозяйства из доиндустриального состояния. Второй же причиной, по его мнению, стала обеспокоенность руководства страны значительным снижением товарности сельского хозяйства, сказывавшимся на темпах индустриализации промышленности [15, 55]. В.Н. Клементьев отметил, что в годы нэпа деревня приобрела полунатуральный характер и не удовлетворяла потребностей промышленности и города в товарной сельскохозяйственной продукции. Нужды индустриализации требовали иной ориентации производства, чем деревенский спрос. Товарный обмен между городом и деревней оказался нарушенным, что определило кризис хлебозаготовок конца 1920-х годов. Выход из клубка противоречий большая часть

руководителей ВКП(б) увидела в окончательном слове нэпа. Успешное разрешение проблемы зерна в ходе хлебозаготовок второй половины 1920-х годов убедило сталинское руководство, что перевод сельского хозяйства на путь крупного обобществленного хозяйства есть средство решения экономических трудностей и быстрой индустриализации страны [7, 105, 143].

Выражая безусловное согласие с точкой зрения о взаимосвязи сплошной коллективизации с задачами форсированной индустриализации, в то же время считаем необходимым подчеркнуть, что сама аграрная политика 1920-х годов была противоречивой. В ней присутствовали три тенденции. Первая заключалась в содействии общему подъему индивидуальных крестьянских хозяйств в интересах всего общества и государства; вторая – в поддержке бедноты с ограничением, а затем и экономическим наступлением на кулачество; третья – в развитии производственной кооперации под лозунгом перехода к социалистическим отношениям в деревне. Нарастание противоречий отчетливо проявилось во все большем распространении антисоветских настроений в среде крестьянства [10, 146–196] и сделало неизбежной трансформацию аграрной политики в конце 1920-х годов.

Особое место в предыстории сплошной коллективизации занимает кризис хлебозаготовок 1927/28 г. В региональной историографии он долгое время традиционно оценивался как «кулацкая хлебная стачка», «кулацкий саботаж» [1, 67; 4, 150; 17, 171] или вовсе старательно обходился, как например, в обобщающем труде «Очерки истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии», где, казалось бы, без освещения данного вопроса обойтись было невозможно. И лишь в новом веке кризис хлебозаготовок стал рассматриваться с точки зрения взаимоотношений между городом и деревней, завышенных темпов промышленного роста [7, 102–103]. К сегодняшнему дню показаны причины этого кризиса, особенности проведения хлебозаготовительной кампании 1927/28 г. на территории Чувашии, расширение использования чрезвычайных мер для изъятия хлеба и, как следствие, нарастание недовольства населения [9, 135–144]. Все это позволило сделать вывод, что «хлебозаготовительный кризис 1927/28 г. стал поворотным событием в сломе нэпа и переходе к политике «сплошной коллективизации сельского хозяйства и ликвидации кулачества как класса» [9, 144].

Таким образом, последние десятилетия ознаменовались радикальным изменением взглядов исследователей на вопрос о предпосылках и причинах сплошной коллективизации сельского хозяйства Чувашии. И хотя на пути постижения научной истины пока еще сделаны только первые шаги, сегодня уже не вызывает сомнения вывод, что переход в конце 1920-х годов к масштабному реформированию аграрной сферы был обусловлен не созданием мифических предпосылок, а главным образом волевым решением руководства страны тех лет.

Литература

1. Андреев, М. А. Социалистическое преобразование сельского хозяйства Чувашской АССР / М. А. Андреев. – Чебоксары : Чувашгосиздат, 1956. – 256 с.
2. Владимиров, С. В. Чувашия в 20–30-е годы : о некоторых задачах изучения ее истории / С. В. Владимиров // История Чувашии : проблемы и задачи изучения : Тезисы докладов и сообщений к научной конференции (Чебоксары, 30 сентября – 1 октября 1993 г.). – Чебоксары : ЧГИГН, 1993. – С. 58–61.
3. Гусев, Т. Г. Борьба за коллективизацию сельского хозяйства Чувашской АССР / Т. Г. Гусев, В. Н. Любимов // Материалы по истории Чувашской АССР. – Чебоксары : ЧНИИ, 1957. – Вып. III. – С. 183–226.
4. Димитриев, В. Д. Чувашия в год великого перелома / В. Д. Димитриев // Ученые записки ЧНИИ. Вып. XI. – Чебоксары : ЧНИИ, 1955. – С. 112–172.
5. Иванов, Н. И. Обзор литературы по истории коллективизации сельского хозяйства Чувашии / Н. И. Иванов // Ученые записки ЧНИИ. Исторический сборник. Вып. XXXI (31). – Чебоксары : ЧНИИ, 1966. – С. 295–310.
6. Иванов, Н. И. Преодоление трудностей в коллективизации сельского хозяйства в Чувашии. Тезисы доклада на научной сессии «Некоторые вопросы истории Чувашской областной организации КПСС» / Н. И. Иванов. – Чебоксары : ЧНИИ, 1967. – 12 с.
7. История Чувашии новейшего времени. Кн. 1. 1917–1945. – Чебоксары : ЧГИГН, 2001. – 263 с.
8. История Чувашской АССР. Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. – Чебоксары : Чувашгосиздат, 1967. – 279 с.
9. Касимов, Е. В. На пути к «великому перелому» : хлебозаготовительный кризис 1927/28 года в Чувашии / Е. В. Касимов // Цивилизации народов Поволжья и Приуралья : Сборник научных статей по материалам международной научной конференции. Т. II. Ч. III : Проблемы истории и геополитики. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2006. – С. 135–144.
10. Касимов, Е. В. Общественно-политические настроения крестьянства Чувашии в годы новой экономической политики / Е. В. Касимов // Личность, общество, власть в истории Чувашии : XX век. – Чебоксары : ЧГИГН, 2007. – С. 146–196.
11. Кузнецов, И. Д. К вопросу о предпосылках массовой коллективизации сельского хозяйства в Чувашской АССР / И. Д. Кузнецов // Вопросы истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии. – Чебоксары : ЧНИИ, 1983. – С. 58–71.
12. Кузьмин, В. Л. Из историографии аграрной истории Советской Чувашии (1917–1941 гг.) / В. Л. Кузьмин // Вопросы аграрной истории Чувашии. – Чебоксары : ЧНИИ, 1981. – С. 142–157.
13. Лебедев, П. Л. Развитие потребительской кооперации и ее роль в социалистическом преобразовании Чувашии / П. Л. Лебедев // Вопросы социалистической экономики Чувашской АССР. Ученые записки ЧНИИ. Вып. 17. – Чебоксары : ЧНИИ, 1957. – С. 39–70.
14. Любимов, В. Н. Социалистическое преобразование Советской Чувашии / В. Н. Любимов. – Чебоксары : Чувашгосиздат, 1955. – 232 с.
15. Михайлов, В. М. Сельскохозяйственная реформа в Чувашской АССР во второй половине 20-х – 30-е годы / В. М. Михайлов // Аграрный сектор экономики Чувашии в XX веке. – Чебоксары : ЧГИГН, 1997. – С. 52–63.
16. Очерки истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии. (Часть первая) / отв. ред. А. М. Шорников. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 1989. – 302 с.
17. Очерки истории Чувашской областной организации КПСС / редколлегия : И. П. Прокопьев (пред.) и др. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 1974. – 628 с.
18. Развитие экономики и культуры Чувашской АССР. – Чебоксары : ЧНИИ, 1960. – 328 с.
19. Сергеев, И. С. Коллективизация сельского хозяйства в Чувашской АССР (1930–1935 гг.) : Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Л., 1955. – 20 с.

20. Хаймуллин, С. Н. Деятельность партийных организаций Чувашии по социалистическому перевоспитанию крестьянства в первые годы Советской власти (1918–1920 гг.) / С. Н. Хаймуллин // История и культура Чувашской АССР. – Чебоксары : ЧНИИ, 1972. – Вып. 2. – С. 68–97.

21. Шумилов, Г. И. Коллективизация сельского хозяйства Чувашии в годы первой пятилетки / Г. И. Шумилов // Вопросы археологии и истории Чувашии : Ученые записки ЧНИИ. Вып. 19. – Чебоксары : ЧНИИ, 1960. – С. 167–198.

Л. А. Ефимов
ФГБОУ ВПО «ЧГПУ им. И. Я. Яковлева»

ШКОЛЫ ЧУВАШСКОЙ ДИАСПОРЫ: ВЫЖИВАНИЕ ИЛИ ИСЧЕЗНОВЕНИЕ

Глубокое осмысление и анализ исторического опыта работы общеобразовательных школ чувашской диаспоры, критическое его использование важны не только для того, чтобы обозреть пройденный путь, но и для того, чтобы определить ориентиры будущего – научного обоснования стратегии в области школьной политики в XXI в. В данной статье автором предпринята попытка показать работу школ чувашской диаспоры в XX в. и проблемы их функционирования.

В начале XXI в., в связи с демографической ситуацией в России и ее национальных регионах, весьма актуально стало теоретическое осмысление проблемы диаспор. Это вызывает практическую остроту и жизненную важность рассматриваемой темы. Следует подчеркнуть глобальный характер существования диаспор, о чем свидетельствуют проведенные на рубеже XX–XXI вв. научно-практических конференций в Институте российской истории РАН по проблемам адаптации российской диаспоры за рубежом. Ее организатором является Центр изучения территории и населения России под руководством действительного члена РАН Ю.А. Полякова. Он предлагает два варианта определения понятия «диаспора». В первом диаспора рассматривается как общность, находящаяся в иноэтнической среде и в определенном смысле близкая к понятию национального меньшинства, во втором – диаспора определяется как население той или иной страны, принадлежащее этнически и культурно к другому государству [9].

Термин «диаспоральные народы», распространяется на ту часть населения, которая не имеет своей государственности на территории России, и нерусских народов, проживающих за пределами «своих» республик. Среди основных характеристик диаспор, как правило, выделяют следующие основные характеристики: наличие и поддержание коллективной памяти, представления и мифа о «первичной родине; фактор доминирующего общества (или среды существования диаспоры) и отсюда сохраняющееся чувство отчужденности от этого общества; романтическая (ностальгическая) вера в родину предков и убеждение в необходимости коллективно служить ее

сохранению. Обычно под «родиной» понимается регион или страна, где сформировался историко-культурный облик диаспорной группы и где продолжает жить основной культурно схожий массив [9, 208-209].

Под чувашской диаспорой подразумевается часть чувашского этноса, живущая вне территории Чувашской Республики дисперсно или компактными группами в регионах Российской Федерации, СНГ в инонациональном окружении [6, 512].

Как известно, для чувашей исторически была характерна большая территориальная распыленность. По Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. 59,4% всех чувашей проживало на территории Казанской (501255 чел.), 19% - Симбирской (159690), 11% - Самарской (91735), 7% - Уфимской (58479), 1,7% - Саратовской (14403), 0,25% - Оренбургской (20095) губерний и еще 1,95% - на других территориях. С образованием Чувашской автономной области (1920 г.) 40% чувашей оказались за ее пределами. По переписи населения 1989 г. чувашаи числом не менее 1 тыс. человек учтены в 63 регионах Российской Федерации и во всех республиках СССР. Современные чувашаи проживают в основном в Поволжье (75% всего их числа) и на Урале (10%), немалая часть живет в Западной Сибири (5,3%) [7,4].

Причины образования чувашской диаспоры в XX в. – разные: это переселенческая политика в годы реализации Столыпинской аграрной реформы; гражданская война; голод 1921-22 гг.; переселение (выселение) в годы коллективизации и индустриализации страны; политические репрессии; «вербовки» населения в послевоенный период в различные регионы страны вследствие малоземелья; освоение целинных и залежных земель страны; Всесоюзные гигантские стройки послевоенных пятилеток и т.д.

В первые десятилетия советской власти, продолжая традиции дореволюционных педагогов-просветителей, также значительное внимание уделялось развитию национальной школы на базе родного языка. В октябре 1918 года было принято постановление Наркомата просвещения РФ «О школах национальных меньшинств», согласно которому все национальности, населяющие Россию, получили право обучать детей на родном языке в обеих ступенях единой трудовой школы. В 1918–1928 гг. все звенья начальной и неполной средней школы были обеспечены учебниками на чувашском языке.

С преобразованием Чувашской Автономной Области в ЧАССР (1925 г.), хотя чувашаи и стали преобладающим этносом (74,6%), но в республике оказалось лишь 60% всех чувашей страны. 1920 – середина 30-х гг., с закладыванием основы национальности, были плодотворными в политическом и национально-культурном развитии чувашского народа. В ряде регионов страны образовались чувашские районы и сельсоветы. Так, например, в Башкирии были созданы 2 чувашские района, Ульяновской области – 1. Чувашские сельские советы образовались: в Татарии – 91, Казахстане – 2, Сибири – 16, Саратовской области – 3 и т.д. [7,21].

В этот период на этих территориях создается густая сеть чувашских школ, педагогические учебные и другие культурно-просветительские заведения, формируется отряд чувашской интеллигенции. А в Москве функционировали чувашские секции в партии, комсомоле, в Наркомпросе РСФСР. В районах диаспоры энергично развертывалась национальная литературно-издательская деятельность, выходили многотиражные чувашские газеты и журналы.

В 1926 г. был принят законодательный акт ЦИК Чувашской АССР по реализации чувашского языка. Документ этот был направлен на повышение статуса родного языка, в частности, внедрение его в сферу государственной и общественной жизни. В соответствии с ним все русские учебники для неполной средней школы были переведены и изданы на чувашском языке. Был принят ряд мер по преподаванию чувашского языка в профессиональных учебных заведениях и вузах, усовершенствованию грамматики и терминологии на чувашском языке.

Усиление тенденций с середины 30-х гг., к стиранию национальных различий, унификацию культурной и общественной жизни негативно сказались на уровне национального развития чувашского народа, как в границах автономии, так и диаспоры.

1938 г. для национальных школ СССР являлся переломным. С принятием постановления ЦК ВКП (б) и СНК СССР от 13 марта 1938 г. «Об обязательном изучении русского языка в национальных школах» начинается целенаправленный переход на русский язык преподавания. На наш взгляд, тоталитарный режим превосходно осознавал политическую значимость образования, его способность быть мощным безотказным инструментом политического воздействия через идеологию. Не случайно И.В. Сталин напрямую руководил в 30-е гг. отделом школ ЦК ВКП(Б). С принятием упомянутого закона процесс унификации наций через русификацию в системе образования принял широкий размах, что привело к закрытию во многих регионах чувашских школ, а в середине 50-х гг. - и национальных педагогических училищ.

В Государственном архиве Российской Федерации в фонде Министерства просвещения РСФСР (Ф. 2306) нами изучены отчеты областных, краевых, республиканских отделов народного образования о работе нерусских школ на своих территориях в послевоенный период. По сведениям Министерства просвещения РСФСР на начало 1946/47 учебного года функционировало (без Чувашской АССР) 557 чувашских школ (см. табл. 1) [5, 330].

Так, в 1947/48 учебном году чувашских школ в Башкирии числилось 129 [1,12]. Кроме них в республике насчитывалось: татарских школ – 1449, башкирских – 877, марийских – 153, мордовских – 23, удмуртских – 36, смешанных – 283, русских – 2232 школ. К 1948/1949 гг. количество чувашских школ в республике составляло 156. В отчете о работе школ Башкирской АССР за учебный год отмечалось, что «нерусские школы

Башкирии по-прежнему испытывают недостатки в учебниках. Издательства Марийской, Мордовской, Чувашской, Татарской АССР не выполняют наших заказов» [1,6]. План завоза новых учебных пособий для чувашских школ также не выполнялся. Если общая потребность на учебный год составляла 57200 учебников, а фактически завезено лишь 22930.

Из отчета о работе нерусских школ Пензенской области за 1947/48 учебный год видно, что чувашских школ в области было: 7 начальных, 2 семилетних. (В начальных - 846, в семилетних - 184 учащихся [1,6]. В области работали 44 чувашских учителя, из них с высшим образованием – 1, незаконченным высшим – 4, средним специальным – 31 учитель, 8 – со средним образованием. В отчете указываются трудности в преподавании на родном языке, которые были вызваны следующими обстоятельствами: не хватало учителей из коренной национальности, знающих литературный язык; в истекшем году не было доставлено достаточное количество учебников; часть учащихся, население и учителя игнорировали свой язык в окружении русских, упорно не желая, чтобы обучение велось на родном языке; не хватало в школах и сельских библиотеках нужной художественной и другой литературы на национальных языках; оканчивающие национальные школы оказывались в затруднении в смысле поступления в специальные средние и высшие учебные заведения; в некоторых районах единственная нерусская школа, окруженная со всех сторон русскими селами, населением, в этих селах и районах вся работа велась на русском языке.

Таблица 2.

Школы чувашской диаспоры в 1946/47 учебном году

№ № п/п	Название городов, краев, областей и АССР	Все- го школ	Количество школ			Всего уч-ся	В т.ч .по классам		
			Нач	Сем	Ср		1- 4 кл.	5-7 кл	8- 10
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

1	Красноярск.кр	23	22	1	0	7646		55	-
2	Горьковск.обл	1	1	0	0	56	56	-	-
3	Куйбыш.обл.	94	68	22	4	9733	8469	1166	98
4	Новосиб. обл.	12	1	1	-	338	229	39	-
5	Омская обл.	4	4	-	-	104	104	-	-
6	Пензен. обл.	9	7	2	-	761	669	92	-
7	Саратов.обл.	3	2	1	-	440	375	65	-
8	Тюмень.обл.	9	9	-	-	273	273	-	-
9	Ульянов.обл.	41	32	9	-	5069	4565	504	-
10	Оренбург.обл.	18	12	6	-	1479	1279	206	-
11	Башкир.АССР	165	116	42	-	15458	12321	3064	-
12	Марийс.АССР	2	1	1	-	229	229	-	73
13	Татар.АССР	174	137	32	5	15932	13339	2455	138
14	Всего по РСФСР без ЧАССР.	557	424	117	16	50605	42650	7646	309
15	Чуваши АССР Всего по РСФСР, включая ЧАССР	806	458	298	50	120004	91947	27885	202
		1363	882	415	66	170639	134597	35581	511

Успеваемость чувашских детей Пензенской области в 1 - 4 классах составляла 90,8% (из 613 учащихся оставлены на повторный курс обучения 40, на осень – 16), а в V – VII классах – 72% (из 96 учащихся 7 оставлено на второй год, на осень – 10) [1, 19].

По отчету за тот же учебный год в Ульяновской области числилось 27 школ чувашских. Кроме этого количество школ со смешанным национальным составом – русско-чувашских было 4 (1 начальная и 3 семилетние) с контингентом учащихся в классах: в I кл. – 904, во II кл. – 975, в III кл. – 787, в IV кл. – 650, в V кл. – 172, в VI кл. – 98 и в VII классе – 60 учащихся. Всего – 3646 чувашских детей. Что касается педагогических кадров, то в Ульяновской области работали 133 учителя-чуваши. Из них со средним специальным образованием – 118 человек, общим средним – 5, неполным средним – 10 учителей. С целью подготовки учителей для V-VII классов из числа окончивших Ульяновское чувашско-татарское педучилище послано на учебу в институт 11 человек [1,9].

Также указывалось на острую необходимость организации интернатов при нерусских школах. Чувашские школы области на тот период были расположены в следующих районах: в Ст. Кулаткинском районе из 25 школ татарских было 23, чувашских – 2, в Богдашкинском из 40 школ 13 были чувашскими, 5 – татарскими, а в Мелекеском районе из 35 школ чувашских было 6. Учебниками и методической литературой национальные школы

Ульяновской области обеспечивались также недостаточно. «Заказы на эти учебники Ульяновским областным отделом народного образования сделаны своевременно, но заказы национальные республики выполнили с большим опозданием», отмечается в отчете. Так, в 1947/48 учебном году в мордовские и чувашские школы буквари были доставлены лишь в конце октября. В Мелекесском и Чувашско-Кулаткинском семилетних школах все предметы, кроме родного, велись на русском языке. В большинстве мордовских и частично чувашских школ обучение на родном языке проводили в I и II классах, а в III и IV классах обучались на русском языке [1,6].

В Куйбышевской области в 1948/49 учебном году числилось 265 нерусских школ, которые располагались в 25 районах, в том числе чувашских школ – 111 (83 начальных, 24 семилетних и 4 средних), смешанных русско-чувашских – 12 школ (5 начальных, 4 школы – семилетки, 3 средних). По состоянию на 1 сентября 1948 г. в области обучалось 14033 чувашских детей, из них по классам: в I - 3167 учащихся, во II – 2787, в III – 2798, в IV – 2487, всего в начальных классах – 11239 учащихся; в V классе – 1453, в VI – 635, в VII – 469, всего – 2556 учащихся; в VIII – X классах – 238 учащихся [3,3].

Кадры учителей нерусских школ области охарактеризованы следующими данными: всего в системе школьного образования трудились 412 учителей, из них имели незаконченное высшее образование 3, среднее педагогическое – 365, среднее – 17, и незаконченное среднее – 27 учителей. Учителей, знающих чувашский язык, в школах области также не хватало. За неимением в области чувашского педучилища, учителя начальных классов чувашских школ повышали свою квалификацию в чувашском педучилище Ульяновской области, в Татарской и Чувашской республиках. За первое полугодие 1948/49 учебного года чувашские и русско-чувашские школы области получили учебники и методические пособия в количестве 24330 экземпляров (по плану предусматривалось 53800 экземпляров) [3,9].

По данным 29 чувашских школ «Закон о всеобуче» был выполнен всеми чувашскими школами. Общая успеваемость за первое полугодие учебного года характеризовалась следующими данными: чувашские и русско-чувашские школы (по данным 84 школ из 121) в I - IV классах всего обучалось 8146 учащихся, из них не успевали 1135 учащихся. В V классе успеваемость составляла 66%, в VII – X классах – 68% [3,12].

В списке лучших учителей начальных классов чувашских школ по итогам учебного года числились следующие учителя области: Егоров В.Ф. (Неприкская школа), Антонова А.Ф. (Старо-Ширгутская), Малышев А.Г. (Севрюковская), Горшков М.Е. (Майоровская), Гаврилов А.П. (Зелено-Ключевская), Иванкова С.П. (Мало-Ибракинская), Ильина В.И. (Туарминская), Малышев И.М. (Тенеевская), а лучшими учителями чувашского языка литературы считались Андрикеева А.А. (Мало-Ибрякинская школа), Тимофеев Г.М. (Костюнькинская сельская школа) [3,26].

В отчете Куйбышевского ОблОНО указываются следующие причины неудовлетворительной работы многих национальных школ: недостаточное обеспечение школ учителями с соответствующим образованием, отсутствие

инспекторов по нерусским школам в районных отделах народного образования и слабая подготовленность учителей начальных классов, в особенности по русскому языку; несвоевременное выполнение заказов Чувашской республикой заказов на учебники; плохая обеспеченность семилетних и средних школ программами по всем предметам по русскому языку и литературе.

Сеть чувашских школ Татарской АССР в рассматриваемый период состояла из следующих школ: начальных – 135 (4,5% от школ Татарии), семилетних – 26 (3,5%), всего 162 школы (4,5%) [2,7].

В 1948/49 учебном году в Саратовской области работали следующие чувашские школы: в Базарно-Карабулакском районе – 3 школы: Шняевская неполная средняя школа (228 учащихся в I-IV классах и 302 учащихся в V-VII классах), Белогорская начальная школа (в I-IV классах 170 учащихся), Абдуловская неполная средняя, чувашско-русская смешанная (92 учащихся). Всего в вышеперечисленных школах обучалось 564 учащихся.

Из 18 учителей I-IV классов 17 имели среднее педагогическое образование, один – с образованием учительского института, а из работавших в V-VII классах один имел незаконченное общее образование, 4 окончили учительский институт, 3 – вузы. Лучших результатов в преподавании чувашского языка добился Дуганов Ф.С. – директор и преподаватель Шняевской чувашской семилетней школы (имевший высшее образование и педагогический стаж работы – 39 лет). В школах области работали вполне подготовленные и с большим стажем педагогической работы учителя. Благодаря этому чувашские школы, как указывается в отчете Саратовского ОблОНО, «удовлетворительно справлялись с возложенными на них обязанностями, по русскому и родному языкам обеспечивали сравнительно со школами других национальностей, более высокий уровень качества знаний учащихся» [2, 39].

В то же время в учебно-воспитательной работе чувашских школ встречались и серьезные трудности. Так, в 1947/48 учебном году школами было приобретено всего 132 чувашские книги, что составляло 11% от общего книжного фонда. На протяжении 5 лет (с 1945 по 1949 г.г.) чувашские школы не получали ни одного учебника и программы, за все эти годы учителя работали по учебникам довоенных годов издания. И это, естественно, сказывалось и на успеваемости учащихся по родному языку: в I-VII классах из 564 учащихся чувашской области 50 человек не успевали именно по чувашскому языку [2, 46].

Таким образом, школы чувашской диаспоры, как и другие национальные школы Российской Федерации, испытывали в основном одни и те же трудности: школы недостаточно обеспечивались учебно-методической литературой, национальными педагогическими кадрами – одним словом они находились в положении самовывживания.

В послевоенный период начинается новый этап в развитии национальных учебных заведений. Возрождается дореволюционный тип русско-

национальных школ. Это были смешанные школы, в которых создавались параллельные русские и нерусские школы. Такая черта стала характерной для всей РСФСР. В начале 1950-х гг. из 12483 не русскоязычных школ 3161 были смешанными по языку обучения. Унификаторская политика многообразных национальных учебных заведений привела к восстановлению и численному увеличению смешанных двух- и трехязычных школ, а также к переходу в старших классах к изучению предметов на русском языке. Введение в 1960 г. добровольного, «по желанию родителей», изучения родного языка в общеобразовательных школах привело к тому, что за четверть века в республике и районах чувашской диаспоры выросло целое поколение чувашей, не знающих родного языка, следовательно, уже в значительной мере потерявших связи с историческими корнями своих предков. В рассматриваемый период более половины чувашей проживали за пределами исконной территории своей национальной государственности. Из-за игнорирования проблем развития национальной культуры и школы в субъектах Российской Федерации, в местах компактного проживания чувашей в Ульяновской, Саратовской, Куйбышевской областях, в Татарской и Башкирской АССР перестали функционировать чувашские национальные районы и сельские советы, выходить десятки районных газет и журналов с многотысячными тиражами на чувашском языке, учрежденные в 20-30-х гг. XX в.

Выполняя постановление Верховного Совета Чувашской АССР (июнь 1959 г.) повсеместно перевели учащихся чувашских школ с V класса на русский язык обучения по всем предметам, а во многих школах пошли на «революционный шаг» - перешли на русский язык с 1 класса. Все это явилось серьезной ошибкой, это явление затормозило развитие чувашской национальной культуры, национального самосознания чувашского народа, в действительности «загнало» родной язык в семейно-бытовую сферу. Опыт работы чувашской школы свидетельствует, что в выборе языка обучения в средних учебных заведениях не должно быть какой-либо спешки и непродуманных решений.

В результате игнорирования руководителей и властей ряда субъектов России национальных проблем в школьном образовании в большинстве регионов страны чувашские дети перестали обучаться на родном языке, а кое-где чувашские школы были обречены на «вымирание», они оказались оторванными от национальных корней.

И лишь в 90-е гг. XX века вновь началось возрождение национальной культуры в чувашской диаспоре, стали открываться классы с чувашским языком обучения. Нет сомнения в том, что народы, проживающие за пределами своей исторической родины, чтобы могли сохранить родной язык, культуру, традиции и обычаи, необходимо развитие сети национальных школ в местах их компактного проживания.

Насколько в СССР удовлетворялись национальные интересы в школьном деле, свидетельствует тот факт, что если в 1932 г. преподавание в стране велось на 102 языках, то в 1988 г. оно осуществлялось всего на 40. В то

время, как по переписи населения 1989 г. в стране насчитывалось 130 национальностей. Следствием приоритета классового подхода к школе явилась недооценка роли национального фактора в обучении и воспитании. Игнорирование национальных региональных потребностей и интересов учащихся не могли не снизить качество образования и породили множество социальных проблем.

В постсоветский период в субъектах Российской Федерации началась определенная работа по развитию сети школ с изучением нерусского языка. Возьмем, к примеру, Ульяновскую область. В 1992 году из 1396193 жителей области русские составляли 72,8% (1,017 млн. чел.), татары – 11,4% (159 000), чувашаи 8,3% (116539 чел), мордва – 4,4% (61 тыс. чел.), немцы – 0,13 (1838 чел.). В области складывалась позитивная тенденция в увеличении сети школ с изучением (обучением) родного языка как через систему уроков, так и факультативов и кружков. Если до 1989/90 учебного года только в 12 школах многонационального Цильнинского района, где чувашаи проживали компактно (чувашская диаспора составляет 80% населения), чувашский язык изучался как предмет, то в 1992 году он преподавался в 109 школах 22 районов области, причем в 9 районах чувашский язык изучался как предмет, а в 15 районах – факультативно или в системе предметных кружков. В начальных классах 8 школ обучение вели на чувашском языке. Появились параллельные классы с преподаванием 2 языков (чувашского – в 4 школах, мордовского – в 2, татарского – в 3 школах. Район стал опорным в решении проблем национально-этнического образования [8,16].

В Самарской области на этот же период функционировали 87 школ в населенных пунктах с чувашским населением, но только в 37 школах изучали чувашский язык и литературу. Функционировали ряд чувашских школ и в Татарстане. Так, например, в г. Нижнекамске чувашским землячеством открыта чувашская воскресная школа, которая в январе 1993 года получила статус школы. В 1992/93 учебном году тут на базе русской школы открыты 2 чувашских класса с численностью обучающихся в 130 учащихся.

В 1992/93 учебном году, по неполным сведениям, представленным в Чувашский республиканский институт образования от субъектов Российской Федерации, по регионам компактного проживания чувашские школы располагались: в Республике Татарстан – 110 школ, в Куйбышевской области – 87 школ, в Республике Башкортостан – 78 школ, в Ульяновской области – 10 школ. В связи с распадом страны, из-за разрыва экономических, культурных связей и недостаточного финансирования, эти школы учебниками и учебными пособиями снабжались крайне неудовлетворительно что, конечно же, отрицательно повлияло на ход учебно-воспитательного процесса. Так за 1995 чувашские учебники и учебно-методические пособия за пределы Чувашской Республики всего было отправлено 33439 экземпляров на сумму 796709 тыс. рублей, в том числе: в Кемерово – 10 наименований в количестве 221 экземпляров; в Оренбург – 13 наименований , 183 экз.; в Башкирскую Республику – 29 наименований, 11107 экз.; в Салехард – 15

наименований, 6526 экз.; в Нижнекамск – 2 наименования, 20 экземпляров; в Хакассию – 4 наименования, 283 экземпляра; в Казань – 22 наименования, 15226 экз.; в Пензу – 15 наименований, 1737 экземпляров [5, 457]. Во многих субъектах России наметилась тенденция к восстановлению, расширению сети чувашских школ и классов. По данным Министерства образования ЧР на начало 2002/2003 учебного года они располагались в следующих регионах России и имели контингент учащихся (См. табл. 2) [5, 459]:

Таблица 2

**Школы чувашской диаспоры с преподаванием родного языка
на 2002/2003 учебный год**

Регионы	Количество школ с преподаванием чувашского языка	Количество учеников, изучающих чувашский язык как предмет
Иркутская область	2	95
Кемеровская область	2	249
Оренбургская область	2	39
Пензенская область	4	82
Самарская область	50	3260
Саратовская область	2	97
Тюменская область	4	126
Ульяновская область	38	4227
Республика Башкортостан	93	5742
Республика Коми	1	13
Республика Марий-Эл	2	13
Республика Татарстан	103	18853
Республика Хакасия	1	30
Удмуртская Республика	1	40
Итого:	305	32865

Улучшались условия подготовки и переподготовки педагогических кадров. Профессиональная подготовка учителей чувашского языка и литературы возобновилась в 1990-е гг. в Стерлитамакском педагогическом институте на чувашском отделении, а подготовка учителей начальных

классов – в Белебеевском и Стерлитамакском педагогических училищах. В республике Татарстан, в Казанском педуниверситете и Чистопольском педучилище открыты чувашские отделения. В 1989 г. восстановлено чувашское отделение в Тетюшском педучилище. В г. Ульяновске начал функционировать филиал ЧГУ им. И.Н.Ульянова [5, 458].

Поводилась определенная работа по возрождению школ диаспоры. 6 декабря 2002 г. Постановлением Кабинета Министров ЧР утверждена Республиканская программа по реализации Закона Чувашской Республики «О языках в Чувашской Республике» на 2003 – 2007 годы и на период до 2012 года». В числе основных целей и задач Программы является дальнейшее укрепление связей с чувашской диаспорой, оказание помощи ей в удовлетворении культурных и образовательных потребностей. В Перечень индикаторов эффективности программных мероприятий включен раздел «Оказание помощи чувашской диаспоры в регионах России и странах СНГ».

Закон РФ «Об образовании» декларирует право граждан на получение образования на родном языке. Однако осуществить это право на практике непросто. В целом же в РФ обучение в школах ведется на 38 языках народов страны. Из народов, населяющих Россию, только шесть составляет более половины в своих собственных автономиях: чувашаи – 68 %, тувинцы – 64 %, коми-пермяки – 60%, чеченцы – 60%, буряты в Агинском автономном округе – 55%, осетины – 53%. В большинстве республик и автономий по численности преобладают русские, в некоторых коренное население составляет незначительную долю: карелы в Республике Карелия – 10%, чукчи в своей автономии – 7,3, хакасы – 11,1, ханты и манси – 1,4 %. Национальные меньшинства заинтересованы в двуязычном обучении своих детей. Представители малых этнических групп стремятся к тому, чтобы их дети свободно владели и русским, и родным языком.

На местах эту проблему решают в зависимости от сложившейся ситуации. Сохранению национальной культуры и самобытности народов, проживающих в Чувашской Республике, способствуют 10 республиканских и 8 муниципальных национально-культурных общественных формирований. В регионах России в начале XXI в. функционировали 55 чувашских общественно-культурных центров и автономий, 305 школ с преподаванием чувашского языка (32865 учащихся) [5, 428].

Рассматривая современные национальные проблемы, мы не должны отходить от объективной реальности Национальный нигилизм препятствует формированию полнокровной, развитой нации. Основными признаками нации являются язык и национальная культура. Отказ значительной групп и слоев населения от родного языка ведет к деградации нации. За последние десятилетия чувашаи, проживающие в городах и сельской местности среди иноязычного населения, начали забывать родной язык. Уже второе поколение городских чувашей не владеет родным языком. По данным переписи 1989 г., только 76,5% чувашей на территории бывшего СССР

владели родным языком, а в самой Чувашии – 15%. Среди чувашей диаспоры – от 21 до 60% .[4, 5].

Значительная часть чувашей диаспоры не умеют не только писать, но и читать по-чувашски. Если в 1920-30-е гг. функции чувашского языка были довольно широкими, они охватывали общественно-государственную область, то за последние годы они сузились до предела. Хотя чувашский язык, наряду с русским, объявлен государственным языком в Чувашии, он используется лишь в начальной школе, периодической печати, художественной литературе и театре... Значительно сократилось издание книг на чувашском языке. Следует указать пренебрежительное отношение самой нации к родному языку. Это может привести к постепенному исчезновению нации. Статистика подтверждает, что при вступлении чувашей в межнациональные браки их дети до 80% случаев не становятся чувашами.

Но сегодня наметились негативные тенденции в развитии школ чувашской диаспоры. Национальная школа России на протяжении многих десятилетий была основой многонациональной и взаимообогащающей культуры. Если хотим сохранить ее, руководителям субъектов Российской Федерации следует проявлять неустанную заботу о представителях национальных меньшинств, компактно проживающих на их территории, создавая им условия для духовного развития на основе использования родного языка и культуры. А руководству и органам народного образования Чувашской Республики необходимо заботиться о подготовке кадров в стенах чувашских вузов для диаспоры, о полном обеспечении чувашских школ регионов России необходимыми учебниками и учебно-методическими пособиями. Только при таком подходе можно говорить о будущем национальных школ и чувашской диаспоры в целом.

Литература

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ).– Ф. 2306. – Оп. 71. – Д. 910.
2. ГА РФ. – Ф. 2306. – Оп. 71. – Д. 993.
3. ГА РФ. – Ф. 2306. – Оп. 71. – Д. 1063..
4. Димитриев В.Д. История и национальные проблемы чувашского народа //Народная школа.–1994. –№4.
5. Ефимов Л.А. Школы Чувашского края в XIX – XX вв. Монография. – М., 2003. - 536 с.
6. Иванов В.П. Диаспора чувашская // Чувашская энциклопедия : в 4 т. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2006. Т.1 : А-Е. – 590 с
7. Иванов В.П. Чувашская диаспора. Этнографический справочник. – Чебоксары, 1999. – 232 с.
8. Миронов В.Н. Чувашские школы Ульяновской области // Народная школа. – 1993. - № 4.
9. Русская диаспора в XIX – XX вв. // Отечественная история). – 2000. – №1.
10. Социально-экономическая адаптация российских эмигрантов в XIX – XX вв. Сб. статей / Ред. Ю.А. Поляков, Г.Я. Тарле. – М., 1998. – 269 с.

ПОДГОТОВКА ПЕДАГОГИЧЕСКИХ КАДРОВ В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ ЧУВАШСКОЙ ДИАСПОРЫ В 1920 – 1950-Е ГГ.

Развитие школьного образования на территории проживания чувашской диаспоры происходило в тесной взаимосвязи с общим ходом исторического развития страны, претерпевшей значительные изменения в ходе школьной реформы 1918 г. Для работы в новой школе требовались квалифицированные национальные педагогические кадры. В первые годы Советской власти, как и в дореволюционный период, центрами подготовки учительских кадров для чувашей оставались Казань и Симбирск. Симбирский чувашский практический институт народного образования, чувашское отделение Восточного педагогического института г. Казани и Приуральский педагогический техникум г.Уфы стали региональными центрами подготовки национальных кадров педагогической интеллигенции.

Вопрос об организации Чувашского института народного просвещения был поднят в связи с решением Симбирского губернского отдела народного образования о закрытии бывшей Чувашской учительской семинарии в г. Симбирск. Идя навстречу желанию чувашской общественности, Коллегия Наркомпроса РСФСР своим решением от 9 июля 1919 г. сочла необходимым сохранить это учебное заведение в качестве Чувашского института народного просвещения. На основании постановления Президиума ВЦИК РСФСР от 9 февраля 1922 г. Чувашский практический институт народного образования был передан в ведение облисполкома Чувашской автономной области [10,12].

На тот период в РСФСР было всего 5 подобных техникумов. Вместо четырех лет обучения, как в обычных техникумах, здесь учились пять лет. Осенью 1926 г. студентов 5 курса перевели в Казанский восточный педагогический институт, а статус самого техникума сравнялся со статусом всех остальных техникумов[9]. За три года высший педагогический техникум выпустил 28 учителей, и 26 студентов перевелись в Казанский Восточный педагогический институт.

Симбирский (Ульяновский) педтехникум повышенного типа основан согласно Постановления Совнаркома РСФСР от 10 июля 1923 г. на базе Чувашского практического института народного образования для подготовки учителей школ-семилеток и школ крестьянской молодежи. Обучение было продолжительностью 5 лет [8, 373]. В 1925 г. он преобразован в техникум обычного типа с 4-х летним сроком обучения. Декретом Совнаркома РСФСР от 24 сентября 1926 г. содержание техникума было передано на местный бюджет Чувашской АССР, а постановлением ЦИК Чувашской АССР от 26 сентября 1928 г. ему присвоено имя И.Я. Яковлева.

Восточный педагогический институт Казани образован осенью 1922 г. на основе объединения института народного образования Восточной академии и факультета общественных наук университета. Институт был призван готовить

учителей с высшим образованием для Татарстана и других национальностей автономий Среднего Поволжья. С целью подготовки учителей по родному языку и литературе, культуре и этнографии местных народов в институте было создано чувашское отделение. На отделении работали профессора Н.И.Ашмарин, Н.В.Никольский, доценты Г.И.Комиссаров, В.Г. Максудов, читавшие основные курсы [1, 210]. Н.В.Никольский стал первым ученым из чувашей, удостоенный звания профессора.

В условиях введения в стране всеобщего обязательного начального обучения и расширения сети школ возникла острая необходимость увеличения подготовки учительских кадров и открытия новых учебных заведений, прежде всего в национальных окраинах. Учитывая это, 10 июня 1930 г. ЦИК СНК РСФСР приняли постановление об открытии педагогического института в Чувашской АССР. «Для усиления подготовки учительства с высшим образованием из чувашского населения, говорилось в постановлении, – признать необходимым открыть в 1930 – 1931 г. в Чувашской АССР педагогический институт». В связи с открытием специального педагогического вуза было принято решение свернуть деятельность чувашского отделения Восточного пединститута. Чувашское отделение ВПИ в течение 5 лет своего существования дал 3 выпуска. За это время отделение закончили 55 человек, которые начали преподавательскую деятельность среди чувашей [1, 41].

На территории проживания диаспоры был еще один региональный центр подготовки педагогических кадров для чувашей. Представители чувашской интеллигенции, выдвинули идею создания Чувашской учительской семинарии в Уфе. В сентябре 1918 г. был объявлен прием в семинарию. Председателем Совета семинарии был избран преподаватель математики П.М.Миронов, автор более 10 книг по арифметике и геометрии. С 1 января 1920 г. семинария была преобразована в 3-х годичные педагогические курсы, а 20 февраля 1922 года - в Приуральский чувашский педтехникум. В октябре 1920 г. здесь обучалось 87 мальчиков и 109 девочек, в том числе 45 чувашей, 62 русских, 14 украинцев, 5 мордвинов. Если до революции 1917 г. в Уфимской губернии в 108 школах обучались на чувашском языке, то к 1930 году количество подобных школ достигло до 145 [3, 22]. Тут было подготовлено 268 учителей, из них 127 чувашей, 97 русских, 12 человек других национальностей [5, 102]. Педтехникум являлся единственным на обширной территории от Волги до Камы, на которой проживало до 720000 тысячи чувашей. Поэтому он был объявлен заведением областного характера с присвоением ему наименования «Приуральский чувашский педагогический техникум». В 1930 г. техникум был переведен в г. Белебей, здесь он имел трехлетний курс обучения. В этом же году при нем было открыто мордовское отделение. Осенью 1941 г. здание техникума было передано военному ведомству, а техникум переведен в д. Дмитровка Белебеевского района. Позднее чувашский педтехникум был объединен с татарским и стал чувашским отделением Белебеевского педучилища [6, 422].

Несмотря на трудности, с которыми столкнулись эти два учебных заведения, были достигнуты значительные результаты в просвещении чувашей. Они были призваны стать центрами подготовки педагогических кадров для регионов чувашской диаспоры.

Кроме вышеуказанных педагогических учебных заведений функционировали педагогические техникумы (училища): Аксубаевский чувашский педагогический техникум Татарской АССР (Открыт в 1932 г., закрыт в 1956 г.). В основном здесь готовились учителя для начальных классов чувашских школ Татарской Республики и северных районов Самарской области [9, 54].

Бугурусланский чувашский педтехникум Средневолжского края (с 1934 г. - Оренбургская обл.) открыт в 1930 г. В 1935 г. техникум был объединен с Ульяновским чувашским педтехникумом [9, 93].

Казанский чувашский педтехникум открыт в ноябре 1919 г. как чувашские педкурсы, а педтехникум – с октября 1921 г. До 1923 г. он имел филиал в с. Сунчелеево Читстопольского уезда. Техникум готовил учителей для начальных, неполных средних и средних школ. Техникум был закрыт в 1932 г. За время его существования учебу закончили более 350 человек.

Тетюшская чувашская учительская семинария открыта осенью 1917 г. С образованием в 1920 г. Татарской АССР профиль учебного заведения изменился: реорганизованный из семинарии, педтехникум стал готовить учителей начальных классов для русских и национальных школ региона. В середине 20-х гг. чувашское отделение закрылось, часть обучавшихся здесь учащихся перевелась в Казанский и Симбирский педтехникумы. В 1989 г. в Тетюшском педучилище вновь восстановлено чувашское отделение.

В октябре 1930 г. открылось чувашское отделение при Кемеровском русском педагогическом техникуме. Техникум был и культурным центром для чувашского населения города и всей окрестности. Функционировал педтехникум до начала Великой Отечественной войны [9, 167].

В 1920–1950 гг. готовили учителей для чувашской диаспоры Чистопольский, Тетюшский (Татарская АССР), Аргужинский, Чувашский приуральский (1917-1956 гг.), Белебеевский (Башкирская АССР) чувашские педтехникумы, а также Самарский, Пензенский, Оренбургский областной педтехникумы, которые оказали огромную роль на просвещение населения чувашского края.

Таким образом, наличие национальных педагогических кадров способствовало расширению сети школ чувашской диаспоры за первые 15 лет советской власти. Но в 30-е гг. школы чувашской диаспоры стали испытывать большие трудности: их число постепенно сокращалось, не стало хватать учителей для преподавания на чувашском языке в V – V11 классах. Был еще ряд других объективных и субъективных причин, о которых остановимся ниже.

1938 г. для национальных школ СССР являлся переломным. С принятием постановления ЦК ВКП(б) и СНК СССР от 13 марта 1938 г. «Об обязательном

изучении русского языка в национальных школах» начинается целенаправленный перевод национальных школ на русский язык преподавания. На наш взгляд, тоталитарный режим превосходно осознавал политическую значимость образования, его способность быть мощным безотказным инструментом политического воздействия через идеологию. Не случайно И.В.Сталин напрямую руководил в 30-е гг. отделом школ ЦК ВКП(б). С принятием упомянутого закона процесс унификации наций через русификацию в системе образования выливается в сильное русло, которое привело к закрытию во многих регионах диаспоры чувашских школ, а в середине 50-х гг. и национальных педагогических училищ.

Со второй половины 30-х гг. они, как и общеобразовательные школы, были подвержены изменению своего статуса как национальные учебные заведения, что впоследствии привело к их сокращению и ликвидации. Великая Отечественная война ускорила этот процесс.

Следует отметить, педагогические кадры для школ диаспоры в послевоенные годы готовились в основном уже в самой Чувашии. Многие выпускники педагогического института, педагогических училищ республики работали в школах Татарской, Башкирской, Тюменской, Пермской, Оренбургской, Куйбышевской, Ульяновской, Кировской и других областях и союзных республиках. Более того, в 1956 году в вузах СССР обучалось 4565 студентов-уроженцев Чувашии, из них чувашской национальности – 2761 человек [2, 88].

Таким образом, педагогические учебные заведения в исследуемый период внесли достойный вклад в подготовку учителей, как для школ Чувашии, так и диаспоры.

Литература

1. Государственный исторический архив Чувашской Республики (Далее – ГИА ЧР). – Ф.221. – Оп.1. – Д.1. – Л. 210.
2. ГИА ЧР. – Ф. 221. – Оп.1. – Д.5. – Л.88.
3. ГИА ЧР. – Ф. 236. – Оп.10. – Д. 18 – Л.22.
4. Иванов В.П. Чувашская диаспора. Этнографический справочник. – Чебоксары, 1999. – С.4.
5. Кондратьев А.А. Выпускники яковлевской школы – организаторы чувашской учительской семинарии // И.Я.Яковлев и духовный мир современного многонационального общества: тезисы докладов международной научной конференции 24 апреля 1995 г. – Чебоксары, 1998. – С.100 – 102.
6. Краснов Н.Г. Уфимская учительская семинария //Краткая Чувашская Энциклопедия. – Чебоксары, 2001. – С . 422 .
7. Никольский Н.В. Основы инородческого просвещения. – Казань, 1919. – С.8.
8. Сергеев Т.С. Симбирский педагогический техникум // Краткая Чувашская Энциклопедия. – Чебоксары, 2001. – С. 373.
9. Симулин А.М. Аксубаевское чувашское педагогическое училище //Краткая чувашская энциклопедия. – Чебоксары, 2001. – С.54.
10. Страницы истории высшей школы в Чувашии / Под ред. В.Д. Димитриева. – Чебоксары, 1992. – С.12.

К. П. Портнов
председатель исполкома ЧНК,
кандидат педагогических наук

ЧТОБЫ СОХРАНИТЬ НАРОД

Роль национально-культурных объединений в деле возрождения и развития чувашского народа неопределима. Именно, учитывая это, в 1992 году в Чебоксарах был создан Чувашский национальный конгресс. Надо отметить, что это было не просто данью моде и времени – вопрос решался с большой государственной ответственностью. О созыве конгресса сообщалось постановлением законодательного органа республики – Президиума Верховного Совета Чувашской АССР.

В столице Чувашии собрался весь цвет чувашской нации и решения конгресса были ошеломляющие: резолюция о государственном суверенитете, резолюция о принципах закона Чувашской Республики «О гражданстве», резолюция о концепции конституции Чувашской Республики, резолюция о развитии чувашского предпринимательства, резолюция о развитии чувашских школ, резолюция о чувашской книге, о чувашских театрах, о чувашском кино, о чувашских газетах и журналах и др. Было предложено создать при правительстве Чувашской Республики государственный комитет по вопросам национальной политики. Да, много было удивительно хороших и нужных, близких и желанных чувашскому народу решений и предложений. Некоторые из них остались только на бумаге. Всю тяжесть решения вопросов возрождения и развития родного народа взял на себя Чувашский национальный конгресс. С целью улучшения работы с чувашами, проживающими за пределами Республики сейчас почти во всех республиках и областях России, где компактно проживают чувашаи, открыты филиалы Чувашского национального конгресса. Чувашские национально-культурные объединения созданы и в пределах России. Руководителями этих национально-культурных организаций являются самые уважаемые, авторитетные люди: Ю. М. Ермолаев в Оренбурге, Н. В. Давыдов в Самаре, В. И. Сваев в Ульяновске, Г. И. Храмов в Красноярске, Г. А. Александров в Белоруссии, П. А. Александров в Казахстане.

Национально-культурные объединения в диаспорах постоянно в действии. Ставят проблемные вопросы перед местными властями, касающихся жизни и деятельности чувашей, проводят сотни мероприятий. Особенно интересно проходят традиционные чувашские праздники «Акатуй», «Уяв».

Но у чувашей в российских регионах есть и немало проблем. Не хватает чувашских книг. Хотят открыть в школах чувашские классы, но нет кадров и др.

Но самое главное – нехватка теоретических, методических и практических материалов для введения работы по возрождению и сохранении нации, недостаточно ведется распространение положительного опыта в

вопроса национальной политики и, конечно, – непонимание и нежелание власти в решении поставленных проблем национально-культурными объединениями перед местными властями.

Проблем действительно немало. По данным ЮНЕСКО чувашки включены в список исчезающих народов. Если мы не будем решать проблемы национального характера сегодня, то завтра может быть поздно. Я не перестаю удивляться широтой и глубиной мысли академика Г.Н. Волкова. Мы постоянно твердим: надо сохранить язык, надо говорить на родном языке и т.д. А Геннадий Никандрович вопрос сохранения народа начинал с другого края. Самым первым надо сохранить чувашскую еду, вторым – чувашскую одежду, третьим – чувашские традиции. А сохранение языка у академика стояло только на 4-ом месте.

Действительно, в начале человеком думает о еде и одежде. Голодным и голым он в люди не выйдет. Есть пословица: «Чăваш апачĕ – патша апачĕ». Это о многом говорит. Чувашская еда – пища царей. Шартан, хуран кукли, тултармыш, какай шĕрби, салма яшки, йăвача, юсман, хуплу... Чего только стоит один шартан. Он мог храниться годами. А вкусовые качества? Не оторвешься, если начнешь кушать. Калорийность? Только один шартан может заставить уважать чувашей. Где можно попробовать настоящего чувашского шартана? Нигде! Даже в столице Чувашской Республики нет кафе чувашской кухни!

Перейдем к одежде. Мы – народ в серебряном одеянии. В истории человечества нет такого другого народа. Зачем мы не пользуемся этим в признании авторитета чувашского народа, не воспитываем детей?

Теперь о традициях. Улах, ларма, каç... Эти же народные школы. Акатуй, чук, кĕшерни, сĕмĕк, хĕр сăри, сĕрен... Чего только стоит праздник «Акатуй». А чувашские вышивки.

У чувашей сложилась традиция формирования духовной и физической гармонии, известная под названием «Кăмăл». «Это программу человеческий организм рассматривает как единую, гармонически взаимодействующую систему, в которой неразрывным являются здоровье, психика, судьба», – утверждает профессор, доктор педагогических наук Т.Н. Петрова.

В лексиконе чувашей слово «вор» вообще не существовало.

Давайте все вспомним. Первое, второе, третье... само собой захочется разговаривать на чувашском языке. Вот и тебе четвертое – сохранение языка.

Все перечисленные – элементы этнопедагогики. Значит нам, чтобы возродить и сохранить народ надо стать этнопедагогом.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ «РАЗВИТИЕ АГРОПРОМЫШЛЕННОГО КОМПЛЕКСА» НА ТЕРРИТОРИИ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ: НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП, ЗАДАЧИ

Создание комфортных условий жизни людей и повышение благосостояния тружеников села – основная цель работы национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса». Распоряжением бывшего в то время главы республики Николая Федорова образован Совет по реализации приоритетных национальных проектов при Президенте Чувашской Республики от 10 февраля 2006 г. № 8-рп «О Совете по реализации приоритетных национальных проектов при Президенте Чувашской Республики» [1]. На Совет было возложено определение способов, форм и этапов реализации приоритетных национальных проектов в Чувашской Республике, разработка соответствующих рекомендаций, анализ опыта реализации приоритетных национальных проектов в других регионах. Возглавил Совет по реализации приоритетных национальных проектов Президент Чувашской Республики Н. Федоров. В состав Совета были включены председатель кабинета министров Чувашии С. Гапликов, председатель Государственного Совета республики М. Михайловский, руководитель администрации Президента Чувашии Э. Аблякимов, главный федеральный инспектор по Чувашской Республике А. Муратов, прокурор республики В. Метелин, ряд членов правительства, глав муниципальных образований Чувашии, руководителей вузов.

Распоряжением Кабинета Министров Чувашской Республики от 22 февраля 2006 г. № 29-р «Об утверждении состава рабочей группы по вопросам реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» [2] был утвержден состав рабочей группы в целях обеспечения взаимодействия органов исполнительной власти Чувашской республики, территориальных органов, федеральных органов исполнительной власти, органов местного самоуправления по вопросам реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» на территории Чувашской Республики. Был принят план реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» в Чувашии по пяти направлениям:

1. Реализация национального проекта «Развитие АПК»;
2. Ускорение развития животноводства;
3. Стимулирование развития малых форм хозяйствования в агропромышленном комплексе;
4. Создание системы земельно-ипотечного кредитования;
5. Организационное, методическое, информационное обеспечение и мониторинг реализации проекта.

В ходе реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» по каждому направлению плана реализации были поставлены важные задачи его решения.

Так направление «Реализация национального проекта «Развитие АПК» включало в себя создание нормативно-правовой базы по развитию сельского хозяйства, т.е. разработка проекта закона Чувашской Республики «О развитии сельского хозяйства в Чувашской Республике», а также внесение изменений, дополнений с учетом приоритетного национального проекта «Развитие АПК» и принятие в новой редакции республиканской целевой программы «Развитие агропромышленного комплекса Чувашской Республики на 2006-2010 годы».

Направление «Ускоренное развитие животноводства» включает в себя задачи расширения доступности кредитных ресурсов для сельскохозяйственных товаропроизводителей, развитие лизинга техники, оборудования и племенного скота, содействия в привлечении частных инвестиций на строительство комплексов по переработке мясной и молочной продукции, институциональной политики. В рамках этих задач планируются мероприятия по созданию банка данных о потенциальных бизнес-проектах по строительству и модернизации животноводческих комплексов, субсидирование процентных ставок по инвестиционным кредитам, полученным на срок до 8 лет на строительство и модернизацию животноводческих комплексов, с учетом требований постановления Правительства Российской Федерации от 6 апреля 2005 г. № 190 [3]; создание реестра оборудования и племенного скота по лизингу в ОАО «Росагролизинг», субсидирование лизинговых платежей крестьянским (фермерским) хозяйствам и предоставление государственных гарантий Чувашской Республики из республиканского бюджета Чувашской Республики; информационно-консалтинговая поддержка в содействии в привлечении частных инвестиций на строительство комплексов по переработке мясной и молочной продукции; информационно-консалтинговая поддержка развития агропромышленных структур холдингового типа, регулирование продовольственного фонда, осуществление закупок сельскохозяйственной продукции по гарантированным ценам, открытие и развитие оптовых сельскохозяйственных рынков для содействия сбыту сельскохозяйственной продукции, продвижение ее на межрегиональные рынки.

В направлении «Стимулирование развития малых форм хозяйствования в агропромышленном комплексе» включены мероприятия субсидирования процентных ставок по кредитам и займам, привлеченным личными подсобными и крестьянскими (фермерскими) хозяйствами, субсидирования возмещения части затрат на уплату процентных ставок по кредитам, полученным на строительство и модернизацию животноводческих комплексов личными подсобными и крестьянскими (фермерскими) хозяйствами; информационно-консалтинговая поддержка развития сети заготовительных и снабженческо-сбытовых кооперативов, а также по

переработке сельскохозяйственной продукции, производимой личными подсобными и крестьянскими (фермерскими) хозяйствами; информационно-консалтинговая поддержка развития сельских кооперативов, создание фонда гарантий для привлечения ими кредитных ресурсов в рамках программы государственной поддержки малого предпринимательства в Чувашской Республике на 2005-2010 годы, утвержденная постановлением Кабинета Министров Чувашской республики от 30 декабря 2004 года № 309 [4]; информационно-консалтинговая поддержка проведения организационной работы по формированию и регистрации сельских кредитных кооперативов, обучающие семинары по подготовке специалистов для работы в сельских кредитных кооперативах.

В следующем направлении плана реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» в Чувашии «Создание системы земельно-ипотечного кредитования» рекомендовано мероприятие по проведению территориального землеустройства и оформлению правоустанавливающих документов на земли сельхозназначения, участие в пилотных проектах по земельно-ипотечному кредитованию.

Направление «Организационное, методическое, информационное обеспечение и мониторинг реализации проекта» включает такие мероприятия, как ведение мониторинга и информационное обеспечение по реализации проекта, разработка и издание информационных материалов, разработка и реализация медиа-плана, проведение выездных семинаров, конференций, совещаний с гражданами, ведущими личное подсобное хозяйство, главами крестьянских (фермерских) хозяйств, руководителями сельскохозяйственных организаций.

Таким образом, принят план реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» в Чувашии, поставлены задачи. Планируется направить миллиарды рублей на поддержку предоставления дешевых долгосрочных кредитов на строительство и перевооружение животноводческих комплексов, а также на развитие производства в личных подсобных и крестьянских (фермерских) хозяйствах Чувашской Республики. В республике ведется комплексная сельскохозяйственная политика повышения благосостояния тружеников села, а это один из ключевых вопросов государственной политики.

Литература

Распоряжение Президента Чувашской Республики от 10 февраля 2006 г. №8-рп «О Совете по реализации приоритетных национальных проектов при Президенте Чувашской Республики» // Собрание законодательства ЧР.

Распоряжение Кабинета Министров Чувашской Республики от 22 февраля 2006 г. № 29-р «Об утверждении состава рабочей группы по вопросам реализации приоритетного национального проекта «Развитие агропромышленного комплекса» // Собрание законодательства ЧР.

Постановление Правительства Российской Федерации от 6 апреля 2005 г. № 190 « //
Собрание законодательства РФ.

Постановление Кабинета Министров Чувашской республики от 30 декабря 2004 года
№ 309 « // Собрание законодательства ЧР.

Е.К. Минеева

д.ист.н., профессор кафедры отечественной истории
Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова

ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В РАБОТАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА*

Термин «диаспора» по-гречески означает рассеяние или пребывание значительной части народа вне основного исторического района его происхождения¹. Чаще всего данное понятие употребляется по отношению к той части людей, которая проживает за пределами своей страны. Это так называемая «внешняя диаспора». Распространённым становится и использование слова для обозначения этнической общности, длительное время находящейся внутри страны, но вдали от своей исторической родины в инонациональном пространстве, тем не менее, продолжающей относить себя к своему этносу – «внутренняя диаспора».

Под термином «чувашская диаспора» или «этнотерриториальные группы» чувашского народа подразумевается та часть этноса, которая сосредоточена вне территории его национальной государственности. Это – рассеянная его часть, живущая дисперсно или относительно компактно в других районах страны в межнациональной среде. До образования в 1920 г. Чувашской автономной области (ЧАО) основная масса чувашей достаточно компактно проживала в Поволжье на территории Казанской, Симбирской, Самарской и Уфимской губерний. Если же говорить о максимальной сосредоточенности народа, то следует ограничиться Цивильским, Чебоксарским и Ядринским уездами Казанской губернии, по отношению к которым традиционно употребляется наименование «Чувашский край» или «Чувашия».

Чуваши – крупный этнос страны. Занимая 5-е место по итогам последней переписи, в численном отношении они составляют 1637 тыс. человек. Несмотря на высокий процент компактности их проживания – 67,7% от всего населения ЧР чувашки по происхождению, этнос значителен и своей внутренней диаспорой. Ещё в 1989 г. она составляла большую часть всей этнонации – 50,8%. Данные переписей 2002 и 2010 гг. доказывают её сокращение на 4,5%, но и 45,3% всех чувашей России, постоянно находящихся за пределами Республики, также не малый процент. Переселение чувашского населения с территории исторической родины началось ещё в глубоком прошлом – с XV – XVI веков. По подсчётам крупного чувашеоведа В.Д. Димитриева, за четыре с половиной столетия территория расселения этнической группы увеличилась не менее чем в 4

раза. По наблюдениям историка В.П. Иванова, в 2002 г. чувашаи впервые были зафиксированы во всех субъектах Российской Федерации, причём в 57 из них числом 1000 и более человек². К наиболее крупным диаспорным группам в РФ относятся чувашаи Поволжья – 78,3%, Урала – 10,2% и Западной Сибири – 4%³.

Составляя сравнительно небольшую в процентном отношении часть от населения инонациональной республики, края или области и находясь в отрыве от «чебоксарских чувашей», периферийные группы отличаются спецификой культуры. После распада СССР и «парада суверенитетов» практически во всех регионах России, особенно в национальных субъектах Федерации, закономерно резко возрос интерес к краеведению. Возникает и такое явление в чувашеведении, как изучение диаспорных групп, осуществляющееся, как правило, коллективами нескольких авторов. Подобные труды всегда связаны с большой предварительной работой по сбору культурно-бытовых, статистических данных путём научных экспедиций в те или иные национально-территориальные районы.

Одним из первых подобных исследований стала книга «Чуваши Приуралья: Культурно-бытовые процессы», опубликованной в 1989 г. научно-исследовательским институтом тогда языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР (НИИЯЛИЭ)⁴. Монография написана по результатам нескольких комплексных экспедиций, организованных институтом в 1961 и 1984 гг. в чувашские селения Татарской АССР, Куйбышевской и Ульяновской областей, 1971 г. – Саратовской и Куйбышевской областей, 1962 и 1987 гг. – Башкирской АССР и Оренбургской области. Изучение различных данных позволило авторам прийти к выводу о том, что «современные чувашаи Татарской АССР, Куйбышевской, Ульяновской областей и частично Башкирской АССР в большинстве своём являются потомками переселенцев более раннего времени»⁵. В итоге, этническая карта чувашей Приуральяского региона, участвуя в хозяйственном освоении края, способствовала расширению здесь земледельческой культуры, промыслов, ремёсел и торговли⁶. Анализируя демографические показатели, авторы отмечают, с одной стороны, общее сокращение в БАССР чувашской этнотерриториальной общности, с другой – увеличение процента её городской части⁷. Изучение этнографических и этноконфессиональных групп позволило авторскому коллективу одному из первых в чувашеведении акцентировать внимание на селениях чувашей-вирьялов, несмотря на общепризнанное мнение о переселенцах как о чувашах-анатри⁸. Интересными и полезными для общих выводов стали наблюдения за потомками «некрещёных» чувашей, в селениях которых (Ульяновской области) обнаруживается достаточно стойкая приверженность в сфере семейно-родственных связей и обрядовой жизни к традиционному (языческому) укладу⁹.

Анализу этнодемографических процессов Казанского Поволжья посвящена книга, изданная в 1991 г. Казанским университетом¹⁰. Авторский коллектив в составе видных учёных: Е.П. Бусыгина, Н.В. Зорина и Г.Р.

Столяровой в Казанское Поволжье условно включили МАССР, ТАССР и ЧАССР. Несмотря на то, что изучение напрямую касается национальных республик, являющихся метрополиями для титульных этносов, давших название своим национально-государственным единицам, марийцы, татары и чувашаи входят в состав автономий Казанского Поволжья и в качестве диаспорных групп. Цифровые данные, приводимые в книге, показывают, что чувашаи составляют 9% от всего населения Марийской АССР и 4,9% жителей Татарии (в 1979 г.)¹¹. Следовательно, периферийные общности чувашской этнической группы стали, хотя и косвенно, одним из предметов анализа учёных.

В 1993 г. научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской Республики опубликовал книгу по этнической истории и культуре чувашей Поволжья и Приуралья, рецензентом которой стал доктор исторических наук, профессор В.Д. Димитриев¹². Книга написана коллективом авторов, работниками НИИЯЛИЭ в составе В.П. Иванова, П.П. Фокина, А.А. Трофимова, Г.Б. Матвеева и М.Г. Кондратьева. В работе рассматриваются этногенез и этнография, традиционное хозяйство, материальная и духовная культура чувашского народа. Характеризуя основное содержание каждого из этапов процесса переселения в дореволюционное и советское время, авторы стремятся проанализировать особенно те явления, которые повлекли за собой последствия, оказав воздействие на современность. Исследование показало, что в то время, как в Европейской части России, главным образом, в Поволжье, имеет место тенденция роста численности населения этноса, в восточных регионах страны (особенно в восточной Сибири) наблюдается её сокращение¹³. В Приуралье же, продолжают авторы, «число людей чувашской национальности находится на стабильном уровне»¹⁴.

Одним из первых опытов изучения территориальных и этнографических групп чувашей, совмещающих анализ исторического, лингвистического и этнографического материалов, стала монография «Самарские чувашаи (историко-этнографические очерки). Конец XVII – начало XX вв.» Е.А. Ягафовой¹⁵. В 1993-1995 гг. она участвовала в экспедиции, организованной сотрудниками ЧНИИЯЛИЭ в чувашские селения Самарской области, материалы которой и легли в основу монографии. Не случайно выбраны хронологические рамки исследования. Именно в XVII – XIX вв., как отмечает автор, сложилась современная картина расселения чувашей в пределах Волго-Уральской историко-этнографической области. Соглашаясь в целом с мнением Р.Г. Кузеева и В.Я. Бабенко о возможности разделения этнографических групп по времени и территории их формирования на «традиционные» и «новые», Е.А. Ягафова относит самарских чувашей к новому типу третьего класса – этнографические группы, сложившиеся в некотором удалении от этнической территории, но в пределах историко-этнической общности¹⁶. Сравнивая дореволюционное экономическое развитие самарских чувашей и этнического крестьянства Волжского Правобережья, Е.А. Ягафова отмечает своеобразие первых – самарские

чуваши отличались слабой втянутостью в рыночные отношения¹⁷. Выявляя особенности языка и этнической культуры, специфику конфессионального состава самарских чувашей, исследователь пришла к выводу о наличии среди них большого числа некрещёных чувашей, что сохраняет бытование элементов язычества. В отличие от крещёных они называют себя «чан чаваш» – настоящие чуваше. Если ранее учёные относили самарскую диаспору к низовым без указания отличий их вариантов, то автор монографии, подробно изучив не только языковые диалекты, но и их обрядовую культуру, сумела определить локальные группы самарозаволжских чувашей. По говорам исследователь делит их на пять объединений, из которых три находятся в ареале низового, а два – в зоне верхового диалекта.

Продолжением монографии Е.А. Ягафовой стал сборник статей, вышедший в 2003 г. под названием «Чуваши Самарской Луки»¹⁸. Самарская Лука, как отмечают авторы, богата историко-культурными традициями народов, населяющих край¹⁹. Одними из первых переселенцев на его территорию стали чуваше, от которых, к сожалению, в настоящее время сохранилось лишь четыре селения. На формирование особенной национальной культуры чувашей Самарской Луки оказали влияние факты политической и социально-экономической истории. Довольно частые миграции, а также низкий уровень хозяйственного развития и связанные с этим неблагоприятные санитарно-гигиенические условия не способствовали быстрому увеличению здесь населения чувашских сёл²⁰. Однако, локальность самаролукских чувашей сохранила множество обрядов культуры в близкой похожести с основными этнографическими группами народа. Наиболее родственной субэтносу стала традиция средненизовых чувашей.

Симбирско-Саратовским чувашам посвящена монография исследовательского коллектива в составе А.П. Долговой, Г.Н. Иванова, М.Г. Кондратьева, Г.Б. Матвеева и П.П. Фокина под руководством доктора искусствоведения М.Г. Кондратьева, вышедшая в 2004 году²¹. Это – первое монографическое исследование, целостно освещающее историю, языковые и культурные особенности чувашей, расселявшихся, начиная с XVI века, южнее Симбирска в междуречье Волги и Суры и образовавших крупную этнотерриториальную группу. Внутриэтническое общение; отсутствие национальной феодальной знати и представительства в местной администрации; образование наместничеств с 1780 г., а затем в 1796-97 гг. образование губерний, что обособило Предволжье; контактное взаимодействие с инонациональным окружением; потребность самозащиты от посягательств помещичьих и монастырских землевладельцев, окружавших чувашские селения, стали основными факторами её формирования. Довольно убедительно прозвучало заключение, сделанное в монографии, о том, что «в этой этнотерриториальной группе, не имеющей общих границ с современной Чувашской Республикой и расселённой далеко не компактно, среди ценностей жизни чтят этнические символы – они не забываются, хотя чётко и не осознаются»²².

Большую лепту в развитие чувашеведения на современном этапе вносит В.П. Иванов, в статьях и монографиях которого специально или опосредованному изучению подвергается чувашская диаспора²³. Разные по хронологии периоды интересуют исследователя. Предметом изучения этногеографического справочника 1999 г. стала диаспора Поволжья, Урала, западной и восточной Сибири, Дальнего Востока, центра и северо-запада европейской части России XX века. Чувашская диаспора привлекает исследователя не только с точки зрения численности и расселения, но и в отношении происходивших в 90-е гг. XX в. политических событий. По убедительному выводу автора, диаспоре необходимы тесные отношения не только с населением и разноуровневыми структурами субъекта Федерации или региона, на территории которого она проживает. Очень важными для истинного национального развития этнотерриториальных субкультур должны стать связи с национально-территориальной государственной единицей народа – с его метрополией. По мнению автора, нужен механизм постоянного системного взаимодействия национально-культурных центров не только с местными властными органами, но и с соответствующей «материнской» республикой и тогда существовавшим Министерством национальностей Российской Федерации²⁴.

Книга В.П. Иванова 2005 г. – серьёзное исследование²⁵. Опираясь на богатейший материал, собираемый автором в течение многих лет и неоднократно ранее апробированный, учёный проделал колоссальную работу по изучению этнотерриториальных групп этноса, начиная с его происхождения и завершая современностью. Автор справедливо рассматривает этническую группу как часть этноса, оторвавшейся в силу исторических обстоятельств от материнского ядра и расселившейся (компактно или дисперсно) на более или менее значительном от него отдалении²⁶. С опорой на собственную позицию исследователь раскрывает содержание проблемы. Убедительно звучит, зачастую опровергаемый современными казанскими исследователями, вывод о том, что «территории современных Чувашии и Татарстана, вместе взятые, и для чувашей, и для татар составляют не просто общий историко-культурный и географический ареал, но и то, что обычно называется «землёй предков», общей родиной»²⁷. Весьма интересным является и взгляд этнолога на отсутствие у чувашей, в отличие от татар и башкир, чётко фиксированного представления в начале XX в. о границах своей этнической территории и о её конкретном центре (городе). В результате – метания активистов национального движения и стремление охватить рамками автономии как можно больше территорий с компактным расселением чувашей²⁸. Создав свою национально-территориальную автономию, чувашаи вынужденно разделились на две части. В результате, по убеждению автора книги, государственная национальная политика Чувашской Республики должна осуществляться с учётом территориальной раздвоенности этноса в двух измерениях – внутреннем и внешнем²⁹.

Таким образом, проживая в инонациональной среде и подвергаясь влиянию со стороны соседних этносов, этнотерриториальные группы чувашей представляют очаг особой субкультуры, который требует дальнейшего изучения.

Литература

* Исследование выполнено в рамках госконтракта № 16.740.11.0408

1. Кокшаров Н.В. Нация. Национализм. Этничность. Мультикультуризм: Библиографический справочник. СПб., 2005. С. 15.
2. Иванов В.П. Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения. Чебоксары, 2005. С. 8.
3. Там же.
4. Иванов В.П., Кондратьев М.Г., Матвеев Г.Б., Петров И.Г., Трофимов А.А., Трофимов Г.Ф. Чуваша Приуралья: Культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989.
5. Там же. С. 13.
6. Там же. С. 24.
7. Там же. С. 27-28.
8. Там же. С. 30.
9. Там же. С. 31.
10. Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Столярова Г.Р. Этнодемографические процессы в Казанском Поволжье. Казань, 1991.
11. Там же. С. 36-37.
12. Иванов В.П., Фокин П.П., Трофимов А.А., Матвеев Г.Б., Кондратьев М.Г. Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары, 1993.
13. Там же.
14. Там же.
15. Ягафова Е.А. Самарские чуваша (историко-этнографические очерки). Конец XVII – начало XX вв. Самара, 1998.
16. Там же. С. 9.
17. Там же. С. 127.
18. Чуваша Самарской Луки. Чебоксары, 2003.
19. Там же. С. 3.
20. Там же. С. 14.
21. Долгова А.П., Иванов Г.Н., Кондратьев М.Г., Матвеев Г.Б., Фокин П.П. Симбирско-Саратовские чуваша / под ред. М.Г. Кондратьева. Чебоксары, 2004.
22. Там же.
23. Иванов В.П. Проблемы национально-культурного развития чувашской диаспоры: история и современность // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Чебоксары, 1999. С. 139-160; Чувашская диаспора: расселение и численность. Этногеографический справочник. Чебоксары, 1999; Особенности этнических процессов в Чувашской Республике // Чувашская Республика: проблемы национально-государственного строительства (история и современность). Чебоксары, 2005. С. 76-130; Этническая география чувашского народа. Историческая динамика численности и региональные особенности расселения. Чебоксары, 2005 и др.
24. Там же. С. 156.
25. Иванов В.П. Указ. соч.
26. Там же. С. 35-36.
27. Там же. С. 47.
28. Там же. С. 51.
29. Там же. С. 310.

ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В БАШКОРТОСТАНЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОНДА НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН)

Появление чувашей Башкортостане связано, несомненно, с добровольным вхождением башкир в состав России во второй половине XVI в. Известно также, что на всем протяжении XVI – второй половины XVII в. доля нерусского населения в крае была незначительной. Вторая волна переселения этносов с центральных районов России началась после введения крепостного права и церковного раскола, когда начались гонения на раскольников. Третья волна переселения в Башкортостан связана с принятием указа от 11 февраля 1736 г., который де-юре разрешил продажу башкирских вотчинных земель. И, наконец, четвертая волна началась после отмены крепостного права в 1861 г.

Еще один актуальный вопрос – причина переселения народов на территорию Башкортостана. Известный исследователь края Н.В. Ремезов сообщает, что первая волна переселения была свободной. Свободную колонизацию составляли, как русское население, так и инородцы, «...уходившие в этот просторный и дикий край. Сюда стекались беглецы из царства Казанского, черемисы, вотяки и другие, а также русские сектанты, селились здесь в дремучих лесах, где никто не ведал о их пребывании. Впоследствии правительство стало даже поощрять эту колонизацию, давать разные льготы, в особенности, после восстаний башкир. Когда же колонизация слишком усиливалась и башкиры терпели от захватов их земель разные лишения и неудобства и жаловались, правительство запрещало переселения. Однако переселения не останавливались и, с течением времени, число прибывающих все увеличивалось»¹. Целью переселенцев был не только поиск свободы от преследования, но и чисто экономическая сторона: простор и все удобства к жизни.

Вторая и третья волны – насильственная колонизация преследовала политические цели, т.е. создание в крае русского оседлого населения. Создавалась и развивалась уфимскими помещиками, заселявшими «пустопорожние» земли и «дикие» поля своими крепостными крестьянами внутренних губерний России.

Отмена крепостного права в 1861г. открыла путь для беспрепятственного переселения народов на территорию Башкортостана. Таким образом, основными причинами того, что люди стали покидать свои «...насиженные целыми поколениями места, свои родные излюбленные гнезда, продавать за бесценок свои дома и хозяйства», были, в первую очередь, малоземелье, затем – безлесье и плохое качество бывших наделов.

Не последнее место, без сомнения, занимало толерантное отношение башкир к переселенцам. Ведь многие из них относительно легко могли найти себе пристанище в благодатном башкирском крае. Например, известно, что в 60-х гг. XVIII в. в Башкортостане насчитывалось около 100 тыс. человек русских обоего пола, в том числе – дворян, чиновников, солдат и драгун – 26 тысяч, крестьян государственных, дворцовых, монастырских, помещичьих – 74 тысячи².

По данным 1-й ревизии (1718 – 1724 гг.) в крае насчитывалось мари – 4668, татар – 3943, удмуртов – 1689, чувашей – 704, мордвы – 17 человек м.п. всего 11021 душ м.п.³. В 60-х годах XVIII в. их здесь было 33656 душ м.п., или около 67 тыс. человек об. пола⁴.

Исследователи, непосредственно изучавшие башкирское общество, к положительным сторонам характера башкир относят гостеприимство. Доктор медицины Д.П. Никольский, подробно описывающий жизнь и быт башкир в своей работе, дает высказывания различных исследователей по этой теме. В частности, слова Лепехина: «...гостеприимство составляет отличительное свойство этого народа. Угощение кумысом стоит при этом на первом плане. Даже в дорогу часто хозяин наделяет кумысом, и лучше сам желает остаться ни с чем, нежели гостей отпустить без награды»⁵.

По словам местного историка Р.Г. Игнатьева, «гость у башкира – священная особа, для него башкир не пожалеет зарезать барана или жеребенка, хотя бы и последнего»⁶.

В настоящее время среди более ста национальностей, населяющих Республику Башкортостан, чувашаи по численности занимают 4-е место (после башкир, русских и татар). По данным переписи 2002 г. их насчитывалось 117,3 тыс. человек.

Эти и другие аспекты жизни чувашей на территории Башкортостана можно почерпнуть в фондах отдела рукописных и редких изданий Национальной библиотеки им. А.-З. Валиди Республики Башкортостан. В отделе собраны издания, вышедшие во второй половине XIX – начале XX в. в Санкт-Петербурге, Москве, Казани, Екатеринбурге, Чебоксарах, Уфе и др. городах. Назовем лишь некоторые из них: Валуева А.П. О чувашх. По великой русской реке. Очерки и картины Поволжья. – СПб., 1903; Золотницкий Н. К вопросу о способах образования чуваш. // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб., 1869.; Комиссаров Г. Чувашаи Казанского Заволжья. // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – Казань, 1911; Королев С.А. Поволжье (о чувашах). – М., 1912; Филипсон А. Европейская Россия (о чувашах). – М., 1913 и др.

В 2004 г. усилиями отдела был выпущен рекомендательный указатель литературы «Народы Башкортостана». Здесь собрано большое количество литературы, касающейся общественно-политической, социально-экономической, духовно-культурной жизни, истории самых многочисленных народов современного Башкортостана. В данное издание вошло около 80 названий литературы о чувашах, находящейся в отделе. Наиболее

интересными среди них являются издания, опубликованные в Уфе (центре Уфимской губернии) и Оренбурге (центре Оренбургской губернии).

Одно из таких замечательных изданий, вышедших в Уфе, является книга известного российского географа и краеведа В.М. Черемшанского «Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях», удостоенного золотой медали Ученого Комитета Министерства государственных имуществ России. Нужно отметить, что это одна из первых книг, изданных в Уфе. Труд уникален тем, что здесь имеются сведения практически обо всех сторонах жизни Оренбургской губернии: географическом положении, климате, народонаселении, промышленности, сельском хозяйстве. Кроме того, в книге имеются уникальные материалы по этнографии. Автор пишет, что «Чувашей прежде причисляли к финскому племени, но современные народоисследователи считают их ближе подходящими к племени татарско-тюркскому. Народ этот, подобно другим инородцам, населяющим ныне Оренбургскую губернию, считается выходцами из Казанской и Симбирской губернии (уездов Казанского, Чебоксарского и Курмышского), где он преимущественно расселен был по Волге. Когда спустя около 200 лет от времени покорения Казани, начали обращать их в христианскую веру, то некоторые из них, не желая принять оную и из опасения принуждений, оставили первоначальные свои жилища, перешли через Волгу и поселились между башкирцами – на их землях из оброка»⁷.

Внешность чувашей В.М. Черемшанский описывает следующим образом: «...рост имеют средний, бледнолицы, волосы имеют большей частью русые, нос и рот средние, глаза небольшие светло-серые, лоб малый, бороды небольшие; телосложение имеют по большей части слабое»⁸.

О нравственных качествах чувашей автор пишет: «...по нравам – кротки, простодушны и робки и подчас гостеприимны и признательны, легковерны, склонны к разным суевериям и многобожию...»⁹.

Интересные сведения о чувашах в Башкортостане можно узнать в трудах известного исследователя края, первого члена-корреспондента Академии наук России П.И. Рычкова. В частности, в его знаменитой работе «Топография Оренбургской губернии», которая также имеется в нашем отделе, о чувашах говорится: «...все оные, в Уфимской провинции находящиеся, чуваша состоят в числе тептярей и бобылей, и платят ясак с каждой души по восемьдесят копеек, да сверх того повсегодно наряжается из них с шести, а иногда и с пяти дворов в Оренбург для казенных работ по человеку»¹⁰.

В ежегодном издании «Труды Оренбургской ученой архивной комиссии» речь идет о так называемых чувашах-отступниках Мочинской станицы (близ современного г. Орска Оренбургской области). По словам С.Н. Севастьянова: «В 1839 г. 145 казаков из чуваш Мочинской станицы просили местное начальство о дозволении им исповедовать магометанскую веру»¹¹. В ответ на это Войсковая Оренбургская канцелярия обратилась к Духовному Магометанскому Собранию и Оренбургскому Духовному

Правлению. Духовное Собрание согласилось принять чуваш-казаков в ислам, а Оренбургское Духовное Собрание, сославшись на ст. 92, указывающий на то, что только господствующая религия (христианство) может распространять свое влияние, отказалась. Обстановка с каждым годом накалялась. Казаки требовали перевести их в ислам, говоря, что «...предпочли магометанскую религию по привычке постоянного общения с татарами Мочинской станицы, с ведома Духовного Магометанского Собрания и, по незнанию русского языка, молитв никогда не поймут». После этого доверитель этих казаков Абдул Каримов поехал в Уфу к муфтию, которого уверял, что ранее они были мусульманами. И тогда Духовное Собрание приписало чувашей к Староорской мечети, не уведомив войсковое начальство, но осознав свою ошибку, 6 июня 1845 г. просило войсковое правление в случае, если эти казаки окажутся язычниками, запретить им исповедание ислама. При проверке выяснилось, что некоторые из них были крещены. В результате генерал-губернатор Оренбургской губернии В.А. Перовский объявил строгий выговор и войсковому правлению, и Духовному Собранию. Перовский решил остановить по возможности религиозное движение чуваш в мусульманство и 30 января 1855 г. предписал наказному атаману генерал-майору Падурову выбрать станицы с русским населением и православными храмами, по возможности удаленными от Новоорской станицы и станиц с мусульманским населением. Пользуясь правом переселения, Перовский, не уведомляя об истинной цели ни войсковое начальство, ни департамент военных поселений, под видом малоземелья в станице, приказал начать переселение¹².

В «Башкирском краеведческом сборнике», вышедшем в Уфе в 1927 г. дана статья известного педагога и краеведа П.А. Петрова-Туринге. Она посвящена приметам чувашей с. Тряпина Миркитлинской волости Стерлитамакского кантона БАССР. Автор пишет: «...чувашаи отмечают как отличнейшие земледельцы. Таким образом, будучи земледельцами исстари, они более других народов были связаны с природой и, наблюдая ее на протяжении многих веков, приобрели обширные познания в области явлений природы. Другие народы, живущие около чуваш, очень внимательны к началу посевов у чуваш, вполне доверяя их знаниям в этом вопросе. Это, между прочим, подмечено и Гариным-Михайловским, который в своей прелестной пьесе «Зора» выразил это словами жреца: «Мы – бедные чувашаи – без книг, слов отцов обычай предков строго держим... Мы пашем землю и круглый год работаем, а в веселый месяц май мы веселимся. Мы любим Туру, богинишну нашу и мать земли. Мы знаем голос ее и, слушая его, мы знаем, какому хлебу будет урожай, такой и сеем хлеб и глядя на нас и все тот хлеб сеют»¹³.

Изучение различных сторон жизни народов, населявших регионы России является актуальной и по сей день. Межнациональные отношения в России имеют многовековую историю. Наличие литературы XIX – начала XX в., особенно литературы по местному краю, в фондах библиотек нашей страны должно подтолкнуть исследователей обращаться к истокам изучения

этих проблем. В фонде Национальной библиотеки им. А.-З. Валиди Республики Башкортостан хранятся большое количество редких изданий XVIII – начала XX в. Примечательно, что в этом году наша библиотека отмечает 175-летний юбилей, что будет являться дополнительным стимулом для дальнейшего изучения редкой литературы, поиска и систематизации новых данных о крае, о народах, ее населяющих.

Литература

1. Ремезов Н.В. Очерки из жизни дикой Башкирии. Переселенческая эпопея. – М., 1889. – С. 12 – 13.
2. Рычков П.И. Топография Оренбургской губернии. Ч. I. – Оренбург, 1887. – С. 92 – 156, 167 – 191.
3. Демидова Н.Ф. Социально-экономические отношения Башкирии в первой четверти XVIII в. // Материалы научной сессии, посвященной 400-летию присоединения Башкирии к Русскому государству. – Уфа, 1958. – С. 24 – 25.
4. Материалы по истории Башкирской АССР. Т. IV. Ч. II. – М., 1956. № 353. – С. 9 – 12.
5. Никольский Д.П. Башкиры. Этнографическое и социально-антропологическое исследование. – СПб., 1899. – С. 97 – 98.
6. Там же. – С. 98.
7. Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. – Уфа, 1859. – С. 173.
8. Там же. – С. 174.
9. Там же.
10. Рычков П.И. Указ. соч. – С. 133 – 134.
11. Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. X. – Оренбург, 1903. – С. 444.
12. Там же. – С. 445 – 447.
13. Петров-Туринге П.А. Приметы на погоду и урожай у чувашей. // Башкирский краеведческий сборник. № 2. – Уфа, 1927.

СОДЕРЖАНИЕ

Е. А. Ягафова	ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ	3
Г. И. Тафаев	ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ СИМВОЛИЗМ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ ВЛАДИМИРА АГЕЕВА	13
А. Н. Прокопьев	МИГРАЦИОННЫЙ ОТТОК ЧУВАШЕЙ С ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА НА РУБЕЖЕ XX-XXI ВЕКОВ	19
И. Г. Тарасов	К ИЗУЧЕНИЮ РОЛИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ДВИЖЕНИЙ БАШКОРТОСТАНА В СТРОИТЕЛЬСТВЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА	25
А. Н. Вабищевич	ЧУВАШСКОЕ ПРИСУТСТВИЕ В ИСТОРИИ БЕЛАРУСИ	35
В. И. Павлов	ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ МОЛОДЕЖИ НА ПРИМЕРЕ ЗЕМЛЯКОВ - ГЕРОЕВ КОСМОСА	41
Кай Элрс	ЭПОС «АТТИЛ И КРИМКИЛЬТЕ» ПОЯВИЛАСЬ ИЗ НЕБЫТИЯ	46
Ю. Б. Лебедев	ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В СИСТЕМЕ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ (ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ЕГЭ – 2010)	52
Ружа Нейкова	КАК СЕ СТАВА БОГ?	54
Е. Н. Квилинкова	РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОЦЕССА ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ ГАГАУЗОВ	86
Г. И. Тафаев	МЕТОДИКА РАБОТЫ С КОНТУРНОЙ КАРТОЙ НА УРОКЕ «ИКРК»	101
Н. М. Садиева	ЭТАПЫ СОЗДАНИЯ СУВАРСКОГО МУЗЕЯ - ЗАПОВЕДНИКА	104
Н. М. Садиева	СТАНОВЛЕНИЕ МУЗЕЯ «СУВАР» (2000 - 2008 гг.)	113
А. Музычко	ИСТОРИК ПОВОЛЖЬЯ Г.И. ПЕРЕТЯТКОВИЧ (1840 – 1908): СУДЬБА ПРОВИНЦИАЛЬНОГО УЧЕНОГО	117
Г. И. Тафаев	МЕТОДИКА РАБОТЫ С ИСТОРИЧЕСКОЙ КАРТОЙ НА УРОКЕ «ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ РОДНОГО КРАЯ»	129
М. Н. Юхма	ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЧУВАШСКОГО ОБЩЕСТВЕННОГО- КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА	134
И. И. Павлова, В. И. Павлов	УРОВЕНЬ ГОТОВНОСТИ СОВРЕМЕННЫХ УЧИТЕЛЕЙ К ГРАЖДАНСКОМУ ВОСПИТАНИЮ УЧАЩИХСЯ	141
Т. С. Сергеев	ИНОРОДЧЕСКИЕ НАРОДНЫЕ УЧИЛИЩА СИМБИРСКОЙ ГУБЕРНИИ В ИНСПЕКТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И. Н. УЛЬЯНОВА	149
В. В. Григорьева	ОПЫТ КРАЕВЕДЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БИБЛИОТЕКИ-ЦЕНТРА СЕМЕЙНОГО ЧТЕНИЯ ИМ. В.И.ЧАПАЕВА.	156
Г. П. Чижов	СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ СРЕДИ НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ ОДЕСЩИНЫ	160
А. В. Шабашов	ТЮРКО-БОЛГАРЫ И ПРОТОЧУВАШИ В ИСТОРИИ УКРАИНЫ. К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ	167
В. В. Тимофеев, В. В. Тимофеев	РАЗВИТИЕ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ НАУКИ В ПЕРИОД ПЕРВЫХ ПЯТИЛЕТОК И ЕЕ СОСТОЯНИЕ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ	177

	ВОЙНЫ (НА ПРИМЕРЕ ЧУВАШИИ)	
А. Н. Свирид	РУССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ УНИАТСКОЙ ЦЕРКВИ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В 1921–1939 гг.	184
А. М. Свірыд	УКРАЇНСЬКІ НАЦЫЯНАЛЬНЫ ВЕКТАР У ДЗЕЙНАСЦІ УНІЯЦКАЙ ЦАРКВЫ НА ТЭРЫТОРЫІ ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ (1920–1930-я гг.)	190
Я. Ю. Занько	ПРАБЛЕМА ФАРМІРАВАННЯ НАЦЫЯНАЛЬНАЙ ШКОЛЫ ў ЗАХОДНЯЙ ЧАСТЦЫ БЕЛАРУСІ ў 1939–1941 гг. (НА ПРЫКЛАДЗЕ БРЭСЦКАЙ ВОБЛАСЦІ)	195
В. А. Бурцев, В. И. Кожанов, Е. В. Бурцева	ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ СПОРТИВНО ОРИЕНТИРОВАННОГО ФИЗИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ	199
А. Е. Земляков	МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ СВЯЗИ	202
М. В. Мурзабулатов	ЧУВАШИ БАШКОРТОСТАНА	211
Г. П. Соловьева	ПОРТАЛ «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЧУВАШИИ» В ИНФОРМАЦИОННОЙ СРЕДЕ	218
Р. В. Степанова	«ИМЯ В ИСТОРИИ ЧУВАШИИ» : СЕРИЯ МУЛЬТИМЕДИЙНЫХ ИЗДАНИЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ	223
О. А. Ильина	НАЦИОНАЛЬНО-ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ В ЦЕНТРАЛИЗОВАННОЙ БИБЛИОТЕЧНОЙ СИСТЕМЕ ИМ. МАЯКОВСКОГО Г. ЧЕБОКСАРЫ	229
Г. В. Владимиров	ДУНАВСКА БЪЛГАРИЯ ПО ПЪТЯ КЪМ ЕВРОПА – ИСТОРИЧЕСКИ АСПЕКТИ И ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВА	234
Пл. Павлов	БЪЛГАРИТЕ ИЗВЪН РЕПУБЛИКА БЪЛГАРИЯ	238
Е. Л. Чагина	НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ДИАГНОСТИКЕ ФИНАНСОВОЙ СОСТОЯТЕЛЬНОСТИ СЕЛЬСКОХОЗЯЙНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ	260
А. С. Сараев	ВЗГЛЯД Л.Н. ГУМИЛЕВА НА ПРОБЛЕМУ ЭТНОГЕНЕЗА ЧУВАШЕЙ	262
С. В. Щербаков, М. В. Мурзуков	ОБЩЕЕ И РАЗЛИЧНОЕ В НАЦИОНАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЯХ «ОКРАИННЫХ» И «ВНУТРЕННИХ» НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ К НАЧАЛУ ХХ В.	275
С. В. Щербаков	ЧУВАШСКИЙ ОТДЕЛ ИЛИ ЧУВАШСКОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО ПРИ НАРКОМНАЦЕ: ДВА ВЕКТОРА НАПРАВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ ЧУВАШЕЙ В 1920 – 1921 Г.	277
А. В. Антонов	ЭТНОГРАФИЯ ЧУВАШСКОГО НАРОДА В ТРУДАХ МИССИОНЕРА А.В. РЕКЕЕВА	282
Н. А. Сарри, А. З. Чабаева	УРОЖЕНЦЫ ДЕРЕВНИ КОШКИ-НОВОТИМБАЕВО БУИНСКОГО УЕЗДА КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ - ЯРКИЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ТВОРЧЕСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ЧУВАШИИ	286
Е. В. Касимов	РЕГИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА О ПРЕДПОСЫЛКАХ И ПРИЧИНАХ СПЛОШНОЙ КОЛЛЕКТИВИЗАЦИИ СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА ЧУВАШИИ	288

Л. А. Ефимов	ШКОЛЫ ЧУВАШСКОЙ ДИАСПОРЫ: ВЫЖИВАНИЕ ИЛИ ИСЧЕЗНОВЕНИЕ	294
Е. Л. Ефимов	ПОДГОТОВКА ПЕДАГОГИЧЕСКИХ КАДРОВ В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ ЧУВАШСКОЙ ДИАСПОРЫ В 1920 – 1950-Е ГГ.	306
К. П. Портнов	ЧТОБЫ СОХРАНИТЬ НАРОД	310
Т. С. Урачаева	НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ «РАЗВИТИЕ АГРОПРОМЫШЛЕННОГО КОМПЛЕКСА» НА ТЕРРИТОРИИ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ: НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП, ЗАДАЧИ	312
Е.К. Минеева	ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В РАБОТАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКА	315
И.Ф. Амантаев	ЧУВАШСКАЯ ДИАСПОРА В БАШКОРТОСТАНЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОНДА НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН)	321

Научное издание

**Чувашская диаспора:
история, современность, перспективы**

Сборник научных статей

Ответственный редактор
Тафаев Г.И., доктор исторических наук, профессор

Подписано в печать 30.09.2011 Формат 60x84/16.

Бумага писчая. Печать оперативная.

Усл. печ. л. 20,25. Тираж 100 экз. Заказ №

ФГБОУ ВПО «Чувашский государственный педагогический
университет им. И. Я. Яковлева»
428000, Чебоксары, ул. К. Маркса, 38

Отпечатано в типографии «Гранит»
428029, г. Чебоксары, пр. И.Яковлева, 4/2