

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ
ОБЛАСТНОЙ МЕТОДИЧЕСКИЙ ЦЕНТР НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ
МОЛОДЕЖНЫЙ ЦЕНТР НОГАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ «ЭДИГЕ»

**НОГАЕВЕДЧЕСКИЙ СБОРНИК:
МАТЕРИАЛЫ
«ДЖАНИБЕКОВСКИХ ЧТЕНИЙ»**

Выпуск 2



Астрахань 2013

УДК 94(470=512.145) (082)
ББК 63.3 (29=632) я 4
Н 76

Редакционная коллегия:

С.Н. Воронов, кандидат исторических наук
Э.Ш. Идрисов (гл. редактор), кандидат политических наук
С.В. Радостева, кандидат педагогических наук
А.Р. Усманова, кандидат искусствоведения
А.В. Сызранов (отв. ред.), кандидат исторических наук
В.М. Викторин, кандидат исторических наук

Рецензенты:

В.В. Трепавлов, доктор исторических наук
А.А. Курапов, кандидат исторических наук

Н 76

Ногаеведческий сборник: сборник научных статей. Вып. 2. Материалы «Джанибековских чтений». – Астрахань: Изд-во «Color», 2013. – 133 с.

Сборник составлен из статей участников Джанибековских чтений из регионов России и Украины, проходивших в разные годы в Астраханской области. Издание адресовано специалистам, изучающим историю и культуру ногайцев, а также всем, кто интересуется ногаеведческой проблематикой.

ISBN 978-5-906461-03-2

© Астраханский Областной методический
центр народной культуры Астраханской области
© Астраханская областная общественная организация
«Молодежный центр ногайской культуры "Эдиге"»

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Введение</i>	4
<i>Арсланов Л.Ш.</i> Некоторые особенности фамилий карагашей-ногайцев Астраханской области.....	5
<i>Булгарова М.А.</i> Исходные основы традиционных ногайских антропонимов.....	9
<i>Викторин В.М.</i> Василий Иванович Трофимов – краевед нижеволжских этносов в XX веке.....	13
<i>Грибовский В.В.</i> Анапские пленные ногайцы как социальная группа.....	19
<i>Джуманов Р.У.</i> Вопросы консолидации ногайских этно-территориальных дисперсных групп России на современном этапе.....	28
<i>Идрисов Э.Ш.</i> Этнокультурное движение ногайцев Астраханской области: проблемы и перспективы развития.....	32
<i>Имашева М.М.</i> Дело муллы Ниязова (первый опыт обучения детей юртовских татар русскому языку).....	42
<i>Ишмухамбетов Р.В.</i> К описанию шежере «Сеит-Баба и его потомки», изданной в типографии Абдрахмана Умерова.....	57
<i>Каноква Ф.Ю.</i> Комплекс традиционной мужской одежды юртовских ногайцев XVIII-XX веков.....	60
<i>Капаев И.С.</i> К характеристике некоторых космогонических представлений и мифологических понятий ногайцев.....	64
<i>Кидирниязов Д.С.</i> Традиции и культура ногайцев Северо-Восточного Кавказа во взаимодействии с соседними народами в XVIII-XIX веках.....	72
<i>Кидирниязова М.И.</i> История сбора и публикаций ногайского фольклора и произведений поэтов-классиков.....	81
<i>Кукаева С.А.</i> Люди науки: Софья Абдулхамидовна Джанибекова (к 85-летию со дня рождения).....	85
<i>Курмансеитова А.Х.</i> Творческая деятельность Абдул-Хамида Джанибекова (1879-1955).....	88
<i>Кусегенова Ф.А.</i> К вопросу об эпическом наследии казахов и ногайцев.....	96
<i>Межитова С.Б.</i> Роль родного языка в формировании личности школьника.....	100
<i>Суюнова Н.Х.</i> «Память жанра» и опыт русской литературы в истории ногайской словесности.....	104
<i>Сызранов А.В.</i> О ногайско-татарских аспектах этногенеза и этнической истории юртовцев.....	115
<i>Усманова А.Р.</i> Феномен «фольклорного двуязычия» на примере праздничной обрядности и музыкального фольклора юртовских татар и ногайцев-карагашей Астраханской области.....	121
<i>Приложения</i>	126
<i>Сведения об авторах</i>	131

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Традиция проведения Джанибековских чтений возникла в 1991 году по инициативе председателя общества ногайской культуры «Бирлик» Р.У. Джуманова. Данное мероприятие приурочивается ко Дню рождения ногайского просветителя Абдул-Хамида Шаршенбиевича Джанибекова. С тех пор каждый год в Астрахань приезжают гости из разных уголков России и зарубежья, чтобы поделиться своими новыми исследованиями в области истории, культуры и филологии ногайцев.

За время проведения Джанибековских чтений не раз менялся формат и тематика мероприятий, но неизменной оставалась главная задача – изучение и сохранение духовного наследия А.Ш. Джанибекова. Родные и близкие Абдул-Хамида Джанибекова не забывают о корнях своего великого предка, и каждый год приезжают на его малую родину. Несколько раз приезжала дочь – Софья Абдулхамидовна Калмыкова-Джанибекова – автор многочисленных учебников по ногайскому языку, внуки – Лилия Джанибекова, Зарема Дзыба, Иосиф Джанибенков, Марат и Тимур Шаовы, правнуки – Ренат, Марат, Владимир Джанибековы и другие родственники, проживающие в России и за рубежом.

В разные годы в составе делегации на Джанибековские чтения приезжали известные деятели науки и культуры, представители государственных и общественных структур из Дагестана, Ставропольского края, Карачаево-Черкесии, Москвы, Казани. Свой вклад в проведение Джанибековских чтений вносят местные краеведы, общественные активисты, деятели культуры и образования. С 1991 года Джанибековские чтения проводились в мкр. Бабаевского г. Астрахани, в селах Харабалинского, Красноярского, Приволжского и Володарского районов, где компактно проживают ногайцы. Традиционно и неизменно мероприятие начинается у дома А. Джанибекова по ул. Просветителя Джанибекова г. Астрахани.

Вашему вниманию представляется сборник научных статей участников Джанибековских чтений, проходивших в Астраханской области в последние годы. В них затрагивается история ногайцев (В.В. Грибовский, Д.С. Кидирниязов, А.В. Сызранов), этнография и фольклористика (Р.В. Ишмухамбетов, Ф.Ю. Канокова, И.С. Капаев, Ф.А. Кусегенова, А.Р. Усманова), ногайское литературное творчество (Н.Х. Суюнова), вопросы лингвистики и языкознания (Л.Ш. Арсланов, М.А. Булгарова), история изучения ногайцев (В.М. Викторин, М.И. Кидирниязова), просветительская деятельность (М.М. Имашева, С.А. Кукаева, А.Х. Курмансеитова), история и практика этнокультурного движения ногайцев (Р.У. Джуманов, Э.Ш. Идрисов, С.Б. Межитова).

Издания в данном направлении будут продолжены, в частности, есть необходимость подготовить и издать материалы Джанибековских чтений 1990-х и начала 2000-х годов, а также продолжить издание творческого наследия А. Джанибекова на русском и ногайских языках.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФАМИЛИЙ КАРАГАШЕЙ-НОГАЙЦЕВ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ

Л.Ш. Арсланов

Карагашами называют небольшую этническую группу ногайцев, проживающих в настоящее время в селах Лапас Харабалинского района, Айсапай, Куянлы, Ланчык, Белячное, Ясын Сокан, Джанай, Хожетай, Подшалык, Малый Арал Красноярского района, в селе Растопуловка Приволжского района, а также в поселках Кыркиле, Свободный, входящих в состав города Астрахани.

Для исследования формирования антропонимии карагашей-ногайцев были использованы записи во время изучения языка карагашей, а также список фамилий карагашей, любезно предоставленных нам Э.Ш.Идрисовым.

Ценность использования антропонимии карагашей состоит в том, что мы наблюдаем вариантность фамилий на фонетическом, морфологическом, словообразовательных уровнях, в отличие от других диалектов ногайского языка, в частности, от кубанских и дагестанских вариантов.

В отличие от фамилий кубанских ногайцев, у которых образование фамилий происходит от названия древних племен и родов, например, Купчаков (кыпчак), Исунов (уьсин), Найманов (найман), Керейтов (керейт), Булгаров (булгар), Канглиев (канглы), Катаганов (катаган), Кубанов (кубан), Карасов (кара ас) и др., в языке карагашей такие случаи более редки: Алтояков (алты аяк), от названия рода «алтаяк», Утегулов, от рода «утегуле».

Развитие и становление антропонимической системы зависит от ряда экстралингвистических факторов, тесно связанных с историей народа. Воссоединение Ногайской Орды с Россией значительно повлиял на становление и развитие антропонимии карагашей. Под влиянием русского языка появились фамилии, которые образованы по модели русского языка – фамилиеобразующие аффиксы «-ов», «-ев». Самым продуктивным суффиксом антропонимии карагашей является суффикс «-ов» (фонетически «-оф»). Суффикс «-ов» присоединяется к основе оканчивающейся на согласный, кроме шипящих, а, й (йот). Суффикс «-ев» является фонетическим вариантом фамилиеобразующего суффикса «-ов». Суффикс «-ин» в языке карагашей не употребляется.

На протяжении многих веков арабский язык играл большую роль в языковом развитии народов Северного Кавказа. Не исключение в этом отношении язык карагашей. Заимствование арабизмов происходило также в системе личных имен иберийско-кавказских и тюркоязычных народов, проживающих на Северном Кавказе.

В структурном отношении фамилии карагашей-ногайцев разнообразны. Они могут быть простыми и сложными.

К простым, т.е. состоящим из одного корня можно отнести такие фамилии как Идрисов: араб. «умный, обучающийся»+ -ов; Ксаинов «интересный, хороший»+-ов, Нугманов: перс. один из видов тюльпана красного цвета+-ов; Яхьяев: араб. «вдохновляющий, имя пророка»+рус.-ев; Абуев: древнетат. «брат, старший брат»+-ев; Адилов: араб. «справедливый»+-ов; Ахмедов: араб. «хвалебный, почетный, знатный»+-ов; арсланов: тюрк. (лев)+-ов; Бердиев: тюрк. «дающий»+-ев; Джуманов, Джумаев: араб. «пятница»+-ев; Ибрагимов: древнеевр. «Авраам»+-ов; Измайлов: араб. «добрый, благодетель, сочувствие, сострадание»+-ов; Кабешев: араб. «баран, кебекэ, пожелание мужчине, чтобы имел большую семью»+-ев; Кадимов: араб. «старый, древний»+-ов; Капланов: тюрк. «леопард»+-ов; Муханов: араб. «уважение, почет, честь»+-ов; Мухтаров: араб. «избранный»+-ов; Сапаров: араб. «путник, странник»+-ов; Сулейманов: древнеевр. «живущий тихо, смиренный», «Соломон»+-ов; Султанов: араб. «царь, государь»+-ов; Тлеков: тюрк. «желание, охота, пожелание»+-ов; Туктаров: тюрк. «останавливаться, остановиться»+-ов; Туяков: тюрк. «копыто»+-ов; Ураков: тюрк. «серп»+-ов; Шарипов: тюрк. «знаменитый, известный, достойный уважения»+-ов; Хапаров: араб. «весть, известие»+-ов; Хасанов: араб. «хороший, благодарный, добрый»+-ов; Юсупов: древнеевр. «Иосиф, имя пророка»+-ов; Якупов: древнеевр. «Ягуб, последователь, имя пророка»+-ов.

Среди фамилий, состоящих из одного корня, некоторые представляют библейские фамилии, как Исаев (Иисус), Мусаев (Моисеев), Ибрагимов (Абраам), Сулейманов (Соломон), Юсупов (Иосиф), Юнусов (Ионис) и др.

Большинство фамилий карагашей-ногайцев двусложные, компоненты которых состоят из арабских, персидских и иногда тюркских основ + фамилиеобразующие суффиксы «-ов, -ев»

К тюркскому пласту относятся, например, следующие фамилии: Айбулатов: ай «луна»+ булат «сталь» + суфф. -ов; Байбулатов: тюрк.бай «богатый» + булат «сталь» + -ов; Сатылбалдиев: тюрк.сатып «продавать, покупать» + алды «взял» + -ов; Минлебаев: минле «с родинкой» + бай «богатый» + -ов; Тугызбаев: тюрк.тугыз (девять) + бай «богатый» + -ов; Яксубаев: яхсы «хороший» + бай «богатый» + -ев; Буранбаев: буран «буран» + бай «богатый» + -ев.

В антропонимии карагашей можно выделить тюрко-арабские, тюрко-персидские пласты, состоящие из двух компонентов.

К тюрко-персидским фамилиям можно отнести следующие фамилии: Айжанов: ай «луна» +перс. жан «душа» + -ов; Бекмурзаев: бек + перс. «мурза» + -ев; Жанбулатов: перс. джан «душа» + булат «сталь» + -ов; Джамансариев: перс.джаман «дурно» + сары «желтый» + -ев; Дусембаев: дус(ым) «друг» + тюрк.бай «богатый» + -ев.

Тюркские и арабские компоненты представлены в следующих фамилиях: Баймухамедов: тюрк. бай «богатый» + араб. Мухамед «имя

пророка» + -ов; Даулетбаев: араб. даулет «богатство» + тюрк. бай «богатый» +-ев; Кутлыгазиев: тюрк. кутлы «счастливый» + араб. гази «борец за исламскую веру, борец» + -ев; Кутламбетов: тюрк. кутлы «счастливый» + араб. мбетов «Мухамед» + -ов; Нурлыбаев: нур «луч, лучезарный» + тюрк. бай «богатый» + -ев; Аймуханов: тюрк. ай «луна» + араб. мухан «батрак, наемный работник, слуга» + -ов; Алибеков: араб. али (Гали) «совершенный» + тюрк. бек «сословие» + -ов; Алибаев: араб. али «совершенный» + тюрк. бай «богатый» + -ов; Баймбетов: тюрк. бай «богатый» + араб. мбетов (имя пророка) + -ов; Байрамгазиев: тюрк. байрам «праздник» + араб. гази «борей за исламскую веру» + -ев; Бикситов: тюрк. бик + араб. сеит «царь» +-ов; Бигалиев: тюрк. бек «историческое сословие» + араб. али «совершенный» +-ев; Иралиев: тюрк. ир «мужчина» + араб. али «совершенный» + -ев; Кадырбердиев: араб. кадер «достоинство, честь» + тюрк. берди (дал) + -ев; Келдеалиев: тюрк. келде (пришел) + араб. али «совершенный, великий» +-ев; Кутлалиев: тюрк. кутлы «счастливый» + араб. али «совершенный, великий» +-ев; Миннигазиев: тюрк. минле «с родинкой» + араб. гази «борей за исламскую веру» +-ев; Муратакаев: араб. морад «цель, желание» + тюрк. ака (ага) «брат» +-ев; Рахимбердиев: араб. рахим «милость, милосердие» + тюрк. берди «дал» +-ев; Суйналиев: тюрк. суен «радуйся» + араб. али «великий, совершенный» + -ев; Сунчалиев: тюрк. соенеч «радость» + араб. али «честь» +-ев; Темралиев: тюрк. темер «железо» + араб. али (гали) +-ев; Утегалиев: тюрк. үтә «исполнить» + араб. али (гали) + ев; Шембулатов: араб. шам «свет, источник света» +-ов.

К антропонимическому пласту арабского происхождения относятся следующие фамилии: Абдрахманов: араб. абд – префикс + рахман «милосердие, милостливый» + -ов; Абдрашитов: араб. абд – префикс + рашит «рай, направлять на правильный путь» + -ов; Абдугалиев: араб. абду – префикс + Гали (Али) «совершенный, великий» +-ев; Абдугазиев: араб. абду – префикс + гази «борец за исламскую веру» + -ев; Абдухаликов: араб. абду – префикс + халик + -ов; Абдулхаиров: араб. абду – префикс + хаир «верный друг» + -ов; Ажахмедов: араб. хадж (кто посетил хадж) + ахмед «самый славный, известный, видный» +-ов; Ажгильдеев: араб. хадж «тот, кто посетил, совершил хадж» + тюрк. килде (пришел) +-ев; Аждмухамедов: араб. хадж «тот, кто совершил хадж» + Мухамед «имя пророка» +-ов; Ажмуратов: + араб. хадж «тот, кто совершил хадж» + морад «цель» +-ов; Айналиев: айн «гаин» 1) глаз, 2) родник + гали (али) «совершенный, великий» +-ев; Айтмухамедов: араб. религиозный праздник, торжественное богослужение (у мусульман) +-ов; Альмухаметов: араб. гали (али) + ахмед «хвалебный, похвальный, почетный» +-ов; Давлеталиев: араб. даулат «богатство, состояние, капитал» + араб. али «совершенный, великий» +-ов; Джалламбетов: араб. джалал «великий, почтенный, солидный» +-ов; Джумагазиев: араб. джума «пятница» + араб. гали «великий, совершенный» +-ев; Джумамухамедов: араб. джума «пятница» + Мухамед «имя пророка»

+ -ов; Джалмухамедов: араб. джалал «великий, почтенный, солидный» + Мухамед «имя пророка» + -ов; Джалмуханов: джал «великий, почетный» + мухан «слуга, батрак» + -ов; Джуманиязов: араб. джума «пятница» + араб. нияз «просьба, ходатайство, мольба» + -ов; Игалиев: иги (ийэ) + гали (али) + -ев; Исламгазиев: араб.ислам «мусульмунин, исламский» + гази + -ев; Курманалиев: араб.курман «жертва, жертвенное животное» + али + -ев; Курмангазиев: араб. курман «жертва, жертвенное животное» + араб. гази «мусульманин» + -ев; Мухамедалиев: араб. Мухамед «имя пророка» + али + -ев; Нуралиев: араб. нур «луч, сияние» + али + -ев; Насыбуллаев: араб. насып «судьба, доля» + аллах + -ев; Разгалиев: ураз «счастье» + гали (али) + -ев и т.д.

Библиографический список

1. *Саттаров Г.Ф.* Синонимические имена в тюркских языках //Ономастика Поволжья VIII конференция. Тезисы докладов VIII международной конференции. - Волгоград, 1898. - С.105-106.
2. *Саттаров Г.Ф.* Мулилле Гомэн. Татар исемнэре ни сэйли? (Татар исемнэренен тулы аңлатмалы сүзлеге). - Казан, 1998.
3. *Гаджихахметов Н.Э.* Арабский пласт личных имен кумыков //Проблемы региональной ономастики. Материал 3-ей межвузовской научной конференции. - Майкоп, 2002. - С. 48-50.
4. *Тимерханова Г.С.* Татарские фамилии – живая история города. – Набережные Челны, 2002.
5. *Хажипова Г.С.* Гарэби чыгышлы ир-ат исемнэре Фэн һәм тел. №2. - Казан, 2006. - С.14-16.
6. Нугай халык экиятләре. - Түбән Кама, 2006.

ИСХОДНЫЕ ОСНОВЫ ТРАДИЦИОННЫХ НОГАЙСКИХ АНТРОПОНИМОВ

М.А. Булгарова

Антропонимия – часть лексики языка, живо реагирующая на изменения в социальной, культурной, экономической, политической жизни общества. Постоянно развиваясь, обновляясь, меняясь и вбирая в себя имена соседних и отдаленных народов и, продолжая оставаться открытой, современная ногайская антропонимия сформировалась как многослойная национальная система личных имен. Она состоит из исконно ногайских и заимствованных, традиционных и придуманных, древнейших и древних, новых и новейших, популярных и редких имен. Ногайская антропонимия стала объектом исследования в последние 20 лет. Автором данного сообщения собран и систематизирован антропонимический материал, составлен и подготовлен к изданию «Словарь ногайских личных имен». По ногайской антропонимии имеется ряд публикаций¹.

Универсальная закономерность перехода нарицательных имен в имена собственные и наоборот характерна для многих языков. Определение лексико-семантических разрядов нарицательных, подвергающихся антропонимизации в ногайском языке – задача настоящего сообщения. Как показывает накопленный и подвергнутый анализу автором материал, исконные ногайские личные имена в большинстве случаев восходят к апеллятивной лексике, обозначающей физические особенности ребенка, обстоятельства и условия его рождения, место рождения, время, погодные условия, время года, место рождения, чувства родителей и родственников в связи с появлением нового человека и их пожелания новорожденному в будущем и т. д. Приведем наиболее частотные основы:

а) определяющие физические особенности новорожденного: сары «1.желтый; 2. светлый; 3.блондин; кара « 1.черный; 2.темный, смуглый», ак «1) белый; 2) седой; 3) бледный», менъли (мень «родинка, родимое пятно» - + - ли), шашлы (шаш «волосы» + -лы), алаговз «сероглазый», коьккоьз «голубоглазый»: Сарыяс (сары+яс «светлый мальчик»); Сарыгыз (сары +кыз «светлая девочка»); Сарайдар (сары + айдар «1.чуб; 2. пучок волос, который древние ногайцы оставляли на макушке мальчиков»); Караяс (кара+ яс «мальчик»); Карагыз (кара + кыз «девочка»); Карайдар (кара +айдар «чуб»); Карабала (кара + бала «ребенок»); Каракеде (кара + кезде «мальчик»), Каратай (кара + тай «жеребенок»); Акбас (ак +бас «голова»; Акбала (ак + бала «ребенок»); Менълиаьруьв//Менъаьруьв (мень«родинка, родимое пятно» + аьруьв «1)красивый, миловидный, изящный;2) хороший, добрый»); Менълибий (мень+ли +-бий), Шашлы, Алаговз и др. Следует

¹Булгарова М.А. Некоторые особенности современной ногайской антропонимии // Социалистический образ жизни и языковые отношения в Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1985. - С. 119-124.

отметить, что в ногайском ономастиконе прилагательные *кара, ак* выступают не только в своем основном значении. Например, в именах *Карабатыр, Карахан, Карабай, Караян* антропооснова *кара* имеет значение «1. крупный, большой; 2. великий, непобедимый». В топонимах *кара* имеет значение «большой, высокий; дремучий, густой (о лесе)»: *Кара-тоьбе, Кара-агаш*; в гидронимах «1) большой, глубокий; 2) родниковая вода»: *Кара-йылга, Кара-сув и др.*

б) указывающие на то, которым по счету ребенком в семье является новорожденный: туньыш «первенец»; кенже «1) младший (из детей); 2) поздний, молодняк»; орта «1) середина //средний; 2) центр» - *Агас* (имя давалось первенцу), *Кенжали, Кенжеболат, Ортабай, Ортабий, Ортабийке, Алтынышы, Алтыбий и др.*

в) указывающие на степень родства между членами родства, рода, родового подразделения, на патриархальные обычаи народа: йиен//жиен «племянник или внук по женской линии»; аталык «воспитанник, а также человек, который воспитал этого ребенка» (как известно, по законам института аталычества, существовавшего у ногайцев вплоть до XX века, дети мурз до определенного возраста воспитывались вне дома родителей); ана «мать», авай «бабушка», атай//акай «дед»: *Аталык Янбек, Жиенгыз, Бозакай, Бийакай, Картавай, Сохтавай, Жиенисхак, Куышлиавай, Ауана* (Ауа «Ева» + ана) и др.

г) отражающие обстоятельства, сопровождавшие рождение ребенка и время. Кочевое и полукочевое скотоводство, которым издревле занимались ногайцы, предполагало сезонные перекочевки, смены пастбищ и т.д. Ребенок мог родиться в пути, в любое время суток, в любую погоду. Отсюда имена с основами: тань «заря», «рассвет», юлдыз «звезда», йол «дорога», коьш «кочевка, перекочевка», базар «1) базар, рынок; 2) воскресенье», саьрсемби «среда», юма «пятница», рамазан «девятый месяц мусульманского лунного календаря», даул «сильный ветер», боран «буря, метель», ямгыр «дождь»: *Таньатар, Таньбийке, Юлдыз, Юлдызхан, Айбийке, Шолпан, Кьшбийке, Кьшер, Кьшали, Кьшманбет, Йолманбет, Йолбийке, Йолгиси, Йолакай, Базарбий, Базархан, Рамазан, Юмав, Юмагелди, Саьрсемби//Шаьршембий, Курман, Курманбий, Кадырала, Боранбай, Даулхан, Боранышы, Ямгыршы и др.*

д) передающие чувства и пожелания родителей детям: батыр «богатырь, герой, молодец», арслан «лев», каплан «тигр», йолбарыс «снежный барс», карагус «орел», темир «железо», болат «сталь», кут «жизненная сила, энергия», ай «луна», куьн «солнце», сылув «красавица//красивая», бийке «госпожа», гуьл «цветок», наьсип «счастье», ырыс «счастье», алтын «золото», куьмис «серебро», саьвле «луч», эдия «подарок», белек «подарок»: *Батырбий, Арслан, Арсланбек, Каплан, Каплангерей, Темиржан, Темирхан, Явгайтар, Таймасхан, Кутлыбай, Айгуьл, Айбийке, Айсылув, Куьнбийке, Куьнсылув, Алтынбийке, Алтынай, Кызылгуьл, Гуьлбийке, Насипхан, Ырыслы, Мутлихан, Эдия, Акбелек, Аьсирет,*

е) выражающие пожелания лучших душевных качеств, положительных черт характера: хайырлы «приносящий пользу, удачу», юмарт «щедрый», таьтли «сладкий», сезгир «чуткий», огырлы «благородный», уьмитли «целеустремленный», уста «умелец// мастер//умелый»: *Юмарт, Юмартбай, Юмартбийке, Таьтлибек, Сезгирхан, Уста, Устахан, Хайырлы, Хайырбек, Хайырхан, Огырлы и др.*

ж) - названия животных, птиц: курт «волк», тулпар «боевой конь, скакун», тотыгус «павлин», кув «лебедь», коьбек «собака», аюв «медведь», марал, ийт «собака», куьшик «щенок», карлыгаш «ласточка», - *Каскырбай, Куртбий, Тулпар, Аккоьбек, Аккошкар, Аювхан, Тотыгус, Марал, Акмарал, Аккув, Ийтбай, Карлыгаш и др.*

з) составляющие бытовую лексику: саьат «часы», калем «перо, ручка», орак «серп», балта «топор», ок «стрела», савкат «подарок», отав «юрта», керван «караван», кегей «спица колеса», кайрак «точило», емис «фрукт», кылыш «сабля, яйын «лук» и др.: *Саьатгерей, Балтамырза, Орак, Оракмырза, Окбар, Яйын, Кылыш, Кылышбий, Отавхан, Савкат, Емис, Емисхан, Керуан и др.*

и) образующие домашние, материнские имена и прозвища: куршак «кукла», куртий «ручная мельница», батлак//батлаккоьз «большеглазый», буйрашаш «кудрявый», дол «упрямый, неуживчивый», эркем «(моя баловница)», кошанай «ягненок», топ «мяч» и др.: *Алтынтоп, Алтынкуришак, Топыйна, Кошанай, Токуш, Эркем, Эркетай, Буйрашаш, Куртий, Батлаккоьз, Бота, Бопатай и др.* К этому ряду отнесем усеченные варианты полных имен, используемые в семье, близкими родственниками: *Мамаш <Магометгерей, Кемай <Келдимурат, Абкай <Абдулкерим, Сепей <Серпедин, Ажу <Ажигерей, Януьв <Янтувган, Шаму <Шамсудин, Смау <Исмаил, Батоьш <Фатима, Току <Токбийке и др.*

й) – географические названия: Эдил (Волга), Яйык (Урал), Дунай, Стамбыл (Стамбул), Кырым (Крым), Мысыр (Египет), Медина, Мекке, Кааба, Каир, Кыйва (Хива), Орал (Урал), Мескуьв (Москва), Туьрк (Турция), Шын (Китай) и др. Примеры топоантропонимов: *Эдилбий, Яйыкбий, Дунакай, Стамбылхан, Кырым, Кырымгерей, Кырымхан, Мысырбий, Мысыр, Медине, Мекке, Кебахан, Кайырбек, Кайырхан, Кыйвалар (Киваловы), Оралбий, Оралбай, Мескуьв, Туьркбий, Шынгыз и др.*

к) – названия родов, родовых подразделений ногайцев. Этнонимы представлены заметным массивом в составе современных официальных фамилий. Корпус ногайских фамилий достаточно полно отражает родоплеменную структуру народа в прошлом: *алакай > Алакаевы, байдар > Байдаровы, байыс > Баисовы, баракай > Баракаевы, бесакай > Бесакаевы, бодырак > Бодраковы, буйрабас > Бирабасовы, болгар > Булгаровы, доьрмен > Дюрменовы, уьйсин > Исуновы, казак > Казаковы, канглы > Канглиевы, карас > Карасовы, катаган > Катагановы, кенендик > Кенедиковы, керейт > Керейтовы, коньырат > Кумратовы, коьбек > Кубековы, кытишак*

>Купчаковы, найман>Наймановы, кумык>Кумуковы, карасыйрак
>Карасираковы, коькоьй>Кукаевы, кытай>Китаевы, туьркпен
>Туркменовы и др. Этноним *ногай* составляет основу фамилий и имен не только у ногайцев, но и у народов России и за ее пределами: *Нагаевы* (Осетия), *Нугаевы*, *Нагаевы* (Татарстан), *Нагайцевы* (Украина), *Ногайлиевы* (Карачаево-Черкесия), *Ногайдели* (Грузия) и др. В Турции имеются ногайские аулы, большинство жителей которых носят фамилию *Ногай*. Во время официальной паспортизации, в целях сохранения этнической идентификации, старейшинами аулов было принято решение записаться под фамилией *Ногай*. Наши материалы дают возможность говорить о многочисленности не только антропонимов, но и топонимов с основой *ногай* на всей территории Евразии¹.

Наблюдения над ногайской антропонимией подтверждают тезис о том, что личные имена опосредованно отражают не только историю народа, его мировоззрение, мировосприятие, духовное богатство, но и сохраняют в своем составе исконную лексику.

¹Булгарова М.А. Ногайская топонимия. – Ставрополь, 1999.

ВАСИЛИЙ ИВАНОВИЧ ТРОФИМОВ – КРАЕВЕД НИЖНЕВОЛЖСКИХ ЭТНОСОВ В XX ВЕКЕ

В.М. Викторин

Отметим сразу же огромное значение человеческих судеб, личности краеведа, его непременно высокой самоотдачи и открытости в отношении к людям. А также – наших тесных связей в творческой работе, преемственности поколений, ведущих научный поиск.

Основой для настоящего доклада и его публикации послужила заметка, подготовленная в 1990 г. автором, ст. преподавателем Астраханского пединститута, по запросу редакции в г. Казани для соотв. тома «Татарской энциклопедии», издание которой (на двух языках) сейчас, насколько известно, ещё продолжается.

Приведу мой первоначальный текст полностью: «Трофимов Василий Иванович (23.2.1899-26.12.1981) – саратовский краевед-исследователь, изучавший татарское и ногайское население Нижнего Поволжья. В 1926 - 38 гг. работал в Нижне-Волжском (с 1934 г. и затем – Саратовском) институте краеведения им. М. Горького и одновременно преподавал историю в Саратовском татарском педагогическом техникуме. Провёл с учащимися ряд экспедиций к саратовским татарам-мишарям, астраханским ногайцам-карагашам и юртовцам. Собрал замечательную коллекцию одежды и предметов быта, хранящуюся в музеях гг. Саратова и Астрахани. Широко известен костюм молодой карагашской женщины из его сборов. В 1947-61 гг. – инспектор по музеям Саратовского областного управления культуры и зам. директора художественного музея им. А.Н. Радищева. Основные работы: Трофимов В.И. Татары Саратовского края. Вып. Саратовского государственного краеведческого музея, № 5. Саратов, 1928. С. (пропущ.); он же. Татары-карагачи. Изв. Саратовского Нижневолжского института краеведения им. М. Горького, Т. VI. Саратов, 1933. С. 115-121; он же. Материалы по животноводству у татар-карагачей. Изв. Саратовского Нижневолжского института краеведения им. М. Горького, Т. VII. Саратов, 1936. С. 102-111; он же. У татар Нижней Волги. Там же. С. 133-135».

Данный материал был в 1994 г. предоставлен нашей коллеге, научной сотруднице Саратовского музея краеведения по этнографии Валентине Витальевне Гольтовой – в музее готовились отметить юбилей и память о Василии Ивановиче Трофимове и проф. Татьяне Михайловне Акимовой (фольклорист по общим проблемам, исследовательница чувашей, украинцев - чумаков и др.).

Кроме собственной памяти, значительно помогло нам обоим полученное мною к середине февраля 1991 г. краткое, но очень любезное и полезное письмо его сына, Александра Васильевича Трофимова от 31 января 1990 г. с

описанием жизненного пути краеведа – по воспоминаниям и отдельным сохранным документам (личный архив переписки автора).

Итак, родился Василий Иванович в семье крестьянина с. Александровка Аткарского уезда Саратовской губернии. После школы уехал в г. Саратов и работал в 1915-18 гг. телеграфистом главного почтамта (успел получить первый классный чин госслужащего – коллежский регистратор).

Был призван на воинскую службу в РККА, но через год, в 1919 г. был демобилизован по сильной и развивавшейся близорукости и вернулся в г. Аткарск на случайные заработки.

Снова уехав в г. Саратов, в 1922-27 гг. учился на вечернем отделении исторического факультета университета и подрабатывал преподавателем в разных учебных заведениях. Женится в 1926 г. – и обратился к более постоянному и надёжному виду занятий по своему профилю. Стал сотрудником Саратовского областного музея краеведения, где и проработал по 1941 г., совмещая эти обязанности с другими видами деятельности.

Рассматривая данный важный период, по протоколам краеведческих объединений, сохранившихся в Госархиве Саратовской области, мы смогли вполне достоверно выяснить, что Василий Иванович ещё с 20-х гг. XX в. сотрудничал с Губернской (краевой) Историко-архивной комиссией (ИСТАРХЕТ), а затем – с Саратовским (Нижеволжским) институтом краеведения им. М. Горького, вплоть до его закрытия в конце 1930-х гг. Вёл сбор информации, участвовал в археологических раскопках.

Одновременно В.И. Трофимов продолжал преподавание курса истории в Саратовском татарском педагогическом техникуме, что помогло организации его 2-3-х ежегодных студенческих экспедиций к тюркским народам, проживающим вблизи г. Саратова и в Астраханском округе Нижнего Поволжья.

К этим важным событиям и их знаменательным результатам мы подробнее обратимся далее.

В 1941-46 гг. В.И. Трофимов был мобилизован для работы зав. клубом в эвакуационном госпитале. В 1947-59 гг. назначался инспектором по музеям в областном управлении культуры. После чего в 1959-61 гг. занял пост зам. директора художественного музея им. А.Н. Радищева. Затем, по возрасту и состоянию здоровья, вышел на пенсию, планируя вернуться к увлекавшей его исследовательской работе. Прожил ещё 20 лет. Его библиотеку и архив сын, Александр Васильевич, передал в 1981 г. сотрудникам музей краеведения.

Из наших воспоминаний и впечатлений. С Василием Ивановичем мы познакомились осенью 1979 г. Это произошло по инициативе и просьбе автора, ставшего незадолго до того преподавателем философии в Саратовском юридическом институте им. Д.И. Курского. Мы связались письмом – и ветеран пригласил начинающего коллегу на беседу к себе домой. Адрес дали в музее, с которым наши контакты были налажены ещё со студенческих лет учёбы в Саратовском университете.

Встречались мы и подробно беседовали несколько раз. Василий Иванович был очень радушен в общении, а собеседником оказался замечательным. Лично знал он всех саратовских краеведов давней, для нас совсем уж легендарной поры. Рассказывал о закрытии храмов и их восстановлении в годы войны (участвовал как эксперт), о репрессиях против этнографов и фольклористов¹, по счастью его, беспартийного, не затронувших.

Услышать довелось и совсем необычные, удивительные вещи о его поездках в наши края, первоначально летом 1929 г., в т.ч. о работе среди ногайцев - карагашей (именовал их «карагаЧи», но знал и прежнее неточное название – «кундровцы»). Застал последний полукочевой сезон жителей с. Сеитовка в Аксарайской степи.

Он предпринял экспедиции непосредственно вслед за Владимиром Дмитриевичем Пятницким – студентом, работником пионерской организации из г. Москвы (его экспедиция в 1927 г., подробная публикация – в 1930 г.). Знакомы они не были – ни лично, ни по работам. Но благодаря этому сочетанию, современные учёные могут выстроить последовательный ряд событий истории карагашей на их переломном этапе – переходе к оседлой жизни (от полукочевого скотоводства – к рыболовству и земледелию).

Узнав о необычной культуре «астраханских татар», Василий Иванович (ставший к тому времени опытным педагогом и музейным работником) вознамерился побывать среди них со своими студентами – тюркского языка сам он не знал. Направил запрос в г. Москву, в Наркомат просвещения – и внезапно получил деньги на поездку, прямо в почтовом конверте.

Прибыв на поезде на ст. Бузанский разъезд, экспедиция обнаружила в Сеитовке лишь заколоченные дома. «Эпидемия» – было первой мыслью. «Все в ближней степи, на кочёвке», – подсказали местные. На горизонте виднелись юрты.

После первых же расспросов и записи преданий не осталось сомнений в ногайском происхождении данной группы. Юноша, саратовский студент - мишарь, взятый как переводчик, признался сразу же: «Я совсем не понимаю речи этих «татар»».

Поездка оказалась на редкость плодотворной. Можно лишь поражаться тому, как охотно продавали (а по сути – дарили) Василию Ивановичу жители астраханских юртовских и карагашских селений ценнейшие экспонаты собственного изготовления, а ещё чаще из наследия предков.

Обширная коллекция оказалась разрозненной – примерно половина её была принята на хранение в Астраханский краеведческий музей (и украшает его экспозицию, находится в фондах), а остальное было аккуратно доставлено в музей краеведения краевого центра – в г. Саратов.

¹Этнокреедов упрекали, в частности, по словам В.И. Трофимова, что они «ездыт по сёлам и собирают там кулацкий фольклор». После сер. 30-х гг. Институт краеведения им. М. Горького в г. Саратове был закрыт. И «край» Нижнего Поволжья тогда же разделили на два – Саратовский и Сталинградский.

Так и получилась, что карагашский свадебный полог – «шымылдык» находится в Астраханском краеведческом музее-заповеднике. А основной экспонат – чудесная, узорчатая составная, верхняя будочка свадебной повозки «койме» из Сеитовки – оказалась в Саратове, и её наличие вызывало у руководства музея много вопросов.

Но её наличие было отмечено ещё В.Д. Пятницким. А автор сообщения на студенческой практике 1973 г. в Сеитовке установил имя мастера – Абдулла Коймеши. Более того, оказалось, что это – единственная уцелевшая в собраниях РСФСР и СССР ногайская «койме» (в музеях Ставрополя и Ленинграда их образцы погибли в войну).

Автору сообщения повезло зимой 1984-85 гг. обработать и аннотировать на карточке музейного хранения, собрать в целом и сфотографировать саратовский вариант «койме», в хорошей сохранности, без утраты фрагментов. Фотоиллюстрация частей и узоров этой повозки была приведена позже в конце книги ведущего ногаевода Рамазана Хусиновича Керейтова «Этническая история ногайцев» (к проблеме этногенетических связей)» (г. Ставрополь, 1999 г.).

Сходное положение – и с богатейшим собранием женской одежды карагашей (она тоже оказалась в музеях двух городов). Именно В.И. Трофимову мы обязаны её сохранением.

Юбилей 200-летия с. Сеитовка (председатель сельсовета – Самигулла Бекмурзаевич Уталиев) был отмечен 30 октября 1988 г., и сам уже вошёл в историю. Невозможно забыть, как трогательно была принята пожилыми женщинами, знавшими довоенные этнокультурные реалии, развёрнутая к празднику яркая выставка - экспозиция традиционной одежды из фондов музея-заповедника (отв. – научный сотрудник Рафаэль Ибрагимович Ижбердеев, ныне журналист). Как одевались их матери и бабушки, они, конечно же, хорошо помнили.

Василий Иванович поделился некоторыми своими материалами («Вам – нужнее, владейте!»), а с другими он младшего соратника подробно познакомил¹. Собранные в предвоенные годы сведения по хозяйственной жизни карагашей он успел опубликовать в небольшой статье – хотя масса информации и собственных иллюстраций остались у него на руках. Готовил и новую большую работу по эволюции жилищ у карагашей – детально и

¹Кроме тюркских, Василий Иванович Трофимов интересовался всеми другими этносами Нижневолжья, отлично знал общее положение дел в регионе. Его ценные консультации, как и данные разработанной им карты национальностей Саратовского края в 1920-е гг., были с благодарностью использованы автором при подготовке учебно-методического материала по заданию истфака Саратовского госуниверситета им. Н.Г. Чернышевского: Викторин В.М. Этнографическое краеведение Саратовской области (Этноисторическая география региона). Рукопись. Астрахань, 1988 // Научный архив Саратовского музея краеведения. Он остался неизданным, но в «музейное использование», как несложно убедиться, «вернулся». И доступен там всем желающим – понадемся, что по соседству с не разобранными пока материалами В.И. Трофимова.

подробно, с обмерами, прорисовками, фотофиксацией – но подвело всё ухудшавшееся зрение¹.

Хочется надеяться и сейчас, что наши встречи с Василием Ивановичем были взаимноинтересными. Он хранил и любил просматривать большую книгу - учебник проф. Сергея Александровича Токарева «Этнография народов СССР. Исторические основы культуры и быта». И не подозревая при этом, что приведённая там красивая фотография «манекен молодой женщины карагашей» в экспозиции Астраханского музея одет в костюм ... им же, В.И. Трофимовым, в музей и переданным! Узнал об этом от нас, убедившись при помощи линзы, с интересом и улыбкой.

Работал В.И. Трофимов «в поле» штативным аппаратом «Фотокор» – с пластинками вместо плёнок. По «свежим следам» проявлял и печатал, со вкусом подбирал, и умело аннотировал свои тогдашние, чуть блеклые, небольшие размерами карточки. Хранившиеся у Василия Ивановича два фотоальбома об астраханских поездках мы взялись передать летом 1980 г. в Астраханский музей. Получив по почте письменную благодарность, В.И. Трофимов был очень рад.

И у этих фотографий оказалась новая жизнь, своя, особая история. Заключив с нашим музеем договор от Научно-исследовательского института истории, языка и экономики в г. Черкесске, Рамазан Хусинович Керейтов и покойный ныне художник, фольклорист и хореограф ногайцев Сраждин Самадинович Батыров использовали копии этих фотоматериалов и прорисовки с них в фундаментальной монографии «Ногайцы: историко-этнографические очерки».

Нам известно, что в 1988 г. (а это – год юбилея Сеитовки!) данная работа была с интересом встречена, оказалась очень и очень «читаемой» в ногайских, татарских и казахских селениях Астраханской и Волгоградской областей, Калмыкии, соседнего Казахстана.

Материалы юртовских и карагаш-ногайских коллекций из полевых сборов В.И. Трофимова занимают сейчас значительную часть экспозиций в зале этнографии народов Астраханской области в открывшемся после долгого ремонта АГОИАМЗ. Они доступны самым широким кругам краеведов и публики.

А, значит, не напрасны были подвижнические усилия Василия Ивановича – увлечённого и скромного по жизни человека, умелого организатора начатого дела, опытного краеведа. Будем признательны ему за это. Под его, отчасти, влиянием автор в нач. 1980-х гг. вернулся к внимательному рассмотрению астраханской ногайской проблематики.

¹«Планы мои были генеральские», – в шутку, но с заметным сожалением отмечал в разговоре Василий Иванович. Он оказался в курсе массового «пожара карагашских юрт при санобработке» поздней осенью 1929 г. – сообщил нам эту важную информацию. Ставшие после этого крайне распространёнными саманные домики привлекали его особый интерес.

Люди, окружавшие Василия Ивановича, как и он сам, были Краеведами с большой буквы. Пожалуй, это – высшая научная и социальная степень. И нечаст, увы, сейчас подобный тип самоотверженных и тонко знающих своё дело исследователей, увлекающих за собой остальных. Притом добрых и открытых в общении – как с этническими респондентами, так и с соратниками по науке.

Здесь лишь намечены, на показательном примере, общие контуры проблемы «личность в истории края – личность в его изучении». Нам всем ещё предстоит всесторонне оценить вклад В.И. Трофимова в этнокраеведение Нижнего Поволжья. Понадеемся на появление его последователей из обозначившегося сейчас младшего поколения.

АНАПСКИЕ ПЛЕННЫЕ НОГАЙЦЫ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ГРУППА

В.В. Грибовский

Изменение в составе населения Крымского полуострова в первые десятилетия после присоединения его к Российской империи относится к числу малоизученных аспектов истории Северного Причерноморья. Среди них остается слабо освещенным вопрос о месте ногайцев в этнодемографических процессах, происходивших в данном регионе, прежде всего – их представленности в виде отдельных социальных групп, имеющих различный правовой статус. Группа ногайцев, попавших в плен во время штурма российскими войсками турецкой крепости Анапа в 1791 г. и впоследствии перемещенная на территорию Крыма, рассматривалась в исторической литературе фрагментарно. А.А. Скальковский зафиксировал лишь отдельные известия об анапских событиях, ошибочно полагая, что взятые в плен 1500 ногайских семей были поселены при р. Молочной, что в Северном Приазовье¹. В фундаментальном труде Е. И. Дружининой эта группа вообще не рассматривалась, хотя отдельный раздел отведен ногайцам, поселённым возле речке Молочной в 1790 г.² Пленение ногайцев при штурме Анапы и их перемещение в Крым кратко упоминаются у Н.А. Смирнова³. В ранее опубликованной моей работе пунктирно рассмотрены основные обстоятельства, связанные с обособлением этой части ногайцев, и рассмотрена попытка их закрепощения, предпринятая российским правительством⁴.

Целью настоящей статьи есть конкретизация причин, условий и обстоятельств, приведших к тому, что пленные ногайцы длительное время находились на особом положении, предполагавшем практически полное поражение их в правах (не имея при этом статуса военнопленных), распределение по новообразованным помещичьим хозяйствам Крыма (как крепостных) и единовременный насильственный переход из кочевого состояния в оседлое. Причем это положение существенно отличалось от состояния других групп ногайцев, в частности и тех, которые в то время проживали в Крыму.

Исходным событием для рассмотрения интересующего нас круга вопросов является переселение правительством Екатерины II в 1771–1772 гг. ранее кочевавших в причерноморских степях Буджацкой, Едисанской,

¹Скальковский А. О ногайских колониях в Таврической губернии // Памятная книга Таврической губернии. – Вып. I. – Симферополь, 1867. – С. 379.

²Дружинина Е. И. Южная Украина в 1800 – 1825 гг. – М., 1970. – С. 121–126.

³Смирнов Н. А. Политика России на Кавказе в XVI – XIX веках. – М., 1958. – С. 159.

⁴Грибовский В. В. «Анапские ногайцы» в помещичьем хозяйстве Южной Украины в конце XVIII – начале XIX в. // Фелицынские чтения (IX). Материалы региональной научно-практической конференции. – Краснодар, 2007. – С. 12–18.

Едичкульской и Джембуйлуцкой ногайских орд на правый берег Кубани, к тому времени номинально считавшийся территорией Крымского ханства, но фактически контролируемый Россией. Будучи под наблюдением российского пристава, они признали власть калги Шагин-Гирея и содействовали его избранию на крымский престол в 1777 г.¹ После ликвидации Крымского ханства, в июне 1783 г. буджаковцы, едиганцы, едичкульцы и джембуйлуковцы приняли присягу о подданстве России, но из-за намерения екатерининского правительства переселить их к реке Урал предприняли вооруженное выступление против российской пограничной администрации. Сокрушительное поражение, которое они понесли от генерал-поручика А.В. Суворова в октябре того же года привело к массовой миграции на контролируемое Турцией левобережье Кубани и гибели значительной части ногайского населения².

Турецкая крепость Анапа, возведение которой началось в 1783 г., стала основным центром притяжения для ногайцев и других мигрантов – бывших подданных Крымского ханства; как писал Юлиус Клапрот, она защищала “беглых жителей ... [“острова” Тамань] и ногайцев, кочующих близ Кубани”³. Комендант Сугуджук-кале Ферах Али-паша, управлявший османскими владениями на северо-восточном побережье Черного моря, активно привлекал ногайцев к строительству этой крепости, а также с их помощью создал фортификацию на р. Бухур – Ногай-калеси. С целью усиления военного контроля границы с Россией, проходящей по реке Кубань, турецкие власти сформировали из ногайцев “кубанскую стражу”, состоявшую из 30 отрядов во главе с “начальниками” (ага), их заместителями (кехья) и алемдарами, назначаемыми из числа ногайских мурз. Для содержания этого иррегулярного формирования из Стамбула выдавалась плата (“подарки”), соответственно градации рангов; существовала договоренность, согласно которой каждый ногайский начальник по пятницам должен был находиться в Анапе в сопровождении 1 тысячи своих подчиненных, т. е. для произведения смотра мобилизованных ногайцев. Примечательно также, что Порты старалась всеми мерами не допускать нападения адыгов на ногайских мигрантов⁴, из-за чего они, как часто

¹Грибовский В. В. К вопросу о принятии причерноморскими ногайцами подданства России и переселении их на Кубань в 1770 – 1771 гг. // Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Северного Кавказа за 2006 г. Дикаревские чтения (13). – Краснодар, 2007. – С. 446–473. *Его же*. “Ногайский вопрос” в период “независимости” Крымского ханства. 1774 – 1783 гг. // Кавказский сборник. — Т. 5 (37) / Под ред. В. В. Дегоева. – М., 2008. – С. 25–38.

²А. В. Суворов. Русские полководцы. Сб. док. – Т. 2. – М., 1951. – С. 257–258, 260–261, 297–298 и др.

³Клапрот Ю. Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807 и 1808 годах / Пер. с англ. К. А. Мальбахов. – Нальчик, 2008. – С. 134.

⁴Веселовский Н. И. Военно-исторический очерк города Анапы. – СПб., 1995. – С. 10–11. Эти данные, приведенные из “Османской истории” Джемдет-паши (почти буквально воспроизведенные Н. А. Смирновым по изданию ук. соч. Н. И. Веселовского 1914 г.; см.: *Смирнов Н. А.* Политика России на Кавказе... – С. 122–123), к сожалению, не отражают ни регулярности выплат турецким правительством денежного пособия “закубанским” ногайцам, ни общего количества сформированной из них “кубанской стражи”, ни характера военной службы этой последней. В любом случае, количественный состав ногайских “пограничников” не

случалось ранее, возвращались в российские владения. Таким образом, к середине 80-х годов XVIII в. в районе Анапы из разрозненных аулов Едисанской, Едичкульской и Джембуйлукской орд, переселившихся из Северного Причерноморья на правый берег Кубани к 1772 г. и принявших российское подданство в 1783 г., сформировалась отдельная группа, которую в России называли “закубанскими ногайцами” и рассматривали как изменников.

Оказавшиеся на левом берегу Кубани, ногайские мигранты, по понятным причинам, были крайне агрессивны настроены в отношении России и готовы участвовать в любых направленных против нее враждебных действиях. Как отметил Ю. Клапрот, многие кавказские народы “прежде ... не были хорошо знакомы с дорогой на русскую территорию и всегда отправлялись туда большими отрядами вместе с ногайцами и кабардинцами; но ногайские мурзы, бежавшие к ним с русской стороны..., рассказали им об этой дороге и сами заметно обогатились за счет дележа добычи. Так как они оказывались перехваченными и лишенными добычи русскими и при этом многие из них погибали, ныне они более всех враждебно настроены против последних”¹. Ногайцы активно включались в мощное антироссийское движение, возглавляемое чеченцем Ушурмой (шейхом Мансуром), которое в первой половине 1785 г. охватило Чечню, Дагестан, Кабарду и другие районы Северного Кавказа². Призывы Ушурмы к газавату произвели смятение и среди тех 3 тыс. ногайских семей, которые находились на правом берегу Кубани, оставаясь в российском подданстве; об этом в начале мая 1785 г. сообщал ейский пристав И.М. Лешкевич³. Более того, к этим призывам оказались восприимчивыми и крымские татары, не оставлявшие надежду на освобождение из-под власти России. Как писал Жильбер Ромм, “уверяют, будто крымские татары часто возносят молитвы за успех пророка, имама Мансура, который проповедует 80 тысячам человек на Кавказе”⁴. Мансур посылал в Крым дервишей, распространявших его учение и вводивших в молитву пожелание смерти неверным как обязательный элемент (“прося о изощрении турецкого меча против неверных”). По таким признакам, как выдерживание трехдневного поста и принесение в жертву барана в неустановленное в суннитском исламе время, нетипичное

мог достигать 30 тыс. чел., как это следует из указания числа “начальников” и их обязанности мобилизовать по 1 тыс. чел. каждый. Более вероятной представляется общая численность “кубанской стражи” около 8 тыс. чел., которая фиксируется в изложенных ниже событиях.

¹Клапрот Ю. Указ. соч. – С. 137–138.

²Беннигсен А. Народное движение на Кавказе в XVIII в. (“Священная война” Шейха Мансура (1785–1791 гг.). Малоизвестный период и соперничество в русско-турецких отношениях). – Махачкал, 1994. – С. 55–59.

³Александров И. Ф. Шейх имам Мансур, проповедник газавата на Кавказе в конце XVIII в. (По архивным материалам Таврического губернского архива) // Известия Таврической ученой архивной комиссии. – Симферополь, 1919. – № 56. – С. 10, 14, 36.

⁴Ромм Ж. Путешествие в Крым в 1786 г. / Пер. и прим. К.И. Раткевича. – Л., 1941. – С. 34–35.

произношение молитв и др., российским властям удалось быстро выявить и заблокировать действия сторонников Ушурмы в Крыму¹.

Подобные мероприятия производились и Портой, обеспокоенной ростом влияния тогда еще не признанного турецким мусульманским духовенством шейха Мансура на “закубанских” ногайцев и адыгов Западного Кавказа. Согласно османским источникам, приведенным французским исследователем А. Беннигсенем, в ноябре 1785 г. в Сугуджук-кале подняли мятеж янычары во главе с Хасан Али, который поддержали “закубанские” ногайцы и адыги; мятежники готовились перейти на сторону Ушурмы и ратовали за немедленное возобновление военных действий против России. Подавление этого мятежа не обошлось без участия российских властей², которые так же, как и турецкое правительство, были заинтересованы в сохранении стабильности на границе, хотя обе стороны на тот момент систематически готовились к новой войне, и потому старалась исключить всякий элемент спонтанности в отношении к будущему (точнее, давнему) противнику.

Вопреки распространенному в дореволюционной российской и советской историографиях утверждению о том, что Ушурма был турецким агентом³, А. Беннигсен аргументировано доказал тезис о “самостоятельности возникновения движения шейха Мансура”. Порта, согласно аргументации исследователя, первоначально сдержанно отнеслась к деятельности Ушурмы, имея особое предубеждение к его реформаторским устремлениям в отношении ислама, содержащим некоторое сходство с ваххабизмом, в то время набиравшим силу в подчиненной Османам Аравии⁴. В контексте рассмотрения интересующей нас проблемы, представляется особенно важным то обстоятельство, что как антироссийская направленность действий “закубанских” ногайцев, так и само движение Ушурмы не были следствием одной лишь производимой Портой агитации, но имели отдельные, мало связанные с Турцией причины.

С началом новой войны с Россией в 1787 г., отношение Османов к шейху Мансуру изменилось. Он был признан имамом всех мусульман Кавказа, по крайней мере, так говорилось в фермане, изданном турецким султаном Селимом III в 1789 г., утвердившем их подчинение “нашему Мансуру эфендию”⁵. По всей вероятности, все или большая часть “закубанских” ногайцев передавались в его управление; к началу боевых действий в сентябре 1787 г. под началом Ушурмы находилось около 8 тыс. вооруженных ногайцев и адыгов, с которыми он безуспешно атаковал

¹ Александров И. Ф. Указ. соч. – С. 26–29.

² Беннигсен А. Указ. соч. – С. 53.

³ Рассмотрение историографии вопроса представлено в издании: Гаджиев В. Г. “Если тебя поведут как Мансура к виселице, держись мужественно, ибо мир не постоянен” (Предисловие) // Беннигсен А. Народное движение на Кавказе в XVIII в. (“Священная война” Шейха Мансура (1785–1791 гг.). Малоизвестный период и соперничество в русско-турецких отношениях). – Махачкала, 1994. – С. 4–36.

⁴ Беннигсен А. Указ. соч. – С. 52–55, 64.

⁵ Смирнов Н. А. Указ. соч. – С. 156.

русские отряды между реками Уруп и Лаба¹. Хотя, как справедливо отметил А. Беннигсен, шейх Мансур не обладал реальной военной и административной властью, а выполнял, скорее, идеологическую функцию².

Не имея серьезных фортификационных укреплений³, Анапа дважды выдерживала атаки русских войск. Второй поход на Анапу, произведенный генерал-поручиком Ю.Б. Бибиковым в марте 1790 г., закончился потерей более половины личного состава подразделений, вверенных его командованию. Лишь третий штурм, произведенный генерал-аншефом И.В. Гудовичем 22 июня 1791 г. увенчался успехом, однако, из-за отчаянной обороны защитников крепости, нападающая сторона понесла значительные потери⁴. В плен к россиянам попало до 14 тыс. чел., как и сам Ушурма. Среди пленных ногайцев было 9317 лиц обеих полов, в том числе мужчин – 4509; “таманских жителей” – 1758, “анапских жителей” – 372 (обе эти группы в документах обозначены отдельно от ногайцев как “татары”), “черкесов” – 118 чел.⁵

Как видим, численно ногайцы превосходили представителей всех остальных категорий населения Анапы, попавших в плен; хотя из этого не стоит делать вывод, что они составляли большинство среди жителей города до подхода войск И. Гудовича. Из описания Джебдет-паши событий марта 1790, следует, что 12 ногайских мурз были проводниками у генерала Бибикова, и потому командир анапского гарнизона Баттал-паша распорядился всех живущих поблизости ногайцев и таманцев перевести внутрь крепости⁶. Вероятно, в июне 1791 г. он руководствовался теми же соображениями. Также можно предположить, что ногайцы менее упорно, чем турки, обороняли Анапу и что количество потерь среди них было гораздо меньшим.

Тем не менее, российским командованием попавшие в плен ногайцы рассматривались как изменники, причинившие большой вред Российской империи. В отличие от турецких военнопленных, в отношении которых существовали закрепленные в российско-турецких договоренностях гарантии, предполагавшие безопасность жизни и возвращение на родину после окончания войны⁷, пленные ногайцы подобных гарантий не имели и, как бывшие российские подданные, полностью попадали под действие российских законов. Но все же, их количество было слишком велико, чтобы применить радикальные репрессивные меры. С другой стороны, сразу же

¹Смирнов Н. А. Указ. соч. – С. 155.

²Беннигсен А. Указ. соч. – С. 62, 79.

³Как писал Ю. Клапрот, “ее крепостные валы были лишь земляными” (Клапрот Ю. Указ. соч. – С. 135).

⁴Веселовский Н. И. Указ. соч. – С. 22.

⁵Государственный архив Украины в Автономной Республике Крым (далее – ГАУ АРК). – Ф. 799. – Оп. 3. – Д. 199. – Л. 74–74 об.

⁶Веселовский Н. И. Указ. соч. – С. 28.

⁷Познахирев В.В. Эволюция положения турецких военнопленных в России в конце XVII – начале XX в. // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. Электронный ресурс: <http://scientific-notes.ru/index.php?page=6&new=21>.

возник вопрос, связанный с обеспечением минимальных условий жизни для столь большой группы людей, среди которых находилось много женщин, стариков и детей. Не имея для этого надлежащих возможностей, российское командование принимает решение переправить всех пленных в Крым.

Пленных турок отделили от остальных и первыми переправили с Тамани в Еникале. Переправа пленников-ногайцев длилась до 8 августа; всего было переправлено 8788 человек, из них 4319 мужчин и 4469 женщин. Собственно ногайцев выделить среди них сложно, ведь кроме них были ещё “татары” – жители Тамани и Анапы (вероятно, по большей части – крымские татары), а также “черкесы” (это название применялось к разным адыгским народам)¹. Однако и гражданская администрация Таврической области не могла обеспечить их надлежащее содержание. Как свидетельствовал генерал-аншеф М. Каховский, их разместили “в одной куче с женами и малолетними детьми без кровли одежды и обуви при нужном (минимальном. – *В. Г.*) пропитании”². Он же использовал эту характеристику положения как аргумент для представленного князю Г. А. Потёмкину предложения “всех турок... отправить в Екатеринослав, а нагайцов, таманских жителей и черкес, так как все они хлебопасцы раздать в здешней области помещикам на поселение”. Не дождавшись решения Екатерины II, Каховский предложил таврическому губернатору С.С. Жегулину раздать пленных, за исключением турок, местным помещикам. Свою поспешность он объяснял тем соображением, что в условиях острого дефицита рабочей силы, да ещё в самый в разгар уборки хлеба и сенокоса, использование пленных доставит выгоды хозяйству края, позволит сэкономить казенные средства и улучшит условия их содержания³.

Для слабозаселённого причерноморского региона, где активно формировалось помещичье хозяйство но, по данным Е. И. Дружининой, количество крепостных составляла всего 6,3% от общего числа крестьян⁴, столь крупное пополнение было весьма ощутимым. Поэтому дело с анапскими пленными решалось очень быстро. Г. Потёмкин сразу поддержал инициативу М. Каховского, а Екатерина II уже 26 сентября 1791 г. подписала указ об их закреплении теми помещиками, которые “взяли их для пропитания”⁵. В итоге, 8788 ногайцев, жителей Тамани и Анапы, а также “черкесы”, были в кратчайший срок распределены между местными помещиками.

В первую очередь раздача пленных производилась для высших офицерских чинов, принимавших участие в штурме Анапы. Её инициатор, генерал-аншеф Каховский, получил 2112 чел., генерал-майор Шиц – 1314,

¹ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 1. – Д. 269. – Л. 2.

²ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 3. – Д. 199. – Л. 72.

³ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 3. – Д. 199. – Л. 71 об.

⁴*Дружинина Е. И.* Указ. соч. – С. 76.

⁵ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 1. – Д. 269. – Л. 1.

полковник Годлевский – 578, но больше всех досталось генерал-майору В.С. Попову, – 2584 чел.¹, имевшему в то время большое влияние в Новороссии. Остальная часть распределялась мелкими группами между представителями нижних офицерских и даже солдатских чинов, а также крымскими греками, армянами, крымско-татарскими мурзами и мусульманским духовенством. Так, в Евпатории анапскими пленными завладели армянин Вартинов, крымские татары Ваати Осман и Мегмет-челеби; в Феодосии – сержант греческого пехотного полка М. Цунаки, цолнер портовой таможни И. Христофоров; крымский татарин Тимиршамурза владел 212 ногайцами, а землеустроитель Мухин – 8 семьями². Мелкие владельцы, будучи неуверенными в отношении своего права владения крепостными из мусульман, старались как можно скорее перевести их в христианство. Подобное было замечено, в частности, в г. Севастополе и Перекопском уезде³.

Скоро вскрылись и другие незаконные практики, возникшие в отношении распределения анапских пленнх, ничего общего не имеющие с теми целями, которые полагались Екатериной II в основу своего решения. Ещё 17 августа 1791 г. М. Каховский писал таврическому губернатору С. Жегулину по поводу обнаружившихся значительных объёмов торговли анапскими пленными среди мусульманских жителей Крыма и предложил всеми мерами ей противодействовать. Среди выявленных злоупотреблений, оказалось и то, что пленные турки, подлежащие возвращению в Турцию, также продавались как крепостные.

Нельзя сказать, чтобы администрация Таврической области была обеспокоена именно тем, что значительная часть закрепощенных анапских пленнх в итоге оказалась не у русских помещиков, а у крымско-татарских мурз и мусульманского духовенства, поскольку ничто не мешало крымским татарам, получившим дворянский статус, становиться вровень с русскими дворянами (не говоря уже о том, что в “полуденном крае” звание помещика могли иметь не только дворяне). Проблему как раз создавало то, что местное население Крыма использовало их в традиционном качестве ясырей, т. е. домашней челяди, а не трудового ресурса, предназначенного для непосредственно для производства, отчего казна теряла в доходах, а реальные помещики оставались при том же дефиците рабочей силы.

В 1792 г. в Таврической области была проведена ревизия, которая, среди прочих вопросов, дала правительству некоторое представление и о состоянии распределения в помещичьих хозяйствах анапских пленнх, указав на довольно сильную их дисперсию⁴. Некоторые помещики пытались создавать крупные сельскохозяйственные объекты и поселения, в которых

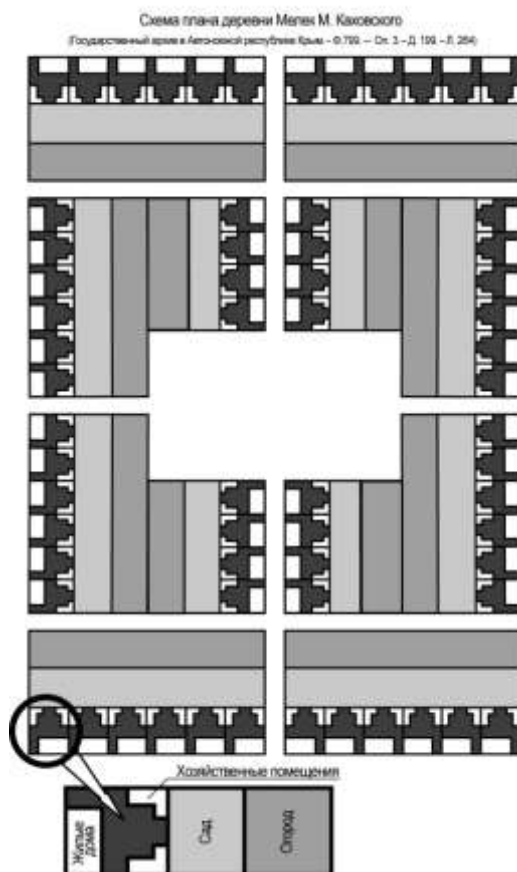
¹ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 1. – Д. 269. – Л. 2.

²ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 3. – Д. 199. – Л. 216, 219 об.

³ГАУ АРК. – Ф. 799. – Оп. 3. – Д. 199. – Л. 261, 340.

⁴Российский государственный архив древних актов. – Ф. 10. – Оп. 3. – Д. 59. – Л. 1–6 об.

предполагалось предельно рационально использовать труд крепостных ногайцев. Ярким примером тому служит схема плана деревни Мелек, принадлежавшей графу М. Каховскому, которая имела четкое деление на 4 крайних и 4 центральных кварталов, в которых находились равные по размеру участки для индивидуальных домохозяйств с четко отведенными местами для жилых и хозяйственных помещений (стандартной формы и размеров), а также прилегающими огородом и садом; в центре располагалась площадь, к которой вели перпендикулярно расположенные улицы.



Однако, в непродолжительном времени оказалось, что и в крупных помещичьих хозяйствах использование ногайцев в качестве крепостных было явно неэффективным. Бывшие кочевники очень медленно приобретали навыки ведения земледельческого хозяйства и более всего тяготились ограничением свободы передвижения; к тому же, крепостное состояние само по себе было плохим мотиватором земледельческого труда. Получение низких урожаев приводило к недоимкам, за которые помещик отвечал перед государственной казной. Часто ногайцы убегали из помещичьих владений к своим единоплеменникам на р. Молочную, откуда их практически невозможно было вернуть. Поэтому помещики стали отказываться от ногайцев; после выхода указа 1803 г. о вольных хлебопашцах распространилась практика их отпуска за выкуп. Так, в 1807 г. граф Каховский дал вольную 328 ногайцам при условии выкупа и без сохранения за ними земли. Внесение суммы выкупа происходило в течении трёх лет,

после чего они должны были селиться на казенных землях¹. Такую же операцию произвёл и тайный советник В. С. Попов в 1812 г.²

Во втором десятилетии XIX в. формулировка “анапские пленные” исчезает из делопроизводства. Перешедшие на положение вольных хлебопашцев, бывшие “закубанские” ногайцы, в большинстве случаев не имея мест компактного проживания (из-за дисперсии малых групп и проведения выкупа без сохранения земли сравнительно больших), постепенно растворялись среди преобладающей массы крымскотатарского населения. В отдельных районах Степного Крыма ногайцы еще долго составляли своего рода анклав, как, в частности, потомки части едисанцев, которая в 1771-1772 г. избежала переселения на Кубань; как отмечал современник, “все они гордятся своим происхождением.., хлеб пшеничный не охотно едят и считают за большое лакомство мясо молодого жеребенка³. Некоторые ногайцы впоследствии показали себя довольно успешными земледельцами, как, например, проживавшие на Керченском полуострове, где они “наживали большие состояния на торговле зерном”⁴. Тем не менее, при нынешнем состоянии изучения демографических процессов, в которые в XIX в. были включены проживающие в Крыму ногайцы, не представляется возможным проследить, насколько устойчивыми оказались эти анклавные поселения, как и выяснить их примерное количественное выражение.

¹Российский государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 1151. – Оп. 1. – Д. 260. – Л. 5–5 об.

²РГИА. – Ф. 1341. – Оп. 15. – Д. 1145. – Л. 1, 5, 12.

³Жиленков А. В. первые годы нашего господства в Крыму. Записки // Кондараки В. Х. В память столетия Крыма. – М., 1883. – С. 92.

⁴Кондараки В. Х. Типичность крымских татар // Кондараки В. Х. В память столетия Крыма. – М., 1883. – С. 99.

ВОПРОСЫ КОНСОЛИДАЦИИ НОГАЙСКИХ ЭТНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ДИСПЕРСНЫХ ГРУПП РОССИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Р.У. Джуманов

Этнические группы народностей СССР в 1922-1992 годах подвергались политике дискриминации по слиянию, ассимиляции с большими по численности народами, подменяя их родные языки и культуры языками народов-гегемонов.

Такая политика привела к потере этнической идентичности многих малых народов, в том числе бабаюртовских и астраханских групп ногайцев Юга России.

Введение волевым способом литературно-татарского языка Среднего Поволжья в ногайскую среду Нижнего Поволжья принято решением так называемого «научного» совета Всесоюзной комиссии нового алфавита (кириллицы) в 1934 году «о слиянии языков астраханских ногайцев с татарским, крымских ногайцев с крымско-татарским и бабаюртовских ногайцев с кумыкским» (из Архива АН СССР. Ф. 676) Позже, татарский – был внедрен у туркмен Астраханской области. Этноним «карагаш-ногай» был подменен «татарин». В 1946 году при паспортизации в графе национальность за ногайцами закреплены «татарин», «татарка». В списке народов СССР по Астраханской области ногайцев не числилось. Такой духовный диктат продолжался до развала СССР.

Разорванные этнокультурные связи на этно-территориальные группы ногайцев Юга России при идеях национально-культурного возрождения заставило лидеров «общества ногайской культуры «Бирлик» при союзе и поддержке государственных органов обратиться с предложениями договорных взаимоотношений по развитию родного (ногайского) языка, ногайской культуры. Так, в 1992 году подписаны договоры Астраханским областным отделом образования (заведующий Шитов В.А.), областным отделом культуры (Лыкова А.И.) соответствующими структурами Карачаево-Черкесии, Дагестана. Сложившиеся дружественные отношения с ногайцами других регионов содействовали комплектации наших школ учебниками, методическими пособиями, методической подготовке учителей, открытию в Астраханском педагогическом училище группы ногайского языка, что позволило изучению в школах родного языка и литературы, вести на ногайском языке телевизионные передачи и радиовещания. Обществом «Бирлик» выполнен первый, самый трудный этап «культурной революции» ногайцев в Астраханской области.

Последующие межнациональные конфликты на Северном Кавказе ограничили наши этнокультурные и образовательные связи. Мы перешли в рамках межрегиональных договоров к прямым межрайонным и

межпоселенческим связям. В 1994-1995 годах при содействии главы Красноярского района Савкина В.Ф. подписан договор «О дружбе и сотрудничестве» Красноярского района с Ногайским районом Дагестана (глава Аджиев А.М.) в области образования и культуры. Договор позволяет нам вместе проводить «Дни ногайской культуры в Астраханской области», гастрольные концерты ансамбля «Айланай», ногайского драматического театра Дагестана, «Джанибековские чтения». Эти плановые, связанные общей идеей меры, дали возможность консолидировать родственные связи, трансформации региональных этнических групп в общеногайское самосознание.

Относительно спокойная, межэтнически толерантная Астрахань превратилась в центр притяжения ногайской молодежи. По инициативе общества «Бирлик» были введены квоты по внеконкурсному приему в консерваторию, музыкальное училище, училище культуры, педагогическое училище. Образовалась обратная связь наших взаимоотношений: Астрахань стала готовить кадры для других ногайских регионов. В рамках общества образовалась группа по работе с молодежью, межрегиональные слеты ногайской молодежи 1994,2002 года консолидировали молодых, воспитывали на возрожденческих идеях народа.

К концу 90-х годов XX в. укрепился статус и авторитет ногайцев Астрахани, общества ногайской культуры. Мы перешли к договорным взаимоотношениям «О партнерстве взаимоотношений» с профильными министерствами области и города, перешли от разовых мероприятий - к целевым программам, ключевые межрегиональные мероприятия как «Дни ногайской культуры», «Джанибековские чтения» получили статус областных и финансируются из бюджета города и области.

В наше время свободы личности выдвинуто поколение новых руководителей районов, продвинулось и само ногайское сообщество России, оно поднялось на новый современный уровень, появились новые пассионарные деятели, которые быстро и четко реагируют на идею: «нам в отдельности жить нельзя». Время требует другую форму консолидации. Эту объективную необходимость инициировали лидеры старшего поколения о необходимости договора «О дружбе и сотрудничестве между всеми муниципальными объединениями, где компактно проживают ногайцы. Проект договора, его идеи и структура были представлены главам Красноярского, Володарского районов Астраханской области, Ногайского района Дагестана, Нефтекумского района Ставропольского края. Предварительно главы подписали «Договор о намерениях». Комиссия специалистов структур районов подготовила сам договор, координационную программу с учетом географической среды, этно-территориальной особенности, правовой базы, позволяющие подписать подобный договор. Правовой базой договора являлись Уставы и Положения Южного и Северокавказского территориального округов, Уставы муниципальных

образований. С учетом полиэтничности и поликонфессиональности регионов комиссия выработала обращение к жителям районов: «Межрайонный договор «О дружбе и сотрудничестве» позволит ногайскому народу, проживающему в пяти регионах, территориально разделенных друг от друга, не имеющему в России и за рубежом национально-территориального образования, тесно общаться между собой, развивать общими усилиями родной язык и культуру, единое информационное поле. Договор не ставит цели выделить и замкнуться на социально-культурных проблемах ногайцев. Договор подписывается главами муниципальных районов и разработан с учетом интересов всех жителей районов, много веков, проживающих с ногайцами (из Заявления).

Договор «О дружбе и сотрудничестве» позволит районам расширить поле хозяйственной деятельности участвовать в экономической интеграции Нижнего Поволжья и Юга России, координировать собственные ресурсы с учетом дружественных соседей. Координационная программа, согласованный план мероприятий на календарный год исключают декларативность договора, определяют его практическую направленность.

Когда договор и координационная программа прошли юридическую экспертизу, обсужден и одобрен общественностью главы районов в селе Красный Яр Астраханской области 9 октября 2012 года подписали договор.

Договор охватывает все сферы жизни и деятельности человека: экономическое сотрудничество, обмен товарами и продуктами, система образования и изучение родных языков, сохранение и развитие традиционной народной культуры, национальная молодежь в молодежной политике страны, физическое воспитание и спорт.

Договор в наши дни работает, выполняя функции консолидации ногайцев, их соседей, в поиске новых перспективных форм и методов межнациональных отношений. Например, специалисты культуры Красноярского, Володарского районов в содружестве со специалистами областного музея-заповедника, структур развития декоративно-прикладного искусства обсудили на семинаре тему: «Сохранение и развитие традиционной народной культуры тюркских народов Астраханской области» (см. программу), изучили научно-этнографические основы традиционной народной культуры ногайцев, казахов, юртовских татар, песенных жанров, традиционный музыкальный инструментарий, хореографии, декоративно-прикладного искусства, национальных костюмов, т.е. весь спектр, составляющий традиционную культуру. Вокально-хореографический ансамбль села Тулугановки («Кундрау») Володарского района показал «Туй эдите» - «Свадебный обряд». Ковроткачи села Кос-тюбе продемонстрировали процесс валяния войлочной кошмы. Принято решение: подготовка проекта «Ногай кеше» - «Ногайский вечер» поколения 50-80-годов XX века в селе Растопуловка, «Кызан вечере» - «Кызанский вечер» юртовских татар села Татарской Башмаковки.

Учителя договорных районов на базе школы села Новкус-Артезиан Нефтекумского района Ставропольского края обсудили современную тему образовательного процесса школ России: «Формирование этнокультурной компетенции и толерантности учащихся». По результатам обсуждения выявилась перспективная концепция толерантности: «От современного этапа развития толерантности (терпения) – к формированию синтеза культур и языков народов, развития этнической идентичности народов к общероссийской идентичности россиянина».

Договор ищет пути развития и консолидации ногойской молодежи. Опыт работы с молодежью накоплен обществом «Бирлик» в 90-х годах XX века, начале нашего века. Продолжает эту традицию в наше время «Молодежный центр ногойской культуры «Эдиге», но пока не сформирована концепция: «Национальная молодежь в контексте молодежной политики России». Новые формы работы накоплены в Володарском районе – учредителя, участника договора. Комитеты по делам молодежи, молодежные общественные организации соберутся на «Дискуссионную площадку по проблемам молодежи».

Договор, договорные отношения на межмуниципальном уровне как форма консолидации ногойских этно-территориальных групп Юга России оправдана и успешно действует. Правовое поле, при активной профессиональной инициативе лидеров общественных объединений, думаю, Договоры полезны и для других малых этнических групп страны. Договорные взаимоотношения муниципальных образований дадут возможность, в перспективе, к государственному решению вопросов объединения ногойцев России.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ДВИЖЕНИЕ НОГАЙЦЕВ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Э.Ш. Идрисов

Современное ногайское национально-культурное движение в Астраханской области зародилось в период так называемого «этнического ренессанса» и является старейшим в нашем регионе. Особенности положения астраханских ногайцев, определили региональную специфику направленности деятельности ногайских этнокультурных объединений.

Первой ногайской общественной организацией в Астраханской области было областное общество ногайской культуры «Бирлик». Официально общество «Бирлик» было создано в 1990 году и просуществовало до мая 2006 года. В период предшествующий образованию общественной организации, ногайское этнокультурное движение формировалось в рамках инициативы части интеллигенции, поддержанной региональными органами власти. Свой вклад в начальное развитие национально-культурного движения ногайцев в Астраханской области внесли Р.У. Джуманов, Р.Х. Галиев, Б.К. Акмамбетова, Р.У. Тельмамбетова, Р.Р. Исаналиева, Р.Х. Иманалиев, Г.Н. Нугманов, Г.Д. Баубекова, Р.Г. Хасанов и др.

Отдельно можно отметить и роль ученых-исследователей, давших историко-культурное обоснование процессов происходивших внутри регионального ногайского этнического сообщества и сделавших научные рекомендации по постановке практической этнокультурной работы. Это, прежде всего, лингвист Л.Ш. Арсланов, этнографы Р.Х. Керейтов и В.М. Викторин.

Одним из крупных мероприятий конца 1980-х годов стало празднование в октябре 1988 года 200-летнего юбилея основания села Сеитовка. Это этнокультурное событие можно считать отправной точкой развития этнокультурного движения ногайцев в Астраханской области. Мероприятие прошло на межрегиональном уровне, на нем были делегации из других районов проживания ногайцев России, в частности, Дагестана, Чечни и Ставропольского края.

Некоторую роль в развитие интереса к ногайской проблеме сыграла серия статей в местной прессе, которые были опубликованы такими авторами как Л.Ш. Арслановым, Р.У. Джумановым, В.М. Викториним, Н.З. Башировым, Р.И. Ишбердеевым, позже И.А. Шамуковым. Также значение имеет подготовка теле- и радиопрограмм на ногайском языке, которые выходили в Астраханской области в начале 90-х годов. В качестве ведущих и соавторов в них принимали участие С.А. Нуруллаева и Б.Я. Ялалова.

Специфика этнокультурного движения ногайцев Астраханской области определяется рядом проблем, о которых говорилось ранее в статьях Л.Ш.

Арсланова, В.М. Викторина и др.¹ Наиболее актуальным вопросом для астраханских ногайцев является вопрос о возрождении этнического самосознания. Проблема двоичности (иногда и троичность) самоидентификации астраханских ногайцев проявляется в статистических показателях в период переписей. Причина такого положения определяется направленностью этнокультурного развития общества ногайцев Нижнего Поволжья, которое определялось тесным взаимодействием с татарами, а также политикой Советской власти, которая способствовала татаризации астраханских ногайцев.

Так, известно, что во Всесоюзной переписи 1989 года в Астраханской области было зафиксировано 3758 человек ногайской национальности, а во Всероссийской переписи 2002 4570 человек, а по Всероссийской переписи 2010 года 7589 человек. В тоже время известно, что по оценочным данным в Астраханской области проживает от 30 тысяч до 40 тысяч лиц ногайского происхождения, но как мы видим, в основном, они продолжают в переписях идентифицировать себя с татарами².

Оборотной стороной этого вопроса является наличие нескольких этнических групп ногайского населения в Астраханской области, которые между собой, в силу наличия культурно-бытовых отличий или территориального разграничения, не консолидированы и не представлены единым национально-культурным объединением. Как пишут В.М. Викторин, Л.Ш. Арсланов, к астраханским ногайцам относятся такие региональные этнокультурные сообщества, как юртовцы, карагаши, кундровцы и утары³. В современном этнокультурном движении ногайцев из астраханских групп активно участвуют карагаши и кундровцы.

Исторически ногайское население в Нижнем Поволжье формировалось из нескольких разновременных образований. Причем, они являлись потомками разных ногайских орд: Большой Ногайской Орды и Малой Ногайской Орды (Казыев улус). Традиционно в актах органов власти их называли татарами: юртовскими, кундровскими и алабугатскими. В течение второй половины XIX века этнокультурная направленность развития ногайского общества Нижнего Поволжья предполагала тесное

¹См. подр.: *Арсланов Л.Ш., Викторин В.М.* Кто такие астраханские ногайцы // Политическая агитация. – 1988. – № 20; *Викторин В.М.* Астраханские ногайцы. – В изд.: Ногайцы сегодня (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – Док-т № 44). – М., 1993 – С. 20-31; *Викторин В.М.* Кто, мы астраханцы? // Астраханские известия. – 1994. – №21; *Идрисов Э.Ш.* Национально-культурное движение астраханских ногайцев в конце XX-начале XXI веков: проблемы и перспективы // Научный вестник Астраханского филиала ВАГС. – Вып. 2. – Волгоград, 2005; *Идрисов Э.Ш., Казалиева К.Н.* Этнокультурное воспроизводство астраханских ногайцев: состояние и перспективы // Современное положение и перспективы развитие ногайского народа в XXI веке: Материалы Международной научно-практической конференции Санкт-Петербург 2-4 ноября 2006 года. – СПб., 2007. – С. 92-98; и др.

² См. подробнее: *Идрисов Э.Ш.* К вопросу об учете ногайского этноса в переписи 2002 года // Сборник научных работ аспирантов и студентов ВАГС. – Вып. 8. – Волгоград, 2005. – С. 22-26.

³ *Арсланов Л.Ш., Викторин В.М.* Кто такие астраханские ногайцы // Политическая агитация. – 1988. – № 20; *Викторин В.М.* Астраханские ногайцы. – В изд.: Ногайцы сегодня. – (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. – Док-т. – № 44). – М., 1993 – С. 20-31.

взаимодействие с татарами Среднего Поволжья. В последующий период это определило и развитие брачных татаро-ногайских взаимоотношений, особенно в юртовской среде.

В какой-то степени можно говорить об отдельно массиве ногайского населения Нижнего Поволжья, которое развивалось самостоятельно и только с середины 80-х годов прошлого века начало интегрироваться в общеногайское этнокультурное движение и то не целиком, так как основная масса ногайского населения (исторически связанное с Ногайской Ордой и сохранявшее до начала XX века этнокультурную ногайскую специфику) в Астраханской области продолжает развиваться в рамках татарского национально-культурного движения.

Другой проблемой, имеющей большое социальное значение, является проблема переселения из санитарно-защитной зоны Астраханского газоперерабатывающего предприятия, промышленные разработки которого велись в районе расположения центральных ногайских сел (прежде всего, с. Сеитовка Красноярского района), имевших значение не только как хозяйственных населенных пунктов, но и своеобразных этнических анклавов, центров ногайской культуры и функционирования ногайского языка¹.

В августе 1991 года в период путча, жители села Сеитовка перекрыли федеральную трассу, не зная о событиях в столице. Только вмешательство главы области А.П.Гужвина смогло смягчить ситуацию в тот период. Постепенно, с середины 90-х годов, начался процесс переселения жителей санитарно-защитной зоны.

Судьба населенных пунктов, входивших в санитарно-защитную зону, оказалась драматичной. Некоторые из них полностью переселены – Ланчуг, Куянлы, Айсапай, а другие влчат до сих пор жалкое, полуразрушенное существование – Сеитовка. Конечно, новое место жительства – село Растопуловка Приволжского района, переселенных из санитарно-защитной зоны, отличается более высоким уровнем комфорта. Но фактор потери компактности проживания, в силу распределения по нескольким районам (кроме села Растопуловка, еще и село Красный Яр, мкр. Бабаевского), подстегнул аккультурационные процессы: забвение некоторых форм традиционного хозяйства и культуры, а также языковое нивелирование.

Возникла проблема адаптации к новым социальным и культурным условиям. Причем в некоторых случаях она носила конфликтный характер. Например, некоторое время были проблемы развития скотоводства в среде переселенцев из села Растопуловка, так как новые жилищные условия не были приспособлены для этого вида занятия. Более острые проблемы

¹ *Идрисов Э.Ш., Казалиева К.Н.* Этнокультурное воспроизводство астраханских ногайцев: состояние и перспективы // Современное положение и перспективы развитие ногайского народа в XXI веке: Материалы Международной научно-практической конференции Санкт-Петербург 2-4 ноября 2006 года. – СПб., 2007. – С. 92-98.; *Скрыльникова Ж.Х.* «Астраханьгазпром» в судьбах ногайцев-карагашей // Этнографическое обозрение. – 2008. – №3.

возникают у переселенцев в мкр. Бабаевского, в силу полной смены образа жизни.

Большую роль в создании условий для этнокультурного развития на новом месте сыграли учителя школы им. А. Джанибекова в с. Растопуловка, под руководством директора В.У. Кутламбетова. В школе был создан музей культуры и быта ногайцев. В основу него были положены предметы школьного музея с. Куянлы, собранные под руководством Г.Я. Ильясовой и новые предметы, переданные растопуловскими жителями. Школа им. А. Джанибекова стала на долгое время местом проведения крупных просветительских и культурных мероприятий.

Отдельно стоят вопросы, связанные с преподаванием ногайского языка. В начале 90-х годов на базе педагогического училища была открыта специализация «учитель ногайского языка». Во всех сельских школах Красноярского района, селе Лапас Харабалинского района, чуть позже в селе Растопуловка Приволжского района был введен предмет «Ногайский язык и литература». В начале 90-х годов некоторое время ногайский язык совмещено со спецкурсом по истории и культуре ногайцев преподавался в городской школе №27 под руководством Р.Р. Исаналиевой.

Современная ситуация изменилась в сторону сокращения школ, где преподается ногайский язык и в целом часов, которые отводятся на него. В середине 2000-х годов была закрыта специализация при педагогическом колледже. На сегодня ногайский язык преподается только в двух школах: селе Лапас Харабалинского района и селе Растопуловка Приволжского района. Ставится вопрос о восстановлении преподавания в селе Джанай Красноярского района.

Новым фактором, определяющим специфику регионального национально-культурного движения ногайцев, является увеличение численности лиц ногайской национальности, переезжающих на постоянное место жительства в Астраханскую область из Северного Кавказа. В основном, это переселенцы из Чечни и Дагестана. Есть тенденция переселения северокавказских ногайцев в Астраханскую область из северных регионов, таких городов как Сургут и Уренгой.

В Астраханской области ногайцы Кавказа, в основном, заняты в сфере строительного бизнеса и торгового предпринимательства. Основным районом проживания северокавказских ногайцев в городе является Трусовский район, в области это села Осыпной Бугор, Солянка и др. Ногайцы Северного Кавказа сохраняют внутриобщинные связи, проводят совместно религиозные праздники, имеют общий фонд взаимопомощи, формируемый из собственных взносов.

Кроме этого, довольно большой контингент из ногайцев Северного Кавказа приезжает временно на обучение в средне-специальные и высшие учебные заведения города Астрахани. Популярностью пользуются такие образовательные учреждения, как Астраханская государственная

медицинская академия, Астраханский базовый медицинский колледж, Астраханский государственный технический университет, а также Астраханская государственная консерватория, музыкальный колледж и колледж культуры. У этой категории приезжей молодежи, особенно на первом этапе, возникают проблемы социальной адаптации. Особенно это касается языкового барьера, большей приверженности к традиционным религиозным и этнокультурным нормам¹.

В целом, можно отметить, что импульсом развития национально-культурного движения ногайцев Астраханской области стало тесное взаимодействие с творческой и научной интеллигенцией ногайцев Северного Кавказа. За последние 25 лет развития ногайского регионального этнокультурного движения в рамках таких мероприятий как Дни ногайской культуры и Джанибековские чтения побывали многие ногайские ученые: Р.Х. Керейтов, Д.С. Кидирниязов А.Х. Курмансеитова, Ш.А. Курмангулова, Н.Х. Суюнова, М.А. Булгарова, Ф.А. Кусегенова, деятели культуры и искусства: С. Батыров, Я.Т. Кудайбердиев, А. Романов, К.Т. Зарманбетов, Р. Сеитов, А. Тлекова, Ф.К. Мусаев, Р.И. Джанибеков, поэты и писатели: И.С. Капаев, В.С. Казаков, А.У. Култаев, М.Ханов, Б.И. Кулунчакова, С.А. Майлыбаева, Ф.М. Сидихметова и другие.

В середине 1990-х годов в руководстве областного общества ногайской культуры «Бирлик» происходят изменения. На общем собрании был переизбран председатель. Вместо Р.У. Джуманова, им стал А.А. Махмудов. При А.А. Махмудове развитие получили международные связи. Представители астраханских ногайцев побывали на этнокультурных мероприятиях в Турции. В 2001 году председателем снова был избран Р.У. Джуманов.

В начале 2000-х годов при поддержке региональных и муниципальных органов власти в Астраханской области прошли крупные гастроли Ногайского государственного оркестра народных инструментов Республики Дагестан (руководитель Я.Т. Кудайбердиев) и Ногайского государственного драматического театра (руководитель Б.А. Джумакаев). Мероприятия прошли на высоком организованном уровне, музыканты и артисты дали свои представления в г. Астрахани, селах Красноярского, Хараблинского, Приволжского и Володарского районов.

Можно сказать, что с начала 2000-х годов начался новый этап этнокультурного движения народов Астраханской области. Происходит смещение центра внутренней активности с политических проблем на проблемы сохранения национальной культуры и языка. В свою очередь,

¹См. подробнее: *Идрисов Э.Ш.* Субэтническое самосознание ногайской молодежи (юртовцы, карагаши, кундровцы, утары) // Специфика ментального самосознания и поведения молодежи Северного Кавказа (проблемы развития воспитания) Материалы международной научной конференции. Астрахань 24-26 мая. – Астрахань, 2004. – С. 55-56.

региональные власти стремятся использовать этнокультурный фактор для развития межрегиональных и международных связей.

Новым веянием национально-культурной жизни региона стало активизация, и даже выход на первый план молодежных этнокультурных объединений. Проявляется некоторая смена лидеров в рамках этнокультурных сообществ, вместо или наряду с лидерами первой волны, которые по типу были больше лидерами харизматического плана, появляются лидеры второй волны, которых можно охарактеризовать как лидеров-менеджеров, использовавших новые подходы к управлению этнокультурными общественными объединениями. Как отражение этого процесса стало появление нескольких национально-культурных обществ одной национальности. Эти и другие тенденции получили развитие и в этнокультурном движении ногайцев.

Так, о себе на уровне попытки регистрации заявила региональная национально-культурная автономия «Ногай Эл». Председателем организационного комитета стала З.А. Тажиева, выбранная на собрании в селе Растопуловка весной 2002 года, что интересно представляющая юртовскую группу. Заместителем председателя организационного комитета федеральной национально-культурной автономии на съезде в Дагестане 2001 году был избран Ильязов Назымбек-хазрят, муфтий Астраханской области.

С этого момента обозначился некоторый раскол внутри самого регионального ногайского движения. В феврале 2003 года в области регистрируется новая общественная организация – Молодежный центр ногайской культуры «Эдиге», председателем ее стал Р.Ж.Абдуллаев, избранный на собрании в селе Сеитовка в конце 2002 года. Чуть позже бала зарегистрирована Ногайская местная национально-культурная автономия Красноярского района, правда через некоторое время она была ликвидирована.

Молодежный центр «Эдиге» изначально стремился быть политически активным. Мобилизация молодежи под руководством Р.Ж.Абдуллаева происходила по линии актуализации экологических проблем, проблем развития информационного пространства (проект ногайского канала на региональном телевидении) и др.

Изменения в деятельности центра «Эдиге» происходят в 2005 году, когда молодежь заявила о необходимости передачи управления общественной организации в руки представителя более молодого поколения. При этом фактором развития деятельности организации стало сплочение в рамках организации местных ногайцев, астраханской группы и ногайцев, приезжающих на обучение в г. Астрахань из Северного Кавказа. Активистами молодежного движения того периода были Э. Идрисов, А. Бигалиев, Л. Иргалиева, Л. Баубеков, Э. Измайлова, Э. Идрисова, Л. Темирбулатова, Р. Утебалиева, Р. Кутламбетова, Р. Юсупова и др.

Особенно заметным стало участие в деятельности Центра студентов Астраханской государственной консерватории, музыкального колледжа и колледжа культуры, таких как Б. Кудайбердиева, М. Вайсова, К. Куруптурсунова, И. Сатырова, Б. Джамалова, У. Найманова, К. Аджигайтканова, позже А. Межитова, Э. Якубова, Г. Аджатаевой и др.

Важным объединяющим фактором ногайской молодежи Центра «Эдиге» стало введение преподавания в рамках воскресной школы ногайского языка на базе Астраханского филиала Волгоградской академии государственной службы. Занятия проводила Б.Я. Ялалова, позже С.М. Ишбердеева и М.Б. Мурзагильдиева. В ходе уроков ногайского языка возникла потребность у молодежи в более широком обсуждении этнокультурных проблем.

С этого момента стали проводиться массовые молодежные мероприятия на базе городских клубных учреждений. Одной из апробированной формой вечеров встреч ногайской молодежи стало проведение так называемого «Ногайского джиена», сочетающего в себе развлекательные и познавательные моменты.

С мая 2006 года исполняющим обязанности руководителя Центра «Эдиге» был избран выпускник технического университета А.Р. Бигалиев. Позже исполнение обязанностей руководителя было передано Э.Ш. Идрисову, который был избран президентом Центра «Эдиге» в апреле 2009 года.

В декабре 2007 года под эгидой Центра «Эдиге» при Областном центре развития творчества детей и юношества прошли масштабные Дни ногайской культуры, с участием гостей из Карачаево-Черкесии. Активно Центром «Эдиге» стали развиваться межрегиональные связи. С 2006 года члены Центра стали активными участниками регионального праздника Сабантой в Карачаево-Черкесии, с 2008 года – Всеногайского открытого турнира по вольной борьбе «Степные богатыри» и т.д.

Центр «Эдиге» содействует гастролям ногайских артистов из Северного Кавказа, а также проводит собственные концерты. Одними из крупных мероприятий, имеющих социальное значение, стало проведение в 2009 году благотворительных концертов в фонд строительства мечети «Суюмбийке» с. Растопуловка 30 апреля и Дня поселка Кири-Кили 16 августа. Члены Центра систематически принимают участие в Днях сел Красноярского, Приволжского, Харабалинского и Володарского районов и других мероприятиях, организуемых региональными и муниципальными органами власти.

Ежегодно при поддержке администрации города Молодежный центр «Эдиге», вслед за обществом «Бирлик», стал организовывать вечер первокурсника, целью проведения которого является стимулирование адаптационных процессов приезжей ногайской молодежи и внутреннего знакомства между ногайскими студентами разных учебных заведений. На нем представляются лучшие творческие номера, проводится конкурсная и

танцевальная программа, а также дается информация об особенностях истории и межэтнических отношений в Астраханской области.

При Центре «Эдиге» с мая 2007 года по август 2010 года издавалась газета «Вестник МЦНК «Эдиге». На его страницах освещались события культурной жизни ногайцев России, рассказывается о творческой ногайской молодежи, об истории и культуре ногайцев в целом.

Определенным фактором информационного развития национально-культурного движения ногайцев стало расширение возможностей с начала 2000-х годов пользоваться Интернетом. Система Интернет является одним из важных механизмов развития межрегиональных связей, рекламной поддержки национально-культурных мероприятий, обсуждения общеногайских проблем в молодежной среде¹.

Важным направлением деятельности Центра «Эдиге» является развитие молодежного спота. С 2009 года при обществе была создана футбольная команда. С сентября 2009 ежегодно стали проходить кубки «Эдиге» по мини-футболу. В августе 2010 в с. Растопуловка под эгидой Центра «Эдиге» был проведен IV Всеногайский открытый турнир по вольной борьбе «Степные богатыри», в котором приняли участие спортсмены всех пяти регионов проживания ногайцев России. Важное содействие мероприятию оказали администрация села и администрация Приволжского района.

Особое внимание при Центре «Эдиге» уделяется просветительской работе. Развита такая ее форма, как проведение лекций и круглых столов по истории и культуре, экскурсионная деятельность по историко-культурным местам народов Астраханской области.

При Молодежном центре «Эдиге» действует вокально-хореографический ансамбль «Суюмбийке», руководителем которого является Л.З. Иргалиева. Ансамбль, прежде всего, ориентирован на возрождение культурного наследия астраханских ногайцев, в частности, карагашской группы.

Одним из ярких проектов Молодежного центра «Эдиге» стало содействие Образцовому ансамблю ногайского танца «Тулпар», руководителем которого является выпускница Астраханского колледжа культуры Р.А. Кутламбетова. За короткий период этот коллектив стал победителем многих региональных, межрегиональных и международных танцевальных конкурсов. Сегодня ансамбль «Тулпар» имеет один сельский и два городских филиала. Этот творческий коллектив практически стал незаменимым участником всех национально-культурных мероприятий Астраханской области и других регионов проживания ногайцев России и зарубежья.

¹См. подробнее: *Идрисов Э.Ш.* Роль системы «Интернет» в развитии современного этнокультурного движения ногайцев конференция // Вопросы управления в социально-экономических процессах и информационной среде: материалы Третьей Всероссийской научной конференции. – Астрахань, 2009. – С. 78-81.

На сегодня можно сказать, что Молодежный центр «Эдиге» стал брать на себя многие организационные вопросы всего национально-культурного движения ногайцев Астраханской области. С 2007 года Центр «Эдиге» совместно с Министерством культуры, администрацией г. Астрахани и администрациями районов области стал проводить Джанибековские чтения, областной праздник «Навруз», творческий актив Центра принимает участие в фестивале «Астрахань многонациональная». Представитель от Молодежного центра «Эдиге» входит в Этноконфессиональный совет при Губернаторе Астраханской области, общественные советы при министерстве образования и науки Астраханской области, администрации города Астрахани и Приволжского района.

В марте 2013 года Молодежный центр «Эдиге» отметил 10-летие своей деятельности. Организаторы мероприятия постарались пригласить всех бывших участников деятельности организации. В рамках праздничной программы прошли выставка работ фотографов Владимира и Никиты Уразакаевых, совместно с художницей Факрикамал Махмудовой, этнокультурный форум ногайской молодежи и межрегиональный фестиваль ногайского искусства «Эдил бойында».

Новым направлением работы Центра «Эдиге» на данный момент является развитие проекта «Ногайское подворье» в форме «живой музей» на базе Центра культуры с. Растопуловка. В основе познавательной программы лежит сценическая реконструкция обрядов и традиций из прошлого ногайцев, совмещение действия с этнографической бытовой обстановкой. Основными партнерами для реализации задуманной идеи выступают администрация МО «Приволжский район» и Астраханский объединенный историко-архитектурный музей-заповедник.

С декабря 2008 была создана городская национально-культурная автономия «Ногай Эл». Председателем ее стал Р.Ж. Абдуллаев. С апреля 2010 года новым председателем стал А.А. Махмудов. В задачи этой общественной организации входит, в частности, консолидация ногайцев, проживающих в городе, а также работа над формированием региональной национально-культурной автономии.

В последнее время возникла инициатива по созданию общества ногайской культуры в Красноярском районе Астраханской области. О необходимости действенных районных общественных структур этнокультурных объединений ногайцев говорилось давно. В свое время они были у общества «Бирлик». После прекращения его деятельности, Молодежный центр «Эдиге» только в рамках своих мероприятий задействует активистов с районов области, но пока еще не создал постоянный совет активистов на сельских и районных уровнях. Одним из обсуждаемых вопросов является вопрос о возможном преобразовании Молодежного центра «Эдиге» в общество по типу бывшего «Бирлик».

На сегодняшний день ногайское национально-культурное движение в Астраханской области занимает определенную этнокультурную нишу. Но можно отметить такой факт, что оно не учитывает всей сферы региональной ногайской проблемы. В силу многих причин, основным фактором этнокультурного развития астраханских ногайцев, пока является восприятие современных форм культуры ногайцев Северного Кавказа. Отсюда мы видим «кавказизацию» региональной культуры, и частично поведенческого стереотипа, что особенно заметно в молодежной среде. Проблемным аспектом является функционирование родного языка и его выражение в сфере культуры и искусства.

Все эти вопросы все более активно обсуждаются в рамках ногайской общественности. Причем о необходимости возрождения, прежде всего, традиционных основ, говорят представители всех групп ногайцев России.

Можно сказать, что ногайскому национально-культурному движению в Астраханской области пока не хватает системности и стабильности, что связано со слабой материальной базой: отсутствием помещения, необходимых финансовых средств, а также достаточного количества этнокультурных кадров, умеющих на профессиональном уровне выражать как общеногайскую, так и региональную культуру. Но, в целом, в силу ряда причин, оно обладает своим мобилизационным потенциалом и развивается по пути консолидации разных групп ногайцев проживающих в нашем регионе.

ДЕЛО МУЛЛЫ НИЯЗОВА (ПЕРВЫЙ ОПЫТ ОБУЧЕНИЯ ДЕТЕЙ ЮРТОВСКИХ ТАТАР РУССКОМУ ЯЗЫКУ)

М.М. Имашева

26 июля 1821 г. директор народных училищ Астраханской губернии направил Астраханскому губернатору генералу И.И. Попову просьбу «собрать сведения о нравственных качествах и не был ли он под следствием» на астраханского юртовского старшину, казья и мухтасипа Хаджи Ахунджана Ниязова. Казый, в свою очередь обратил на себя внимание чиновника в связи с составлением им прошения, в котором «просил завести в Асвтрахани для обучения единоверцев своих российской грамоте училище по методу взаимного обучения, посредством военного училища, в городе Астрахани находящегося». Предполагалось, что учителя этого училища «означенному методу» покажут в мектебе юртовских татар¹.

Никто из обозначенных персон, даже не подозревал, что этот документ – лишь начало большого и затяжного дела, в которое будут втянуты самые высокие круги Российской империи. Впрочем, само первоначальное обращение Ниязова, с просьбой обучать русской грамоте, было направлено как раз на самые верхи. Вопреки существующим в тот период представлениям о чиновничьей субординации, о порядке подачи всяких прошений, старшина юртовских татар, минуя местные власти, прошение направляет на имя Министра духовных дел и народного просвещения князя Александра Сергеевича Голицына².

Сам старшина Ниязов по поводу поданного прошения 17 августа 1821 г. был вызван в Астраханский земский суд «по принадлежности», где у него потребовали дать объяснение своим действиям. В своем объяснении Земскому суду Хаджи Ахунжан Ниязов писал: «... Я по долгу звания моего и верноподданнических обязанностей желал распространить учение российскому языку читать и писать между единоверцами моими (татарами), ибо мы, будучи верноподданными Его Императорского Величества Всемиловитейшего Государя нашего Александра Павловича и благоденствуя под скипетром мудрого Его правления, должны всенепременно знать Его Государевы Законы, Уставы и Указы»³. Кроме проведенного дознания, Земский суд установил: Ниязов под судом и следствием не состоял и не состоит.

Личность новоявленного просветителя настолько заинтересовала астраханского губернатора, что в сентябре он обращается к Оренбургскому муфтию Джан Гусейну с «покорнейшей просьбой уведомить, действительно

¹Государственный архив Астраханской области (далее - ГААО). – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 1.

²Там же. – Л. 3. об.

³Там же. – Л. 5.

ли утвержден духовными магометанскими властями в должность муллы из здешних юртовских татар Ахун Ниязов». Данное обращение содержит и объяснение причин раздражения губернатора: «По доходящим до меня просьбам я заметил в сем духовном лице склонность его мешаться в гражданские дела. Почитая сие неприличным его духлвнеому званию, я прошу вас покорно подтвердить Ахуну Ниязову, чтобы он оставил при исправлении только своих Духовных Дел, если имеет на то право, не в принадлежащее ему по светской части»¹. Губернские власти в том же обращении к муфтию пытались поставить под сомнение и легитимность нахождения Ниязова на должности казья и мухтасипа.

По справке Оренбурга место пребывания юртовского старшины находилось в селении Кирпичный Сарай, где при соборной мечети он и совершал свое служение в качестве духовно лица. Прежде чем занять эту должность Ниязов прошел все ступени карьерной лестницы «духовного чиновника». 29 ноября 1816 г. 50-летний Ниязов «издревле из колена казыева происходящий и достойный, как в звании веры магометанского закона, так и в поведении степенный» был избран «приговором разных обществ астраханских юртовских татар» в «духовное звание к соборной мечети имамом». О чем поверенный общесства Асан Дуйналиев сообщил Астраханскому земскому суду. 3 марта 1817 г. Оренбургское Духовное собрание «положило быть оному Ниязову Соборным Имамом и Старшим Мухтасипом»². В июне он был утвержден Министром духовных дел и народного просвещения. Тогда, как мы видим, Ниязов устраивал всех – и общество юртовских татар и светские и духовные власти.

С первых дней своего служения А. Ниязов показал себя «основательным и к обучению единоверцев своих расположенным». Сразу же после принятия духовного сана, «проходя низкие звания, обучил сам, желающих татарской грамоте и закону, и многие из учеников его находятся ныне по улусам муллами, сделавшись казыем, Ниязов, от себя нанял особого из татар учителя, не требуя от отцов учащихся положительной платы». Такую характеристику дал в 1822 г. Попечитель Казанского учебного округа Ниязову, в донесении Министру просвещения Голицыну³.

Но конфликт 1821 г. стал не первым в его послужном списке. Духовный глава мусульман России Оренбургский муфтий Гусейн писал Асвтраханск5ому губернатору: «... ахун Ниязов, был прежде духовным чиновником и потом за самовластные его от должности отлучки в мае 1819 г. лишен духовного сана, а напоследок, по желанию жителей селения Кирпичносарайского, а также учиненного им, Ниязовым, согласно священного Алкорана и Магометанских правил раскаяния, и сделанного ему в том прощения. После чего, по прошествии времени, мне стало известно,

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 13.

²Там же. – Л. 34 об.

³Там же. – Л. 80.

что находящийся в Астрахани ахун Аллаберды Алакаев умер, дабы в отправлении его должности не могло быть никакой отставки, командировал его, Ниязова, для исправления оной, коего и снабдил согласно Магометанских правил, соответствующей фетвою, с тем, дабы он, вместо того умершего ахуна Аллберди Алакаева впредь до определения на место его такового же чиновника, отправлял должность»¹.

29 ноября 1819 г. Ниязов был назначен казыем юртовцев «по приговору общества юртовских татар и почтенных старейшин магометанского вероисповедания». 25 февраля 1820 г. Оренбургское Духовное собрание утвердило его в должности казья, назначив испытание (экзамен на знание шариата) на сентябрь 1821 г.² 4 апреля 1820 г. Ниязов в губернском правлении был приведен к присяге на верность службы, Земскому суду было велено допустить его к «исправлению возлагаемых на него муфтием Джан Гусейном должности известив о том и всех магометан, на коих Ниязов, по должности своей будет иметь влияние». От Правления был выдан документ с обозначением звания Ниязова³.

Еще 20 августа 1821 г. ахун Ниязов обратился за паспортом в Губернское правление «для выезда по неотложным духовным делам в Оренбург». Как мы помним, ему еще предстояло сдать экзамен на знание шариата, чтобы быть окончательно утвержденным в должности казья. Вместо себя, на время, собирался оставить муллу Идриса Ибрагимова и муллу Абдуллу Абдулгафурова. Паспорт он получил 24 августа, но выехать не успел, так как последовало распоряжение муфтия об его отставке. 13 сентября должность казья была временно поручена уже упомянутому А. Абдулгафурову⁴.

Именно в сентябре против ахуна и казья Ниязова развязывается (на наш взгляд не без помощи и подсказки губернских властей) целая кампания. В Астраханскую Татарскую управу от астраханского губернатора, 18 сентября 1821 г., были пересланы две жалобы. Первая – от татарина Менгляли Сафарова, на то, что «... Ахун Ниязов, усиленным образом приказал посланным от него услужникам взять от него жену его Насыпей Джиналиеву и обратить к отцу ея, татарину Джиналею Сафарову с имением ему принадлежащим». Губернатор просил признать стороны и разобрать дело.

Вторая – от указанного имама из Оренбургской губернии, Уфимского уезда, деревни Абдрахимовой Кучербая Ахметьева. В ней он сообщал, что его жена Мухьябана Абдульсалимовна была тайно увезена из Сеитовского селения татаринном Абдулмаликом Абдулвагаповым в Астрахань. Где была

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 23-23 об.

²Там же – Л. 36.

³Там же. – Л.37.

⁴Там же. – Л. 37 об.

отдана Казыю Ахуна Ниязову, который держал ее в доме своего ближайшего соседа Ильяса Аджи Кунаева «в угодность означенного казья»¹.

В своем желании отвлечь Ниязова от просветительских забот и наказать за излишнюю инициативность, астраханские власти, даже не уточнили подведомственность отдельных групп татарского населения губернии. Перенаправляя жалобы Сафарова и Ахметьева в Татарскую управу, власти допустили ошибку: юртовские татары, не принадлежали к населению Бухарского, Нилянского и Агржанского дворов, никакого отношения к Управе не имели. Они подчинялись ведомству Земского суда.

В начале октября 1821 г. новая жалоба на имя губернатора последовала от непосредственных подчиненных Ниязову юртовских татар – «всеми уважаемых стариков» Умера Жумагильдиева и Токая Алиева. Просители сетовали на нарушения казыем «правил магометанского закона», перечисляя совершенные им «богопротивные закону и предосудительные религии» дела, «более служащие к разрушению обществу»: «хождение в виде ходатая по делам неимущих, вида справедливости в удовлетворении своим прихотям и к желанию» многих бедных людей, удаляясь при том от общества и совета равных ему духовного звания чиновников; выдумал сам собою иметь письменные сношения с прочими отдаленными местами на открытие училища; вступал в торговую промышленность из-за чего и прежде был отстранен от должности»².

Требование были достаточно серьезными – не просто разобраться и восстановить нарушенное право, как в первых двух случаях. Авторитетные представители юртовских татар от губернатора «спрашивали распоряжение об исключении Ниязова из духовного звания и удалении из Астраханской губернии впредь до последования разрешения от Магометанского Оренбургского собрания», в которое также, как оказалось, было послано аналогичное прошение. Также просили удалить Ниязова из пределов Астраханской губернии, чтобы он жительство здесь более не имел³.

Самому ахуна в Губернском правлении «обязали подпискою»: «1) ни в какие духовные дела не входить, особенно относительно спружества; 2) никуда из губернии не отлучаться без повеления гражданского и духовного начальства (боялись, что поедет в Санкт-Петербург – жаловаться, - М.И.); 3) документы дающие право исправлять должность казья у Ниязова отобрать и представить в Губернское правление в течение трех дней; 4) обязать суд строго наблюдать за соблюдением Ниязовым данного постановления; 5) отправить ходатайство поверенных Жемагильдеева и Алиева муфтию»⁴.

¹ ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391 – Л. 14-15.

² Там же. – Л. 32-32 об.

³ Там же. – Л. 22.

⁴ Там же. – Л. 37 об.

Для того чтобы удаление от дел юртовского старшины и казья Ниязова выглядело непредвзято, губернатор поспешил истребовать от общества юртовских татар приговор, утвержденный подписями с осуждением действий их духовного главы. Буквально на следующий день такой приговор был готов, с подписями от 500 человек почтенных от каждого села юртовцев. Само дело поручено начальнику экспедиции рыбных и тюленьих промыслов Базилевичу-Кадаржинскому¹.

Покорность мусульманского духовенства российской власти была настолько велика, что они охотно и без всяких возражений включаются в травлю ставшего в одночасье неугодным ахуна. 3 октября все того же 1821 г. муфтий Гусейн сообщил Астраханскому губернатору о «предосудительном» поступке Ниязова: в 1819 г., он, без всякого разрешения духовных властей «установленных по высочайшей воле», отлучился в Мекку. А по возвращении оттуда, как раз и начал «чинить в Магометанстве разные противные священному Алкорану толкования и немалые даже притеснения». А также, муфтий «вдруг вспомнил», что на должности ахуна и казья Ниязов находится временно.

Муфтий «всепрепозорнейше» просит губернатора «за благо рассудить повелеть, от ниге, Ниязова, яко уже не заслужившего по его деянием отправлять должность вместо того умершего ахуна Алакаева, данную от меня фетву отобрать, и, его Ниязова, предоставить впредь до решения о сем деле только при той мечети, к которой он определением состоит, подтвердя ему, что бы он занимался в оной единственно только отправлением богослужений и в приходе своем разных по духовенству треб, не входя, отнюдь ни в какие разбирательства между Магометан там пребывающих, а особенно по супружеским делам и не отлучаясь никуда без сведения Духовного Правительства от своей должности»².

20 октября в новом письме к Астраханскому губернатору муфтий Джан Гусейн просит содействия губернатора в утверждении в должности казья юртовских татар «командированного» от него в качестве такового Аит Мамбета Ишмухаметова с надлежащей ишанской фетвою. Нашлась и замена на должность ахуна. В этом качестве муфтий рекомендовал губернатору представителя от того же рода Ниязовых: «находящегося в Астрахани мухтасипа Ниязова Исмаила Хаджи, человека весьма благосклонного, ... преспособного и благонадежного, ... который я уверен, что в продолжении времени ничего более не может оказать начальству кроме как только своей в верности услуги усердия, тем заслужить наиболее себе похвалы»³.

1 ноября 1821 г. состоялось заседание Астраханского губернского правления, на котором обсуждалось дело ахуна и казья Ниязова. Были зачитаны известные нам обвинения от общества юртовских татар за

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 22.

² Там же. – Л. 24-24 об.

³Там же. – Л. 42.

подписью поверенного Жумагильдеева и Алиева, общественный «приговор», а также результаты следствия, проведенного Базилевичем-Кадоржинским.

Последний сообщил, что лично опросил всех подписавшихся под приговор и «удостоверился в действительном желании общества насчет удаления ахуна Ниязова от должности казья». При опросе оказалось, что список порешностей казья перед обществом весьма обширен. Юртовские татары были озлоблены на ахуна Ниязова по пашням селения Три Протоки, так как многие «из них бедные лишились по сему случаю средств к пропитанию своих семейств и доведены до крайности», «сверх того, Ниязов грубым своим обращением ожесточил их и совершенно вооружил против себя, а потому и прочие их сожаления». При этом «отдалении», он еще пренебрежительно относился «к почтеннейшим людям, с коими, по обычаю должен советоваться».

Именно эти «почтеннейшие» (т.е. главный консервативный элемент общества, ведь, как известно, старики всегда консерваторы), больше всего радели за отстранение Ниязова, так как он осмелился «начать сношения» о заведении училищ, совсем юртовским татарам «не надобным».

Также, «в донесение приговора», старейшины пояснили: «... он, ахун Ниязов, называл их неверными, ... говоря притом, что жены их разведены, ... потом не велел отправлять молитвы по усопшим, ... и ходить в гости и на собрания, некоторых выгонял из мечети своей, не позволял молиться, ... вмешавшись по делу пашен селения Три Протоки стал причиною разорения бедных людей. ... Притом некоторых людей он бил, и сделав при гостях непристойный поступок, и, наконец, по их закону, виновен в том, что занимался торговлею. .. И с неимущих мулл и муэдзинов сделал денежный сбор»¹. Как мы видим, список прегрешений был значительно расширен.

Губернское правление пришло к выводу, что прошение юртовских татар и дознание Базилевича-Кадоржинского вполне справедливы и Ниязова следует отстранить от всех занимаемых должностей и оставить лишь в звании приходского муллы, о чем письменно просит муфтия Джан Гусейн Сеита². А муфтий, как мы видим, с этим выводами поспешил согласиться полностью еще в письме от 20 октября.

Уже 7 ноября у казья Ниязова были «отобраны» все документы, они были «уничтожены крестообразным перечертанием», обществу юртовских татар было объявлено о низложении его с должности³. 22 ноября в должности казья юртовских татар был утвержден Аит Мамет Мухаметов. Казалось бы, о деле низложенного казья можно было благополучно забыть.

Но тут, буквально, как «гром среди ясного неба», 6 декабря 1821 г., в канцелярию губернатора поступает письмо от Директора Казанского Императорского университета. Оказывается, еще в июле исправляющий

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 31-33.

²Там же. – Л. 33 об.

³Там же. – Л. 47.

должность Директора Астраханских училищ Макарова университетское начальство спрашивало о личности казья Ниязова, который «двумя прошениями утруждал господина Министра духовных дел и народного просвещения о дозволении завести училище, причем просил дать учителей из Астраханского солдатского училища».

Не зная о судьбе просителя, университетские власти подробно перечисляли трудности, которые возникли при рассмотрении вопроса об открытии русского класса для татарских детей. Дело в том, что в начале XIX века при обучении русскому языку использовались таблицы для чтения (нечто вроде современных книг для чтения в начальной школе – М.И.), составленные из рассказов, взятых из Библии, из Нового Завета, а «татары, будучи магометанами, вряд ли согласятся употреблять детям своим подобное чтение».

Директор университета просил губернатора «как об удовлетворении требования г. Маркова личным мне уже уведомлением, так как и о том, дабы благогоаолили почтить меня удостоением, для донесения господину Попечителю Казанского учебного округа, с какими намерениями Ниязов желает учредить сию школу и на чьем иждивении, допустят ли в оной магометан употребление таблиц из Нового Завета составленных, какие суть предложения Ниязова относительно учреждения сего заведения, кто назначается в учителя, или допустить татар к обучению в солдатской школе, и на каком именно основании»¹.

В ответе Директору Казанского Университета астраханские власти подробно описали все обстоятельства отрешения от должности юртовского старшины мухтасипа казья Хаджи Ахунджан Ниязова, все его прегрешения перед властями и обществом татар. А в конце чиновник добавил: «Что касается просьбы Ниязова об открытии школы, то татары о сем не слышали и не заинтересованы»².

Сам отставленный от всех должностей Ниязов, конечно же, не наблюдал безучастно за действиями светских духовных и светских властей в отношении себя. Пытаясь оправдаться, а самое главное, уяснить для себя, как его скромная просьба об обучении татарских детей русскому языку могла привести к таким негативным лично для него последствиям, 6 октября 1821 г. Ниязов отправил на имя императора Александра I письмо. В этом прошении он представил реальные и правдивые обстоятельства, приведшие его к мысли о необходимости обучения татарских детей русской грамоте³.

Перечислив уже известные причины, побудившие его обратиться к мысли об обучении детей татар русской грамоте, Ниязов также пишет, что некоторые из учеников в мектебе «охоту явную имеют к познанию русской грамоты» и не «должны остаться без удовлетворения «своих удовольствий» и

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 62-63.

²Там же. – Л.64.

³Там же. – Л.70.

родители их хотят того же. То есть, мы видим, что рядовые члены общины, как оказалось, и об открытии школы слышали и были заинтересованы в этом.

Самое главное в данном прошении то, что Ниязов вполне определенно отмечает круг главных противников его инициативы внутри самого общества юртовских татар: «...Предложенное представление мое ныне опровергается ко извлечению от учения единоверцев моих старательным внушением в народе нашем некоторыми неблагомыслящими юртовскими татарами муллами Аит Мамбет Ишмухаметовым (который, как мы знаем очень хотел занять должность казья и старшины, чего в итоге и добился – М.И.), Исмаилом Ниязовым (добившегося должности ахуна – М.И.) и Абдуллою Алиевым со товарищи. Из них первый, 26 августа, неизвестно почему, при Казанской мечети, под предлогом полученного будто бы им от высшего начальства предписания статейским переводом читал всенародно насчет сего обучения неприличную бумагу со внушением, что значущее учение ведет детей быть школьниками, и потом такую же передал мулле Кадыру Умерову для вычитывания при собраниях в мечетях Исмаила Ниязова и Ахмета Менглялиева. По таковому неправильному разглашению Исмаил Ниязов сообща с Абдуллою Алиевым пригласили к себе в дом 2 сентября, ночью, юртовских татар Аит Мурзу Урусова, Ибрагима Тершенбекова со товарищи и внушали им об удалении меня от должности, чтобы подписались под приговором»¹.

Из дальнейшего текста прошения следует, что на самом деле, община неохотно расставалась со своим духовным наставником. И приговор, приведший к его отставке, был следствием уговоров и прямых угроз со стороны консервативного духовенства, которое, как нам думается, этой отставкой добилось двух выгодных для себя последствий. Во-первых, заговорщики получили возможность занять престижные и доходные должности. Во-вторых, избавились от инициативного старшины и казья, который своими действиями мог привести татар к изучению русского языка, был активным ходатаем по их делам, помогал добиваться справедливости. Если бы рядовые татары сами бы начали «толковать и разуметь» русскую грамоту, законы империи и т.д., что же тогда оставалось бы им – муллам? Безусловно, они бы потеряли доход и самое главное – возможность управлять безграмотной косной массой.

Итак, пишет А.Ниязов, 4 сентября «помянутый Исмаил Ниязов со товарищи выезжал в сад, состоящий за Царевом рекою, где собраны были юртовские татары и И.Ниязов ухищренно выдумкою своею привез с собой на гербовой бумаге писанный Российским письмом приговор без перевода и стремясь в собрании людям внушить насчет училища неприличные обстоятельства, как выше описано... и жалобы на удаление от должности казья. По каковым его предложениям, некоторые по простоте и незнанию

¹ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 70-71.

силы сего приговора и подписали». Но число подписавших было «неудовольствующим» и поэтому юртовские татары Умер Жумагильдеев и Токай Алиев были посланы «к разным людям в дома с гербовой бумагой без написания и невычитания приговора, чтоб только склонить под оную подписанием начет моего опорочивания. А засим еще отправил его, Умера, в Солянское селение, чтобы также внушить всем тамо проживающим юртовского общества татарам к подписи под составленным приговором. Но они, видя таковой, неправедно на меня сотавленный, акт и не подписались. Напоследок сего послал он, Исмаил Ниязов, в названное селение, татарина токая Алиева, купно с переведенною на татарский язык бумагою, которая вычитана была в мечети, чтобы собрать общество с головою, и на удаление мое склонить к подписанию приговора. Но и тогда не все подписались».

Далее подписи собирались отдельно по всем селениям, принадлежащим к обществу юртовских татар: «...направил бумаги в Биштюбинское и Килинчинское селения, чтобы внушить всем тамошним жителям», что дети, которые будут направлены в училище, от родителей будут отняты навсегда и «причислены в школьное ведомство». Тем не менее, видимо помня, как казый «ходил по делам бедных по всяким правительственным учреждениям», татары Килинчинского селения, а также «Мошаикского, Трех Протоцкого, Разсыпного Бугра, Сеитовского, Кулаковского, Тулуганского, Рычанского, Бобровского и кочующие в степи юртовские татары» под приговором подписаться отказались. Подписались татары селений Царевского, Башмаковского, малая часть Яксатовского¹.

Еще одним доказательством своей правоты А. Ниязов считал, что до составления муллами приговора, никаких вообще жалоб на него со стороны общины ни в адрес светских, ни в адрес духовных властей не поступало. Главным инициатором разгоревшегося скандала казый Ниязов называет своего дальнего родственника Исмаила Ниязова. Он через «общественного голову юртовских татар призывал к себе в дом мулл – Сеита Гафар Бердиева, Османа Куандина Салихова, Мукмина Ахмерова, Ахмета Юсупова, Кашафа Менглалиева, Абдулла Сеита Ахметова и Муллу Алиева, которых убедительно просил расписаться в составленном приговоре. Оные же, уважая его, Ниязова, подписались».

Также И. Ниязов просил подписаться под приговором и отдельных людей при случайной встрече. Так, «встретя случайно на базаре Абдуллу Сагандыкова, Мусая Тохтарова и Нияза (не помню как по отчеству зовут), остановив их, со многим старанием их упросил и они помянутый приговор подписали, совсем не зная что в нем было написано»².

Ахунджан Ниязов просил императора организовать действительно независимое и объективное расследование обстоятельств дела, а прежде всего, опросить подписавшихся татар, известно ли им содержание приговора,

¹ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л.72 об.

²Там же. – Л.73-73 об.

под которым они подписывались, а также выяснить действительных организаторов компании против старшины А.Ниязова. Последний прекрасно понимал, что И.Ниязов и его товарищи - «...они татары несведующие российских разговоров, ниже письма, то кто для них оное прошение сочинил, и вручил подать»¹.

Хотя ответ, на наш взгляд, лежит на поверхности. Местные власти не желали не менее мулл иметь просвещенных татар, грамотных, знающих законы и способных отстаивать свои права. Ведь даже самый маленький чиновник мог бесконечно и безнаказанно долго тянуть волокиту, вымогать взятки даже по самым мелким делам, если ходатаем был безграмотный, не говорящий по-русски татарин. Кроме того, и процесс организации школ с курсом русского языка дело весьма хлопотное. Зачем создавать лишние поводы для беспокойства, если можно просто запретить. А неугодного инициатора отстранить от должности и наказать, чтобы впредь неповадно было. Но не все чиновники в России, как оказалось, думали подобным образом.

Неожиданная помощь отстраненному от дел Ахунджану Ниязову приходит от Министра духовных дел и народного просвещения князя А.Н. Голицына, позитивно воспринявшего идею организации обучения татарских детей русской грамоте. 31 января 1822 г. он направляет Астраханскому губернатору отношение, в котором порицает лиц, способствовавших отстранению казья и их действия: «...я имею от начальства училищ подтверждение, что он по своим нравственным качествам заслуживает уважения, и по своим сведениям и услугам был бы обществу полезен, - и что доносы и просьбы татар основаны на пристрастии и подлоге».

Особенно большое возмущение министра вызвало то обстоятельство, что невежественные муллы разъяснили народу абсурдное заявление, что А.Ниязов хочет «все их дома обратить в школы, а детей – в школьников». Министр Голицын считал, что дело по отстранению Ниязова от должности – надуманное и является результатом недоброжелательного отношения лишь нескольких татар.

Голицын счел возможным также вступить в переписку по этому вопросу с оренбургским муфтием, которому сообщил «сии обстоятельства». Также министр предписал муфтию «...чтобы он удостоверил общество астраханских татар в неприкосновенности их веры и обычаев при учреждении Российского училища для их детей, - и способствовал правительству всём деле, имеющем целью единственно просьбу его собратий». Также министр приложил к своему посланию выписку из донесения Попечителя Казанского учебного округа, в которой А.Ниязову были даны самые лестные характеристики².

¹Там же. – Л.74.

²ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л. 78-78об.

Министр требовал от Астраханского губернатора пересмотреть дело, а затем препроводить в Оренбургское Духовное Магометанское собрание «для дальнейшего рассмотрения сего дела по законам и моему предписанию на таковой случай». Также министр считал необходимым, чтобы губернатор сделал астраханским татарам внушения, «которые могли бы их успокоить в рассуждении их веры и обычаев при заведении российского училища для их детей». Что касается отстранения А.Ниязова от должности – «дело должно быть в настоящем положении, ибо я усматриваю из его просьбы, что он получил сие звание не по правилам, на таковой случай предписанный, а именно без испытания в Оренбурге»¹.

Но, не в обычаях российских чиновников исправлять свои ошибки. 9 марта 1822 г. Министру просвещения был направлен ответ Астраханского губернатора, относительно дела бывшего казья Ниязова. Губернатор писал о тщательно проведенном в октябре 1821 г. расследовании, которое пришло к выводам, подтвердившим справедливость и правильность сведений, изложенных в приговоре. Писал о том, что Оренбургский муфтий целиком и полностью на стороне Астраханского губернского правления и общества юртовских татар.

Губернатор делает попытку изменить мнение о Ниязове в худшую сторону: «Закрываю, что сие предприятие (т.е. открытие школы - М.И.), сколько бы оно полезно и уважительно не было, едва ли на самом деле исполнено быть может. Мне кажется, что Ниязов этой затеей искал от Вашего Сиятельства благорасположения и хотел только оградить себя от последствий неудовольствий к нему татар. Известно мне также, что Ниязов употреблял разные пронырства, чтобы получить прежнее звание казья».

Далее, под предлогом отсутствия нужных материалов для обучения детей татар (были только таблицы из Нового Завета), губернатор заключает, что «к сожалению, не наступило еще время к учреждению здесь татарского училища по методу взаимного обучения, и всего менее можно предполагать, чтобы преуспел в этом Ахунджан Ниязов, как имеющий по общим почти всем отзывам дурную нравственность».

«Впрочем», - пишет губернатор далее, - «сколько посредством личных моих внушений, столько и через местное начальство, не оставляю я уверить астраханских татар в неприкосновенности их веры и обычаев при заведении российского училища для их детей, когда бы таковое действительно последовало; и если представится в том возможность я не премину всеми от меня зависящими средствами, содействовать успеху»².

Тут же, 17 марта губернатор направляет новому «послушному» казыю астраханских юртовских татар Аит Мамбету Ишмухаметову просьбу донести

¹ ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л.79-79об.

² ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л.90-90об.

до сведения общества те мысли, которые были им высказаны в донесении министру. А также просил к привлечению к этому делу других мулл¹.

Видимо, еще не получив ответ от астраханских властей, 2 марта 1822 г. Министр просвещения шлет губернатору Попову новое отношение, в котором ясно дает понять, что судьба Ниязова – целиком и полностью в руках астраханских светских и оренбургских властей, а его отставка мало беспокоит министра. Главное – чтобы доказательства неправильных поступков казья приведшие к его отставке «не оставляли бы места сомнения справедлива эта отставка или нет».

Министра больше волновала идея открытия «российского училища» для татарских детей. Он настоятельно рекомендовал губернатору подготовить татарское общество к реализации этой идеи, чтобы среди татар не возникало беспокойства, «что в сем деле правительство будет иметь в виду их пользу без нарушения их веры и обычаев, и то к оному не будет приступлено без их общего согласия и без согласия Главного Духовного магометанского собрания»².

Вот когда, видимо, у губернатора И.И. Попова началась настоящая головная боль: ведь он склонил и местное общество юртовских татар и Орнебургское Духовное Собрание в нецелесообразности и бесполезности открытия училища, следствием чего и была отставка инициатора этой идеи казья А. Ниязова. А тут сам Министр просвещения Российской империи рекомендует ему совсем обратное – необходимо склонить к идее открытия училища татар.

Но губернатор не растерялся. Он советует новому казью А. М. Ишмухаметову собрать общество, с целью разъяснения полезности идеи открытия «российского училища». Также он поручил Земскому суду (в ведении которого находилось общество юртовских татар) «...со своей стороны употребить зависящее содействие в заверении татар об истинной цели правительства при заведении училища, когда оное, сообразно собственной их воли и желанию открыто будет»³.

Собрание состоялось 4 апреля 1822 г. в соборной Казанской Царевской мечети «пред полуденною молитвой». По отзыву присутствовавшего на нем дворянского заседателя Земского суда Курбатова, «собрание было в довольном количестве». Казый Ишмухаметов сообщил юртовским татарам о намерении открыть школу, от себя добавил «благие внушения и поставления».

Новый казый оказался великим стратегом, и, выполнив, с одной стороны наставления министра, с другой – совсем не уклонился от линии губернатора: «Но не увидел я согласия, чтобы юртовские татары, если бы было открыто таковое училище, в предбудущее время, хотя бы то было и

¹ Там же. – Л.95.

² ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л.96-97.

³ Там же. – Л. 98-100.

безо всякого им принуждения и для их пользы, стали отдавать детей своих для обучения их по-русски, при том же они объясняли, что ежели бы кто из них сам пожелал отдать детей своих учиться, то в том от них воли не отъемлется и воспрещения им ни под каким видом быть не может»¹.

Именно это «мнение» юртовских татар и изложил губернатор Министру Просвещения в своем письме 20 апреля. Губернатор писал, что такой «отзыв» татар, хотя и показывал, «с одной стороны непреклонность их воли в образовании в русском языке детей своих, но с другой не предполагает и совершенного затруднения в открытии училища, чему доказательством служит беспрепятственное дозволение отдавать детей в училище по собственному желанию каждого».

Интересно, то, что губернатор И.И.Попов, как, оказалось, прекрасно понимал причины, побудившие А.Ниязова и вообще татар затронуть проблему необходимости изучения русского языка: «Судя по взаимным связям татар с русскими – по торговле, промыслам и прочим соотношениям, сближающим их между собою более и более; не менее того и по естественной склонности, существующей в отдельных обществах, принимать со временем нравы, обычаи и язык господствующего народа (титულიной нации, сказали бы мы сегодня – М.И.), нельзя допустить, чтобы астраханские татары не чувствовали необходимости обучения детей своих по-русски, встречая в том с каждым днем новую нужду».

Но, губернатор, считал, что открытие училища – задача не решаемая одномоментно. Лишь «исподволь, при благонамеренных внушениях и убеждениях татар, можно достигнуть успеха при открытии училища российского языка для их детей». Школа же по методу взаимного обучения «вряд ли может принести какую-либо пользу, если не будет иных таблиц для чтения, кроме составленных по Новому Завету».

Далее, губернатор, вполне справедливо замечал, что если «учреждение училища российского языка для татар правительство открыть сочтет нужным, все же, открыть его надо, оставляя обычаи и веру татар совершенно неприкосновенными». Также начальник губернии уверил министра в совершенной лояльности «благомыслящего из татар духовенства, которое не отречется содействовать в любом государственном начинании», тем более, что «...сие учреждение, подкрепляемое ходячими примерами наставников и собственную потребностью татар, постепенным распространением знаний российского языка, принести может впоследствии бесчисленные пользы»².

Тем временем дело Ахунджана Ниязова Министром духовных дел и народного просвещения, вместе со всей перепиской, 20 апреля 1822 г. было передано «по принадлежности» в Оренбургское Магометанское Духовное Собрание. О чем самому Ниязову Астраханский Земский Суд объявил 25

¹Там же. – Л.101-105.

²ГААО – Ф.1. – Оп.6. – Т.2. – Д.2391. – Л.106-107об.

мая, и «если он имеет какие-то возражения, пусть обращается прямо в Собрание»¹.

В деле сохранилось также весьма подробное письмо муфтия Гусейна князю Голицыну, с детальным перечислением прегрешений казья (который, как оказалось, вообще эту должность занимал временно, т.е. был исполняющим должность) А. Ниязова, которые нам уже известны. Гусейн сообщил министру, что никаким репрессиям Ниязов не подвергся, а лишь был «возвращен» в свою настоящую должность – имама-мухтасипа Кирпичносарайской мечети, каковую и занимал до 1817 г.

Чтобы еще больше опорочить опального в глазах верховной власти, муфтий пишет: «...Ниязов, чтобы оправдать себя какими бы то ни было противозаконными путями, лживо обносит меня, своего архипастыря, извещениями перед вашим сиятельством, что как с совестью моей не согласно, так и сану моему носимому, противно, нанес тем самым крайнее огорчение и чувствительную обиду мне, служащему уже при третьей державной власти, более 40 лет, как по духовной части, так и по пограничным делам, беспорочно и с подлежащею верностью престолу монаршему по долгу присяги и священнейшего сана моего, то и не могу не просить убедительнейшее Ваше Сиятельство о принятии всего сего им А. Ниязовым за вредно содеянное»².

Также, 31 мая 1822 г. муфтий Джан Гусейн дал астраханским татарам фетву, «со истолкованием правил Святого Алкорана и Закона Пророка Магомета, где явствует, что заведение училища с обучением русскому языку, по закону нашему позволено». По иронии судьбы проведение в жизнь этого начинания муфтий просил астраханского губернатора поручить А.М. Ишмухаметову и И.Ниязову – главным противникам этой идеи и ее автора А. Ниязова³.

Сам бывший казый еще верил в благополучный исход событий. 30 мая 1822 г. он обращается к губернатору Попову через губернское правление. Прежде всего, он просит выдать ему паспорт для проезда в Уфу для личного объяснения с муфтием. Далее он просит рассмотреть действия нового казья А.М. Ишмухаметова и ахуна И.Ниязова. По словам просителя, многие татары в селениях, узнав о несправедливости, учиненной над ним, «зная его невиновность», захотели составить новый общественный приговор, в котором собирались засвидетельствовать его «добрый нрав и благопристойное поведение». Но враги его, созвали в Земский суд представителей от разных селений юртовских татар и предупредили «об устрашающей строгой ответственности», если они пойдут на этот шаг⁴.

¹Там же. – Л.111-113.

²ГААО. – Ф.1. – Оп. 6. – Т. 2. – Д. 2391. – Л. 116-118об.

³Там же. – Л.133-136об.

⁴Там же. – Л.119.

Власти выдали паспорт просителю 1 июня 1822 г., а вторую часть заявления просто проигнорировали¹.

О дальнейшей судьбе Ахунджана Ниязова в фондах государственного архива Астраханской области нами материалов не выявлено. Но думается, что судьба его была предрешена. Вряд ли он добился восстановления своего в должности в Уфе. Училище, задуманное им, так и не было открыто. Видимо, в 1820-е гг. ни русское, ни мусульманское общество не было готово к радикальным переменам в системе мусульманского образования.

Первое русско-татарское училище Министерства народного просвещения в Астрахани, в котором учились дети татар, было открыто в 1885 г., возглавил его личный почетный гражданин Исхак Халильуллович Искендеров, окончивший Татарскую учительскую школу в Казани. С первых же лет деятельности оно приобрело огромную популярность среди татарского населения Астрахани и уезда. Ежегодно количество желающих обучаться в нем намного превышало количество мест. Дети юртовских татар, проживавших в городе и в пригородных селах составили значительную часть обучавшихся в этом учебном заведении.

¹Там же. – Л.121.

К ОПИСАНИЮ ШЕДЖЕРЕ «СЕИТ-БАБА И ЕГО ПОТОМКИ», ИЗДАННОЙ В ТИПОГРАФИИ АБДРАХМАНА УМЕРОВА

Р.В. Ишмухамбетов

Родословные «шеджере» (тюркское слово «шеджере» образовано от арабского слова «шаджарат» - дерево, в смысле «генеалогическое древо») сами по себе представляют особый интерес для исследователей истории тюркских народов, так как, являясь близкими к фольклорным источникам, хранят в себе информацию, связанную с глубокой памятью народа. Сами по себе шеджере не могут служить надежным источником информации, но в качестве вспомогательного материала при сопоставлении с иными письменными источниками, могут быть весьма ценными.

На недооцененность шеджере в качестве вспомогательных источников, для изучения истории тюркских народов, указывали многие исследователи, например, такие татарстанские ученые как Д. Исхаков и М. Ахметзянов, посвятившие им свои исследования¹.

Шеджере Сеит-Бабы (оригинальное название *تاریخ سید زاده* «Тарих-Саид-Заде») было издано ногайским просветителем Абдрахманом Умеровым в 1908 году в своей типографии города Астрахани. Оно представляет собой повествование об истории рода сеидов-потомков пророка Мухаммеда, содержит генеалогические цепочки, связанные с этой историей, а более конкретно посвящено той ветви рода сеидов, которая вошла в состав ногайского народа и составила внутри него род «сеид-алтаяк», к которому и принадлежал карагаш-ногайский мусульманский подвижник Сеит-Баба².

Личность Сеит-Бабы, согласно шеджере его звали Нурмухаммед бин Саид Али, является весьма популярной в среде тюркских народов нашего региона, особенно среди ногайцев-карагашей и казахов. Жизнь этого человека обросла многими мифическими легендами, возник некий набор сюжетных преданий, даже собирательный образ некоего подвижника «аулие», который лечил людей и понимал язык животных.

Если верить данным шеджере, родословная Сеид-Бабы доходит до самого Пророка Мухаммеда – основателя религии ислам.

Текст шеджере повествует о том, что Сеит-Баба путешествовал по странам Ближнего Востока и Средней Азии, постигая премудрости суфизма, побывал в Ираке, Туркестане и Индии, а уже, будучи в зрелом возрасте, выбрал себе местопребыванием карагаш-ногайское село Ходжетай, где стал обучать людей исламу, где впоследствии преподавали его потомки из рода «сеид-алтаяк» в одноименной родовой мечети. Тюркские ногайские имена предков и потомков Сеид Бабы, судя по всему, свидетельствуют о происхождении его именно из ногайской среды.

¹См., напр.: *Ахметзянов М.И.* Татарские шеджере. – Казань, 1991.

²К этому же роду принадлежал и ногайский просветитель Абдул-Хамид Джанибеков

Шеджере написано на «тюрки» – усредненный язык, возникший еще в Золотой Орде на базе карлукского и джагатайского диалектов. Тюрки это универсальный «синтетический язык» межнационального общения в письменной форме, «доживший» до начала 20-го века. Использовался мусульманскими интеллигентами. Он имел свои региональные варианты, но это не татарский и не казахский и не ногайский, а отдельный язык, несущий в себе черты многих языков. Тюрки уникален тем, что он позволял представителям тюркских народов разных регионов понимать друг друга, так как при использовании арабского письма используются согласные буквы, это позволяло читать одни и те же графемы тюркских слов в соответствии с их региональным чтением (например: كرك – «к-р-к», можно читать как «керек»-«киряк»-«гирак» и. т.д.).

Текст шеджере перегружен арабо-персидскими заимствованиями и даже прямыми цитатами на арабском языке, как это и было свойственно для тюрки. Это, в тоже время, предполагает знание читателем арабского и персидского языков. В отношении Сеит-Бабы и его потомков (Мулла Саид, Акмамбет и др.) используются характерные суфийские титулы, связанные с достигнутыми духовной практикой караматами (способностями) сахибу-нафс-адам (обладатель близкой к совершенной человеческой души), پير كامل пир Камиль (полноценный наставник), صاحب مستجب الدعوة сахибу мустаджабу даъва (обладатель принимаемой Богом мольбы), مدرس мударрис (учитель), а также арабские теологические термины: иъраду мин аддунья ва ма фиха - отречение от этого мира, и того, что в нем (аскетизм), كشف кашфу - мистическое открытие истин, ыльму-т-тахсыл наука достижения праведности и.т.д.

Пласты лексики шеджере указывают на то, что, судя по всему, Сеит-Баба и его потомки были приверженцами суфизма – мистического течения в исламе. Возникший к III веку хиджры как протест против чрезмерного увлечения дозволенным мирским, стяжания богатств роскоши и погони за властью, «тассавуф» - суфизм призывал к аскетизму и оживлению переосмыслению духовных ценностей в исламе. Впоследствии движение суфиев приобрело различный характер в разные эпохи в разных странах.

Для нас интересно – какой характер приобрел суфизм у ногайцев Нижнего Поволжья. Согласно мнению некоторых исследователей, «тассавуф» обрел прочные позиции у тюркских народов еще с золотоордынских времен¹. Трудно говорить однозначно о том, какую форму суфизма исповедовал сам Сеид-Баба, так как время фиксации шеджере (1908 год), а согласно шеджере сам Сеит-Баба жил в XVIII веке. Скорее всего, мы имеем дело с поздней интерпретацией тех событий, которые происходили много лет

¹Исхаков Д.М. Этнополитическая история татар (в III – середине XVI вв.). – Казань, 2007. – С.110.

назад, до того, как были описаны. Вообще те действия, которые сейчас происходят на могиле Сеит-Бабы (взывания о помощи в посредничестве к мертвому подвижнику, испрашивание благословения и т.д.) не соответствует ортодоксальному исламу. Все эти действия проистекают из доисламских народных культов, которые частично адаптирует суфизм.

Проблема подлинности шеджере, соответствия реальным историческим данным, является актуальной, как и для любого источника подобного рода. Нередки случаи фальсификации шеджере с целью претендовать на тот или иной пост. Выявление подлинности данных, приведенных в шеджере, может происходить несколькими путями, в том числе сравнение на наличие сходства имен упомянутых в шеджере с реальными историческими персонажами, выявление различных параллелей.

Конечно и фальсификаторы, если таковые были, вполне могли применить арифметические вычисления, в целом все, что мы упомянули, нуждается в детальной проверке и ждет более детальных исследований. Исследование шеджере Сеит-Бабы не завершено, надеемся, что наша статья станет отправной точкой для более серьезных и глубоких исследований.

Интересно, что для письменной фиксации шеджере было привлечено довольно большое число потомков Сеит-Бабы, многие из которых имели духовные звания имамов, хаджи, мударрисов. Текст документа последовательно излагает историю рода сеидов, включая фрагменты традиционных жизнеописаний потомков пророка Мухаммада из семьи четвертого праведного халифа Али ибн Абу Талиба. Возможно, это может послужить указанием в пользу подлинности или хотя бы широкой известности сведений, приведенных в шеджере.

Будучи одновременно относимой и к религиозной литературе и к родословным, само шеджере еще представляет интерес как образец печатной книги начала XX в. у ногайцев Нижнего Поволжья.

Изучение шеджере тюркских народов, и более конкретно именно ногайских шеджере, по нашему мнению, очень важно и необходимо, оно позволит восстановить историческую традицию, сложившуюся у самих тюркских народов вовлекая ее в оборот уже современной науки, вместе с критическим анализом ее и новым переосмыслением позволит более широко и полно взглянуть на историю ногайцев и тюркских народов вообще. Вместе с переходом сначала на латиницу, а затем на кириллицу, мы были во многом отсечены от культурного наследия наших предков, которое сложилось за годы и века начиная с золотоордынских времен, с времен до событий начала XX века. Кроме того, изучение именно ногайских шеджере важно для восстановления этнической памяти ногайского народа, для которого характерно деление на родоплеменные объединения, для изучения истории родственных народов, в состав которых вошли группы ногайского происхождения, и поможет избежать одностороннего толкования истории тюркских народов в пользу какого-то одного из них.

КОМПЛЕКС ТРАДИЦИОННОЙ МУЖСКОЙ ОДЕЖДЫ ЮРТОВСКИХ НОГАЙЦЕВ XVIII-XX ВЕКОВ

Ф.Ю. Канокова

Искусство ногойцев до настоящего времени не было предметом специального искусствоведческого изучения. У ногойцев бытовали многочисленные этнотерриториальные комплексы народного костюма, что объясняется как различным этническим окружением, так и особенностью исторических аспектов.

У разных групп астраханских ногойцев сложились свои комплексы одежды и украшений. С начала XVIII века для юртовских ногойцев стало характерно оседание на землю, они переориентируются со скотоводства на земледелие, это не могло не сказаться на их материальном положении. У юртовцев, живших ближе к городу, одежда гораздо чаще встречалась по купного фабричного производства¹.

В комплекс мужского костюма юртовских ногойцев входят широкая и длинная рубаха, длинный кафтан, халат, штаны, головные уборы и обувь. Одежда изначально была приспособлена к образу жизни кочевника, а с XVIII века оседлого крестьянина.

Нательная одежда была представлена нательной рубахой (ишки коьйлек) и штанами (ишки ыстан). Рубаха туникообразного покроя, обычно широкая и длинная с воротником. Основным материалом для мужских рубах был домотканый белый холст или пестрядь, которые с распространением фабричных тканей заменяются преимущественно ситцем и сатином. Вплоть до середины XIX в. древняя рубаха (из прямого, перегнутого поперек полотнища, без шва на плечах, с ластовицами, с широкими вставными боковыми клиньями, с центральным грудным разрезом) была общераспространенной. У юртовских ногойцев, преобладала рубаха с воротником-стойкой. Отложной воротник чаще встречался на обрядовых свадебных рубахах мужчин. Некоторое распространение получила рубаха с боковым грудным разрезом на правой стороне груди. От туникообразных рубах соседних народов, ногойская рубаха отличалась длиной и шириной. Она шилась очень свободной, длиной до колен, с широкими и длинными рукавами и никогда не подпоясывалась. Белые домотканые рубахи украшались вышивкой или многоцветной домотканой тесьмой. Во второй половине XIX века в обиход входят рубахи современного покроя - из фабричной материи со скошенными плечами и круглыми проймами, обычно с отложным воротником.

¹Викторин В.М., Идрисов Э.Ш. Астраханские ногойцы // Республиканский научно-популярный журнал: Возрождение. Прошлое, настоящее и будущее народов Дагестана. – № 9. – 2006. – С. 25.

Нижние штаны по покрою представляют собой широко известную поясную одежду тюркоязычных народов, получившую в этнографической литературе название «штаны с широким шагом» сшитые из легких тканей. Для штанов использовался холст в полоску или однотонные покупные ткани. В холодную погоду надевали вторые штаны, которые делались из овчины, крашеной мягкой кожи или шерстяной ткани. Праздничные и свадебные штаны для жениха шились из домотканины с мелкими и яркими узорами. Мужская одежда чаще всего не подпоясывалась. Широким поясом из фабричного материала подпоясывалась лишь верхняя одежда.

Верхней одеждой служил длинный кафтан (къаптал) или узкий длиною до колен камзол, который имел характерный стоячий воротник и застежки. Бытовала легкая, без подкладки, верхняя одежда. Шили ее, как правило, из льняных или конопляных тканей домашнего производства, длиной чуть ниже колен. Зимний кафтан иногда изготавливался из шкур жеребят, который кроился так, чтобы вдоль спины и по рукавам сохранялись гривы. Неотъемлемой частью взрослого костюма ногайцев считалась черкеска, ее обычно подпоясывали ремненным поясом (белбав). В более ранний период ногайцы пользовались и матерчатыми поясами (кушаками)¹.

Стеганный туникообразного покроя халат, слово халат имеет происхождение от арабского слова хильгат, верхний элемент рабочей одежды. В ненастную погоду поверх одежды надевали суконный плащ, что составляет единый ансамбль практически для всех групп, иногда несколько халатов носили вместо шуб. Зимой надевали длинную шубу (тон) с крытым верхом или нагольный овчинный тулуп. Характеризуя шубы астаханских ногайцев, С.Г. Гмелин в XVIII веке отмечал, что один тип «подобен верхним кафтанам, с тем только различием, что рукава у них цельные и длиннее, а с другой российским тулупам»².

Мужские головные уборы астраханцев, как карагашей, так и юртовцев в плане кроя особой оригинальностью не отличались, но сохранились некоторые племенные и территориальные различия. Мужские головные уборы делятся на домашние (нижние) и выходные (верхние). К нижним относится тюбетейка, от слова «тюбэ», что означает крыша. В совокупности то, что похоже на крышу дома, но меньшей по размеру. Тюбетейка служит как каска, оборонительный шлем от искушений сатаны. Согласно религиозным истинам «сатана искушает, но человека в головном уборе не может искушать». Это обычная четырехклинная мужская тюбетейка, имела полусферическую форму. Для сохранности формы и из гигиенических соображений (способ вентиляции) ее простегивали, закладывая между строчками скрученный конский волос или шнур. Использование при пошиве разнообразных тканей и приемов орнаментации (в основном геометрический и растительный орнамент) давало возможность ремесленникам создавать

¹Гмелин С.Г. Путешествие по России. – Ч. II. – СПб., 1777. – С. 178.

²Там же.

бесконечное множество их вариаций. Яркие вышитые золотошвейной гладью тюбетейки предназначались для молодежи, а более скромные - старикам.

Поверх тюбетейки надевали всевозможные матерчатые и меховые шапки (типичная для ногайцев массивная меховая шапка), различные виды каракулевых шапок представлены на фото юртовских ногайцев из Астраханского краеведческого музея. Из шапок особенно характерна была шапка с четырьмя, пришитыми к тулье лопастями, которые закрывали лоб, уши, шею и часть спины.

Войлочные шляпы с более или менее высокой тульей и отогнутыми вверх полями. Так, Рубрук сообщал, что татары (ногайцы- К.Ф.) «из войлока... делают также плащи, чепраки и шапки против дождя»¹. Верхние головные уборы представляли собой круглые, конусообразной конструкции шапки, кроеные из 4-х клиньев с меховым околышем, которые носили и русские, в частности в Казанской губернии, были распространены цилиндрические шапки с плоским верхом и твердым околышем из черного каракуля, из серой бухарской мерлушки.

Часть национальной интеллигенции в конце XIX - начале XX веков, следуя тогдашней моде подражания турецким традициям, начала надевать фески.

Среди мусульманского духовенства было распространено ношение чалмы. Чалма философией отличается от своего «собрата» тюрбана. Материал для чалмы не должен быть меньше кафана, минимальный материала, которым обматывают умершего человека. Таким образом, каждому, кто наматывает свою голову чалмой, эта чалма напоминает о последнем его вздохе, то есть о его смерти. В то же время он этим действием заявляет о своей готовности вернуться к Аллаху. Сатана не любит две вещи призыв на молитву и мусульманскую чалму.

Традиционная мужская обувь юртовских ногайцев различалась лишь некоторыми нюансами (особенностями декоративного оформления, размерами голенищ, высотой каблука). На босую ногу ногайцы надевали чулки суконные и вязаные из шерстяных ниток. Суконные чулки представляют собой наиболее оригинальную, древнюю и в то же время широко распространенную разновидность чулок. Их изготавливали из самодельного сукна обычно белого цвета и носили в комплексе с повседневной или кожаной обувью. Весьма оригинальный вид нижней обуви представляют собой наголенники. Их использовали для обертывания голени и носили суконными чулками. О древности этого элемента говорит наличие обрядовых аякчу.

Из верхней обуви наиболее распространенной была кожаная и валяная. Кожаная обувь широко бытовала в городе у зажиточной части сельчан и духовенства. Высокие до колен сапожки из мягкой кожи. Однотонные

¹Путешествие в восточные страны Платона Карпини и Рубрука. – М., 1957. – С. 99.

черные сапоги носили, главным образом, мужчины. Носили их и женщины, только у них сапожки были покороче и без отворотов. При выходе из дома надевали короткую кожаную обувь на твердой подошве, а зимой - полуваленки. Бытовали и сапоги на твердой подошве. Основу орнаментации составлял расположенный на заднике сложный рисунок арочной композиции. Из низкой кожаной обуви более обыденной и повседневной были калоши. Зимой повсеместно носили валенки (киез итек, пима, пуйма) короткие и высокие. На ноги в сенокос надевали поршни – обувь из кожи. Брали кусок кожи, делали вокруг дырочки, пропускали через них кожаные ремешки и стягивали, затем обматывали ремешки вокруг щиколотки. Такая обувь была легкой, и ноги не потели. Зимой же носили галоши, под которые надевали носки, связанные из овечьей шерсти. Состоятельные ногайцы носили кожаные сапоги. У бедноты бытовали кожаные лапти, в виде куса шкуры, стянутого ремешком.

В заключении, хочется отметить, что одежда и украшения юртовских ногайцев это богатейший вклад в развитие материальной и духовной культуры ногайцев.

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ НЕКОТОРЫХ КОСМОГОНИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ НОГАЙЦЕВ¹

И.С. Капаев

Ушаркар

Ушаркар – это одно из ногайских названий созвездия Ориона. Доктор Эдвин Крапп, астроном и директор Гриффитской обсерватории в Лос-Анжелесе написал «уникальный труд, в котором реальность астрономии тесно переплелась с древними мифами о небосводе». Он привел массу распространенных по всему миру легенд и преданий о звездах, планетах, светилах. Немало места в книге уделяется мифам об Орионе, приводятся разные названия этого созвездия, которые будут использованы в данной статье. Ученый дает такое описание Ориона: « На картах небосвода можно видеть, что в него (созвездие Орион – И.К.) входят две особенно яркие звезды. Красная Бетельгейзе указывает на правое плечо Ориона, а его левое колено представлено Ригелем, имеющим отчетливый голубоватый оттенок. Две другие звезды, Беллатрикс и Сайиф, образуют четырехугольник с двумя первыми, но самым заметным атрибутом Ориона считается пояс из трех близкорасположенных звезд в центре четырехугольника. Это так называемый Пояс Ориона, придающий его фигуре сходство с песочными часами. Три более тусклых звезды, отходящие под углом от пояса Ориона, известны под названием Меч Ориона».

Множество ногайских преданий напоминают нам мифопредания других народов об этом легендарном астрономическом объекте.

Даже изначальная легенда о происхождении тюрков от мальчика с отрубленными руками и ногами и волчицы в своей основе содержит миф об Орионе. В результате вычленения из лексического фонда ногайского языка и анализа некоторых мифопреданий нам думается, что предки ногайцев древние тюрки созвездие называли Сака (с ударением на последний слог). Так, именем Саха называли Орион и древние египтяне, они считали его воплощением главного бога Осириса на небе. Слово сакаман на ногайском языке означает главный старейшина, оно является синонимом общеизвестного русскоязычному читателю слова тамада (там – стены, ата – отец). Кроме того, слово сака на ногайском, каракалпакском, казахском

¹Вышедшая в 2012 году в издательстве «Голос-Пресс» (Москва) книга ногайского писателя Исы Капаева «Опыт мифологического словаря. Ногайские мифы, легенды и поверья» стала доступна широкому кругу читателей. В Ставропольском крае, республиках Дагестан и Карачаево-Черкесия прошли презентации книги, опубликованы рецензии и теплые отзывы в средствах массовой информации. В книгу вошли около двухсот статей о древних представлениях и верованиях ногайского народа, сохранившихся в его языке и фольклоре, обычаях и обрядах. Статьи о мифологических персонажах и терминах сопровождаются самобытными легендами и преданиями в пересказе автора. В данное время Иса Капаев продолжает работу по этой теме. Особый интерес вызывают в трудах ногайского исследователя космогонические представления и астрономические мифы, с помощью которых объясняются основные тотемы древних ногайцев.

языках означает биту астрагалов, альчиков. Если европейцы очертания созвездия Ориона сравнивали с песочными часами, то кочевники из-за неимения таких часов, в созвездии видели очертания астрагала или тело человека с обрубленными руками и ногами. Кстати, об ущербности звездного воплощения говорится и в древнеегипетском предании. Астрономический миф усматривается и в рождении великого завоевателя Чингиз-хана. В древних источниках сообщается следующее: «Говорят, что когда он родился, то в правой руке сжимал сгусток запекшейся крови похожий на бабку». На монгольском языке (в источниках) бабка, таранная кость, главный астрагал называется «шагай», что в ином произношении сходится и с ногайским названием. Ногайцы для того, чтобы легко метать биту сака утяжеляли и заливали свинцом. Является совсем не случайным явлением то, что во время археологических раскопок, в евразийских курганах находили отлитые из бронзы альчики. Их укладывали рядом с покойником. Альчики в жизни тюрков и после смерти обладали сакральными качествами. По-видимому, астрагалы играли такую роль и у других народов. Например, в царских гробницах древнего Шумера они были обнаружены из горного хрусталя. Многие исследователи биографии Чингиз-хана, не поняв сути древнего текста, рождение «со сгустком запекшейся крови, похожим на бабку» объяснили как предзнаменование появления на свет кровожадной личности. Конечно, это не так. Такое появление на свет Темуджина (имя, данное при рождении Чингиз-хану) символизировало первенствование в людской жизни и его родство с небесным знаком.

Астрономический миф об Орионе угадывается и в других легендах о происхождении каганов. Например, о рождении ханов от небесного луча, попадающего в ночное время через дымовое отверстие юрты. Прародительница монгольских ханов Алан-гуа родила основателя династии тоже от небесного луча, который в «час, когда выходило, разливая свет, солнце, оборачивался желтой собакой и, царапаясь уходил». Ночью свет от созвездия Ориона входил через дымовое отверстие, а ближе к рассвету показывалось созвездие Большого Пса (по-ногайски Самыр-юлдыз) с яркой звездой Сириус. Эта та же легенда, неоднократно повторяющая астрономические события при рождении египетских фараонов. Это также и греческий миф об Орионе-охотнике, держащего на привязи Большого Пса и Малого Пса. Известно мифопредание о рождении Эдиге – основателе династии ногайских правителей. В нем рассказано о том, что отец Эдиге Кутлы-кая, оставшись с брошенным матерью младенцем сыном, пока раздумывал где найти кормилицу, вдруг, увидел, что к лежащему на земле ребенку подошла собака (тоьбет, тоьбе-ит, небесная собака) и стала кормить его своим молоком. В этом мифопредании Кутлы-кая представлял Ориона-охотника, а собака довольно неординарно символизировала созвездие Большого Пса.

Любопытное мифопредание связано с названием Ушаркар. Этим названием именуют Орион многие восточные тюрки и монголы, в том числе киргизы и казахи. Эти народы Ушаркар (Уш архар) переводят как «Три архара» и считают этих животных добычей лучника охотника. Название указывает на три звезды, находящиеся на Поясе Ориона. Между прочим, на звезды Пояса Ориона указывают мифы и других народов. Например, индейцы Калифорнии чимехо их называли Три черных барана. В старых германских названиях Орион называется Грабли, Три жнеца и Плуг. Предки ногайцев за свою долгую жизнь общались со многими народами и, конечно, перенимали мифопредания от общавшихся с ними народов. В перенятии большую лепту вносили жрецы и камы, порою, чтобы скрыть от населения старые мифопредания, они охотно заменяли и придумывали новые названия. Поэтому у некоторых народов сохранилось несколько названий и созвездия Орион. Арабы в какое-то время называли его Аль-Джауза, наделяя женскими чертами. Позднее они его стали называть Аль-Джаббаром, что означало «Великан».

Видимо, что-то подобное произошло и с названием Ушаркар. У ногайцев это название не переводится как «Три архара». В ногайском мифе Ушаркар имя хана и скорее оно состоит из слов: ушар – летающий икар – могучий. Аналогию ногайскому мифу можно найти и в казахском фольклоре. Предки казахов, кажется, созвездие называли Ушар-хан, Летающим ханом. На такое предположение подталкивает казахская сказка «Ушар-ханнинбаласы» («Сын Ушар-хана»), в которой рассказывается о летавшем на небе хане и о его земном сыне Жанлыбатыре. Несмотря на отвлекающее от мифа подробное изложение приключений Жанлыбатыра, в казахской сказке проглядывается знакомый миф об Орионе. Ногайский миф об Ушаркаре записал и реконструировал автор.

Легенда о Летающем хане

В стародавние времена жил один хан. Как-то он увидел луноликую красавицу. Она его так поразила красотой, что он потерял сознание и упал. Когда проснулся, то девушка исчезла. Хан стал искать ее. В поисках ее он весь свет обошел, но ее не встретил.

Хан пошел к Сыхыршы-Атаю (Колдуну-Атаю), который жил в его владениях и поведал ему о своей печали. Сыхыршы-Атай выслушал его и сказал, что девушку надо на небе искать, а потом научил хана летать. Хан долго летал по небу и только после тридцати лет он увидел летающих девушек-сестер Улькер (Плеяды). Сестры то приближались, то удалялись от него, а затем исчезали там, где заходит солнце. Так он до сих пор не может догнать Улькер. Говорят, что той девушкой на земле была Ульпилдек-Кульпилдек, которая и на небе часто исчезает. Ногайцы летающего хана прозвали Ушаркаром.

Бори – волк

Бьори – это не единственное название волка. Чтобы не говорить настоящее имя, его еще называют карыскырт, бут, бозкырт. Есть еще и такие метафорические синонимы: Ашау (Аша, Аши), Капай, Капу, Маму, Мамай, Иткус. В ногайском фольклоре широко распространен мифологизированный образ коькбьори (небесный волк). Слово коьк в переводе означает не только небо, так называют и синий цвет. В сознании ногайца образ коькбьори не потерял свою сакральную суть вплоть до последнего времени. Обыкновенного земного волка ногайцы тоже чтили, хотя при необходимости его убивали. Ногайские знахари, бакши и кагымши использовали шкуру, кости волка для оберега и при разных лечебных процедурах. Особенно часто использовалась для лечения тяжелобольных детей свежесодранная волчья шкура. Для этого специально искали волка, убивали и сдирали шкуру. Обряд назывался бослама. Клочок волчьей шкуры был практически в каждом ногайском доме, он играл роль оберега для детей. Его привязывали к головной части колыбели. Также клочок волчьей шкуры использовали кагымши для исцеления взрослых больных. Во время сеанса шкуру сжигали, кололи иглой, тем самым изгоняя злого духа, вызвавшего заболевание. Кагымши и другие ворожеи использовали и нить из сухожилия волкатарамыс. В народе было широко распространено мнение, что волчий дух изгоняет шайтанов и йинов (джиннов).

В древности одежда из волчьих шкур использовалась как надежная защита от несчастий. Ногайская знать носила волчьи шубы. А шапки из шкуры волка старались носить все. Ногайское название шапки – бьорк, бьорик (волчий) говорит о первоначальной принадлежности исходного материала для головного убора этому зверю. Степняки Караногая для тех, кто боится собак, делали пояса из волчьей шкуры, перевязывая их семицветными нитями. Зуб волка у ногайцев использовался как амулет. Тахир Акманбетов приводит интересные фольклорные данные об отношении наших предков к волку. Один из информаторов рассказал ему такое поверье. Человеку, уставшему душой и страдающему депрессиями, рекомендовалась убить волка. Особенно это касалось людей пожилого возраста.

«В шестьдесят лет ты должен убить волка, – говорили наши деды. – Убив его, принести на курган и принародно содрать с него шкуру.

Шкура волка разрезалась на кусочки и раздавалась аульчанам. Аульчане, взяв кусочек шкуры, целовали и прикладывали ко лбу, затем носили с собой или прятали в надежном месте дома. Аульчане вместе с убитым волка человеком совершали ритуал с головой волка. Один из уважаемых стариков прикреплял на палку голову зверя и стоял на вершине кургана, остальные аульчане окружали его. Женщины пели песню:

*Бьори бас, бьори бас,
Болмабизгекас.
Янымянболсын,*

*Басым дан болсын.
Боъри бас, боъри бас,
Тилегимизге кулак ас.
Кылыш тот болмасын,
Кардашымятболмасын.
Билбилкустайсарнайык,
Эдигехандайтойлайык,
Душпаным туз есин,
Сувишпей, увишсин!
(Волчья голова, волчья голова,
Не будь нам вражеской,
Пусть душа станет спокойной,
Пусть голова в почете останется.
Волчья голова, волчья голова,
Внемли нашим просьбам,
Пусть наши сабли не затупятся,
Пусть братья врагами не будут.
Тогда как соловей мы запоем,
Как Эдиге пир сделаем,
Пусть наши недруги соль поедят,
Воды не найдя, пусть яд выпьют).*

Другой информатор рассказал Т. Акманбетову такое поверье: «Если волк попадал в капкан или его брали живым, то тогда полагалось волка резать, когда на небо всходила радуга. Или резали возле копья, вонзенного в землю. Когда не стало копий, то стали вонзать в землю шест курык, предназначенный для ловли лошадей».

В исторических песнях, поминальных плачах ногайцев часто присутствует обращение к небесному волку. Обращались к нему за помощью. Кокбори является тотемным животным всех древних тюрков. Некоторые ногайские племена увязывали свое происхождение с этим тотемом. От кокбори возникли царские династии тюрков. Ниже будет приведена тюркская легенда о происхождении царской династии Ашина. В исторической литературе распространена легенда о происхождении кагана от небесного волка, который, превращаясь в солнечный луч, спускался через дымовое отверстие юрты к женщине и оплодотворял ее.

В знак своего происхождения тюрки на знаменах синего цвета изображали золотую пасть волка. Такие знамена приносили победу. В русских летописях отмечаются подобные знамена и у предков ногайцев половцев.

В мифах и легендах тюркских народов волк и собака заменяют друг друга в родословных царских династий. Например, Аттила был рожден заключенной в крепость царевной, которую навещала собака. Предок

Чингиз-хана Бортечино был рожден знаменитой Алан-гуа, к которой в полночь спускался небесный луч, а на рассвете уходил через дымовое отверстие, превратившись в желтую собаку. Эдиге, брошенная лесной женщиной, была вскормлена молоком собаки.

Эти легенды связаны с астрономическими событиями. Небесный волк и собака символизировали космический объект, определявший главенствующее положение царских династий. В данном случае – созвездие Большого Пса со звездой Сириус. На земном шаре было много народов, которые связывали происхождение людей с этой звездой. Ногайцы, как и их древние предки, почитали звезду Сириус. Ее называли Сумбле, Ак-айгыр. Созвездие Большого Пса, в которое входит Сириус, у ногайцев называлось Самыр-юлдыз. Возможно, что и Кокбори тоже одно из метафорических названий этого созвездия.

Хотя много фольклорных данных наталкивает на это, полностью реконструировать астрологический миф о звездном происхождении царских династий мы не можем из-за недостатка информации. Тому, что тюрки происхождению каганов придавали небесное значение, факт неоспоримый, данных об этом предостаточно. «Кокьбьридейяныэди» («С душой небесного волка»), «Кокьбьридейтириэди» («Как небесный волк подвижный») – это были самые лучшие эпитеты для степных батыров.

В некоторых преданиях ногайцев упоминается некий легендарный человек по имени Тотыр. Это чабан, охотник, понимавший язык волков. Он помогал волчице спасти детенышей. Имя Тотыр было широко распространено среди ногайцев.

Тюркская легенда «Происхождение Ашины» реконструирована автором. О существовании у ногайцев культа волка свидетельствует и походная песня ногайских воинов, записанная Т. Акманбетовым.

Происхождение Ашины

Когда враги уничтожили одно племя, в живых чудом остался десятилетний мальчик с отрубленными ногами и руками. Этого мальчика на берегу озера нашла волчица. Она зализала его раны, вскормила и стала с ним жить. Но враги вернулись и, найдя мальчика, убили. Волчица, которая успела забеременеть от мальчика, убежала в горы Алтая. Там она остановилась в долине Отюкен и родила десятерых сыновей. От этих сыновей пошло племя Он-ок (десять стрел). Среди этих сыновей главным стал Ашина – неукротимый и неумный воин. Вскоре он подчинил всех, кто жил в долине. Народ стал увеличиваться, и вскоре ему стало тесно в горах.

Волчица говорила о врагах, живущих за пределами долины Отюкен, и требовала, чтобы Ашина отомстил за отца. Тогда Ашина собрал своих людей и предложил им выбраться из окружения гор. Для этого он велел свалить сотни деревьев и стал поджигать гору. Огонь расплавил руду в горе, образовался проход. Так тюркское племя Он-ок вырвалось из долины

Отюкен. Сивая волчица показывала Ашине дорогу. И вскоре тюрки отомстили врагам и создали огромное ханство.

Ийт – собака

Ийт являлась тотемным животным многих ногайских племен. Такие породы собак, как барак, кобек, были тотемом одноименных ногайских племен. Хотя существует еще несколько версий по поводу происхождения этнонима ногай, многие исследователи возводят его к тотему собаки. На монгольском языке слово нохай означает пёс.

Как рассказывают древние тюркские (и алтайские) мифы, созданный Тангри человек понравился и владыке Нижнего мира Эрлику, который для того, чтобы сделать его послушным, успел облизать создание Всевышнего. Тангри это не понравилось, и он вместе с человеком создал собаку. Собака должна была охранять любимое создание Всевышнего. Собака чувствовала приближение злых духов и отгоняла их лаем.

В главе «Бори» приводились легенды о возникновении царских династий древних тюрков. В них присутствовали астральные взаимозаменяемые символы: небесный волк и небесная собака. Легендарный каган гуннов был рожден царевной, заключенной в крепость, которую навещала собака. Основатель династии тюркских каганатов Ашина рожден волчицей. Предок Чингиз-хана Бортечино (Бори-ачино – Волк яростный) происходил от легендарной Алан-гуа, к которой в полночь спускался небесный луч, а на рассвете уходил через дымовое отверстие, превратившись в желтую собаку. Герой ногайского эпоса, основатель государства Ногайская Орда Эдиге, родившись от лесной женщины Ангалак, был вскормлен небесной собакой (тоьбеит). Отца главного героя ногайского эпоса «Шора-батыр» Нарика в младенческом возрасте находит один ногаец во время охоты и отбирает у борзой собаки. Эти предания связаны с астральными мифами, в которых подразумеваются созвездия Большого и Малого Пса. В этих созвездиях находятся мифологизированные многими народами яркие звезды Сириус и Процион. Созвездие Большого Пса, где расположена звезда Сириус, на ногайском языке называется Самыр-юлдыз (Созвездие самыра). По ногайским представлением оно состояло из пяти звезд, поэтому в преданиях луну охраняют пять самыров. Самыр – это название гончей породы собак, но в мифологических преданиях так (иногда – самырык) называли и мифических летающих небесных существ. В сказке «Пять самыров» летающие собаки помогают шаманскому созданию прогнать чудовищных елмаузов.

Кроме названия самыр, космическую собаку называли и словом тоьбет (тоьбе-ийт, небесная собака), хотя и это слово в ногайском языке закреплено за земной собакой.

В связи с принятием мусульманства у ногайцев выработалось отрицательное отношение к собаке. Плохого человека стали называть ийтаьдем, ийттентувган (собака человек, рожденный собакой); говоря

ийтяшав (собачья жизнь), подразумевали плохую жизнь. Но вместе с этим отголоски древнего верования не терялись. Если человек собирался в дорогу, чтобы ему сопутствовало благополучие, обязательно хорошо кормили собаку, и называлось это ийтсадака (жертва собаке). Сохранилось устойчивое выражение: «Кызганганымкызылийткеболсын» (Если жалею пищу /материальные блага, деньги/, то пусть они достанутся красной собаке).

Известный ногайский ученый Рамазан Керейтов в книге «Ногайцы» приводит интересные данные. Ногайцы, по его мнению, считали, что ребенок до сорока дней носил ийткыйлек (собачью рубашку), после сорока дней она с него снималась и надевалась на собаку. А на ребенка в сорок дней надевалась рубашка, сшитая из сорока лоскутков, преподнесенных родственниками, соседями в подарок. Такую рубашку называли кырккыйлек (сорок рубашек).

В ногайском фольклоре сохранилось немало преданий о необычайной преданности собаки. Особенно почитались у ногайцев койшыийт (пастушьи овчарки), для того чтобы они были злыми, им отрезали хвосты и уши.

Ногайские бакши использовали кости и череп собаки для того, чтобы в них уходил недуг, извлеченный из больного пациента.

Вплоть до недавнего времени ногайцы часто давали детям «собачьи» имена: Кобек (Пес), Кушик (Щенок), Барак (Ворсистая собака), Кончак (Сука), Буралки (Дикая собака) и т. д.

Известно, что в курганных захоронениях крупных ногайских феодалов у входа в корхана (могилу) хоронили собаку. Археологи определяют ногайские курганы по этому признаку. Вероятно, от этого пошло русское выражение: «Вот где собака зарыта!», поскольку где-то рядом с собакой находились сокровища похороненного феодала.

ТРАДИЦИИ И КУЛЬТУРА НОГАЙЦЕВ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С СОСЕДНИМИ НАРОДАМИ В XVIII-XIX ВЕКАХ

Д.С. Кидирниязов

Как известно, этнокультурное многообразие современного российского общества продолжает существовать, несмотря на стирание географических и культурных границ и усиления контактов между народами. Необходимо отметить, что проблемы сохранения этнической идентичности национальной самобытности продолжают оставаться и сегодня актуальными. Особенно остро стоят этнокультурные проблемы перед малочисленными народами страны, не имеющие собственных государственных образований и живущими в условиях этнотерриториальной разделенности.

На протяжении многих веков Северо-Восточный Кавказ привлекает внимание исследователей многоликостью региона, его полиэтничностью, языковой пестротой, разнообразием обычаев. Издавна народы региона поддерживали между собой тесные экономические, политические и культурные связи. В течение многих столетий, живя по соседству и находясь в тесном общении, пройдя в своем культурно-историческом развитии большой и сложный путь, они не могли быть замкнутыми, изолированными друг от друга, оказывая взаимовлияние, взаимообогащаясь различными культурными ценностями, в результате чего у них выработалось много черт региональной общности духовного облика. Общими у них были верования, большое сходство в обычаях, фольклоре, одежде, вооружении. Наблюдаются общие черты в фольклоре, в религиозных верованиях народов региона¹. Еще в конце XVIII в. известный этнограф и языковед В.Ф. Миллер подчеркивал: «Кавказский хребет- это гора языков – представляет капитальный интерес для этнографии. Нет другой местности на земном шаре, где бы, на сравнительно небольшом пространстве, скучивалась такая масса разноплеменных и разноязычных народов»².

Многие из местных людей знали языки соседних народов. У них много общих терминов и слов.

Под своим самоназванием (ногай, ногайлар) ногайцы известны всем народам Северо-Восточного Кавказа. Так, аварцы называют их ногъаял, кумыки – ногъайлы (ногъай), даргинцы – нугъайлан, лакцы – нугъай, чеченцы – ног/о(й), осетины – ногъай, кабардинцы – нэгъуей. Этноним «ногайцы» был хорошо известен не только народам, жившим на равнине или

¹Гаджиева С.Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев в XIX- нач. XX в. – М., 1979. – С. 113.

²Миллер В.Ф. В горах Осетии // Русская мысль. – М., 1881. – Кн. 9. – С. 69.

в предгорьях, но и жителям высокогорных регионов Северо-Восточного Кавказа¹.

Важным шагом в развитии русско-кавказских культурных связей было открытие в регионе первых школ для «горских народов детей». Ставрополь сыграл большую роль в культурной жизни народов региона. Так, 18 октября 1838 г. была открыта Ставропольская мужская гимназия (как Кавказская областная). Первые гимназисты из местных народов появились здесь в 1849 г. и с этого времени учились представители всех народов северокавказского региона. Число их было довольно значительным. Если в 1857 г. в Ставропольской гимназии обучалось 65 представителей местных народов, то в последней четверти XIX в. им ежегодно отводилось 85-100 мест, в том числе для Терской области 20-25 мест. Изучались в ней история, статистика, география, языки русский, французский, ногайский, арабский и другие². Так, например, в 1883 г. в пансионате учились 20 осетин, 4 аварца, 5 кумыков, 2 ногайца, 5 лезгин, 3 ингуша, 1 чеченец и другие³.

На основе укрепившихся торгово-экономических, политических и иных связей между народами Северо-Восточного Кавказа и ногайцами в рассматриваемое время усиливалось и развивалось их культурное сотрудничество. В результате этого сложилось много общих черт в материальной и духовной культуре. Это четко прослеживается в предметах хозяйственного и домашнего обихода, в национальной одежде и пище, в декоративном искусстве, в празднествах, в семейном и общественном быту.

Взаимоотношения ногайцев с народами региона исследуемого периода приводили к большому влиянию их друг на друга.

Заметно изменился быт ногайцев – ногайцы восприняли очень многие стороны горского быта – устройство жилища, одежду и пищу. В свою очередь, и местные соседние народы, жившие на Тереке, Куме, Сулаку, переняли у ногайцев многое – например, конское снаряжение (сбрую, короткие стремяна и др.), пищу, в частности, ногайский чай.

Такие национальные блюда ногайцев, как кумыс, йогурт, айран, встречались у многих народов Северо-Восточного Кавказа, а некоторые блюда соседних народов, например, кумыков, русских, казаков, вошли в быт ногайцев. Так, у дагестанских ногайцев популярными блюдами стали «долма» и «курзе»⁴.

Ногайцы, как и другие местные народы, ездили на двухколесной арбе, запряженной быками.

Ногайцы переняли от горцев и русских методы ведения хозяйства, характер жилища, многие черты материальной и духовной культуры. Так,

¹Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. – М., 1973. – С. 80.

²Зульпукарова Э.М.-Г. Интеллигенция Дагестана на рубеже XIX-XX веков: пути формирования и практическая деятельность. – Автореф. дисс. докт. ист. наук. - Махачкала, 2004. – С. 45.

³Ставрополь – врата Кавказа. – Ставрополь, 2002. – С. 264.

⁴Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И. Ногайцы. – Черкесск, 1988. – С. 146.

ногайцы переняли у горцев способ хранения зимой кукурузы в плетенках из хвороста

Под влиянием ногайцев осетины и моздокские кабардинцы использовали в хозяйстве верблюдов. Кроме того, ногайцы делились с соседними народами опытом ведения кочевого, полукочевого, а с переходом к оседлости – оседлого скотоводства¹.

Сближение ногайцев с народами Северо-Восточного Кавказа оказало влияние на духовную культуру ногайцев. В свою очередь, и духовная культура народов региона также испытывала влияние ногайской культуры. Это творческое взаимодействие хорошо прослеживается в устном народном творчестве, в танцах, музыке.

Особый интерес представляют ногайско-кумыкские музыкальные параллели. Сближению, взаимовлиянию их культур способствовало их языковое родство. У этих народов отмечена общность в терминологии музыкальных инструментов, отдельных песенных жанров.

Двуязычие как социальное явление было известно издавна. Представители народов Северо-Восточного Кавказа, удивительно интересного полиэтнического региона, нередко владели вторыми языками, которыми почти до конца XIX в. являлись сначала тюркский, а затем русский.

Следует также подчеркнуть, что народы региона знали хорошо не только родной язык, но и тюркский (азербайджанский, кумыкский, ногайский). Тюркский язык, в частности ногайский являлся для моздокских осетин, кабардинцев и казаков языком межнационального общения².

Русский же язык, вытесняя тюркский, становится основным межнациональным языком на Северо-Восточном Кавказе со второй половины XIX в. Основные факторы, способствовавшие распространению двуязычия, - экономический (торговля, отгонное животноводство), а также своеобразие расселения, времени проживания этнической общности среди различных национальностей и т.д.

В статье «Говор гребенских казаков» Н.А. Караулов насчитал более 100 слов, заимствованных казаками у горцев и ногайцев³. Большинство слов, заимствованных русскими и казаками у местных народов – это названия орудий труда, домашних и диких животных, птиц, растений, пищи, то есть, восприняты те слова, которые были необходимы в общении людей в процессе их трудовой деятельности. В свою очередь местные народы заимствовали много слов из русской разговорной речи.

Лексические заимствования очень многообразны: это явления природы и географические понятия, животный мир и поселения, одежда и пища.

¹Керейтов Р.Х. Общетюркские элементы в этнической истории и бытовой культуре ногайцев. – Автореф. дисс. докт. ист. наук. – М., 2002. – С. 25.

²Керейтов Р.Х. Указ. соч. – С. 25.

³Очерки истории Карачаево-Черкесии. – Ставрополь, 1967. – Т. 1. – С. 108-109.

Тюркские лексические заимствования чеченского языка являются одним из следствий тюркско-вайнахских (чеченцы и ингуши) языковых контактов, результаты которых находят отражение не только на лексическом, но и на иных – фонетическом и морфологическом – уровнях структуры языков чеченцев и ингушей. Так, например, саьрмасек – чеснок, саба – мыло, кема – корабль, урам - улица, бажа – свояк, йорг|а – иноходец и другие¹.

Проникновение тюркских лексических и иных элементов в язык чеченцев и ингушей является следствием многовековой территориальной смежности носителей этих языков, использования тюркских (ногайского и кумыкского) языков в качестве основного средства межнационального общения.

Наличие на территории Чеченской республики тюркских топонимов (гидронимов), способствует дальнейшему уточнению ареалов их распространения, решению вопроса об областях пребывания ногайцев. Например, микротопоним Ног|ийн шовда «Ногайцев родник» в местности, населенной в основном чеченцами тейпа (рода) ног|ийн «ногай» Большого Кавказа², или находящихся в селении Чеченаул микротопоним Ног|ийн боьра «Ногайская балка»³, Ног|амирзин корта «Вершина Ногаймирзы» в звене Терского хребта⁴, с. Ногай-мирза-юрт⁵, в Надтеречном районе Чеченской республики.

Подробное описание исторических связей ногайцев с соседними осетинами дает Б.А. Алборов в статье «Говор осетин – иронцев Моздокского района»: «Ногайский язык является интернациональным языком не только осетин, но и для живущих рядом с ними черкесов, армян и грузин... Их увлекает сочный красочный ногайский язык, и они исполняют на нем больше, чем на своем родном языке, ногайские песни и сказки и пересыпают свою речь ногайскими пословицами и поговорками»⁶. В.М. Миллером описан факт, когда ногайцы свободно изъяснялись на осетинском языке⁷.

От ногайцев осетины переняли и некоторые собственные имена: Мырза (Мурза), Мырзабек, Хьантемир, Хьанцау и другие⁸.

Кроме того, у ногайцев и моздокских осетин существовали общие черты в нормах обычного права (судопроизводства, гостеприимства), религиозных верованиях и т.д. Следует отметить, что от осетин и кабардинцев ногайцы переняли поклонение «духу гор» на Татар-тупе. Согласно священному обычаю, издавна существующему в этом центре «международной» торговли, всякий, пришедший сюда, пользовался правом убежища

¹Караулов Н.А. Говор гребенских казаков // СМОМПК. – Тифлис. - Вып. 37.

²Русско-чеченский словарь. – М., 1978. – Ч. 3. – С. 7.

³Там же. – С. 145-146.

⁴Русско-чеченский словарь. – М., 1978. – Ч. 4. – С. 126.

⁵Там же. – С. 78.

⁶Сулейманов А.С. Топонимия Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1980. – Ч. 3. – С. 275-256.

⁷Миллер В.Ф. Указ. соч. – С. 70.

⁸Сулейманов А.С. Указ. соч. – С. 161.

(неприкосновенности). Это обеспечивало возможность заключения взаимовыгодных торговых и прочих сделок между ногайцами и осетинами¹.

Длительные и тесные связи были между ногайцами и моздокскими кабардинцами. Так, в женской одежде моздокских кабардинцев, как и в мужской, прослеживаются влияние культуры народов, живущих по соседству с моздокскими кабардинцами (русское, ногайское [в частности, «каптал»- бешмет, платки женщины], кумыкское, осетинское). Большинство моздокских кабардинцев владело наряду с родным языком ногайским, русским и осетинским. Для моздокских кабардинцев ногайский язык стал вторым языком, языком межэтнического общения. Многие ногайцы долгое время проживали вместе с кабардинцами, другие бывали частыми гостями у кабардинцев. Это способствовало их сближению, установлению дружественных связей. Много терминов материальной и духовной культуры моздокские кабардинцы заимствовали у ногайцев, например: «тырнауш»- грабли, «кбуий»- колодец, «кбуда»-сват, «амай»- дедушка, «балдуз»- свояченица, «кбадаш»- дядя (от слова «кбардаш»- родственник), «тукум»- род и многие другие. Ногайский чай был непременным повседневным напитком моздокских кабардинцев. Его пили со сливками, маслом и черным перцем. Сватов моздокские кабардинцы называли ногайским словом «кбуде», угощение сватов – «кбудэгъашхэ». Тамаду стола моздокские кабардинцы- христиане называли «тойлыбаш» (от ногайского происхождения: той- свадьба, баш – голова)².

У ногайцев моздокские кабардинцы восприняли не только язык, но и богатый фольклор - пословицы, поговорки, предания, сказки, свадебные и любовные песни, частушки, множество терминов материальной и духовной культуры. Православные кабардинцы пели песни на ногайском и кабардинском языке. Осетины также хорошо знали не только ногайский язык, но и ногайские песни, предания, легенды. Общая судьба переселенцев-моздокчан, жизненные интересы, заложили основы тесной дружбы между представителями разных народов. Тем не менее, каждая этническая группа долго сохраняла традиционные устои быта и религиозных верований³.

Кроме того, куначество, аталычество, побратимство, сыграло значительную роль в сближении моздокских кабардинцев с другими народами – ногайцами, кумыками, чеченцами, ингушами, осетинами и жителями казачьих станиц⁴.

По данным на 1887 г., в Моздоке проживало 10471 человек, из них: осетин – 1666, кабардинцев – 1433, ногайцев – 708 человек, представителей других национальностей и сословий – 6664 человек⁵.

¹ Сулейманов А.С. Указ. соч. – С. 161.

² Там же. – С. 54 -71.

³ Туаева Б. В. Города Северного Кавказа: общественно-культурная среда во II пол. XIX – начале XX в. – Владикавказ, 2008. – С. 33.

⁴ Сулейманов А.С. Указ. соч. – С. 66, 109-111.

⁵ Калоев Б. А. Моздокские осетины. – М., 1995. – С. 21.

Разговорным языком для многонационального Моздока до конца XIX века оставался ногайский¹.

У ногайцев в исследуемый период существовала форма искусственного родства – аталычество. Часто ногайские князья и мурзы отдавали своих детей в семьи представителей соседних народов или, наоборот, принимали на воспитание их сыновей или дочерей. Многие знатные фамилии кумыков, кабардинцев отдавали на воспитание ногайцам своих детей². Так, в XIX в. кумыкский князь С. Капланов воспитывался в ногайской семье³.

Часто по желанию аталыков воспитанницу выдавали замуж. Так, по желанию ногайского аталыка Темирбулата была выдана замуж кумыкская княгиня Саадат Хамзаева⁴. Кумыкский князь Салимсолтан Капланов, который во второй половине XIX в. воспитывался у ногайского аталыка Темирбулата из с. Мужукай до совершеннолетия, также был женат аталыком на кумыкской княжне Таймазовой из с. Бораган (Чечня). Следует отметить, что большую часть расходов на свадьбу нес аталык. Став аталыком двух сестер дочери кумыкского князя Ахая Хамзаева, этот аталык стал фактическим хозяином земель и скота своего князя⁵.

Таким образом, через аталычество между двумя семьями устанавливались тесные отношения, равные родственным и налагающие на обе стороны большие обязанности.

Ногайцы и кумыки – это наиболее близкие по языку, обычаям и истории северокавказские народы, что особенно ярко отражено у дагестанских ногайцев и кумыков. В художественном творчестве наиболее ранняя общность и взаимосвязь у этих народов наблюдается в фольклоре: проникновение к кумыкам сюжетов об Эдиге, Шора-батыре, Мамае, Адиль-Султане и др., а также ряда текстов казацких песен, толгау и т.д.; влияние на ногайцев традиций кумыкского танца, поздних лирических песен, а также письменных произведений и другие⁶.

Важным показателем взаимосвязей между народами остаются этнонимы. Например, ногайские этнонимы оказали влияние на образование некоторых фамилий Северо-Восточного Кавказа. Так, в антропонимии местных народов встречается значительное количество ногайских имен: Ногай, Ногай-Мирза, Насыпхан, Эдильбай, Эдильбий и др.; фамилии – Ногаев, Нугаев, а среди ногайцев – Кумыкбий, Авархан, Казакбий, Орусбий (Урусбий), Мышыгыз (Мичигиз), Тавлы и др.

Следует отметить, что зачастую ногайцы, или наоборот, представители других народов, вынужденные по каким-либо причинам покинуть свою

¹ Сулейманов А.С. Указ. соч. – С. 38.

² Гаджиева С.Ш. Указ. соч. – С. 119.

³ Сулейманов А.С. Указ. соч. – С. 31.

⁴ Алборов Б.А. Говор осетин-иронцев Моздокского района // Известия 2-го Северокавказского пединститута им. Гадиева. – Т. 9. – Орджоникидзе, 1932. – С. 36-37.

⁵ Алборов Б.А. Указ. соч. – С. 38, 127.

⁶ Миллер В.М. В горах Осетии // Русская мысль. – М., 1881. – Кн. 9. – С. 38.

родину, переселялись в места проживания соседних народов региона, где они ассимилировались в местной этнической среде. Наиболее часто подобные переселения ногайцы совершали в Кабарду, Чечню и разные районы Дагестана, а также в казачьи станицы, то есть именно к тем народам, с которыми они поддерживали тесные этнокультурные связи. Следует отметить, что переселенцы на протяжении нескольких поколений помнили о своем происхождении и старались не прерывать взаимоотношений со своими родственниками, оставшимися в родном краю. Это, в свою очередь, стимулировало развитие новых этнокультурных контактов между ногайцами и другими народами региона.

В рассматриваемый период у ногайцев существовал обычай куначества (къонакълыкь). Любой мужчина из числа соседних народов мог быть кунаком ногайцев. Кунак был другом семьи и мог вести себя как ее член. Кроме того, гостеприимством пользовались кровники, похитители девушек, бежавшие из родительского дома, чтобы не быть насильно выданными замуж. Обидевший гостя подвергался суровому наказанию.

Ногайцы, даже самые бедные, всегда были рады приезду гостя, считая что вместе с ним приходит благо.

Этот обычай был залогом взаимоуважения и взаимопомощи между народами Северо-Восточного Кавказа. Много кунаков было у ногайцев и среди казаков близлежащих станиц¹. Ногайцы, как и другие народы региона, со временем настолько сблизились с казаками, что отлично понимали друг друга, легко находили общий язык, у казаков и русских появились близкие друзья – кунаки в аулах, а у местных народов – в станицах и городах, они делили горе и радость, перенимали друг у друга положительный житейский опыт. Так, например, во время неурожайного 1740 г. казаки помогали ногайцам провиантом и другими товарами². Многие казаки и русские выезжали в аулы, где строили дома, мельницы, конюшни, разводили сады и виноградники, делали мебель для зажиточной местной верхушки. Очень часто ногайцы для изучения русского языка отдавали своих детей в казачьи семьи, в которых они жили как равноправные члены. В результате такого длительного тесного повседневного общения ногайцы усваивали русский язык, а многие казаки свободно владели ногайским языком. Современники отмечали сходство в одежде казаков и ногайцев³.

У гребенцов, под влиянием соседей из ногайцев образ русалок стал именоваться «лабастой» (от ногай. албаслы - злой демон женского пола)⁴.

Рассматривая разнообразные формы межэтнического сближения, трудно переоценить огромную роль повседневного производственного сотрудничества ногайцев с их соседями. Рыбный промысел, земледелие,

¹Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И. – Указ. соч. – С. 153.

²История Северо-Осетинской АССР. – Орджоникидзе, 1989. –Т. 1. – С. 10, 35-35, 105 135.

³История Северо-Осетинской АССР. – Орджоникидзе, 1989. –Т. 1.

⁴Кунов Н.А. Моздокские кабардинцы (историко-этнографическое исследование). – Майкоп, 2002. – С. 35-36.

торговля и отходничество, помимо их очевидного хозяйственного эффекта, оказывались еще и мощными факторами межэтнического сближения, создавая для него наиболее оптимальные условия.

Большую роль в переходе ногайцев от скотоводства к земледелию сыграла близость русских поселенцев и местных соседних народов к терско-сулакским, ачикулакским ногайцам. Благодаря общению с русскими поселенцами, ногайцы узнали такие культуры, как картофель, капуста и др.

Опыт разведения скота ногайцами на огромных степных просторах Северо-Восточного Кавказа способствовал развитию навыков скотоводства среди соседних народов и русского населения Притеречья. Так, русские и украинские переселенцы, хотя и не кочевали со своими стадами, подобно ногайцам, но почти не занимались заготовкой кормов и содержали обычно скот в течение года на подножном корму, перегоняя его с места на место на большие расстояния. Это было типичное степное животноводство, сохранявшее на протяжении всего дореформенного периода экстенсивный характер¹. Казаки перенимали у местных народов породы скота, более приспособленные к местным условиям². Так, у даргинцев были распространены понятия «нугъай унц»- ногайский бык, «нугъай къял»- ногайская корова.

Под влиянием ногайцев изменилась сама структура русского крестьянского хозяйства, в котором ведущее положение до середины XIX в. занимало степное скотоводство³. Русские заимствовали у ногайцев способы ведения скотоводческого хозяйства, методы содержания скота. Русские пастухи, находившиеся круглый год в степи, заимствовали удобную для такого образа жизни одежду. Ногайцы, в свою очередь, перенимали у русских их опыт по выведению более высоких пород скота⁴ (23, С.27).

Заимствовали ногайцы у русских и типы жилищ, строительную технику. У ногайцев появились современные европейского типа строения – жилища с русской печкой, деревянные кровати заменяли нары, появились столы, стулья, стали разводить овощные культуры, ногайский стол сделался более разнообразным и т.д.

Добрососедские и дружественные отношения были в изучаемое время между ногайцами и чеченцами. Имели место смешанные браки и приобщение ногайцев к отдельным вайнахским родственным коллективам, в результате чего образовались ног|и – некие (ногайские поколения) в ряде чеченских тейпов⁵. Например, в селениях Дубаюрт и Чирюрт Шалинского района Чеченской республики есть многочисленный тейп «Ногай»⁶. Носители этого тейпа считают своими предками ногайцев. Чеченцы переняли

¹Кунов Н.А. Указ. соч. – С. 35-36.

²Там же. – С.10, 35, 36, 105, 135

³Кунов Н.А. Указ. соч. – С. 27.

⁴Там же.

⁵Там же. – С. 345.

⁶Русско-чеченский словарь. – М., 1978. – Ч. 3. – С. 7; Ч. 4. – С. 219.

от ногайцев и некоторые собственные имена: Ногай-Мирза, Эльмурза, Эдильбай, Эдильбий и др.

Идеи дружбы и мирного сотрудничества народов в ногайском фольклоре занимают одно из центральных мест, что обусловлено самой историей народа: дружественные связи ногайцев с народами Кавказа имеют многовековую традицию. Отношение ногайского народа к своим соседям выразительно и емко охарактеризовано в обращении к чеченцу: «Послушай, Наур, правым берегом Терека владеешь ты, левым - я. Кони наши пьют общую воду Терека, следовательно, и мы сродни между собой. Эхо...гор повторяет твое имя, ветер ногайских степей далеко несет звук моего имени. Чего бы, кажется, недоставало нам, и почему бы не жить нам дружно?»¹.

В этих словах отразилось миролюбие ногайцев к народам, в соседстве с которыми они жили на протяжении столетий и имели самые тесные политические и торгово-экономические связи. История помнит немало примеров, когда северокавказские народы, в частности, ногайцы, вместе с вайнахами защищали свои земли от опустошительных набегов крымских и калмыцких правителей.

Наблюдаются общие черты в фольклоре, в религиозных верованиях вайнахов и ногайцев.

Торгово-экономические взаимоотношения способствовали разрушению хозяйственной замкнутости народов региона, повышению уровня их жизни, расширению и укреплению межэтнических контактов.

Таким образом, многовековое соседство ногайцев и горцев взаимно обогатило материальную и духовную культуру и тех и других народов. Следует отметить, что ногайцы, будучи подвержены интенсивным интеграционным процессам контактов, сближений, влияний, сохранили свою этническую и культурную самостоятельность, не поддались тенденциям нивелировки своей национальной самобытности.

¹Гаджиев С.Ш. – Указ. соч. – С. 339.

ИСТОРИЯ СБОРА И ПУБЛИКАЦИЙ НОГАЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА И ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПОЭТОВ-КЛАССИКОВ

М.И. Кидирниязова

В народном творчестве ногайцев представлены эпос, языческие заговоры и заклинания, календарная поэзия скотоводов и земледельцев, песни.

Среди последних широко распространены песни колыбельные, детские, игровые, трудовые, лирические песни-назидания, казацкие, исторические, частушки.

Обрядовая поэзия ногайцев представлена свадебными и похоронными песнями, а также широко бытующими «алгыс» (песнями-здравицами) и «каргыс» (песнями – проклятиями).

Огромной популярностью и любовью пользуются у ногайцев легенды, сказки, предания, «хабары» - рассказы о реальных исторических событиях, лицах и «таварых» - народные прозаические повести с элементами художественного вымысла.

Немалое развитие получило в ногайском фольклоре афористическое творчество – пословицы, поговорки, афоризмы, загадки.

Основными носителями и распространителями фольклорных произведений издавна были певцы, сказители, выделившиеся из народной среды. Среди них самое главное место занимали «йырау – исполнители героических поэм. Лирические дестаны исполняли «бахшы». Популярны были среди народа «эртегиши» - сказочники, «энгимеши» – рассказчики легенд и преданий, «шешен» - знатоки поговорок, пословиц, загадок и афоризмов.

Большой любовью пользовались «йыршы» – исполнители всех видов песен, «шынгышы» – исполнители частушек (шынг, дияр, инар, бейит), «бозлаушы» – исполнители причитаний, «шуклаушы» – исполнители заговоров и заклинаний.

Устное народное творчество ногайцев еще в XIX в. привлекало к себе внимание исследователей. К их числу, занимавшихся сбором и изучением ногайского фольклора, относятся: А. Ходзько, А. Архипов, А. Рудановский, Г. Ананьев, Ч. Валиханов, М. Османов, Н. Семенов, П. Фалев.

Первые образцы устного народного творчества ногайцев были записаны в 1830 г. Алибеком Шараповым у астраханских ногайцев и переданы Александру Ходзько. Известный исторический эпос «Эдиге» А. Шараповым и А. Ходзько был переведен на персидский язык, затем на английский и издан в г. Лондоне в 1842 г. Следует отметить, что эпос «Эдиге» сложившись в Ногайской Орде, получил широкое распространение среди казахов, татар, башкир, узбеков, каракалпаков, тюркоязычных народов Северного Кавказа.

Нужно указать, что в руки А. Ходзько попал далеко не полный вариант эпической поэмы «Эдиге». В 50-х гг. XIX в. другой вариант «Эдиге» записал у ногайцев известный казахский просветитель и ученый Чокан Валиханов, увидевший свет только в 1904 г., спустя почти 40 лет после его смерти.

Немалое число записей образцов устного народного творчества ногайцев (сказки, были и предания) были сделаны в середине XIX в. А. Архиповым. За 1850-1852 гг. А. Архипов напечатал в газете «Кавказ» и журнале «Москвитянин» ногайские сказания «Райма», сказку «Курица, петух и золотые яйца», рассказ «Подстреленный орел» и предание «Золотая пуля» в переводе на русский язык.

В 1853 г. у крымских ногайцев Ф. Домбровский записал предание «Кара-кади». Русский перевод этого предания опубликован в 1853 г. в № 2 журнала «Москвитянин».

В 1863 г. А. Рудановский напечатал в газете «Кавказ» ногайскую богатырскую поэму «Ахмед сын Айсула». Кроме того, в № 50 газеты «Кавказ» за этот же год А. Рудановский поместил три песни ногайских казаков.

В 1883 г. в Петербурге вышел сборник «Ногайские и кумыкские тексты». В этот сборник вошли поговорки, песни и исторические предания, собранные у ногайцев и кумыков преподавателем Восточного факультета Санкт-Петербургского университета Магомедом Османовым. Книга М. Османова напечатана арабским алфавитом и состоит из 174 страниц. 105 страниц сборника занимают тексты ногайских песен, богатырских поэм и поговорок. Следует отметить, что в книге М. Османова ногайские тексты опубликованы в оригинале, а не в переводе.

В 80-х гг. XIX в. у ногайцев Дагестана Н. Семенов записал еще одну версию эпоса «Эдиге», сделал прозаический перевод на русский язык и под названием «Яммай» опубликовал в газете «Кавказ».

В 1895 г. Н. Семенов в своей книге «Туземцы Северо-Восточного Кавказа» (СПб.) опубликовал изданный ранее в газете «Кавказ» вариант эпоса «Эдиге» в русском переводе, но уже под названием «Эдиге-Кубугул».

В 90-е гг. XIX в. М. Алейников, заведующий нормальным сельским училищем ногайского аула Мансуровского в Баталпашинском отделении Кубанской области, в своей статье «Поверья ногайцев», в частности, приводит отрывок одной легенды. Речь идет об эпосе «Эдиге». Следует сказать, что это тоже отрывок совершенно нового варианта.

В истории сбора и публикации устного творчества тюркских народов, в том числе и ногайцев, важное место занимает собрание «Образцов народной литературы северных тюркских племен» академика В.В. Радлова.

Ногайские эпические песни, легенды В.В. Радлов записал у ногайцев Крыма. Эпические песни и легенды ногайцев В.В. Радлов поместил в VII томе его «Образцов» (СПб., 1896). Из материалов устной ногайской словесности, собранных В. Радловым, следует отметить эпические сказания

«Адилъ-Солтан», «Ахмет», несколько отрывков сказания «Эдиге» и «Орак – Мамай и «Шора-батыр», рассказ – быль «Карабаш Абдурахман».

В.В. Радлов издал все тексты в оригинале, однако у него отсутствуют сведения о сказителях, у которых он записал тексты.

В начале XX в. в «Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа» (Тифлис, 1900. Вып. 27. Отд. 3) Г. Ананьев, преподаватель Кизлярского городского училища опубликовал переводы ногайских произведений: «Тохтамыш-хан», «Адилъ-Солтан», «Мирза-Мамай», «Эрю-Ахмед сын Айсула», «Нарик и Чора-батыр» под общим названием «Караногайские народные предания».

В 1912 г. у ставропольских ногайцев собирал фольклорный материал известный тюрколог из Санкт-Петербурга А.Н. Самойлов.

В первую четверть XX в. сбором и изучением ногайского фольклора на Северном Кавказе занимался проф. П.А. Фалев. Он большое внимание уделял эпическим сказаниям. В 1915 г. П.А. Фалев опубликовал свой труд «Арабская новелла в ногайском эпосе» (Симферополь, 1915).

После Октябрьской революции 1917 г. систематическим сбором памятников ногайской устной народной словесности занимался известный ногайский просветитель А.-Х.Ш. Джанибеков. Он побывал среди всех групп ногайцев, живущих в Астраханской области и на Северном Кавказе. А.-Х. Ш. Джанибеков создал рукописный четырехтомный сборник ногайских сказок, песен, поговорок, пословиц и загадок, названный им «Сокровищницей слов», хранящийся в Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН.

В 1928 г. А.Х. Джанибеков издал в Москве на ногайском языке лирическую поэму «Карайдар и Кызыл-Гуль».

В 1935 г. в Махачкале он публикует сборники ногайских песен «Поэзия аула», а в 1940 г. в Пятигорске «Народные песни и сказки», куда вошли поэмы, сказки, казацкие, трудовые, любовные, обрядовые песни и частушки.

В 1949 г. в Ставрополе благодаря переводам Н. Капиевой вышли на русском языке поэтические тексты, собранные А.-Х.Ш. Джанибековым.

В 50-60 гг. XX в. С.А.-Х. Джанибекова-Калмыкова осуществила издание на языке оригинала ногайских песен, пословиц, поговорок, загадок, песен, вошедших в «Сокровищницу слов» своего отца.

К сожалению, в эти сборники произведения богатырского эпоса не вошли.

В 1969 г. в Москве, в издательстве «Наука» Джанибекова-Калмыкова С.А.-Х. и Сикалиев А.И.-М. издали сборник ногайских народных песен, куда вошли также краткие варианты эпических поэм.

В 1971 г. известный ногайский ученый-фольклорист А.И.-М. Сикалиев опубликовал в Черкесске сборник народной ногайской поэзии «Если просите, спую...».

О богатстве ногайского фольклора отмечается в монографии академика В.М. Жирмунского «Тюркский героический эпос» (Л., 1974). Устному народному творчеству ногайцев он посвящает такие разделы, как «Сказание об Эдиге», «Эпические сказания о ногайских богатырях в свете исторических источников».

В 1990 г. в Черкесске вышел сборник «Пословицы и поговорки народов Карачаево-Черкесии», куда включены также материалы по ногайцам.

В Махачкале в 1991 г. на ногайском языке выходит сборник «Ногайские народные пословицы и поговорки» (сост. Т.А. Акманбетов).

В том же году в Махачкале А.И.-М. Сикалиев опубликовал два сборника «Сорок ногайских богатырей» и «Завещание» на ногайском языке.

В 1994 г. он же издает в Черкесске крупную монографию «Ногайский героический эпос», с приложением эпоса «Эдиге».

В 1995 г. в г. Камызяке Астраханской области С.А.-Х. Джанибекова-Калмыкова опубликовала 1 часть рукописи своего отца А.-Х.Ш. Джанибекова.

В 1998 г. в Махачкале выходит сборник статей известного ногайского ученого-языковеда и писателя Д.И. Шихмурзаева «След на земле» на родном языке. В книге определенное место уделено также эпическим произведениям, в частности «Эдиге», поговоркам, пословицам и т.д.

С.К. Рахмедов в г. Махачкале в 2001 г., а в 2003 г. совместно с А.Б. Рахмедовой на ногайском и русском языках издают рукопись А.-Х. Джанибекова.

В 2009 г. в Махачкале вышел сборник «Йыр иеси мен эдим» («Я князем песни был») (составитель Б. Кулунчакова). В сборник вошли избранные произведения ногайских поэтов XV – начало XX в. на ногайском и русском языках.

Таким образом, вся собирательская и исследовательская работа по устному народному творчеству ногайцев дает возможность еще глубже изучить эпическое наследие народа.

ЛЮДИ НАУКИ: СОФЬЯ АБДУЛХАМИДОВНА ДЖАНИБЕКОВА (к 85-летию со дня рождения)

С.А. Кукаева

Становление и развитие ногайского языкознания неразрывно связано с именем видного ученого-тюрколога, кандидата филологических наук, заслуженного деятеля науки Карачаево-Черкесской республики Софьи Абдулхамидовны Калмыковой-Джанибековой.

Софья Абдулхамидовна родилась 28 февраля 1928 г. в ставке Ачикулак Ставропольского края в многодетной семье Абдулхамида Шаршембиевича Джанибекова, известного ногайского просветителя, собирателя сокровищ устного народного творчества, одного из создателей нового ногайского алфавита, автора учебников, наставника учителей первых светских школ в ногайских аулах. В семье исподволь и незримо воспитывались любовь и уважение к своему народу, его истории, языку, традициям. Песни и сказки, пословицы и поговорки, приметы и поверья, живое и мудрое творчество народа дети А.Ш. Джанибекова открыли для себя еще в раннем детстве.

Подвижническая деятельность А.Ш. Джанибекова оставила неизгладимый след в культуре ногайского народа. У ногайцев есть поговорка «Ат туягын тай басар» - «По следу коня пойдет и жеребенок». Достойные люди выросли в семье этого замечательного человека. Роза Абдулхамидовна, старшая дочь, в течение двух десятилетий руководила Карачаево-Черкесским научно-исследовательским институтом истории, языка и литературы, проявив себя талантливым организатором науки. Энвер Абдулхамидович – ученый-историк, видный общественный деятель, долгие годы работал редактором ногайской газеты «Ленин йолы». Мунир Абдулхамидович – специалист по сельскому хозяйству, руководил одним из крупных совхозов в Калмыкии. Софья Абдулхамидовна снискала известность как автор ценных исследований в области истории, диалектологии, лексики и грамматики ногайского языка. Клара Абдулхамидовна, младшая дочь, работала в системе народного образования, вела научные изыскания в области национальных проблем образования.

1920-е - годы активного создания алфавитов, учебников, решения вопросов орфографии ногайского литературного языка. В 1926 г. А.Ш. Джанибеков участвует в работе 1-го Всесоюзного тюркологического съезда в Баку. Он пишет: «Этот съезд дал мне много. Он усилил мою энергию в области краеведческой работы. Здесь близко познакомился с тюркологами Самойлович, Ашмариним, Чурсиным, Чобан-Заде и др.». Позже с большой готовностью он участвовал в лингвистических экспедициях головных и региональных научных центров под руководством Н.К. Дмитриева, с участием Н.А. Баскакова, положивших начало изучению диалектов ногайского языка. Будущий первый дипломированный специалист, получивший

подготовку в Институте языкознания АН СССР, Софья Абдулхамидовна имела счастье общаться с крупными тюркологами еще задолго до поступления в аспирантуру. В годы аспирантской учебы в Москве С.А. Джанибекова училась у тюркологов с мировыми именами, как Н.А. Баскаков, Ф.Г. Исхаков, Е.И. Убрятова, Э.Р. Тенишев и др.

Софья Абдулхамидовна была первой женщиной ногойкой, удостоенной ученой степени кандидата филологических наук. На долю ее поколения выпало большое и трудное счастье быть первыми в становлении и развитии национальной филологической науки, разработке многих направлений тюркологии и кавказоведения, в исследовании научных проблем национальных языков. Несмотря на трудности, тяжелые условия командировок, бездорожье, жару и холод, ей удалось организовать ряд диалектологических экспедиций в места компактного проживания ногойцев (Ставропольский край, Астраханская область, Чечено-Ингушетия, Дагестан, Карачаево-Черкесия), результаты которых были обобщены в целом ряде работ. Исследуя диалекты ногойского языка, Софья Абдулхамидовна внесла уточнения и дополнения в классификацию диалектов, разработанную Н.А. Баскаковым, сделала вывод о функционировании двух диалектов в ногойском языке: диалект кубанских ногойцев и диалект дагестанских ногойцев.

Филологическая одаренность, природное языковое чутье, глубокие знания позволили Софье Абдулхамидовне стать одной из первых высококвалифицированных специалистов Карачаево-Черкесии в области ногойского языкознания. В фундаментальном труде «Грамматика ногойского языка» (1973) фонетическая система и грамматический строй ногойского языка анализируются с привлечением богатого фактического материала на уровне передовой лингвистической мысли. Представляет интерес предложенная классификация частей речи, ее взгляды на категорию падежа, суждения о временах глагола, категорию залога и др. Для научно-исследовательского стиля Софьи Абдулхамидовны характерны основательность, научная достоверность, опора на языковые факты, тщательная выверенность иллюстративного материала.

Неразработанность многих правил орфографии, общественно-политической терминологии и норм ногойского литературного языка диктовали исследователю тематику научно-исследовательских работ. Много сил и времени ученый посвятила проблемам унификации и усовершенствования алфавита и орфографии ногойского языка. Под руководством С.А. Джанибековой неоднократно переиздавался «Свод орфографических правил ногойского языка», составленный еще А.Ш. Джанибековым.

Другая область научных интересов ученого – лексикография. Трудно переоценить вклад юбиляра в лексикографическую науку тюркских языков. Под ее руководством и при активном участии увидели свет «Русско-ногойский словарь» (1956) «Ногойско-русский словарь» (1963), «Словарь общественно-политических терминов» (1981).

Богатейший фактический материал по диалектам ногайского языка, собранный и проанализированный С. А. Джанибековой, были востребованы международным комитетом по составлению Лингвистического атласа Европы (Амстердам, 1987) и комитетом Диалектологического атласа тюркских языков СССР (Институт языкознания АН СССР). Благодаря активному участию ученого в названных проектах ногайский язык и его материалы нашли свое отражение в изданиях мирового масштаба, вошли в активный научный оборот.

Говоря о многогранной деятельности С.А. Джанибековой нужно упомянуть о таком направлении в ее деятельности, как составление учебников и учебных пособий для вузов и школ, разработка и пропаганда методики преподавания родных языков. Проблемы методики преподавания всегда волновали и привлекали пристальное внимание Джанибековой С.А.. По оригинальности и ценности используемого материала, доступности изложения и удачным дидактическим принципам подачи языковых явлений учебники, составленные Джанибековой С.А., признаны одними из лучших. Вклад ученого в просвещение неизмерим. Более десяти лет Софья Абдулхамидовна возглавляла лабораторию Института национальных проблем образования Министерства образования и науки РФ в Карачаево-Черкесии.

С.А. Джанибекова принадлежит к плеяде тюркологов широкого профиля, познания и интересы которых не ограничивались одной какой-либо отраслью науки. Продолжая дело отца, Софья Абдулхамидовна собирала фольклорное наследие ногайского народа. Часть собранного материала была издана: «Сборник ногайских песен, сказок, пословиц и загадок» (1955), «Ногайские народные сказки» (1967), «Ногайские народные песни» (1969).

Обширная эрудиция и талант исследователя гармонично сочетаются у Софьи Абдулхамидовны с редким даром педагога-воспитателя, умеющим передавать молодым коллегам свои глубокие научные познания, прививать им культуру научного мышления, побуждать к творческому поиску. Ее преданное, ответственное отношение к работе служит примером для всех, кто трудится с ней рядом. В последние годы Софья Абдулхамидовна подготовила к изданию и опубликовала многое из наследия своего отца просветителя. Юбилей застал Софью Абдулхамидовну за неизменно присущей ей напряженной и целеустремленной работой: готовится к печати Большой «Ногайско-русский словарь».

Труды С.А. Джанибековой получили широкое признание научной общественности и оказали значительное влияние на развитие тюркского языкознания. Широта научных взглядов, пытливый ум, огромная работоспособность, высокая культура в общении с коллегами, бескорыстная преданность своему делу позволили Софье Абдулхамидовне занять достойное место в плеяде крупных российских тюркологов.

ТВОРЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АБДУЛ-ХАМИДА ДЖАНИБЕКОВА (1879-1955 гг.)

А.Х. Курмансеитова

Известный ногайский просветитель Абдул-Хамид Джанибеков родился 18 марта 1879 года в Астрахани в слободе Тиек (Царево) в семье мясника (касапши) Шаршенбия.

Учитель - это призвание А.-Х.Ш. Джанибекова, которому он был верен всю свою жизнь. Его преподавательская деятельность началась с работы в школах астраханских ногайцев, он работал почти во всех регионах проживания ногайцев, но везде совмещал работу учителя и проводил научные исследования, собирал фольклорные памятники, открывал краеведческие кружки, ставил театрализованные постановки и устраивал концерты.

Известно, что в 1901-1917 годах в Астраханском уезде Абдул-Хамид учил ногайских детей (карагаш ногай)¹. 17 января 1914 года газета «Эдил» («Идль») сообщила: «...в селе Хожетаевском земствами открыто русско-татарское училище, учителем назначен Абдул-Хамид Чарчамбеев, который выехал из Астрахани на место службы»². На наш взгляд, данная информация несет в себе достаточно сведений о А.-Х. Джанибекове в исследуемом аспекте.

В 1917-1920 годах А.Х. Джанибеков работал учителем среди юртовских ногайцев. В это время в Тиеке по инициативе Абдул-Хамида был организован кружок молодых ногайцев (джиен), председателем (джиен агасы) был избран Наджиб Гасри Мавлюбердиев, заместителем (онг-бей) – А.Х. Джанибеков и секретарем – Абубекир Мадзини³. Члены творческого объединения астраханских ногайцев собирали фольклор, они вели работу по изучению и распространению этнокультуры ногайцев. В работе кружка принимали участие ногайцы из Астраханского уезда.

В 1918 году А.-Х. Джанибеков написал пьесу «Карагаш тойы» («Ногайская свадьба»), которую, к сожалению, издать не удалось. Однако пьеса была поставлена в том же году в Астраханском городском зимнем театре.

Абдул-Хамид в воспоминаниях о работе данного кружка писал: «По разговорам в кружк[е] слышал я о караногайцах Северного Кавказа, что они очень богаты народной поэзией и у меня (появилось- А.К.) желание идти к ним»⁴. В 1920 году по приглашению Отдела народного образования

¹Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований. Научная библиотека. Рукописный фонд (Далее – КЧИГИ НБ РФ). – Ф. 4. – Оп. 21. – Д. 8. – Л. 1

²Государственный архив Астраханской области (ГААО). – Ф. 1. – Оп. 1а. – Д. 2755. – Вязка 138, 1913 г. – Л. 44.

³КЧИГИ НБ РФ – Ф. 4. – Оп. 21. – Д. 8. – Л. 2.

⁴Там же.

г. Грозного он устроился в школу учителем. В 1920-1928 годах, работая учителем на Северном Кавказе, А.Х. Джанибеков изучал научную литературу по истории и культуре ногайцев, он читал публикации П.М. Мелиоранского, С. Фарфоровского, Ч. Валиханова, М. Османова и других.

В 1921 г. Абдул-Хамид установил связь с Северо-Кавказским институтом краеведения во Владикавказе и был принят сотрудником в это научное учреждение, совмещая работу учителя в г. Грозном с научной деятельностью. Летом 1921 года А.-Х. Джанибеков по заданию Северо-Кавказского института краеведения для сбора этнографического материала поехал в научную командировку в село Канглы (ныне Минераловодский район Ставропольского края). В воспоминаниях об этой поездке он написал: «...собирал следующее: историю аула, быт и жизнь ногайцев с. Канглы, роды [историю родов и племен, участвовавших в этногенезе ногайцев – А.К.], тавры [тамги] (последние [с] памятников старого кладбища), песни о переселениях ногайцев в Стамбул (1860-1861 гг.), список [аулов], существовавших до переселения, и фольклор со слов Джанбулат Карт[а], Элизе Карт[а], Даулет-Герей Ильгайтарова»¹.

В 1923 году летом А.Х. Джанибеков совершил научную командировку в Ачикулак – центр джембойлукских, джетисанских, джетишкульских ногайцев и в Терекли-Мектеб – центр Караногая. Здесь он исследовал ногайские роды и племена, тавры (тамги – А.К.), быт и культуру ногайцев.

В 1924 году врачи посоветовали Абдул-Хамиду переехать в Карачай для лечения горным воздухом в курортно-климатической зоне. В 1924-1925 годах он работал учителем в карачаевском ауле Нижняя Теберда (Карачаево-Черкесия). В то же время А.-Х. Джанибеков собирал материал о языке, истории и быту карачаевцев².

В 1925 году А.-Х. Джанибеков по приглашению Минераловодского райисполкома переехал на работу учителем в а. Канглы. Здесь с целью изучения и сбора ногайского фольклора Абдул-Хамид организовал для ногайцев литературный кружок, который работал под руководством Северо-Кавказского института краеведения³. В данном научном учреждении летом 1925 года А.-Х. Джанибеков выступил с докладом «Песня о борьбе богатыря Амета с Джанибек-ханом»⁴. Текст был написан на русском языке, но по просьбе сотрудников института выступление было прослушано ещё и на ногайском языке.

В том же году А.Х. Джанибеков ездил в Москву и посетил Государственный институт музыкальной науки, на одном из заседаний по просьбе членов этнографической комиссии исполнил ногайские

¹КЧИГИ НБ РФ – Ф. 4. – Оп. 21. – Д. 8. – Л. 3.

²Там же. – Л. 4.

³Там же. – Л. 5.

⁴Там же. – Л. 6.

исторические песни «Чора-батыр» и другие¹. Комиссия института приняла постановление о записи ногайских песен на фонограф в исполнении Абдул-Хамида.

В 1926 г. Северо-Кавказский институт краеведения командировал в Баку на Первый Всесоюзный Тюркологический съезд А.-Х. Джанибекова². На съезде он познакомился с известными тюркологами А.Н. Самойловичем, Н.И. Ашмариним, Г.Ф. Чурсиным, Чобан-Заде и А.-К. Губайдуллиным.

А.Х. Джанибеков, возвращаясь из Баку, остановился в Махачкале и посетил Дагестанский краеведческий музей, где познакомился с директором Дагестанского НИИ Д.М. Павловым, который предложил Абдул-Хамиду принять участие в этнографической экспедиции в Караногай. «Я с удовольствием согласился на это предложение, - писал А.Х. Джанибеков, - и летом 1926 года поехал из с. Канглы в Караногай, где я в продолжении двух месяцев по программе Дагестанского НИИ обследовал этнографию караногайцев, собирал фольклор и материалы для составления ногайско-русского словаря»³. Абдул-Хамид на ногайском языке написал исторические, этнографические, лингвистические заметки «Путешествие по ногайскому миру» о ногайцах Астраханской губернии, Кубанской области, Терского округа и Дагестанской республики.

В 1926 г. заместитель Дагестанского Наркомпроса тов. Аюпов пригласил А.Х. Джанибекова на работу учителем в ставку Ачикулак. Это предложение Абдул-Хамид принял, так как большая часть ногайцев проживала именно в этом регионе.

О первых днях работы в Ачикулаке он писал: «Первым делом я организовал окружное методическое объединение ногайских учителей (родного языка - А.К.) и кружок краеведения... председателем избрали меня»⁴. Позже кружок был преобразован в «Общество обследования и изучения Ачикулакского округа».

А.Х. Джанибеков при Ачикулакском отделе народного образования организовал «Научно-методическую комиссию» и создал авторский коллектив. Участники комиссии писали книги на ногайском языке и выпускали их в Центриздате в Москве и Даггосиздате в Махачкале⁵.

В конце 1930 годов центр книгопечатания перемещается из Махачкалы в г. Пятигорск (Крайиздат), а затем в Чероблнациздат в г. Черкесск. В годы Великой Отечественной войны семья Абдул-Хамида Джанибекова переезжает к кубанским ногайцам, он работает учителем в школе. 15 марта 1944 года Бюро Черкесского обкома ВКП(б) постановило: «Представить к

¹КЧИГИ НБ РФ – Ф. 4. – Оп. 21. – Д. 8. – Л. 6.

²КЧИГИ НБ РФ – Ф. 4. – Оп. 21. – Д. 8. – Л. 5.

³ Там же.

⁴Там же. – Л. 6.

⁵Об издательской деятельности А.-Х. Джанибекова и его соратников см.: Курмансеитова А.Х. Вклад астраханских ногайцев в книжное дело на ногайском языке // Астраханские краеведческие чтения. – Астрахань, 2009. – Вып. 1. – С. 220-229.

награждению значком «Отличник народного просвещения» Джанибекова Абдул-Хамида Шаршенбиевича, родился в 1879 г., по национальности ногаец, служащий, образование среднее, работает учителем НСШ а. Икон-Халк Икон-Халковского района»¹. Заслуженную награду ветеран труда получил в том же году.

Кроме учительской работы Абдул-Хамид был страстно увлечен устным народным творчеством ногайцев и поэтому он часто беседовал со стариками, слушал их рассказы и предания о борьбе ногайцев с калмыками в прошлом. Ногайский фольклор заинтересовал его и стал смыслом жизни. 23 мая 1905 году со слов ногайского певца (джырау) Салиха Абдул-Хамид записал «Песню о борьбе богатыря Казы-Тугана с калмыцким ханом Аюке». Позже он зафиксировал «Песни народного певца Аскара, последнего народного кобзаря (кобызши) Килекая, рассказы искусного рассказчика (шешен) Мамбедали...»². С этих записей начал сбор А.Х. Джанибеков ногайских фольклорных памятников.

В 1905-1930 годах А.Х. Джанибеков много путешествовал в регионах проживания ногайцев, он выезжал для сбора материала к кубанским и кумским (куьми ногай, а. Канглы) ногайцам, в Караногай, Ачикулак и везде записывал ногайские героические эпосы, любовную лирику, пословицы и поговорки, загадки, плачи, обрядовую поэзию и другие жанры фольклора.

В 1933 году А.Х. Джанибеков собранный материал систематизировал и назвал свою рукопись «Союз казнасы» («Сокровищница слов»). Первый том называется «Песни», он состоит из нескольких разделов. В раздел «Исторические песни» он включил «Песню о Мамае», «Песню о борьбе Ахмеда Айсыл-улы с Джанибек-ханом», «Казацко-абрежские песни», «Песню о борьбе Эдигея с Тохтамыш ханом», «Песню о борьбе Шоры с крымскими беями», «Песню об Адиль-Султане», «Песню о богатыре Таргине» («Эль Таргын баьтирдинъ йыры»), «Песню о богатыре Копланлы» и другие. Об этом отделе рукописи «Союз казнасы» А.-Х. Джанибеков написал: «Эти песни имеются в сочинениях В.В. Радлова («Образцы народной литературы тюркских народов», т. 7) и Магомеда Османова «Ногайские и кумыкские тексты» (СПб., 1883). Первый собрал песни у отуреченных крымских ногайцев, а последний у окумыченных Яхсайских ногайцев. Поэтому их материалы неполны и не совсем точны, сравнительно с моими материалами, собранными в Караногае, со слов народных певцов»³. Здесь необходимо отметить, что ногайские исторические песни были распространены в многочисленных списках. Например, академик В.В. Радлов издал четыре варианта эпоса «Эдиге», а также два варианта «Ак-Кобек», «Кобланды батыр» и другие⁴. Действительно, в личных коллекциях ногайцев

¹РГУ «Центр документаций общественных движений и партий КЧР». – Ф. 1. – Оп. 2. – Д. 340. – Л. 163.

² Там же. – Л. 1.

³ Там же. – Л. 8.

⁴Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. – СПб. – Т. 4. – 1872. – Т. 7. – 1896.

сохранились многочисленные варианты исторических песен, тексты которых отличаются от записи А.Х. Джанибекова в рукописи «Союз казнасы», так как каждый исполнитель (йырав) вносил изменения и дополнения.

Цикл песен о русско-кавказской войне отражен в разделе «Борьба за Кавказ», в него вошли следующие произведения: «Песня о Досмамбете Азовском», «Песня об Умбетале», «Песня о Муссеке», «Кубанская битва», «Песня об Арсланбеке», «Песня о Шамиле», «Песня о переселении в Турцию».

После вхождения ногайцев под юрисдикцию России на смену героическому эпосу пришли социально-политические песни, систематизированные в специальном разделе «В эпохе царизма»: «Арестантская песня» («Тутнак йыры»), «Солдатские песни», «Песенка о работе в Варшаве», «Песенка о борьбе с Шамхал-беём», «Песни о Первой мировой войне» («Герман согысы»). Записаны и советские песни «Песня о гражданской войне», «Песня Октября».

В раздел «Бытовые песни» вошли «Любовные песни», «Песня невесты о невольном браке» («Суыймегенине берилген кыздынъ йыры»). Здесь записаны и другие жанры устного народного творчества ногайцев: «Старинные частушки», «Новые частушки», «Религиозные песни», «Антирелигиозные песни», «Песня о трезвости», «Судоходные песни» («Кемшилик йыры»), «Батрацкие песни» («Ялшы йыры»), «Песня об охоте с соколом».

В разделе «Музыкально-кобызные песни» материал систематизирован по темам: «Мотивы классовой борьбы», «Мотивы домры. - Приятные голоса» [«Хош аваз». - А.К.], «Характеристика народных певцов», «Юмористические песни». «Обрядовые песни» включают «Свадебные песни», «Песни о калыме», «Песня о проводе невесты».

Ногайские плачи расположены в разделе «Надгробные песни» («Бозлавлар»): «Песня о смерти богача», «Песня о смерти бедняка», «Песня о смерти хозяйки», «Песня о смерти джигита», «Песня о смерти девушки», «Песня о смерти ребенка», «Антирелигиозная надгробная песня», «Надгробная песня невесты».

В первом томе рукописи «Сокровищница слов» имеются также разделы «Современные песни» и «Революционные песни». К данному тому А.-Х. Джанибеков составил краткий словарь архаизмов.

Во второй том «Союз казнасы» Абдул-Хамид включил «Сказки», «Мудрые слова» и «Загадки» (более 500), которые систематизированы по темам. Здесь А.Х. Джанибеков записал также и «Сложные загадки» («Муышкыллар»), «Скороговорки», «Слова пожеланий и проклятий» («Алгыс эм каргыс»), «Слова суеверий» («Ырымлы соьзлер»), «Божбы» («Карганувлар»), «Слова секретных разговоров», «Хвалу о калмыцком чае», «О батрацком чае» («Шама шай»), «О приметах погоды и времен года»,

составил «Словарик». В третьем томе – пословицы (более 1000) и в четвертом – поговорки.

После Октябрьской революции часть фольклорного материала, собранного А.Х. Джанибековым была опубликована. В 1928 году в Москве Центриздате вышла в свет лирико-эпическая поэма «Карайдар ман Кызыл-Гуьл», подготовленная к изданию А.-Х.Ш. Джанибековым. Текст этой песни был записан Абдул-Хамидом в 1922 году в ауле Ураковском (Эркин-Юрт, КЧР) у народного певца Амида Даулова. Данное произведение не вошло в рукопись «Съез казнасы». Текст песни «Карайдар и Кызыл-Гуьл» был переиздан в сборнике «Ногай халк йырлары»¹. Поэма была напечатана с большими купюрами, так как найденный нами рукописный вариант включает мистические и религиозные термины, которые отсутствуют в публикации А.-Х. Джанибекова.

Лирико-эпическая поэма «Карайдар и Кызыл-Гуьл» продолжительное время считалась памятником устного народного творчества ногайцев. А.-Х. Джанибеков в «Историческом очерке ногайской литературы» написал историю зарождения этого произведения и указал авторов.

В селе Канглы молодой певец Арслан Шабанов в середине XIX века был влюблен в дочь бека, но он принадлежал к низшему сословию – «черная кость» (кара суйек»), поэтому богач не захотел выдавать свою дочь замуж за бедняка. А. Шабанов после неудачного сватовства уезжает на заработки и в степи нанимается косить сено к утарам. В то же время известный ногайский певец Фахреддин Абушахманов не захотел нести 25-летнюю службу в русской армии и также бежал в степь². Они встретились на сенокосе и стали друзьями. Арслан рассказал другу о своей любви к богатой девушке, и они написали песню об этой истории. Партию Карайдара писал А. Шабанов, а слова Кызыл-Гуьл были написаны Ф. Абушахмановым. Таким образом, в основу лирико-эпической поэмы «Карайдар ман Кызыл-Гуьл» была положена неразделенная любовь А. Шабанова. В советский период часть памятников фольклора из «Сокровищницы слов» была напечатана и вышла в свет отдельными книгами, однако при работе с этими изданиями необходимо помнить, что книги прошли советскую цензуру и напечатаны с большими купюрами.

Абдул-Хамид был активным пропагандистом этнокультуры ногайцев. Для него было важно привитие любви к фольклору и приобщение учащихся и студентов к истории и культуре ногайцев. Он написал пьесу «Кызыл-Гуьл» по мотивам крепостной жизни ногайцев, но это произведение не было

¹Ногайские народные песни /КЧНИИ экономики, истории, яз. и лит.; [Сост. С.А.Калмыкова; предислов. А.Сикалиева:]. – М: Наука, 1969. – 216 с.

²Джанибеков А. Исторический очерк ногайской литературы. – Рукопись. – 50 л. (Из семейного архива дочери Джанибекова (С.Х. Калмыковой). – Л. 35-36.

издано. Премьера спектакля «Кызыл-Гуьл» состоялась в 1925 году «в Летнем клубе Ногайского района Астраханского уезда»¹.

А.-Х. Джанибеков работал учителем в ауле Канглы, в это время он написал по мотивам ногайских казачьих песен инсценировку «Сатлык мурзалар» («Продажные князья», 1925 г.). В этой работе показано крепостное право у кубанских ногайцев, пьеса не издана, но в 1925 году она была поставлена на сцене сельского клуба а. Канглы².

В 1928 году при Ачикулакском клубе им. В.И. Ленина была создана Ногайская литературно-художественная секция, ответственным секретарем которой был избран А.-Х. Джанибеков. Члены секции планировали организацию и проведение литературных вечеров и детских утренников, организацию хоров, громкие читки, чтение научно-литературных докладов. На одном из заседаний секции в 1935 году была обсуждена рукопись А.-Х. Джанибекова «Исторический очерк ногайской литературы».

Его студенты вспоминают, как Абдул-Хамид Джанибеков привлекал их к участию в спектаклях и концертах, которые он организовывал и проводил совместно со студентами. Его дочь Софья Калмыкова в воспоминаниях о трудовой деятельности отца пишет: «Он организовывал краеведческий кружок, учителям и учащимся старших классов помогал собирать материал по истории родного аула. Литературный кружок, который он создавал в школе, способствовал приобщению детей к сбору фольклорных памятников на родном языке. Отец часто устраивал в школе концерты, в которых ногайские эпические произведения он исполнял сам. У меня был хороший голос и папа меня тоже заставлял петь, я стеснялась, но выступать все равно надо было и я пела»³.

Абдул-Хамид Джанибеков любил собирать не только фольклорные памятники, его интересовала история, культура, литература, обычаи и традиции ногайцев. Он все записывал, потом собранный материал обрабатывал и писал научные работы, которые не утратили ценности и для современной российской науки. Им были написаны этнографические заметки «Караногайцы», данная работа была выполнена по заказу Дагестанского НИИ Наркомпроса. Рукопись «Путешествие по ногайскому миру» - это исторические, этнографические и лингвистические заметки на ногайском языке о ногайцах Астраханской губернии, Кубанской области, Терского округа и Дагестанской республики.

Абдул-Хамид Джанибеков был прекрасным семьянином, он воспитал трех сыновей и трех дочерей. Несмотря на то, что внешний вид А.-Х. Джанибекова был весьма суровый, в семье он был мягкий и душевный человек. Абдул-Хамид Джанибеков вел трезвый образ жизни, он не курил и

¹Там же. – Л. 7.

²Джанибеков А. Указ соч. – Л. 6-7.

³Калмыкова-Джанибекова С.А. Яшав йолымды белгиледи //Ногай давысы /КЧР. – 1999. – 20 март.

сыновьям также запрещал курить. С детьми был ласков, гладил их по голове и никогда не бил, он любил семью.

В дни рождения детей А.-Х. Джанибеков устраивал семейные праздники, в которых участвовали все члены семьи. Обычно ставили инсценировку лирико-эпической поэмы «Кызыл-Гуьл и Карайдар», супруга А.Х. Джанибекова Аминат исполняла роль Кызыл-Гуьл, он сам пел партию Карайдара, дети выступали в роли других персонажей. С.А. Калмыкова-Джанибекова вспоминает эти семейные вечера: «У мамы был очень красивый голос, и они вдвоем вместе пели, отец исполнял партию Карайдара, а мама выступала в роли Кызыл-Гуьл»¹. Поэма «Кызыл-Гуьл и Карайдар» была любимым произведением Абдул-Хамида, не случайно старшей дочери он дал имя «Кызыл-Гуьл» (Красная Роза), именно так звали Розу Хамидовну Джанибекову.

Рукопись «Соьз казнасы», исследования «Путешествие по ногайскому миру», этнографические заметки «Караногайцы», автобиография «Мое жизнеописание» Абдул-Хамида Джанибекова должны быть изданы. Научно-педагогической деятельности А.-Х. Джанибекова необходимо посвятить специальное монографическое исследование.

¹Калмыкова-Джанибекова С.А. Яшав йолымды белгиледи.

К ВОПРОСУ ОБ ЭПИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ КАЗАХОВ И НОГАЙЦЕВ

Ф.А. Кусегенова

Сбор и изучение образцов казахского и ногайского устного народного творчества начались в середине XIX века. Большая заслуга в этом, прежде всего, принадлежит русским ученым-востоковедам и тюркологам, которые собрали и опубликовали богатый материал по искусству художественного слова казахского и ногайского народов.

Значительная часть эпических сюжетов является международным достоянием и встречается с различными местными вариациями в поэтическом репертуаре большинства тюркских народов. Особенно интенсивный обмен сюжетами существовал между казахами, ногайцами, кумыками, татарами, узбеками и др.

Конкретные пути распространения таких «бродячих сюжетов» до сих пор не изучены. Однако ясно, что, прежде всего они, связаны с международными торговыми отношениями, а также с существованием двуязычных зон, в которых наличествовали благоприятные условия для межэтнического общения. Существенную роль в этом общении играли, по всей вероятности, странствующие профессиональные певцы-сказители (бахшы, акыны, йырчи или йырау), не ограниченные в своих передвижениях рубежами еще не сформировавшихся национальных государств.

От эпического певца требовалось не просто умение воспроизвести поэтический текст, но и исполнить сказание, в котором сливались словесное, песенное и музыкальное. В традиции многих народов было принято петь сказания в сопровождении музыкального инструмента, и сказитель обязан был им владеть в совершенстве. Способность согласовать, слить воедино песню и музыку – одно из важнейших требований к сказителю.

Народные сказители сохранили до наших дней произведения ногайского эпоса. Но, ни одна дореволюционная публикация ногайского фольклора не содержит данных об исполнителях эпоса. Единственным, кто собирал некоторые биографические сведения о ногайских сказителях XIX – начала XX вв. с указанием их неполного репертуара, а также названий их произведений после Октябрьской революции был А.-Х.Ш. Джанибеков.

Народные певцы и поэты были связующим звеном между ногайскими и другими народами. Среди казахов, киргизов, башкир, каракалпаков широко известны имена ногайских поэтов и певцов Сыбра, Джиренше Шешена, Асан Кайглы, Шал-Кийиз Тиленши улы и других. Творчество названных певцов, конечно же, оказало заметное влияние на развитие поэзии родственных народов. Прочитируем казахского фольклориста А. Конгратбаева, который пишет: «Одной из заслуг Ногайского улуса является то, что... высоко развивается поэзия. Она представлена, во-первых, именами таких

выдающихся поэтов, как Досманбет, Шал-Кийиз, Асан Кайглы и Казтуган, во-вторых, народной поэзией, начинаемой со времен Сапыра-Жырау»¹.

В свою очередь, кумыкский фольклорист А.М. Аджиев, говоря о средневековой ногайской поэзии, отмечает, что «ногайское устно-поэтическое творчество, вобравшее в себя многие достижения общетюркского фольклора и достигшее своего пышного расцвета в период усиления Ногайской орды, оказало сильное влияние не только на народное творчество кумыков, но и казахов, каракалпаков, узбеков, киргизов и других»².

Каждый из народных певцов, защищая интересы трудового народа, отражал в произведениях народную жизнь, воспевал общественно-значимые события.

Богатырские сказки с богатыми элементами сказочной фантастики в развитии сюжета представляют древнейший слой казахского эпоса. К историческим по своему происхождению казахским богатырским песням относятся: «Тохтамыш и Идиге», поэмы ногайского цикла: «Муса-хан», «Орак и Мамай», «Кобланды-батыр», «Шора-батыр» и некоторые другие.

Казахские эпические сказания о ногайских богатырях образуют генеалогический цикл, герои которого, как и в народном предании, так и в истории являются членами одной семьи.

Циклизация казахско-ногайского эпоса очень свободная: поэмы «Нуреддин», «Муса-хан», «Орак и Мамай» и другие имеют каждая свой самостоятельный сюжет и расходятся в целом в ряде фактических деталей и связаны только с общими рамками генеалогии героев. Позднее они записаны в более тесном объединении и последовательности как часть огромного генеалогического свода, носящего заглавие «Сорок ногайских (или крымских) богатырей».

Сказание о ногайских богатырях сохранились не только у казахов, но, прежде всего, в фольклоре самих ногайцев, первоначальных создателей этого эпоса. Они дошли до нас в форме эпических песен-былин, с обычным для эпоса тюркоязычных народов чередованием прозаического рассказа и стихотворных, песенных партий. То есть ногайские дастаны построены по композиционной форме схемы «описательно-повествовательная часть плюс монолог или диалог».

Надо отметить, что ногайские предания гораздо ближе к истории. Казахский же эпос о ногайских богатырях, по сравнению с эпическими преданиями самих ногайцев представляет более позднюю ступень развития тех же исторических сказаний, с большими элементами фольклора и художественного преобразования реальных исторических событий.

¹Конградбаев А. Древнетюркская поэзия и казахский фольклор. Автореф. дисс. док. филол. наук. – Алма-Ата, 1971. – С. 16.

²Аджиев А. Кумыкская народная поэзия. – Махачкала, 1983. – С. 88.

Другой слой, более новый по сравнению с героическим эпосом представляет эпос бытовой, с его новеллистическими сюжетами, взятыми из частной жизни, с конфликтами любовного и семейного характера.

В основе этих бытовых сюжетов лежат в большинстве случаев местные и родовые предания бытового характера. Так, наиболее популярные из этих произведений «Козы-Корпеш и Баян-Сулу», «Бозйигит», «Кыз-Жибек» повествуют о трагической истории двух любящих, разлученных деспотизмом патриархальной семьи и имеют широкое распространение не только на территории ногайско-казахских степей, но и у соседних тюркоязычных народов. Автор дастана «Бозйигит» на казахском языке, опубликованного в 1911 году, Акылбек бин Сабал пишет, что перевел сию книгу с ногайского языка на казахский¹.

По словам же татарского филолога Ж. Валиди известно, что на татарский язык А. Уразаев перевел дастан «Бозйигит» с казахского языка².

«Наличие у казахов и башкир таких популярных жанров – дастанов, как «Козы-Корпеш и Баян-слу», «Алпамыс-батыр», «Таргын и Кожак», «Шора-батыр», отнюдь не является случайным совпадением. Несмотря на некоторые различия в интерпретации основного сюжета и в художественном уровне эти жанры наглядно свидетельствуют о том, что они исходили из общего истока...», – пишет в своей статье «К вопросу о казахско-башкирских фольклорных связях» Р. Бердибаев³. Известно, что эти произведения наличествуют и у ногайцев.

Именно острой актуальностью создаваемой и исполняемой народными певцами поэзии можно объяснить тот факт, что в эпоху распада Золотой орды и борьбы народностей и племен, входивших в ее состав, за создание своей государственности, ногайский эпос «Эдиге» с его антизолотоордынской направленностью нашел широкое распространение среди казахских, каракалпакских, татарских, башкирских, узбекских, туркменских племен⁴.

Сопоставляя эпические произведения этих народов, мы рассматриваем сходные моменты, связываем их с общностью социально-экономических условий в истории двух народов. Бесспорно, у народов, прошедших одинаковые стадии общественного развития, обнаруживается общая социальная тематика. Ногайцы, как и казахи, татары и другие, переживали стадию патриархально-феодальных отношений, поэтому в основе социально-бытовых дастанов «Тёлеген и Кыз-Йибек», «Бозйигит» и других лежат идеалы и устремления народа. В то же время каждое произведение национально специфично, раскрытие идеи раскрепощения личности

¹Сабал А. Повесть о Бузъегете. – Казань, 1911.

²Журнал «Безнен юл» – Казань, 1923. – №6-7.

³Бердибаев Р. К вопросу о казахско-башкирских фольклорных связях // Литературное наследие Урало-Повожья и современность. – Уфа, 1980. – С. 18–22.

⁴Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л., 1974. – С. 351–354.

происходит на фоне характерных социально-бытовых условий. У каждого народа при общности тематики, сюжетов, ряда мотивов дастаны имеют специфические национальные черты, что является свидетельством творческого участия каждого народа в развитии общего для них поэтического наследия.

А вопрос о времени, месте и условиях происхождения эпоса тюркских народов остается открытым. Для его решения необходимо весьма широкое сравнительное изучение эпических произведений этих народов.

РОЛЬ РОДНОГО ЯЗЫКА В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ ШКОЛЬНИКА

С.Б. Межитова

Судьба народа неразрывно связано с судьбой языка. Язык народа является тем стержневым элементом, на котором основывается культурная самобытность любого народа. Поэтому сохранение языка должно быть приоритетным направлением в сохранении и развитии народа. Специалисты ЮНЕСКО считают, что погибающие или даже исчезнувшие языки могут быть спасены. Необходимо создать специальные целевые программы, направленные на сохранение языков, ведь каждый язык несет в себе уникальный исторический и культурный опыт. Ежегодно 21 февраля во всем мире отмечается День родного языка, провозглашенной Генеральной конференцией ЮНЕСКО для содействия языковому и культурному разнообразию и многоязычию. Роль родных языков невозможно переоценить: он объединяет, воспитывает, обучает, хранит традиции и обычаи народа. Так почему же родные языки стали исчезать?

Языки всегда изменялись: разделение, поглощение и исчезновение языков может быть названо естественным явлением, однако исчезновение языков в наши дни приобрело беспрецедентный масштаб. Причины многочисленны и сложны, как правило, люди утрачивают, потому что принадлежат к немногочисленным группам, оказавшимся в иной благоприятной культурной языковой среде, либо потому, что вступают в контакт с экономической более сильной культурой. В подобных ситуациях взрослые, совершенно не заботясь о собственном языке, поощряют детей изучать язык доминирующей культуры не только для того, чтобы стать конкурентно-способными на рынке труда, но и в целях приобретения социального статуса

На первом месте среди составляющих содержание нашего наследия стоит родной язык, ибо он является специфической формой национальной культуры, несущей информацию из глубины веков. Ещё К. Д. Ушинский обратил внимание на то, что родной язык есть самая живая связь, соединяющая отжившие, живущие и будущие поколение народа в одно великое историческое целое. В языке народа сокрыты все его думы и чаяния, его характер, его стремления. С уверенностью можно сказать, что народ, чьи дети не говорят на родном языке и не знают традиций, обычаев своих предков, не соприкасается с художественными промыслами, обречен на постепенную духовную гибель. В этих условиях одной из важных проблем в обучении и воспитании является сохранение и развитие родных языков, культур, традиционных промыслов, поэтому работу по обучению родных языков надо начинать с разъяснения того, что овладение своим

национальным языком любому человеку необходимо, чтобы не потерять духовные связи со своим народом, с национальной культурой.

Все знают, что во многих семьях родители общаются с детьми только на русском языке. Зачастую они не желают, чтобы их детей обучали в школе родной язык. Такое "воспитание" - фактически отчуждение молодого поколения от родных духовных корней, которое нередко ведет к пренебрежительному отношению к своей культуре, традициям, славному прошлому народа. Вспоминаются слова педагога - демократа дореволюционной России И.Я. Яковлева: "Русский язык не вместо родного, а вместе с родным". Если бы провести "Тотальный диктант" среди ногайской аудитории, то результат не был бы лучше, чем по русскому языку. Сегодня мы не только грамотно писать, но даже грамотно говорить на родном языке не умеем. Сама того не замечая, молодежь разговаривает на каком-то слэнге, как отметил Мурад Заргишиев в своей статье на страницах газеты "Эдиль" от 6 апреля 2013г. Например, в Дагестане слова "барарык", "келерик", "ашарык" стало нормой ногайской речи, вместо правильного ли в семьях на родном языке? Прививаем любовь к родному слову? Есть о чем задумываться, и молодым, и пожилым. Утеря языка - это гибель народа.

Сегодня перед школой стоит приоритетная задача - воспитание культурной, образованной, творческой личности, умеющей найти свое место в постоянно меняющейся действительности. Найти нравственную основу для воспитания и развития подрастающего поколения, сформировать общую культуру личности - вот одна из задач нынешних учителей. И работу эту надо начинать с народных истоков, как любовь к своей Родине, а оно начинается с любви к земле, где ты родился. У каждой былинки на земле есть свое место, откуда она взяла свою жизненную силу. Так и человек. У каждого есть свои корни, что дают ему жизнь. Изучение языка, культуры, истории своего народа - святая обязанность каждого из нас.

Недавно в Дагестане прошла конференция по теме: "Изучение родных языков: реалии и перспективы в условиях введения ФГОС", посвященная Международному дню родных языков. Была отмечена значимость родных языков: "Народ жив, пока жив его язык. Потеря родного языка равнозначно потере "лица" народа". О любви к родному языку, о привитии любви детей к родному языку способствуют уроки и внеклассные мероприятия, проводимые учителями - словесниками Ногайского района, в частности учителя Ортатюбинской средней школы: Халилова Саня Мурадовна и Нургишиева Зарбике Акманбетовна. Так, при активном участии их воспитанников прошли вечера "Сьнери мен эсте калган", посвященный творчеству С. Батырова, «Оьнери де, оьмири де халкына», посвященный творчеству М. Аvezова, конференция по книге М. Курманалиева «Топыракта ыз» и многие другие.

Освоить родной язык учащимся помогает и проводимая учителями работа по их подготовке к районным и республиканским конкурсам чтецов и

олимпиадам. Так ученик 11 класса Култаев Сабир занял 1 место в республике по родному языку, Оразова Фаина 2 место на районной олимпиаде по родному языку, Сабитова Элина 3 место на районной олимпиаде по родной литературе, Янакаев Ильяс занял 1 место на районном конкурсе чтецов и другие. Активное участие принимают на районном конкурсе "Тулпар".

По словам С.М. Халиловой, трудно учить детей не только из-за языкового барьера, но и из-за отсутствия учебных программ, методических разработок и нехватки учебников. Учителям самим приходится подбирать материалы для занятий с учащимися и много работать над собой, чтобы уроки были интересными и занимательными. Вышеназванными учителями составлены нестандартные уроки по родному языку для 5-9 классов и распространены учителям района. Учащиеся школы, выпускники хорошо отзываются об уроках родного языка и литературы, проводимые этими учителями и учителями, которые сейчас находятся на заслуженном отдыхе: Шандиевы Зиявдин Ваисович и Ашухан Арслановна. Особенно нравились уроки литературы, где узнавали много нового о жизни и творчестве ногайских писателей и поэтов. Для того, чтобы получить "5" нужно было усердно учить правила, читать художественную литературу, запомнить стихи наизусть. Учителя - ветераны переживают, что в последние годы молодежь теряет интерес к родному языку.

При изучении известных ногайских произведений рассматриваем героев, их поступки, раскрываем любовь к малой родине, к родной, уважение к родителям, к традициям и культуре. На таких уроках во взаимосвязи с фольклором пытаемся осмыслить отношение детей к устному народному творчеству, выявить степень влияния народных идеалов, народной культуры на формирование мировоззрения. Такой урок воспитывает уважение у школьников к народным идеалам, бережное отношение к фольклору, любовь к искусству слова. Главное на уроке создать положительный эмоциональный настрой, побудить учащихся к творческой деятельности. Время требует от нас поиска новых форм и приемов работы, чтобы прививать любовь к родному языку. Приобщение учащихся к миру словесного искусства происходит через произведения художественной литературы и устного народного творчества.

Для успешного преподавания родных языков очень важна преемственность в работе старших классов, начальных классов, дошкольного образовательного учреждения и семьи. Если ребенок вначале дома, а затем в детском саду лишен речевой практики на родном языке, то о каком развитии речи может идти разговор? Формирование мотиваций - одна из главных задач для успешной реализации учебно-воспитательных целей. Откуда взяться мотиву к изучению родного языка, если его знание не востребовано в той социальной среде, где живет ребенок и общается.

Мы обладаем богатейшим духовным наследием, которым практически не пользуемся. На каком языке мы читаем своему ребенку первую книжку? На каком языке наши дети слушают народные сказки? Не на родном. Читать

на родных языках у наших родителей нет особых желаний и возможностей, поскольку нет красочной, привлекательной детской литературы. Так давайте же, будучи разумными людьми патриотами своего народа не дадим случиться этой страшной катастрофе - наш язык может войти в историю как некогда существовавший, но вымерший за невостребованностью, а с языком исчезнет сам народ. Я предлагаю издать детские книжки на родных языках с яркими иллюстрациями, небольшими текстами для дошкольного и младшего школьного возраста. Содержание книг может быть самое разнообразное, но устное народное творчество должно стать основным в содержании таких книг. Иллюстрации в книгах должны соответствовать стилю и образу наших народов и отражать быт и культуру, традиции и обряды нашего народа. Еще одно из направлений подготовки к школе - это карточки с изображением предметов и трудными ногайскими буквами (нь, аь, оь, уь), чтобы у ребенка еще до школы было представление об этих буквах. Лишь тесное сотрудничество родителей, воспитателей и учителей сможет дать хорошие показатели в изучении и освоении детьми родного языка. Такое взаимодействие между родителями и педагогами возможно только при условии понимания остроты проблемы, наличия доверия друг к другу и взаимного желания разрешить эту проблему, достичь определенных положительных результатов. Преемственность начальной школы и дошкольного учреждения в вопросах овладения детьми родного языка возможна только при заинтересованности всех сторон и наличии тесного контакта между педагогами и родителями.

Думаю, что для развития родного языка необходимо тесно сотрудничать со средствами массовой информации, Язык является основой основ, ибо без него не будет национальных газет, театров, теле и радио-передач, школы, писателей, учебников, культуры, да и народа в целом. От знания и владения родным языком любой ученик ничего не потеряет, наоборот, приобретает необходимый уровень грамотного общения. Это поможет ему лучше знать, понимать историю своего народа, его культуру и национальные ценности.

"Языком матери" называют ногайцы родной язык. Сохраним же язык передающий духовные ценности каждого народа грядущим поколениям. Только культура, обретенная в первую очередь через родной язык, может предотвратить нравственное падение человека, огрубение его души.

ПАМЯТЬ ЖАНРА» И ОПЫТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ИСТОРИИ НОГАЙСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ

Н.Х. Суюнова

Ногайская словесная культура исторически детерминирована и находится в живой связи, как с предыдущим литературным развитием, так и со своим фольклорным наследием. В силу этого современные литературные жанры (поэтические и прозаические) обретают значение и значимость в соотношении с отдаленной фольклорной и литературной жанровой традициями. Из понимания значимости диалога двух систем национальной духовной культуры - фольклора и литературы - следует исходить при определении специфических свойств жанровой системы современной ногайской словесности. Эта связь осуществляется, как известно, непрерывно, меняется лишь его интенсивность, характер и степень обусловленности общественно-историческим фактором.

Фольклорное сознание – это, несомненно, культура, ибо в фольклорных жанрах впервые было зафиксировано понимание таких общечеловеческих понятий, как добро и зло, совесть, честь и достоинство, которые связаны с национальными формами своего выражения. Отношение к фольклору в течение длительного времени как к чему-то внекультурному, привело к утрате связи с национальными способами утверждения вечных ценностей. А разрыв связей, как известно, ведет к крушению всей системы этических представлений. Между тем, национальная традиция (содержательный и формальный ее компоненты), сформированная, прежде всего, фольклорным сознанием, живя «в крови» современного писателя, делает его подлинным художником, гарантирует долговечность и глубинность его произведений.

Очевиден факт неминуемого возвращения писателя после прохождения известных циклов мировой культуры к истокам национальной культуры как к единственному неисчерпаемому источнику.

Только такое «укоренение» обнажает специфику, силу своеобразия и богатство имманентных ресурсов национального искусства слова, ставших на последующих этапах основой и катализатором эволюционных процессов. Ведь современный литературный контекст, неся с собой новации, всегда актуализирует устойчивые фольклорные элементы, переосмысливает их согласно этическим потребностям нового времени. «Литературный жанр, - писал Бахтин М.М. - по самой своей природе отражает наиболее устойчивые, «вековечные» тенденции развития литературы. В жанре всегда сохраняются неумирающие элементы архаики. Правда, эта архаика сохраняется в нем только благодаря постоянному ее обновлению, так сказать, осовременению. Жанр возрождается. Он тот и не тот, всегда стар и нов одновременно. Он обновляется на каждом новом этапе литературы и в каждом индивидуальном произведении. В этом его жизнь. Поэтому и архаика, сохраняющаяся в нем,

не мертвая, а вечно живая, т.е. способная обновляться архаика. Жанр живет настоящим, но всегда помнит свое прошлое, свое начало»¹. Это положение приведено столь подробно потому, что оно является для нас исходным в определении жанрового своеобразия ногайской литературы и его значимости в процессе эволюционного развития в контексте современной культуры. Теоретические вопросы жанрового развития литературы осмыслены и в других работах ученого².

Итак, истоки литературной словесности всех народов - в устной традиции, которая и представляет собой основной материал исторической поэтики, позволяющей реконструировать ход развития жанров и стилей. Вот почему для правильного понимания жанра, механизмов его эволюции и необходимо подняться к его истории.

Ногайский фольклор и литература, образуя единую эстетическую общность – словесное творчество народа (*союз оьнери*) - устную и письменную, существуют как единая метасистема, которая находится в непрерывном развитии. Фольклор и литература, сохраняя специфику в познании и интерпретации действительности, остаются в то же время безоговорочным свидетельством непрерывности единой поэтической традиции и процесса поиска человеком во все времена народного идеала. К классике этих двух систем восходит жанровая и сюжетная специфика современной ногайской литературы. Восприятие этих двух систем как единого словесного творчества (*союз оьнери*) особенно актуально и плодотворно в современной художественной культуре.

Не только формально-жанровая, но и содержательная наполненность национального искусства слова восходит к донациональному периоду, к древности. Ногайская словесность – наследница не только устной традиции, но и традиций письменной культуры - памятников древнетюркской литературы, начиная с орхоно-енисейских рунических надписей. Многие жанры современной ногайской литературы неслучайно угадываются в них, начиная с фольклорных четверостиший (*добртлик*). Проблемы роли и значимости этих памятников в формировании национальных жанровых традиций тюрков – в трудах известных тюркологов И. Стеблевой, Бомбачи, фон Габен, Х. Короглы³.

¹Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 178.

²Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972. А также см. по теме: Дюришин Д. Межлитературные общности, как конкретизация закономерностей мировой литературы. // Проблема особых межлитературных общностей. – М., 1993; Чернец Л.В. Жанры литературных произведений. – М., 1982; Урусбиева Ф. А. Путь к жанру: очерк истории жанров в балкарской литературе. – Нальчик, 1972.

³Стеблева И.В. Поэзия тюрков 6-8 веков. – М., 1965; Ее же: Развитие тюркских поэтических форм в 11 веке. – М., 1971; Ее же: Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в ранне-классический период. – М., 1976 и др.; Габен А. Древнетюркская литература. // Зарубежная тюркология. – М., 1986. – Вып. 1.; Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль. // ЗТ. Вып. 1. – 1986; Короглы Х. Г. Древнетюркская литература. // Советская тюркология. – № 3. – 1988.

Художественно-эстетическое освоение реального человека и окружающей его действительности традиционно осуществлялось в ногайской словесной культуре в обрядовой, магической, исторической и лирической поэзии, генетически предшествовавших литературной поэзии, а также эпическом искусстве, генетически предшествовавшем литературному роману: *айтыс* (песни-состязания), *баьтир йырлар*, *мактау*, *орнау* (историко-героическая песня, ода, посвящение), *ашыклык йырлары*, *мунълау*, *сарын*, *бозлау* (лирическая песня, элегия, причитание, плач), героико-эпические *йыр* (песни) и лиро-эпические *дестаны* (поэмы), *айту* (сказания), *энгиме* (легенды), *таварыхи* (исторические предания), *толгау* (монологи - философские размышления), *шежере* (хроники) и др.

Средние века в ногайской словесности (14-17 вв.) были не только продолжительным, но и наиболее продуктивным периодом. Именно в это время продолжилось активное накопление собственных фольклорно-эпических и литературных традиций, унаследовавших художественный опыт общетюркской словесной культуры, мировой восточной классики. С этого времени ведет отсчет приобретение субстанциональных, долговременных, «вековечных» основ жанра, жанровой памяти, возродившейся впоследствии в наиболее объемных литературных полотнах, каковыми являются современные поэма, повесть, роман.

Велика роль традиций, заложенных в литературном наследии ногайских средневековых поэтов-писменников Шал-Кийиза, Асана Кайгылы, Казтувгана Суйиниш улы, Досмамбета Азаулы и др. В их творческой концепции синтезированы мировоззренческие идеалы, сформированные наследием Баласагуни, Ясави, Кутба, Сарай, мусульманской суфийской этикой и эстетикой, а также многовековыми морально-бытовыми традициями народа. Основной мотив их творчества – проповедь нравственного совершенствования личности и общества, способствующая воцарению гармонии в человеческих отношениях. Необходимость творить добро, опасность сближения с недостойными людьми, низменность лжи, жадности, возвышенность милосердия, великодушия, смирения – все это было типично для ногайской средневековой поэзии «исправления нравов» и преодоления социального порока. «Человеческие пороки, - пишет Х.Г. Короглы, - бичевали все поэты восточного средневековья. Нетерпимость служителей музыки к человеческим недостаткам исходила из глубокого гуманизма, стремления помочь людям усовершенствоваться. Именно этими чувствами была вызвана колоссальная по объему дидактическая литература»¹. Влияние утверждающей высшие ценности многожанровой поэзии (с доминирующей ролью *насыяхат* (назидание), *толгау* (монолог, философское размышление) Шал-Кийиза и Асана Кайгылы прослеживается на многих этапах эволюции ногайской духовности, так как эти ценности стали содержанием

¹Короглы Х.Г. Узбекская литература. – М., 1968 – С. 10.

сохранившейся в веках сакральной, базисной сферы национальной культурной традиции. Все последующие этапы историко-культурной динамики, отмеченные качественными преобразованиями и сдвигами, базируются на этом пласте и тесно связаны с духовными накоплениями этого периода.

Эпическая традиция в ногайской духовности обнаруживает аналогичную по устойчивости преемственность. Периодами эта связь четко осязаема, прочна, порой едва заметна, слаба, но неизменно наличествует в той степени, чтобы аккумулировать качественные накопления, стать мостом, соединяющим прошлое и будущее духовной культуры. Эта традиция оказалась чрезвычайно плодотворной для художественной реализации идеи устроенного дома, гармоничного миропорядка в средневековой ногайской поэзии. Героические песни исполнялись самими поэтами, использовались в творчестве, как образец. Извечное противостояние добра и зла, являющееся корнем основного конфликта национального героического эпоса, при конкретизации распадается на те же составляющие, о которых, как о благодати и пороке, говорят поэты: милосердие, взаимопонимание, умеренность в желаниях, трудолюбие и, напротив, жестокость, междоусобицы, алчность и беспечность. Противостояние Добра и Зла в ногайском эпосе – это новый этап в разрешении этой извечной коллизии в художественном мышлении ногайцев в средневековый период. В поэмах «Мамай», «Ормамбет», «Сорок ногайских богатырей», а также «Эр Таргыл», «Шора батыр», «Мусевке», «Ахмет, сын Айсула» продолжена разработка проблемы питне (раздоров, междоусобицы), а также мудрого правителя. Умирая, мурза Мамай из одноименной ногайской поэмы завещает в предсмертном монологе своему преемнику Ораку осуществить задуманную им программу обустройства ногайского государства. Прекращение междоусобиц, строительство городов, развитие торговли значились как главные задачи¹. Против недальновидности и разрушительной для племени деятельности исторических персонажей - ханов Кандазы, Тохтамыша, Джанибека, Алшангира, Бура-хана, Али-бия выступают ногайские батыры Таргыл, Эдиге, Айсыл, Копланлы, Мусевке, Шора, именами которых названы эпические поэмы, сложившиеся в героический эпос.

В условиях наличествования, в частности, таких устойчивых этических и эстетических традиций, а также живых национальных жанровых форм, эволюционировавших на протяжении веков, процесс культурной интеграции ногайского общества в пространство мировой (европейской) культуры через русскую, начиная со второй половины 18-го и в 19 веках, особенно активно с начала 20 века, не мог протекать однозначно и просто. Правильнее будет, на наш взгляд, вести речь о взаимодействии, взаимопроникновении жанровых устоев двух разноуровневых систем. Ногайская литература в числе других

¹Сикалиев А.И.-М. Ногайский героический эпос. – Черкесск, 1994. – С. 172.

новописьменных литератур советского периода, оказалась способной так быстро и продуктивно развиваться с начала XX века, в новых условиях, поэтические и даже слабо развитые ранее прозаические жанры только потому, что почва для восприятия этих жанров была достаточно подготовлена всем предыдущим периодом развития.

Говоря о влиянии русской литературы на развитие национальных, многие исследователи строят концепцию на факте культивирования реалистических традиций в истории национальных литератур. Надо сказать, что и в этом случае русская реалистическая литература, в частности, в ногайской словесности, сыграла больше роль активизатора традиций эпического наследия. И вот почему. В ногайском героическом эпосе, складывавшемся в национальный период, начиная с 15-го века, отражены, как было отмечено выше, реальные исторические события, описаны судьбы реальных исторических деятелей. Реалистичен и хронотоп эпоса, о чем свидетельствуют факт обильной насыщенности сюжета топонимами, гидронимами, антропонимами («Эдиге», «Мамай», «Сорок ногайских батыров» и др.). Это позволяет сделать вывод о наличии собственных реалистических традиций в ногайской словесной культуре, впоследствии ставших плодотворной почвой для развития реалистических тенденций в ногайской литературе советского периода. В этой связи приобретает актуальность и значимость фигура «говорящего человека» (М. Бахтин) в таком распространенном жанре ногайской литературы, как *толгау* - фигура реального, а не мифологического, сказочного «некто». Она может послужить отправной точкой в исследовании национальных реалистических традиций, достаточно богатых, оригинальных стилистических традиций (лиризм, философичность), а также в воплощении национальных ментальных основ в ногайской прозе. При этом опыт мировой литературы (У. Фолкнер, Ф. Достоевский, Л. Толстой), советской многонациональной литературы (М. Горький, В. Маканин, В. Личутин, Ч. Айтматов, В. Крупин, О. Чиладзе, М. Ибрагимбеков) имеет важное и принципиальное значение.

Сохранению и последующему включению в культурный обиход наследия словесной культуры ногайцев способствовала, в первую очередь, деятельность российских ученых - востоковедов (В. Радлова, И. Березина, М. Османова, Н. Семенова, П. Фалева), национальных писателей - просветителей начала XX века: Абдурахмана Умерова, Абдул-Хамида Джанибекова, Басира Абдуллина, Мусы Курманалиева, Зеида Кайбалиева.

«Ногай жырлары» (Ногайские песни) А. Умерова, «Собъз казнасы» (Сокровищница слова или Ногайский фольклор) А-Х. Ш.Джанибекова, издания их последователей С.А-Х. Джанибековой, А.И-М. Сикалиева стали бесценным достоянием ногайской культуры, неисчерпаемым источником для многих поколений национальных писателей, ученых.

Однако, в период 20-40-х годов XX века, когда в новых условиях, на новой графике (латиница, кириллица) зарождалась советская ногайская

литература, в силу не востребованности, в поэтике была утрачена традиционная приоритетность личностного начала, индивидуального опыта самовыражения писателя-творца, которые были главным достоянием ногойской классической словесности. Традиционно широкий спектр жанровых форм, особенно *толгау* предоставляли творцам такую возможность и именно в них крепла традиция свободы самовыражения. В новых же условиях, в ногойской «лозунговой» поэзии (М. Курманалиев «Булытлар шашылды» (Тучи рассеялись), а также первых прозаических полотнах ногойской литературы советского периода (Б.Абдуллин «Кыр баьтирлери» (Герои степей) (1932г.), «Душпан енъилди» (Враг побежден) (1932), «Батрак» (1932г.), «Кызыл шешекейлер»(Красные цветы) (1934г.), Х.Ш. Булатукова «Эки яшав» (Две жизни) (современное издание 1967г.) заметен приоритет функциональной роли создаваемых произведений, в ущерб художественности, национальной самобытности. Этим же объясняется востребованность, популярность и в силу этого стремительное развитие таких мобильных поэтических жанров, как посвящение, ода, малых прозаических форм, таких, как очерк, рассказ, новелла, в которых осмысление революционных преобразований, протекавших с калейдоскопической быстротой, было наиболее плодотворным. Однако, наследие жило и в этих произведениях, выполняя пусть даже лишь орнаментальную функцию. В создании характера героя, его портрета, реальных событий, обстоятельств писателями на интуитивном уровне творчески использовался фольклорный опыт.

Роман в современных характеристиках этого жанра не смог бы так быстро занять прочные позиции в жанровой системе ногойской литературы советского периода, если бы внутри самой принимающей стороны (ногойской словесности), как было уже отмечено, на протяжении длительного периода, на фоне различных исторических условий, не осуществлялся процесс накопления соответствующих «родовых» и «видовых» традиций этого жанра. Именно поэтому историко-революционный роман середины века в творчестве Ф. А. Абдулжалилова (диалогия «Каты агын» (Бурный поток) и «Бес камышы - берекет» (Хороша нива у коллектива), появившийся, на первый взгляд, лишь под влиянием советской литературы, а именно, традиций шолоховского творчества, при внимательном изучении поэтики обнаруживает связь с национальными эпическими традициями осмысления исторической реальности.

Одним из признаков обретения зрелости современной ногойской гуманитарной наукой является возможность обращения ученых-фольклористов и литературоведов к проблеме углубленного и специального исследования важных этапов в истории национального фольклора и литературы, обращения к вопросам жанрово-стилистической специфики и изучения этих сложных процессов в широком историко-культурном контексте. Сегодня, когда к нам возвращается возможность доступа к

художественному наследию и свободной, вне заданных идеологических рамок, интерпретации его в сложнейших историко-культурных связях, в глубокой укорененности в мировоззренческой, философской, этической и эстетической почве, в теоретическом осмыслении этого историко-литературного материала открываются новые перспективы. На современном этапе гуманитарных исследований стоит задача рассмотрения литературы в системе большой духовной культуры народа. Только через такое видение национальная культура может быть сопоставлена с мировой, в том числе с русской. Такой подход главенствует в исследованиях последних лет и он дает возможность доказательно утверждать, что национальный фольклор является плодотворной основой ногайской культуры, не только фундаментом профессиональной художественной литературы, но и в эстетически опосредованном виде живет в современности, будучи включенным в культурный обиход ногайского общества.

Фольклор долгое время присутствовал в художественной культуре как ее этнографический орнамент. Свидетельство тому – произведения ногайской прозы этапа 60-70-х годов XX века. В повестях С.И. Капаева «Ювсан» (Полынь), «Тандыр» (Очаг), К. Оразбаева «Атадынъ кушагы» («В объятиях дедушки») и др. эстетическая функция фольклора осуществляется на поверхностном уровне, не зачерпывая из глубин национальной сокровищницы. Но этот этап весьма важен. Избранное писателями направление - поиск внутренних ресурсов в художественном изображении действительности - вывело последующее поколение ногайских писателей (Г. Аджигельдиев, И. Капаев, К. Темирбулатова, К. Кумратова, М. Аубекижев, В. Казаков, Б. Кулунчакова, С. Аджиков, М. Аvezов, Ф. Сидрахметова) на верные и устойчивые ориентиры.

Исходя из вышеизложенного, считаем, что есть основания считать современное деление на жанры явлением сравнительно поздним. Для ногайской литературы, как и ряда других литератур, традиционные принципы систематизации жанров применимы только к ее состоянию, как оно сложилось в начале XX века. За сравнительно малый срок она освоила традиции мировой (европейской) культуры. Именно в начале века, как уже было сказано, мы обнаруживаем первый ногайский роман (Б.Абдуллин «Кыр баьтирлери» (Герои степи), рассказы, литературоведческие исследования (А-Х. Джанибеков). Сегодня временные границы зарождения ногайской литературной традиции отодвигаются вширь и вглубь. При этом остается бесспорным то, что датой рождения, в частности, ногайской профессиональной прозы надо считать выход в свет первого ногайского литературного романа. Предшествовавшая этому роману научно-публицистическая проза – это время интенсивного становления ногайской художественной прозы. Оно проходило на фоне поэзии - ведущей формы литературы и под непосредственным влиянием русской, через нее – мировой литературы.

В период интеграции ускорился процесс отмежевания прозы от поэзии, начался процесс ее самоопределения, самостоятельного развития в новых условиях, в новом историческом контексте, в новых формах (Б. Абдуллин, Х. Булатуков, Х. Карасов, Ф. Абубекиров, Ф. Абдулжалилов). Процесс этот, естественно привел к появлению романа, ставшего ориентиром в жанровом аспекте. К этому времени уже отмечено прочное наличие литературных жанров: очерка, рассказа, новеллы, повести. Факт столь быстрого развития не бытовавших ранее прозаических форм, как было отмечено выше, заслуживает специального исследования. Бесспорно, опыт русской классической литературы, сыграл определяющую роль в процессе формирования современной жанровой системы ногайской художественной прозы. Но при этом нельзя забывать о разнохарактерности, разноуровневости двух культур - русской и ногайской – по отношению друг к другу. (Д. Дюришин) По этой причине прямое возведение жанровой системы ногайской литературы к русской было бы внеисторичным, в какой-то степени вульгарным актом. Ногайская литература, имея свой репертуар жанров, рожденный собственными многовековыми традициями, продемонстрировала в новых условиях органичные художественно-эстетические основы для восприятия новаций. В отношении взаимодействия в жанровой сфере (именно взаимодействия, а не одностороннего влияния) это означает, что внешнее литературное влияние не способно было бы что-либо породить, если в самой национальной среде не шел процесс накопления художественно-эстетических средств, которые могли бы быть первопричиной зарождения и, в дальнейшем, устойчивого бытования нового жанра. Привилось лишь то, что было, так или иначе уже знакомо по опыту предшествовавшего развития.

Проза в ногайской литературе с самого начала развивалась в тесном контакте с поэзией. Поэтому и современное словесное искусство обнаруживает тягу к жанровому синкретизму, что вполне органично, это своего рода «зов крови». Но происходит это уже на качественно ином уровне. Среди литературных истоков современного ногайского романа определенное место занимают хорошо развитые лиро-эпические жанры – народные поэмы (*дестаны*), индивидуальная поэзия йырау, которая была ведущей формой словесного искусства ногайцев. Поэзия – первая область литературы, в которой наиболее ярко проявилось художественное сознание народа, именно в поэзии впервые утвердился реализм. Поэтому естественно, что поэзия оказала серьезное влияние на другие литературные жанры, в известной степени определив облик ногайской литературы в целом.

Первые прозаические произведения ногайской литературы начала прошлого века обильно насыщались и поэтическим материалом. Таковы стихотворные послания, поэтические монологи в романах. Стихи служили иллюстрацией к описываемым событиям, следовательно, входили в состав сюжета, или, наоборот, прозаический текст выступал нередко в качестве

введения, пояснения к последующему стихотворному. (Стихи – диалогическая форма подачи стихотворного материала – уходят корнями в словесную традицию *айтыса йырау*).

Ногайский роман обязан эпической поэзии и своими изобразительными средствами: большинство образов, сравнений, метафор закреплены за традицией, за определенными темами, мотивами, ситуациями. Поэтому, неудивительно, что система выразительных средств ногойского романа в значительной степени восходит к поэтике и стилю индивидуальной поэзии.

Но истоки ногойского романа разнородны. Их составляет не только индивидуальная поэзия *йырау*, но и национальный эпос ногойского народа: мифы, эртеги, айтув, энгиме, таварыхи, шежсере, толгау и др. Роман, являясь одним из ведущих жанров современной ногойской литературы, что-то воспринял от каждого из вышеназванных форм, синтезировав и переплавив их элементы в современную новую художественную структуру. Две особенности характеризуют национальный роман – сюжетность, унаследованную от *дестанов и айтув* и одновременно присутствие высокого удельного веса лирического элемента. Отсюда и монологическая сосредоточенность героев в себе: раздумья, напоминающие монологи *йырау - толгау* – один из сугубо традиционных «восточных» элементов ногойского романа. Именно поэтому так органичны оказались традиции популярной во второй половине прошлого века так называемой литературы «потока сознания» в романе Исы Капаева «Суьлдер» (Книга отражений). Монологи главного героя Кобека Карамова – последней ипостаси сквозного героя (Карамова) ряда повестей Капаева, аккумулировав в своем содержании философские основы авторского мышления, позволили определить жанр этого романа как *ногой толгау*. Однако, в эволюции этого традиционного жанра принципиален опыт мировой литературы, из которой выросла литература «потока сознания» (М. Пруст, В.Вулф, Дж. Джойс, Р. Стивенсон Ф.Достоевский, Л.Толстой).

Для ногойских лиро-эпических поэм характерна большая роль диалога и преобладание прямой речи. Наличие стихотворных вставок носит иллюстративный характер, но иногда стимулирует движение общего повествования. Сохраняя популярность до наших дней, лиро-эпические произведения оказали определенное влияние на развитие художественной прозы в начале XX века. Возможно, от лиро-эпоса досталась некоторая дидактичность первых прозаических произведений, традиционно прямолинейная разработка характеров героев. Традиции жанров несказочной прозы способствовали проникновению разговорной речи в литературное произведение, приближению прозы к живому языку, понятному массам.

Особо отметим, что только в романе получила развитие традиция органичного сочетания лирического и эпического начала, идущего от *толгау*. Эта традиция сыграла важную роль в зарождении ногойской прозы, оказавшись весьма плодотворной основой современного национального

литературного процесса, впервые открыв возможность такого синтетического (и прозой и поэзией) освоения реальной действительности. Стилевое открытие толгау, как выражения внутреннего мира героя, содержится в способности автора по-своему истолковывать известные факты действительности: осуществляется осмысление реальности, дается оценка явлениям и фактам. Эстетически преобразовательные функции и возможности толгау, в которые автор-исполнитель вкладывает все свое мастерство, неоспоримы («Сынтаслы акында толгау» (Толгау о Сынтаслы) И.С. Капаева, его же романы «Вокзал» и «Суьлдер» (Книга отражений), ногайский роман в стихах «Келеектен атлы» (Всадник из вечности) К. Кумратовой). Используя традиции фольклора, как наиболее плодотворные для осуществления художественного замысла, К. Кумратова, в частности, делает шаг в народную мифологию, поднявшись на уровень философской интерпретации мифа. Жанровая принадлежность ее романа в этой связи может быть определена как современный литературный эпос. Фольклорная стилизация, подражание, использовались в творчестве первых ногайских советских поэтов как простейший уровень фольклоризма. Филологическая интерпретация – когда фольклорные мотивы выступают как изобразительный материал для психологической интерпретации художественного образа – была актуальна позже (литература 50-60-х гг). Для осуществления своего замысла К. Кумратова осуществляет отбор фольклорного материала на профессиональном уровне, перейдя к его «интеллектуальному» осмыслению. Таким образом, в осуществлении художественного замысла поэтесса опирается на обнаруживающую удивительную преемственность традицию истолкования мирсотворения и мироустройства в тюркской духовной культуре, зародившуюся еще в архаическом героическом эпосе тюрко-монгольских народов, продолжившуюся в мифологических циклах о предках, культурных героях эпохи шаманизма и далее, в классическом эпосе и средневековой литературе¹.

Новейшая ногайская поэзия (М. Аvezов, Ф. Сидихметова) обнаруживает в своей эволюции такую специфику, в которой традиционный жанровый репертуар национальной литературы органично пополняется европейскими жанрами, такими, как верлибр, сонет, венок сонетов, являющимися новыми для ногайской литературы.

Процесс зарождения, становления и эволюции жанров – это жизнь самой литературы, ее живая история во всех деталях, повторяющих как общие закономерности, свойственные мировой литературе в целом, так и отмеченные своими неповторимыми, своеобразными жанровыми

¹Сикалиев А. И.-М. Ногайский героический эпос. – Черкесск, 1994. – С.172; Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. - СПб., 1896. – Ч. 7; Березин И. Турецкая хрестоматия. Т. 1-3. – 1857-1890 гг.; Османов М. Ногайские и кумыкские тексты. - СПб., 1883; Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. – СПб., 1895; Фалев П. Арабская новелла в ногайском эпосе. – Симферополь, 1915.

особенностями, которые обеспечивают этой литературе ее отличительные черты.

Категория литературного жанра – категория историческая. Исторически обусловлено появление, популярность, трансформация, смена каких-то форм на различных стадиях развития искусства. Дело не в том, что один жанр приходит на смену другому и ни один не является «вечным», а в том, что меняются принципы выделения жанров, их функций в ту или иную эпоху.

Художественная проза, как было отмечено выше, на фоне развития ногайской поэзии представляет исторически более позднее и структурно более сложное явление. К ногайскому роману ведет весь путь развития ногайского словесного искусства. Процесс этот, безусловно, активизирован воздействием русской реалистической литературы (Ф. Достоевский, Л.Толстой, М.Горький), опыт влияния которого известен во всей мировой литературе.

Таким образом, национальная жанровая «память» ногайской словесности явилась плодотворной почвой, взрастившей семена новаций мировой культуры. Роль русской литературы в этом процессе неоспорима.

О НОГАЙСКО-ТАТАРСКИХ АСПЕКТАХ ЭТНОГЕНЕЗА И ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ЮРТОВЦЕВ

А.В. Сызранов

Особую важность в этнической истории Астраханского края представляет вопрос о формировании мусульманского населения региона во второй половине XVI - начале XVII в. В краеведческой научной литературе было высказано мнение о своеобразном перерыве или паузе (интерстадиале) в этническом развитии тюрков Нижнего Поволжья, автором которого является астраханский историк-этнограф В.М. Викторин. Согласно этой точке зрения, тюркское население Астраханского ханства оставило родину в преддверии русского завоевания, а его место вскоре заняли ногаи, переселившиеся в окрестности Астрахани во второй половине XVI - начале XVII в. В итоге тюркское население стало возникать в низовьях Волги на новой, ногайской этнической основе. Именно переселившиеся под Астрахань ногаи, выходцы из Большой Ногайской Орды, оформились в особую, специфическую группу, известную как «астраханские (или юртовские) ногайские татары»¹.

В целом, точку зрения В.М. Викторина поддерживает московский историк-ногаевед В.В. Трепавлов. На основании архивных источников, он также считает, что тюркское население Астраханского ханства бежало от русских ратей в 1556 г. и лишь некоторые вернулись назад. Под Астрахань стали переселяться ногаи Большой Ногайской Орды, обосновываясь в так называемых «юртах» - сезонных поселениях. В источниках их обозначали как «ногайские татары», «астраханские татары» и «юртовские татары». А в начале XVII в. к юртовцам присоединились ногаи Орды Едисан, образовав вместе с ними общность астраханских татар². В.В. Трепавлов также отмечает, что левобережье Волги (в том числе и в её нижнем течении) всегда являлось традиционным местом кочевания правого крыла Ногайской Орды³. В этой связи интересно сообщение российского этнографа П.И. Небольсина (1817-1893) о том, что ранее на месте русской Астрахани было ногайское зимовище и кладбище⁴.

В историографии существуют и иные точки зрения. Так, исследователь Н.М. Васькин называет юртовских татар «жителями Астраханского ханства» и указывает, что в момент присоединения Астраханского края к России их

¹Викторин В.М. Интерстадиал (к перерыву постепенности этнического развития при присоединении Нижнего Поволжья к Российскому государству) // Материалы четвёртой краеведческой конференции. Ч. 1. - Астрахань, 1991. - С. 46-50; Викторин В.М. Этнополитический интерстадиал XVI-XVII вв. и его носители (от Астраханского ханства к Астраханскому воеводству) // Сборник тезисов региональной научной конференции «Проблемы взаимодействия национальных культур» («Межэтнические общения в полиэтническом регионе»). - Ч. 1. - Астрахань, 1995. - С. 7-8.

²Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. - М., 2002. - С. 299, 431, 435.

³Там же. - С. 467.

⁴Небольсин П.И. Очерки Волжского низовья. - СПб., 1852. - С. 59.

насчитывалось «с 25 тысяч луков»¹. Астраханский археолог Е.В. Шнайштейн считает, что истоки процессов, приведших к образованию этнической общности астраханских татар, восходят к IX в., т.е. к началу печенежской эпохи в южнорусских степях². В результате длительного процесса взаимодействия тюркских и монгольских этнических групп, в XIV в. сформировался этнос астраханских татар, который существует и по сей день³. Исследователь В.Н. Рябухин полагает, что об общности «астраханские татары» можно говорить с XIII-XIV вв.⁴ Краевед Р.У. Джуманов идет ещё дальше, считая астраханских татар наследниками хазар⁵.

Обратимся к анализу источников по «юртовской» проблеме. Английский дипломат Энтони, или Антоний Дженкинсон (ум. ок. 1611 г.) сообщает, что «вся земля на левом берегу реки Волги и Камы до Астрахани и далее... называется землей мангатов или ногайцев... Во время моего пребывания в Астрахани (1558 г. - А.С.) здесь был великий голод и мор, особенно среди татар-ногайцев, которые пришли тогда сюда отдаться в руки русских, своих врагов, и искать у них помощи, так как их страна была разорена...»⁶. Селиться в городе ногаям не разрешалось из соображений военной безопасности, и они, как верно считает В.В. Трепавлов, оседали в сезонных поселениях – «юртах» под Астраханью.

Первые упоминания о ногайских «юртах» относятся к началу 1580-х гг. Клерк английской торговой компании Кристофер Бэрроу описал пожар, случившийся в феврале 1580 г. «в поселении ногайских татар в $\frac{3}{4}$ мили от астраханской крепости, называемом «юртом». Англичанин сообщает, что тамошние ногайцы в количестве 7000 человек являются «вассалами русского царя»⁷.

В 1636 г. «юрты» вокруг Астрахани описал немецкий ученый и путешественник Адам Олеарий (Эльшлегер, 1603-1671): «Здесь татарам, которые частью ногайские, а частью крымские, не дозволяется жить в самом городе, а вне города, на известных местах, которые они могут обносить только плетнями»⁸.

¹Васькин Н.М. Заселение Астраханского края. - Волгоград, 1973. - С. 32.

²Шнайштейн Е.В. Археологические памятники поздних кочевников Нижнего Поволжья IX-XV вв. как источник по проблеме этногенеза астраханских татар. - Автореф. канд. дис. - Л., 1975. - С. 15.

³Шнайштейн Е.В. О происхождении астраханских татар // Материалы второй краеведческой конференции. - Астрахань, 1989. - С. 29.

⁴Рябухин В.Н. К этногенезу астраханских татар // Материалы второй краеведческой конференции. - Астрахань, 1989. - С. 37.

⁵Джуманов Р.У. Особенности формирования этносов Нижнего Поволжья // Проблемы этногенеза народов Волго-Камского региона в свете данных фольклористики (Материалы научного семинара 16-20 сентября 1989 г., г. Астрахань). - Астрахань, 1989. - С. 24.

⁶Исторические путешествия. Извлечения из мемуаров и записок иностранных и русских путешественников по Волге в XV-XVIII вв. / Сост. В. Алексеев. - Сталинград, 1936. - С. 46.

⁷Кидирнязов Д.С. Ногайцы в известиях русских, западноевропейских и восточных авторов XV-XVIII вв. - Махачкала, 1999. - С. 152.

⁸Исторические путешествия. - С. 69.

Русский купец Федот Котов, побывавший в Астрахани в 1623 г., сообщает, что «ниже города и около него находятся татарские юрты. Все татарские жилища вкопаны в землю, обнесены плетнём, обмазаны глиной. В степи вокруг города кочуют ногаи, подвластные государю (т.е. русскому царю. - А.С.)»¹. Видимо, речь также идет о поселениях - «юртах».

Таким образом, на наш взгляд, во второй половине XVI - первой трети XVII вв. в окрестностях Астрахани складывается этническая общность юртовских татар (известных также как «астраханские татары»). Её основу составили переселившиеся под Астрахань ногайцы, выходцы из Большой Ногайской Орды и Орды Едисан, возможно включившие в свой состав остатки прежнего тюркского населения Астраханского ханства². В источниках того времени новая общность именовалась по разному: «ногаи», «татары», «ногайские татары», «астраханские татары», «юртовские татары»³. Связано это было с традиционным для русских и иностранных авторов XVI – XIX вв. расширительным употреблением названия «татары» для обозначения разных тюркских народов, таких как ногайцы, туркмены, казахи и др. В течение XVIII-XX вв. юртовцы активно контактировали (посредством межэтнических браков, культурного обмена) с казанскими и мишарскими татарами – переселенцами из Среднего Поволжья. Удачно по этому поводу высказалась астраханская исследовательница А.Р. Усманова: «... ногайская историческая основа и тяготение к татарской культуре в дальнейшем своём развитии явилось фундаментом слияния двух этнических групп (ногайцев и татар. – А.С.), что и дало объединяющее название данной этнической группе "ногайские татары"»⁴.

Конечно, вопрос о включении в состав юртовской общности тюрко-татарского населения (точнее, его остатков) Астраханского ханства пока остается открытым и требует дальнейших исследований. Тем не менее, даже В.В. Трепавлов, который в целом считает, что прежнее тюркское население ханства оставило низовья Волги в 1556 г., все же указывает что «некоторые вернулись назад»⁵. Мы уже упоминали выше о точке зрения Н.М. Васькина, который отмечал, что на момент присоединения Астраханского ханства к России в регионе проживало «с 25 тысяч луков» татар. Именно за ними, по его мнению, впоследствии закрепилось наименование «юртовские».

Исследователь И.В. Зайцев, подробно рассматривая вопрос и присоединении Астраханского ханства к России в 1554-1556 гг., приводит данные, что первые астраханские воеводы почти сразу занялись

¹Кидирнязов Д.С. Указ. соч. - С. 192.

²Венецианец Амвросий Контарини, побывавший в ханской Астрахани в 1476 г., называет их «татарами» - см.: Хрестоматия по истории Астраханского края (Часть I): Учебное пособие / Сост. А.А. Курбатов, П.В. Казаков, А.Л. Рябцев, Е.В. Шнайдинштейн. - Астрахань, 1992. - С. 51-52.

³См. об этом: Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. - М., 2002. - С. 431-432.

⁴Усманова А.Р. Юртовские татары (к истории возникновения и развития) // Очерки исследователей Астраханского края. - Вып. 1. - Астрахань, 1997. - С. 40.

⁵Трепавлов В.В. Указ. соч. - С. 299.

налаживанием отношений с немногочисленным и рассеянным долгими неурядицами населением ханства – «черными» улусными людьми, т.е. не горожанами, которых, вероятно, к тому времени почти не осталось (в т.ч. и в живых), а с жителями ханских и бийских земель¹. Воевода Иван Черемисинов «велел жити по старому у города у Азсторохани и дань давати»².

Хочется также обратить внимание, что некоторые исследователи уверены в непрерывности рыболовецких традиций на Нижней Волге в переходный период от ханства к воеводству и в преемственности этих традиций от тюрков к славянам. Во второй половине XVI в. русские переселенцы на нижнюю Волгу переняли способы рыболовства (в частности, учуги-забойки) у местных тюрков³, и монополизировали его к началу XVII в. В.Н. Татищев писал, что учуги и земли, принадлежащие в период независимости Астрахани татарским мирзам, были оставлены за ними и после вхождения ханства в состав России⁴. Следовательно, и сами мирзы, т.е. представители элиты ханства остались (и/или вернулись) после 1556 г. в низовья Волги и присягнули на верность русскому царю. По мнению И.В. Степанова, прежние владельцы угодий поначалу были обложены оброком в казну, а затем постепенно вытеснены русскими промышленниками⁵.

Все вышеприведённые данные и мнения могут дать некоторые основания для дальнейшего осмысления проблемы существования и последующей ассимиляции части населения ханства в составе юртовцев.

В XVIII-XIX вв. за астраханскими ногайскими татарами закрепилось название «юртовские»⁶. По Корнелию де Бруину это означало «туземцы»⁷, по С.Г. Гмелину – «те татары, кои где-нибудь своё постоянное место жительства имеют»⁸, по И.В. Равинскому – «живущие домами»⁹, по Ф.И.М. Ольдекопу – «местные»¹⁰, по П.И. Небольсину – также «местные»¹.

¹Зайцев И.В. Астраханское ханство. – М., 2004. – С. 170.

²Полное собрание русских летописей. Т. XX (Львовская летопись. Ч. 2). – СПб., 1914. С. 578-579.

³Марков А.С. Были Астраханского края. – Волгоград, 1976; Трубалкина Н.К. Из истории освоения рыбных богатств Каспия и Астраханского края. – Волгоград, 1989. – С. 6.

⁴«Мнение» тайного советника Василия Татищева // Гасырлар авазы / Эхо веков. – Казань, 1996. – № 1/2. – С. 37.

⁵Степанов И.В. Хозяйственная деятельность Московского правительства в Нижнем Поволжье в XVII веке // Ученые записки Ленинградского государственного университета. – 1939. № 48. – Вып. 5. – С. 84; см. также: Зайцев И.В. Указ. соч. – С. 220-221.

⁶Термин «юртовские татары» носил, видимо, этносоциальное значение. Под него попадали все наиболее ранние группы тюркского происхождения, с которыми контактировали российские власти в том или ином регионе (на Нижней Волге, в Сибири, в Центральной России). См., напр.: П.Н. Травкин. Юртовские татары // Ислам в центрально-европейской части России: энциклопедический словарь / Коллект. авторов. Сост. и отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М., 2009. – С. 350.

⁷Исторические путешествия. – С. 176.

⁸Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования трех царств природы. Ч. II. Путешествие от Черкасска до Астрахани и пребывание в сём городе: с начала августа 1769 года по пятое июня 1770 года. – СПб., 1777. – С. 169.

⁹Равинский И.В. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний по гражданскому и естественному их состоянию в отношении к земледелию, промышленности и домоводству. – СПб., 1809. – С. 169.

¹⁰Ольдекоп Ф.И.М. Медико-топография г. Астрахани и его ближайшей округности. – СПб., 1870. – С. 332.

В XVII в. в состав Земляного города вошла Татарская слобода, населенная юртовскими татарами и, видимо, образовавшаяся из крупнейшего «юрта», о котором писал К. Бэрроу и который был обозначен на известной карте г. Астрахани А. Олеария. Внутри Земляного города слобода сохраняла свою обособленность и была обнесена оградой. Вот как описывает её голландский писатель и художник Корнелий де Бруин, посетивший Астрахань в 1703 г.: «Татарская слобода отделена от всех других и вся почти построена из земли и глины, которые сушат на солнце и делают из них камни или кирпичи. В этих постройках Татары живут зимою, летом же в поле, на открытом воздухе»².

В течении XVIII в. юртовские татары переходят к оседлому и полуоседлому образу жизни. Ими основываются несколько селений-аулов, возникших, видимо, также на основе «юртов» в окрестностях Астрахани: Тияк, или Царёвская слобода³, Каргалик, или Каргала (совр. с. Карагали), Кизань, или Кзан (совр. с. Татарская Башмаковка), Майлегуль, или Майлекуль (совр. с. Яксатово), Бусдамгуль, или Буздамгуль (совр. с. Кулаковка), Кази-аул (совр. пос. Мошаик в Ленинском районе г. Астрахани⁴), Джамене, или Жамеле, Жэмэле (совр. с. Три Протока)⁵. Кроме того, во второй половине XVIII в. юртовцы основали также сёла Солянка, Кучергановка (Старая Кучергановка), Янго-аул⁶. А в самом начале XIX в. к оседлости перешла небольшая группа кочующих юртовских татар, точнее их едисанская подгруппа, основав аулы Келечи (совр. с. Килинчи) и Семек (совр. с. Семиковка)⁷. Позже из аула Семек выделился аул Ярлы-тюбе (совр. с. Осыпной Бугор). Юртовцы жили в своих поселениях только зимою, а летом кочевали вокруг них⁸. Окончательная седентаризация юртовских татар Астраханской губернии произошла в XIX в.

В XVIII-XX вв. юртовцы активно контактировали (в частности, посредством межэтнических браков) с казанскими и мишарскими татарами –

¹Небольсин П.И. Указ. соч. - С. 52.

²Кидирниязов Д.С. Указ. соч. - С. 297.

³Тияк, или Царёвская слобода, Зацарёво (на р. Царёв) - с середины XIX в. вошла в состав города как 6-ой полицейский участок (см.: Абдурахман Умеров: научно-биографический сборник (на татарском языке) / Автор-составитель С.Т. Рахимов. - Казань, 2002. - С. 266). После революции, в 1918 г. с. Зацарёво вошло в состав Зацарёвской волости Астраханского уезда, а в 1931 г. – Наримановского района. В 1957 г. село вновь включено в черту Астрахани (см.: Астраханская область: Справочник по административно-территориальному делению. - Волгоград, 1984. - С. 178). Ныне - микрорайон Нариманово в Советском районе г. Астрахани.

⁴Включён в черту Астрахани в 1961 г. (см.: Астраханская область: Справочник по административно-территориальному делению. - С. 227).

⁵Гмелин С.Г. Указ. соч. - С. 173-174.

⁶Включён в черту Астрахани в 1940 г. (см.: Астраханская область: Справочник по административно-территориальному делению. - С. 320).

⁷Васькин Н.М. Указ. соч. - С. 32-33.

⁸Гмелин С.Г. Указ. соч. - С. 174; Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. - Ч. II. О народах татарского племени и других не решенного ещё происхождения северных сибирских. - СПб., 1799. - С. 34.

переселенцами из Среднего Поволжья. Эта интеграция с татарами особенно усилилась в советские времена, когда все группы астраханских ногайцев (включая и самую многочисленную – юртовскую), в связи с политикой государства по включению малых народов в более крупные этнические общности, были причислены к татарам.

На сегодняшний день среди большинства юртовцев преобладает ориентация на татарскую культуру. В конце 1980-х гг. в школах было восстановлено преподавание татарского языка. Часть юртовской интеллигенции принимает участие в татарском национально-культурном движении. В то же время у юртовцев имеет место осознание своей отличности от татарского этноса и наличие памяти о своём ногайском происхождении, что, в частности, фиксируется в сохраняющемся архаическом самоназвании - «нугай», или «нугай-татар».

ФЕНОМЕН «ФОЛЬКЛОРНОГО ДВУЯЗЫЧИЯ» НА ПРИМЕРЕ ПРАЗДНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ И МУЗЫКАЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА ЮРТОВСКИХ ТАТАР И НОГАЙЦЕВ-КАРАГАШЕЙ АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ

А.Р. Усманова

Фольклор как нельзя лучше отражает этнокультурные процессы, в которых взаимовлияние играет ведущую роль. О существовании единого синтетического фольклорного пласта тюркских народов Нижневолжья, возникшего в результате длительного контактирования, свидетельствуют жанры устного поэтического творчества: дастаны, сказки, поговорки, стихотворные загадки. Филологом, фольклористом Л.Ш. Арслановым в качестве общих по сюжету, персонажам, содержанию и структуре упоминаются дастаны «*Алпамыш*», «*Чура Батыр*», «*Жеренше-шешен*», сказки «*Сары кыз*», «*Камыр батыр*»¹. Возникнув в традиции определенного народа, они закрепились в традиции соседних в качестве собственных.

Юртовские (ногайские) татары Астраханской области – выходцы из Большой Ногайской Орды – возникли на территории Нижнего Поволжья в XVI веке и утвердились там как одна из наиболее ранних тюркских этнических групп. В XVIII веке на Астраханской земле закрепились ногайцы-карагаши – выходцы из Малой Ногайской Орды. В результате всевозможных контактов юртовские татары испытывали с ногайцами-карагашами многовековое этнокультурное взаимовлияние в сфере языка, общественного и семейного быта, материальной и духовной культуры. При этом каждая из групп на протяжении веков сохраняла свои диалектные, локальные этнокультурные особенности. Более того, оторванная от основной этнической общности, каждая из групп в современность четко осознает часть своего этноса.

Бытование жанров и их сопоставительный анализ выявляет наибольшие точки пересечения в жанровых системах юртовских татар и ногайцев-карагашей. Данное обстоятельство побуждает прибегнуть к историко-культурной категории «фольклорного двуязычия», предложенной В.А. Лапиным. «Фольклорное двуязычие» или по определению исследователя «структурная интеграция», представляет собой «особое состояние традиционной культуры, возникающее при длительном и глубоком межэтническом и этнокультурном взаимодействии, и, в свою очередь, формирующее специфическую фольклорную среду»². При сохранении своего

¹Арсланов Л. Ш. О ногайско-татарских фольклорных связях // Традиционная народная культура и этнические процессы в многонациональных регионах Юга России: Материалы Всероссийской научно-практической конференции 9-10 июля 2004. – Астрахань, 2004. – С. 6–8.

²Лапин В. А. Фольклорное двуязычие: Феномен и процесс // Искусство устной традиции. Историческая морфология. Сб. науч. ст-й, посв. 60-летию И.И. Земцовского / Отв. ред. и сост. Н. Ю. Альмеева [и др.] – СПб., 2002. – С. 31.

исходного этнического самосознания, фольклорное двуязычие проявляется в органичном восприятии общих традиций: музыкально-поэтических жанров, (как вокальных, так и инструментальных, что особо применимо к юртовско-карагашскому «двуязычию»), их единых названий, контекста бытования.

В эпическом творчестве юртовских татар и ногайцев-крагашей бытовал общий жанр *хушаваз* – *кошаваз* со схожей сюжетной и содержательной канвой, не характерный для ногайцев основного массива этноса, что позволяет выделить этот жанр в качестве локального (диалектного) и одновременно ареального, объединяющего музыкальные традиции двух групп. Данный эпический жанр, уходящий корнями в узбекское эпическое творчество, был органично воспринят юртовцами и карагашами в ранний пласт их музыкальной культуры и на протяжении XX века осознавался данными этническими группами как собственный. *Хушаваз* – неотъемлемая часть музыкального содержания праздника, посвященного обряду обрезания. В его функции входила коммуникативная, поучительная роль, призванная объединять роды. Содержательный аспект *хушаваз*, включение в него религиозных мотивов, подчеркивает факт расцвета данного жанра в эпоху укрепления ислама как влиятельной религии на Нижнем Поволжье.

Объединяющим фактором в жанре *хушаваз* выступает ситуативность (праздники семейно-бытового цикла), мужской тип исполнения с возможностью аккомпанирования на музыкальном инструменте (у юртовцев на кобызе, у карагашей на домбре), музыкально-выразительные средства. Этот жанр – яркий пример «фольклорного двуязычия», возникшего на основе глубоких межэтнических контактов и подтверждающегося на всех уровнях: от жанровых признаков до стилистических и исполнительских.

Календарная обрядность, (как и сам народный календарь, связанный с животным миром, фиксирующий времена года и природные изменения), вместе с музыкально-поэтическими жанрами представлена в традиционной культуре юртовских татар и ногайцев-карагашей неравномерно, в зависимости от территориального фактора расположения сел.

Важной вехой в календаре этнических групп был праздник встречи Нового года, приходившийся на день весеннего равноденствия. В селах юртовских татар он бытовал под названием *Амиль*. В празднике участвовало все население, от стариков до детей. Взрослое население готовило массовое угощение – ритуальную пищу (плов, пирожки), основным компонентом которой как символ солнца и урожайного изобилия в наступающем году, являлась тыква. Дети ходили по домам и распевали праздничные песни, основным персонажем в которых был юродивый «*дивана*» – олицетворявший переход от весны к лету и имеющий место в туркменской и азербайджанской мифологии¹.

¹Абубакирова-Глазунова Н. Н. Обряды вызывания дождя. Игровые формы и мифологические корни //Механизмы передачи фольклорной традиции: Материалы XXI междунар. молодежн. конф. пам. А. Горковенко. / Ред. коллегия: Н.Н. Абубакирова-Глазунова (отв. ред. и сост.) и др. – СПб., 2004. – С. 161.

На открытых *майданах* мужчины соревновались в ловкости и силе; участвовали в конных скачках, стрельбе из лука, борьбе. Важной частью майдана был вид состязания «*алтын кабак*» («золотая тыква»), заключающийся в выявлении лучших стрелков. На высокий столб привязывали тыкву, которую опытный стрелок должен был пронзить стрелой. Кроме юртовских татар, данный вид состязания нашел свое воплощение в отмечаемом ногайцами-карагашами празднике *Навруз*. Навруз – праздник встречи нового года, как и Амиль, уходит своими корнями в иранские традиции. Как и для Амиля, для ногайско-карагашского Навруза было характерно шествие по домам мальчиков-шакирдов, исполнявших поздравительные песни. Хозяйки домов, куда стучались шакирды, одаривали их угощениями: конфетами, сахаром, изюмом. Примечательно, что *Навруз* отмечался татарами села Курченко, жители которых и в наши дни помнят поздравительные песни.

Второй весенний праздник – *Сабантуй/Сабантой* – сохраняется в праздничной традиции астраханских ногайцев-карагашей (как и у ногайцев основной этнической общности и средневожских татар-переселенцев, не встречаясь при этом в календаре юртовских татар. Фольклорист XIX века В.А. Мошков, имея в виду юртовских (ногайских) татар, писал, что «астраханские ногайцы Сабантуя не знают»¹. С тридцатых годов XX века в связи с организацией коллективного хозяйства он вошел в активную праздничную традицию ногайско-карагашских сел (село Сеитовка), сел со смешанным населением из юртовских татар, потомков казанских татар и татар-мишарей (село Новые Булгары). Сельчане готовились к празднику заранее: убрали дворы, хозяйки готовили угощения, девушки вышивали полотенца. Для предстоящего обхода дворов, целью которого был коллективный сбор подарков для победителей праздничных соревнований (конные скачки, борьба, лазанье на столб, стрельба из лука *алтын кабак*), хозяева готовили баранов, овец, кур, яйца.

В обряде вызова дождя основную модель составляли коллективное моление, жертвоприношение бараном и исполнение песен вызывания дождя. Песни вызывания дождя у двух этногрупп объединяет общий текст: «*Янгыр, яу, яу, яу!*» (татар.), «*Чангыр, чау, чау, чау!*» (ног.), («Дождик, лей, лей, лей»). Отметим, что песни вызывания дождя помимо астраханских татар входят в музыкальную традицию казанских татар (исполняемые при обряде «грачиной каши» у татар-переселенцев), ногайцев основной этнической общности².

Традиции юртовских и ногайско-карагашских сел объединяла древняя обрядово-игровая песня «*Тары бидай без шаптык, без шаптык*» («А мы

¹Мошков В. А. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии нагайских и оренбургских татар. I. Введение // Известия общества археологии, истории и этнографии при имп. Казанском университете. – Казань, 1894. – Т. XII. – Вып. 1. – С. 44.

²Калмыков И. Х., Керейтов Р. Х., Сикалиев А. И. Ногайцы. Историко-этнографический очерк – Черкесск, 1988. – С. 66.

просо сеяли, сеяли»). Отметим, что игровой напев «А мы просо сеяли» был зафиксирован Р.Г. Исхаковой-Вамбой у средневожских татар и ногайцев основного массива этноса, что, возможно, объясняет появление и распространение данного напева сразу у двух этногрупп на территории Астраханского края.

В свадебной обрядности юртовских татар широко представлена свадебная песенная группа: плачи, свадебные обращения (к жениху и невесте, новой родне *кодагылар* каждой из сторон) и свадебные *такмаки*. В свадебном цикле плачи и причитания матери невесты присутствуют в обрядовом блоке проводов невесты из родного дома. Свадебный плач встречался в обрядах, связанных с прощанием с родным домом у ногайцев-карагашей. По тематике плачи и причеты невесты представляют собой воспоминания о родном доме, жалобные обращения к отцу и матери. Переезд невесты из родного дома в дом жениха символичен. Прощание с девичеством, вхождение в новую семью, знакомство с многочисленной родней, обретение нового статуса замужней женщины неизбежны для каждой девушки, и, тем не менее, драматичны. Одевание девушки сопровождалось причетом ее матери: «*Риза бул, эдэм иттем*» («Будь согласна, сделала из тебя человека»). Обряд причитания невесты с разными названиями «*кыз елату, ченнэу*», был характерен для чепецких, пермских татар, кряшен, касимовских татар. Плач ногайцев-карагашей *сынъсув*, представляющий собой прощание невесты с родным домом и обращение к родителям, близок к юртовскому по тематике.

Объединяющим инструментальным жанром юртовских татар и ногайцев-карагашей, является *сазда солэйшу* («разговор на сазе»). Впервые у юртовских татар этот жанр был зафиксирован казанским этномузыковедом М.Н. Нигмедзяновым. Наши экспедиционные материалы показывают, что этот самобытный жанр сохранялся в активной традиции до второй половины 70-х годов XX века. Этнофоры с. Три Протока вспоминали, что посредством этого закодированного музыкального языка могли общаться не только влюбленные пары, но и общаться подруги (с мансарды домов), и даже ссориться соседи. У ногайцев-карагашей «разговор» мог иметь конкретное название и даже носить приуроченный характер. Этномузыковед Р.С. Джальмуханбетова зафиксировала «разговор» в виде свадебных наигрышей, связанных с выражением особого праздничного настроения сватов: *Кодалар заркылма кий*, с разговором подружек невесты: «*Кызлардан тойда монгланьт, сазбан ойнап сойлеген кий*» и др.

Жанр «разговора» являет собой пример синкретичного сочетания в народном музыкальном творчестве исламских и доисламских традиций. Он возник по причине соблюдения тюркскими группами норм шариата, когда для девушек не поощрялись выходы на улицу, не разрешались открытые встречи влюбленных пар. И тогда молодежь изобретала новые способы общения, главным, понятным языком которого становилась музыка. Через

саратовскую гармонику доисламские традиции проникали в инструментальное сопровождение семейно-бытовой обрядности. В частности, к ним относятся копирование саратовской гармоникой плача невесты, инструментальное сопровождение причетов матери невесты, проводов невесты в дом жениха.

Типологически сходные явления, общие жанрово-стилевые закономерности вокально-инструментальных пластов юртовских татар и ногайцев-карагашей Астраханской области являются результатом их совместно-параллельного исторического развития, территориальной и культурной общности. Жанрово-стилевая общность юртовских татар и ногайцев-карагашей отражает этнокультурную близость двух ранних, близких по происхождению на территории Астраханской области этнических групп.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение №1

В АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ СОСТОЯЛИСЬ XXXII ДЖАНИБЕКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ¹

Р.А. Шугаипов

В 31 мая в с. Растопуловка Приволжского района в рамках культурно-просветительского проекта «Вехи истории» состоялись XXXII ежегодные Джанибековские чтения, посвященные творчеству ногайского просветителя и ученого Абдулхамида Джанибекова.

В чтениях, организованных региональным Министерством культуры, Областным методическим центром народной культуры, администрацией МО «Приволжский район» и Молодежным центром ногайской культуры «Эдиге» приняли участие ученые, писатели, представители творческой интеллигенции из Астраханской области, Карачаево-Черкесии, Дагестана и Ставропольского края РФ и Украины.

По традиции чтения открылись небольшим митингом и возложением цветов к дому А. Джанибекова в мкр. Царев. Много теплых, искренних слов было сказано о нем и его деятельности собравшимися. Внучка ногайского просветителя Зарема Дзыба-Калмыкова поблагодарила присутствующих и организаторов мероприятия за память о дедушке и сказала: «Мы с удовольствием приезжаем в Астрахань на Джанибековские чтения, и каждый раз удивляемся, с какой теплотой и гордостью здесь вспоминают нашего предка, изучают и пропагандируют его наследие».



¹Приволжская газета от 7 июня 2013 г.

Затем гости выехали в с. Растопуловка, где прошли основные мероприятия. Главной особенностью нынешних чтений стало первая презентация музейного проекта «Ногайское подворье», которая состоялась в Центре культуры села. Вниманию гостей была представлена выставка-инсталляция ногайского быта, с показом фрагментов старинных обрядов «Джиен» и «Кызлар уй»». Все это действо сопровождалось соответствующей атрибутикой, песнями, танцами и музыкой астраханских ногайцев. Основой музея стала этнографическая коллекция собранная учителями и учениками СОШ им. А. Джанибекова еще в период директорства В.У. Кутламбетова. В свое время часть предметов они получили из школы с. Куянлы Красноярского района, собранных под руководством учительницы Г.Я. Ильясовой. Также зав. детским садом с. Растопуловка Г.Х. Абдрахманова безвозмездно передала в Центр культуры с. Растопуловка юрту и другие предметы прошлого быта ногайцев.



Музейный проект с. Растопуловка был включен в программу администрации МО «Приволжский район» по поддержке этнокультурных объединений и сейчас еще находится на стадии дальнейшего развития. Основным его исполнителем является Молодежный центр ногайской культуры «Эдиге» совместно с администрацией с. Растопуловка и СОШ им. А. Джанибекова. Активную роль в реализации проекта принимает ансамбль «Дослык» под руководством Б.К. Акмамбетовой, детский ансамбль «Айнуре» под руководством специалиста Центра культуры с. Растопуловка Э.Д. Хасановой и учитель школы А. Джанибекова О.Б. Капланова. Большую методическую помощь также оказывает Астраханский краеведческий музей, в частности, в лице зам. директора А.А. Курапова. В скором будущем музей «Ногайское подворье» будет презентован в полном виде и возможно будет

включен в один из туристических областных маршрутов.

Далее в средней школе им. А. Джанибекова прошла конференция по теме: «Этническая идентичность ногайцев и развитие культурного наследия», где вниманию участников было представлено более 10 докладов по ногайской тематике.

Форум начал свою работу с приветствий заместителя начальника отдела регионального Министерства культуры Анастасии Караваевой, директора СОШ им. А. Джанибекова Николая Саяпина, главы МО «Село Растопуловка» Мансура Сапарова, которые в своих выступлениях отметили значимость таких мероприятий в деле сохранения и развития традиционных духовных ценностей ногайского народа и пожелали участникам форума плодотворной и успешной работы.

С докладами на конференции выступили научный сотрудник Института украинской археографии и источниковедения Национальной академии Украины Владислав Грибовский, ведущие научные сотрудники Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований Насипхан Суюнова, Аминат Курмансеитова и Софья Кукаева, доцент Астраханского государственного университета Виктор Викторин, историк и краевед Равиль Джуманов, кандидат политических наук Э.Ш. Идрисов и др.

Почти каждое выступление вызывало живую дискуссию. Участники чтений обменивались своими исследованиями, мнениями и впечатлениями. Порадовало не только расширение тематики докладов и географии участников, но и то, что многие из них охотно приезжают в Астраханскую область на ежегодные Чтения.

Очень эмоциональным и впечатляющим было выступление народного писателя Карачаево-Черкесии Исы Капаева, который отметил, что Абдулхамид Джанибеков является ярким примером беззаветного служения своему народу, рассказал легенду о «темном озере», связанную с массовым переселением ногайцев-карагашей из Кубани в Астраханский край и подарил свои книги организаторам мероприятия.

Руководитель делегации Карачаево-Черкесии Насипхан Суюнова преподнесла в дар МЦНК «Эдиге» книги ногайских писателей и поэтов, учебники по родному языку и литературе, вручила директору Областного методического центра народной культуры Светлане Радостевой, руководителю Центра «Эдиге» Эльдару Идрисову, автору проекта «Джанибековских чтений» Равилю Джуманову и руководителю ансамбля «Дослык» с. Ратопуловка Базире Акмамбетовой благодарственные письма Правительства КЧР за вклад в развитие народной культуры и межрегиональных связей.

Свои научные доклады прислали на форум и видные деятели науки Татарстана, Дагестана, Калмыкии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, которые наряду с другими, будут включены в сборник материалов по итогам чтений.

Завершились чтения праздничным концертом, в котором принимали участие детские творческие коллективы «Ли́ра» (рук. Г.Х. Исалиева), «Юлдызлар» (рук. А.Р. Суюнова) и «Суюмбийке» (рук. Л.З. Иргалиева), домбристы Эдиге Куруптурсунов и Аслан Джумамбетов.

Подводя итоги, Эльдар Шамигуллович Идрисов поблагодарил всех за участие в форуме, отметил рост, выразившийся в появлении новых форм работы, живых дискуссиях и высказал пожелание более активно привлекать студенческую молодежь не только в качестве слушателей, но и участников конференции. Также он выразил большую благодарность главе МО «Приволжский район» Р.И. Уталиеву за поддержку этнокультурной деятельности общественных объединений на районном уровне.

Приложение №2

Рекомендации, принятые на XXII Джанибековских чтениях, прошедших 31 мая 2013 г. в с. Растопуловка Приволжского района Астраханской области

1. Продолжить работу по изучению наследия Абдул-Хамида Джанибекова и изданию его творческого наследия на ногайском и русском языках.
2. По итогам конференции издать сборник материалов «Ногаеведческий сборник. Часть 2 «Материалы Джанибековских чтений»».
3. С целью сохранения и развития этнокультурного наследия ногайцев, создать межрегиональный совет из специалистов в области истории, этнографии и культуры для выработки принципов представления ногайской культуры в сценической форме.
4. Ежегодно на Джанибековских чтениях представлять опыт регионов по сохранению и развитию традиционного культурного наследия ногайцев.
5. Предложить организационному комитету Джанибековских чтений на следующий год разработать положение и провести конкурс на премию им. А. Джанибекова, за вклад в сохранение и развитие традиционной ногайской культуры и родного языка.
6. На региональном уровне вести работу по развитию музейного дела, с использованием современных форм и технологий.
7. Всячески поощрять развития исследований по истории и культуры ногайцев в контексте современных знаний по номадологии, начать работу над созданием ассоциации ногаеведов, а в 2014 году провести Международную научную конференцию, посвященную историческому и современному развитию ногайского этноса в России и за рубежом.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Арсланов Леонид Шайсултанович, доктор филологических наук, профессор кафедры татарской филологии Елабужского института «Приволжского» федерального университета

Булгарова Марьям Амирбиевна, кандидат филологических наук, заведующая сектором ногайского языка Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований

Викторин Виктор Михайлович, кандидат исторических наук, заведующий Научным центром этнополитического исследования при Астраханском филиале Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Грибовский Владислав Владимирович, кандидат исторических наук, докторант Института украинской археологии и источниковедения им. М.С. Грушевского Национальной академии Украины

Джуманов Равиль Утемухамедович, член Союза журналистов РФ

Идрисов Эльдар Шаигуллович, кандидат политических наук, заместитель директора Астраханского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Имашева Марина Маратовна, кандидат исторических наук, докторант Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан

Ишмухамбетов Рамиль Валитханович, член правления Астраханской областной общественной организации Молодежный центр ногайской культуры «Эдиге»

Канокова Фатима Юрьевна, кандидат искусствоведения, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова

Капаев Иса Суюнович, член Союза писателей России

Кидирниязов Даниял Сидрахметович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук

Кидирниязова Меску Идрисовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры дагестанских языков, Дагестанского государственного университета

Кукаева Софья Алиевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований

Курмансеитова Аминат Хасановна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований

Кусегенова Фания Анварбековна, кандидат филологических наук, доцент кафедры литератур народов Дагестана Дагестанского государственного университета

Межитова Саиет Бекмурзаевна, учитель истории Орта-Тюбинской школы Ногайского района Республики Дагестан, Почетный работник образования РФ

Суюнова Насипхан Хусиновна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований

Сызранов Андрей Вячеславович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ОГБУК «Областной методический центр народной культуры»

Усманова Аделия Рустямовна, кандидат искусствоведения, заместитель директора по традиционной культуре ОГБУК «Областной методический центр народной культуры Астраханской области»

Шугаинов Расул Асаевич, ведущий методист отдела информационных технологий ОГБУК «Областной методический центр народной культуры»

**Ногаеведческий сборник:
сборник научных статей.
Вып. 2. Материалы «Джанибековских чтений». -
Астрахань: Изд-во «Солог», 2013.**

Редакционная коллегия:

С.Н. Воронов, кандидат исторических наук
Э.Ш. Идрисов (гл. редактор), кандидат политических наук
С.В. Радостева, кандидат педагогических наук
А.Р. Усманова, кандидат искусствоведения
А.В. Сызранов (отв. ред.), кандидат исторических наук
В.М. Викторин, кандидат исторических наук

Отпечатано в типографии «Солог»,
г. Астрахань, Б. Хмельницкого, 35,
Заказ № 322. Печать электрографическая,
формат 420 x 297 с материала заказчика, 133 с., тир. 100 экз.