

ЭО, 2009 г., № 6

© Е.А. Ягафова

## ЧУВАШИ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ПОГРАНИЧЬЕ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ\*

Этнокультурная характеристика народов, предполагающая установление типичных черт их бытия, сложившихся в ходе исторического развития, традиционно составляла основной предмет отечественной этнологической науки. Грани культурной самобытности этносов рассматривались как части целостного, системного явления, так и в контексте и на фоне других этнокультурных систем в историко-сравнительных и кросскультурных исследованиях. В них изучались вопросы различий между культурами, исторических взаимосвязей народов, генезиса отдельных элементов культуры, но практически не уделялось внимание характеру взаимодействия контактирующих этнических групп, эмпирической характеристике пролегающих между ними этнических границ.

Обращение к указанной проблеме в последние годы связано с восприятием отечественными исследователями понимания (не бесспорного<sup>1</sup>) этничности “как формы социальной организации культурных различий” (Тишков 2003: 105), предложенного еще в конце 60-х годов прошлого века норвежским ученым Ф. Бартом (2006). В ее основе лежит “самокатегоризация или категоризация другими”, т.е. принципы, реализуемые наиболее полно в ситуации межкультурного взаимодействия благодаря необходимости постоянно выражать и подтверждать этническую идентичность или, по-другому, выстраивать этнические границы посредством дифференцирующих признаков. Культурное содержание таких “сигналов и знаков различий”, т.е. этнических дихотомий, Ф. Барт определил, во-первых, как “дифференцирующие признаки, которые люди находят у других и выказывают сами для демонстрации идентичности (нередко это такие признаки, как платье, язык, форма жилища или образ жизни в целом)”, во-вторых, как “фундаментальные ценностные ориентации: нормы нравственности и стандарты оценки поведения” (Там же: 16). Исследователями предлагаются и более детализированные категории социальных и культурных различий: 1) “различия в технике выражения, будь то язык, обрядовые действия, жесты, этикет или обычаи.., 2) системы ценностей.., 3) самоидентификация” (Ицикович 2006: 172). В конечном итоге характеристика этнических границ связана с определением культурных дистанций между этническими группами, позволяющими ответить на вопрос «почему и как “мы” отличаемся “от них”» (Тишков 2003: 110).

Проблема “этнических границ” особенно актуальна при изучении полиэтнических районов, в которых взаимодействует одновременно несколько этнических групп, а границы контакта проходят не только через территориально-поселенческие образования (города, селения), но и социальные структуры (например, сельское общество, семья), усложняя характер самоидентификации отдельных индивидов. Поэтому в ка-

---

**Екатерина Андреевна Ягафова** – доктор исторических наук, заведующая кафедрой истории и теории мировой культуры Поволжской государственной социально-гуманитарной академии; e-mail: yagafova@yandex.ru

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проекты 06-01-00204а и 08-01-00284а).

честве предмета изучения этнокультурного взаимодействия выступают как контактные зоны на границе этносов (Козлова 1976: 39–43), так и сферы социальных связей: институты, структуры и группы (Пименов 1977: 73; Гузенкова 1983). С этой точки зрения оптимальное исследовательское “поле” представляет собой этнически смешанные селения в районах дисперсного расселения этнических групп. Указанным условиям вполне соответствует Волго-Уральский регион, население которого формировалось в ходе постоянных миграций и чересполосного расселения народов, соседствовавших и контактировавших друг с другом на протяжении тысячелетий (Кузеев 1992).

Принципиально важное методологическое значение для изучения этнических границ в полиэтнических системах имеют такие тенденции, как изменчивость культурных признаков и формирование сходства кодов и ценностей в ситуации межэтнического взаимодействия, зависимость межэтнического взаимодействия от различий между ценностными ориентациями групп (Барм 2006: 16–18, 21). Последние являются одним из основных условий существования указанных систем, поскольку разделяются членами этнической группы, обеспечивая ее стабильность, но одновременно выступают причиной запретов на смешение контактирующих групп. Вместе с тем для сохранения устойчивости полиэтничного сообщества эти различия должны взаимно дополнять друг друга. На характер взаимной адаптации этнических групп влияют также экологический и демографический факторы и связанные с ними производственный (экономический), социальный и политический параметры межэтнических отношений (Там же: 22–41). Изучение каждого из них – предмет отдельного исследования.

В рамках данной работы основное внимание уделено эмпирической характеристике этнических границ – выявлению дифференцирующих признаков контактирующих этнических групп на примере двух районов Урало-Поволжья – Закамья и Приуралья. Объектом исследования стало чувашское население этих районов. Полевой материал был собран в экспедиционных поездках в 1996, 2000–2008 гг. в республиках Башкортостан (РБ) и Татарстан (РТ) и Самарской обл. (ПМА 1–7). В ходе полевого обследования в 2006–2008 гг. были изучены различные варианты межэтнического взаимодействия с участием чувашей, соседствующих с татарами (в том числе и крышанами), башкирами, русскими, мордвой, удмуртами и марийцами – всего 16 селений (ПМА 3–7).

Характер межэтнического взаимодействия в этих селениях определяется численными, социально-экономическими, историко-культурными параметрами. Первый шаг в формировании этнокультурных контактных зон был сделан в ходе расселения чувашей в Закамье и Приуралье в XVII–XIX вв. в полиэтничном окружении. В Закамье ближайшими соседями чувашей оказывались татары. В первой половине XVIII столетия здесь существовало девять чувашско-татарских селений и одна чувашско-мордовская деревня (РГАДА 1: Д. 1106, 1128). К середине века, по мере заселения чувашами региона, число национально-смешанных селений увеличилось до 23, из которых 10 являлись татарско-чувашскими, два – чувашско-мордовско-татарскими и одно – чувашско-татарско-башкирским. В середине XVIII в. появились первые три чувашско-русские деревни (Там же: Д. 1142, 1147, 1220). Особенно много интернациональных селений находилось в Восточном Закамье, где практиковалось совместное поселение новокрещенных чувашей с русскими и мордвой. В последующие десятилетия число чувашско-русских селений возросло за счет поселения русских крестьян в исконно чувашских деревнях. Большинство таких случаев зафиксировано в малочеремшанском кусте, где удельный вес русских составлял от 14 до 41%. Появление русских переселенцев привело к образованию чувашских выселков. В то же время в русско-чувашских селениях уже в середине XVIII в. практиковались межэтнические браки, доля которых составила в среднем 8% (Там же. Д. 1220). При заметном росте интенсивности контактов с русскими уровень общения с татарами и мордвой изменился в Закамье незначительно. В 1750–1760-е годы возникли всего три новых чувашско-татарских

поселения. Относительно невелики были и масштабы межэтнических браков с татарами и мордвой (Там же. Д. 3352–3353).

В первой половине XIX в. закамские чуваша проживали преимущественно в мононациональных селениях, но в 10 селениях Чистопольского и Спасского уездов они соседствовали с татарами-мусульманами, в шести селениях – с кряшенами, в семи – с мордвой. Если в большинстве чувашско-мордовских селений чуваша численно преобладали, то в чувашско-татарских их доля варьировала от 11 до 58%, а в чувашско-кряшенских наблюдалось приблизительное равенство обеих этнических групп (НА РГО). Русские обитали в Закамье, за исключением его западных районов, в единичных селениях и были представлены в основном священнослужителями (РГИА).

Существенные изменения в сфере межэтнических отношений в Урало-Поволжье происходят в середине XIX в. вследствие притока русского населения. Более половины чувашских селений Чистопольского у. (59,2%) оказались национально-смешанными из-за увеличения доли чувашско-русских деревень, составивших почти треть от общего числа чувашских селений (31%). Еще 8,5% приходилось на долю чувашско-русско-татарских селений, превысивших традиционные комбинации соседства с мордвой и татарами (7%). В 70% смешанных селений русские составляли от четверти населения и более, в 20% – более половины населения; в ряде случаев русские вытеснили чувашей за пределы селения (НА РАН. Д. 20). Аналогичная ситуация наблюдалась и в других уездах на территории Закамья. В Самарском у. из шести селений три были чувашско-русскими, одно – чувашско-русско-мордовским; удельный вес русских колебался в них от 51 до 74%. В Ставропольском у. чуваша соседствовали с русскими в пяти из девяти национально-смешанных селений; в четырех с мордвой и в одном – с татарами (Там же. Д. 51). Таким образом, появление русского населения в первой половине XIX в. существенно изменило картину межэтнических отношений в регионе. Зоной активных чувашско-русских контактов в Закамье выступали его западная и центральная части – бассейн Малого Черемшана, Сульчи, Савруша и среднего течения Большого Черемшана.

Современная ситуация в межэтнических отношениях во многом также определяется территориально-поселенческой структурой, а именно наличием смешанных селений и кустов селений. Последние в большинстве случаев фактически совпадают с сельскими советами. По данным переписи 2002 г. в 11 закамских районах РТ официально насчитывается 157 селений с чувашским населением, из которых только 25 официально указаны как смешанные. В большинстве таких селений (18; 72%) чуваша проживают с русскими, составляя в 11 из них большинство. На долю татарско-чувашских и чувашско-татарских селений приходится шесть населенных пунктов, а в одном из них проживают все три этнические группы. Но в действительности и в других селениях чуваша не являются единственными насельниками. Моноэтническим можно признать только 71 (45,22%) селение с удельным весом чувашского населения более 90%, а остальные 86 (54,78%) следует отнести к категории “смешанных”. В подавляющем большинстве из них (90,45%) чуваша составляют более половины населения (АТД РТ).

Стремление к моноэтничности в селениях существенно отличается от особенностей поселения в пределах сельских советов. В четырех закамских районах РТ – Аксубаевском, Алькеевском, Нурлатском и Черемшанском – местах относительно компактного проживания чувашей, моноэтническими являются чуть более четверти кустов чувашских селений – 12 (27,27%) из 46 сельсоветов. Две трети сельсоветов (70,46%) представлено смешанным чувашско-татарско-русским населением. Таким образом, относительная однородность этнической среды сохраняется преимущественно в рамках селений, но слабо проявляется в пределах кустов селений (АТД РТ).

В Приуралье чуваша изначально оказались в многонациональном окружении. В северной части бассейна р. Ик чувашские деревни располагались в плотном кольце татарских, башкирских, марийских и удмуртских селений. В центральной и южной

частях Башкирии чуваша соседствовали с татарами и башкирами, а на западе – еще и с мордвой. Несмотря на это, чуваша предпочитали селиться обособленно, поэтому количество национально-смешанных селений здесь в XVIII–XIX вв. было невелико (16%), и они появились только к концу XVIII столетия: две чувашско-мордовские деревни, одна чувашско-тептярская, одна чувашско-татарская и одна чувашско-башкирско-татарская деревни (РГАДА 2; *Асфандияров* 1990: 135–136, 148, 172).

В середине XIX в. доля смешанных селений увеличилась в прибельском бассейне до 23,3% за счет чувашско-мордовских (шесть) и чувашско-мишарских (пять) деревень (Списки 1871, 1877). Образование хуторов и выселков в начале XX в. сопровождалось также формированием новых смешанных селений. По данным переписи 1926 г., на 89 моноэтнических чувашских населенных пунктов приходилось 16 смешанных, из которых большинство составляли русско-чувашские селения (10); остальные были представлены башкирско-чувашскими (три), чувашско-татарским (одно), чувашско-украинским и русско-татарско-чувашским (одно) селениями (Населенные пункты 1926). Если в западной части района, в приискском бассейне, чуваша проживали совместно с тептярями, мишарями, башкирами, мордвой, русскими и удмуртами, то в центральной Башкирии, в прибельском бассейне – чаще с мордвой и мишарями (Списки 1871, 1877).

В течение XX в. русские по-прежнему оставались одной из основных контактных групп для чувашей в Приуралье. По данным переписи 1989 г., на совместные с ними селения приходилась почти четверть (24,1%) всех населенных пунктов в Башкирии, в которых проживали чуваша. Чуваша соседствовали с татарами в 28 (8,9%) селениях, с башкирами – в 18 (5,8%), с украинцами – в восьми (2,6%), с мордвой – в восьми селениях (2,6%) (*Иванов* 1999: 140–151).

Таким образом, межкультурное взаимодействие чувашей в Закамье определяло русско-татарское, в Приуралье – русско-татаро-башкирское окружение. Но и другие варианты контактов могут привлечь внимание исследователя с учетом их длительности, интенсивности, устойчивости, разнообразия факторов, культурной дистанцированности групп и т.д., что и определило окончательный выбор объектов изучения. В рамках данной работы исследованы варианты совместного проживания чувашей с русскими (Бугабашево, Русская Васильевка), с русскими, татарами и башкирами (Айгулево), с мордвой (Наумкино, Ильтерьяково, Тимяшево), с мордвой и русскими (Старое Эштебенькино), с удмуртами, русскими и татарами (Потапово-Тумбарла, Удмуртские Ташлы), с татарами (Салдакаево), с татарами и башкирами (Суккулово, Базгиево, Кучук), с крышенами (Верхняя Кондрата), с крышенами и татарами (Старые Маты), с марийцами (Юмашево) (ПМА 3–7). Изученные селения, несмотря на ограниченное количество, представляют репрезентативный материал и отражают реальные и характерные формы межкультурного взаимодействия в Урало-Поволжье.

Межэтнические отношения в Закамье и Приуралье артикулировались в контексте общих для взаимодействующих групп экологических условий, располагающих к занятиям пашенным земледелием в сочетании с домашним животноводством, пчеловодством, рыболовством и ремеслами. Сходные условия породили сходные технологии и стремление монополизировать одну и ту же экологическую нишу. В условиях экономической конкуренции это могло бы вызвать открытые конфликты, которые здесь не возникли вследствие отсутствия дефицита природных ресурсов. Вместе с тем характер производственной специализации этнических групп Урало-Поволжья исторически имел свои точки притяжения. Это преимущественно земледельческие занятия (включая огородничество) у чувашей и финно-угорских народов края в противовес животноводско-промысловой специализации и зерновому земледелию татар и башкир. Эти особенности в некоторой степени определили взаимодополнительность, симбиотичность социально-экономических отношений этнических групп. К примеру, в мордовско-татарском сел. Кармаскалы Стерлитамакского р-на РБ именно мордва снабжала своих соседей, татар, овощами (ПМА 5).

Основной предпосылкой для развития межэтнических отношений и формирования этнических границ стала история появления смешанных селений. Подавляющее большинство их приобрели полинациональный характер с момента возникновения в XVIII–XIX вв., и, таким образом, население имеет достаточно длительный опыт совместного существования. Вместе с тем некоторые селения числились как отдельные в официальных источниках XIX в. (Ильтеряково и Андреевка) и первой половины XX столетия (Суккулово 1-е и 2-е, Айгулево 1-е и 2-е, Наумкино 1-е и 2-е) и были объединены в один населенный пункт уже в середине XX в. (*Асфандияров* 1990: 148; *Населенные пункты 1877*: 133, 152; *Населенные пункты 1926*: 127). Это отразилось на структуре поселений, территориальной обособленности “этнических концов”: улиц, частей. Объединяющие их административные и социокультурные учреждения (правление колхоза, сельская администрация, школы, клуб, медпункт, детский сад, библиотека), как правило, располагаются на “границе” этих частей, в своеобразной “нейтральной зоне”, где чаще всего и происходит публичное общение этнических групп (ПМА 3–7).

Территориальная обособленность – характерный пример изоляции этнических групп в смешанных селениях, где каждая из них стремится выстроить свой этнокультурный мир с культовыми местами, отдельными кладбищами или участками на нем, разделенными тропинкой или неглубоким ровом.

Религиозно-культурные объекты например, мечеть, церковь и место проведения “языческого” моления, различались не только в поликонфессиональных, но и в моноконфессиональных селениях. Так, в сел. Верхняя Кондрата у чувашей и кряшен при наличии общей церкви имеются отдельные часовни, выстроенные, правда, на местах “языческих” молений. Ряд культовых мест существует у чувашей и мордвы в сел. Наумкино: в прошлом в засуху чуваша обливали водой камень *чул лаша* (“каменная лошадь”), находившийся вблизи селения на горе, а мордва еще до 1950-х гг. совершала моление *бабань каша* на роднике в другом конце селения. В Потапово-Тумбарле церковь посещали преимущественно чуваша, в то время как номинально крещеные удмурты сохраняли “языческие” религиозные воззрения и имели свои культовые места (ПМА 3, 5, 6).

Таким образом, в полиэтничных сельских сообществах Урало-Поволжья сохраняется тенденция к территориальному ограничению контактов. Вместе с тем столь же явно прослеживается стремление создавать нейтральные площадки для общения, где актуализируются публичные каналы и коды взаимодействия, определяемые составом смешанных селений. В чувашско-русских селах функционален русский код взаимодействия, в первую очередь вербальный (Айгулево, Русская Васильевка, Бугабашево). Татарский язык используется в качестве языка межэтнического общения в татарско-чувашских селениях (Сукколово, Салдакаево) и в меньшей степени – в чувашско-кряшенских селениях (Верхняя Кондрата, Старые Маты), но вполне активен он в устной разговорной речи чувашей и марийцев сел. Юмашево, расположенного в татарско-башкирском окружении (ПМА 3–7).

Примечательное явление в языковой коммуникации чувашей – перенос “чужого” вербального кода из публичной в семейно-бытовую сферу. Исторически эта тенденция обнаруживалась в отношении татарского языка. В смешанных и даже моноэтнических чувашских селениях, расположенных в близком соседстве с татарскими, было престижно общаться в семье по-татарски, особенно с детьми (ПМА 1). Именно этот механизм привел к языковой ассимиляции (отатариванию) чувашей сел. Базгиево. Уже в начале XX в. татарский язык становится престижным в домашнем общении в образованных и состоятельных семьях базгиевцев, а к 1920–1930-м годам – нормой внутрисемейного общения: дети, рожденные в эти десятилетия, воспитывались на основе татарского языка, при том что их родители еще владели чувашским (ПМА 4).

Аналогичные процессы происходят сегодня в чувашско-русских селениях Урало-Поволжья. К примеру, в Бугабашево старшее поколение (1930–1940-е годы рождения)

общается между собой на чувашском и русском языках, с детьми (1950–1970-е годы рождения) и внуками – уже на русском, при этом у третьего поколения отсутствует знание чувашского языка даже на уровне понимания. По такому же сценарию развивается языковая ситуация в Айгулево и Русской Васильевке (ПМА 5–7).

Функционирование этнических языков в первую очередь обусловлено стратегией социальной реализации членов этнических сообществ, где более приоритетны знания русского и иностранного языка, нежели родного. Последний, по мнению значительной части чувашей, не востребован за пределами своей деревни, поэтому не нуждается в дополнительном изучении, к примеру, в школе (ПМА 2–7). Но исторически чувашки демонстрировали большее стремление к сохранению языка по сравнению, например, с соседями-мордвой. В силу большей привязанности к сельскому образу жизни наумкинские чувашки до 1960-х годов обучались в школе по национальной программе (все предметы изучались на чувашском языке), в то время как мордва, ориентированная преимущественно на город, училась по русской программе, изучая эрзянский язык как один из предметов (ПМА 5).

В рамках смешанных поселений сегодня функционирует несколько языковых уровней с разной степенью актуальности языков. Несомненна значимость официального языка, каковым выступают русский, а также татарский/башкирский в соответствующих республиках. Языками публичного общения в Урало-Поволжье исторически были татарский и русский, сохраняющие свои позиции и сегодня, но с тенденцией усиления роли русского и постепенного вытеснения татарского, особенно в среде среднего и молодого поколения. Вместе с тем роль средства публичного общения в некоторых смешанных селениях выполнял язык большинства, например, удмуртский – в Удмуртских Ташлах, эрзянский – в Тимяшево. Показательно, что в этих населенных пунктах доминирующие языки проникли из публичной сферы и утвердились в чувашских смешанных и даже моноэтнических семьях (ПМА 3, 7).

Би- и полилингвизм характерен для смешанных селений с учетом бытового (разговорного) уровня. Он присущ большинству сел, но с разной степенью знания языка(-ов) соседей. К примеру, в Суккулово чувашским владеет только старшее поколение татар, а в Салдакаво – также среднее и молодежь. Значительная часть мордвы в Наумкино говорит по-чувашски грамматически правильно и без акцента, в то время как у чувашей эрзянский язык функционирует в основном на уровне понимания. В вышеупомянутых селениях Удмуртские Ташлы и Тимяшево чувашки владеют языками соседей лучше, чем родным. Определяющие факторы в данном случае – численное соотношение этнических групп и система этнической стратификации (представления о “престижности” культур). Так, культурно-языковая стратификация (по возрастанию престижности) в сел. Юмашево выглядит следующим образом: марийский – чувашский – татарский / башкирский / русский (ПМА 3–7).

С негласной стратификацией этнических сообществ (по убыванию: русские–татары–чувашки) связана автоматическая смена вербального коммуникативного кода в процессе общения – переход с чувашского на русский или татарский языки в случае появления представителей этих этнических групп. Вместе с тем полилингвизм обусловлен и историко-культурными связями. Так, в общении с внешним миром чувашки и мордва в Наумкино, совместно проживающие с конца XVIII в. в татаро-башкирском окружении, ориентированы на знание разных языков: чувашки исторически в совершенстве владели татарским, значительно уступая в знаниях русского языка своим соседям, а мордва, наоборот, не владела татарским, но знала русский (ПМА 5).

Другое проявление типовой модели коммуникации в полиэтничных сообществах – межэтнические браки, частота которых, а также направление брачности определяются численным соотношением групп, их культурно-языковыми параметрами, характером этнокультурного окружения. Если рассматривать межэтнические браки как факт нарушения этнических границ, то он становится возможным при условии дефицита в брачных партнерах в своей группе и высокого уровня межкультурной компетентности

сторон. Например, взаимное брачное общение для удмуртов сел. Потапово-Тумбарла в 4 раза значимее (15% у чувашей и 60 у удмуртов), чем для чувашей, так как численно удмурты во столько же раз уступают чувашам. Для суккуловских чувашей (51,5% населения) межэтнические браки с татарами и башкирами играли незначительную роль не только из-за конфессиональных различий, но и наличия стабильного круга брачных контактов с чувашами близлежащих селений. Напротив, удаленность от чувашских деревень обусловила частые браки чувашей в сел. Старые Маты с представителями других этнических групп (моноэтнические браки составляют около 24%), а религиозное единство с кряшенами сформировало взаимные брачные предпочтения (68,3% для чувашей и 59% для кряшен) (ПМА 3–4).

Что касается направлений брачности, то они чаще всего определяются статусом этнических групп. Традиционно женитьба на чувашке не препятствовала татарину сохранить культурную и религиозную преемственность в роду. Чувашские невесты принимали ислам и в дальнейшем утрачивали связь с родной этнической средой. В настоящее время эта тенденция также проявляется, но уже не столь жестко. По мнению некоторых чувашей, совершение *никах* (бракосочетание) не препятствует соблюдению женщиной православных обычаев (Суккулово). В других случаях никах может и вовсе не совершаться, а в третьих – при соблюдении в семье мусульманских обычаев дети могут воспитываться также в культурной традиции матери (Салдакаево). В чувашско-татарских селениях (чуваша – большинство) такие браки оцениваются как повышение статуса женщины, приветствуются и часто практикуются. Тогда же, когда татары составляют меньшинство населения, женитьба чувашей на татарках отмечается чаще, чем браки татар с чувашками (Потапово-Тумбарла) (ПМА 3, 4, 6).

Иная картина с положением женщины наблюдается в браках чувашей с удмуртами, мордвой, марийцами, т.е. с представителями равных по статусу этнических групп, среди которых остается предпочтение моноэтническим, нежели смешанным бракам. Нежелательность последних подкрепляется убежденностью в прочности и долговечности создания семьи с членами своей группы. Так, о мордвине, женившемся на чувашке, в сел. Наумкино говорят, что он не смог найти себе даже мордовку. Вместе с тем межнациональные браки в данном случае не рассматриваются как серьезное отклонение от нормы брачного поведения молодежи и допускаются (ПМА 3–7).

Отражением этнической иерархии служит, скорее всего, этническая идентификация детей в смешанных семьях, выявляемая на основе похозяйственных книг селений. В чувашско-русских и чувашско-татарских браках наблюдается тенденция к русификации и татаризации детей. Чувашизация проявляется в Юмашево. В остальных случаях применяется негласное правило определения этнической принадлежности детей “по отцу”; любопытное исключение встречается в Ильтерьяково, где девочки определялись “по матери” (ПМА 4–5). Однако формальная запись не отражает реальных форм и результатов приобщения детей к ценностям той или иной культуры. В действительности дети в смешанных семьях часто владеют языками обоих родителей и бикультурны.

Секторами социального взаимодействия кроме смешанных семей являются трудовые коллективы. Создание колхозов и совхозов “ликвидировало важное препятствие на пути интеграции населения этнически смешанных селений” (*Коростелев* 2007: 187–188), особенно тех, которые составляли в прошлом самостоятельные общины (Айгуляево, Ильтерьяково). Аналогичную роль сыграло объединение школ, административных структур, медицинских и культурных учреждений, создававших дополнительные “площадки” межэтнического взаимодействия. Общие социальные зоны предлагали одинаковые для всех групп социальные услуги – образовательные, медицинские и другие, и препятствовали возникновению конфликтов на этой почве.

Культурный код межэтнического взаимодействия утверждался в большинстве смешанных селений путем формирования надэтнического пласта или взаимных культурных заимствований. Вместе с тем в его основе лежат этнически значимые компонен-

ты культуры каждой из групп. К примеру, в Айгулево, отмеченном выше как пример ускоренной русификации чувашей, сохранился существенный пласт “языческих” элементов, прежде всего в похоронно-поминальной обрядности: обмывание и обряжение тела покойного, жертвоприношение *хывни* на кладбище и в доме, исполнение поминального напева *пумилке юрри*, раздача подарков, в том числе ниток, установление на могиле дощечки, ритуал “приобщения” души покойного к ранее умершим родственникам – *хутайштарни*, “четверговые” поминки, осеннее поминовение предков *кёрхи хывни* с гостеванием родственников по мужской линии (*несёл*) и др. Целый ряд календарных обрядов (молений *карта пётти*, *чўк кёлли*) существовал в XX столетии и исчез лишь в его последние десятилетия. “Язычество” придавало устойчивость этническим границам между чувашами и русскими. Аналогичную роль оно выполняло и в отношениях с православной мордвой в Ильтерьяково и Тимяшево, татарами-мусульманами в Салдакаево, с кряшенами в Верхней Кондрате. Соседи признавали и принимали “языческие” элементы как норму и даже могли их выполнять в совместных ритуалах (например, *хывни*). Но и в этих селениях культовая практика чувашей трансформировалась в сторону адаптации к социальным изменениям (сокращение циклов, изменение времени проведения) и иноэтничному окружению. Последнее наиболее заметно в активном и глубокоо внедрении элементов русско-православного комплекса (поминальный молебен на русском языке, Рождество, Крещение и т.д.) или проникновении мусульманских элементов (поднесение *садака*, празднование праздников Курбан-байрам и Ураза в смешанных семьях – Салдакаево) (ПМА 5–7). Это открывало путь к установлению нового кода взаимодействия либо в ходе вытеснения и замены чувашских элементов иноэтничными (в рассматриваемых случаях – русскими или татарскими), либо путем формирования “надэтнического” или “внеэтнического” пласта – общего для обеих (всех) этнических групп. Наиболее устойчиво оба варианта утвердились в чувашско-русских селениях. Так, бугабашевские чуваша вместо традиционных повсеместно бытующих хороводных песен *вайй юрри* исполняют аналогичные русские хороводные; в недавнем прошлом вместе с русскими “провожали весну”. В Русской Васильевке основу современной праздничной культуры составляют внациональные праздники (день села, улицы, а также Радуница, Пасха и другие даты православного календаря) или “народные праздники”, проводимые по интернациональным клубным сценариям (например, Масленица). Отсутствие четкой этнической маркировки этих событий позволяет обеим этническим группам участвовать в них и признавать “своими” (ПМА 6–7).

Надэтнический пласт в моноконфессиональных селениях (чувашско-русских, чувашско-мордовских, чувашско-кряшенских) создается благодаря православию. Православие объединяет чувашей с кряшенами (Старые Маты, Верхняя Кондрата), с русскими (Айгулево, Русская Васильевка, Бугабашево, Старое Эштебенькино), с мордвой (Ильтерьяково, Наумкино). При наличии в селении мусульман роль православия как консолидирующего фактора усиливается. Так, появление в Айгулево в последние десятилетия мусульман (татар, башкир, казахов, чеченцев и узбеков) вызывает одинаковую тревогу у чувашского и русского населения и служит дополнительным стимулом к объединению групп (ПМА 4–7).

Православие выступает на надэтническом уровне, частично снимая этнические барьеры. Наиболее ярко эта тенденция проявляется в многонациональном сел. Старые Маты, где кряшены и чуваша сегодня представляют по сути единую в культурном отношении, но двуязычную общность. Примечательно, что аналогичные процессы наблюдаются среди нерусских старообрядцев, например, мордвы и чувашей. В данном случае в формировании этнических границ внутри конфессиональной общности актуализируются иные факторы (Старые Маты, Верхняя Кондрата) (ПМА 4, 6, 8).

Таким образом, религиозный фактор, точнее общность и различия в религиозной принадлежности контактирующих этнических групп, выступает существенным фактором образования этнических границ. Члены одной конфессии, несмотря на разли-

цу в этническом происхождении, разделяют общую систему ценностей, основанную либо на православии, либо на исламе.

Религия – актуальный способ поддержания идентичности для этнических групп, находящихся в ситуации частичной аккультурации. Переход к другой системе ценностей и символике – православию или исламу – позволяет этнической группе сохранять и упрочить этническую идентичность. Именно православие отличает татароязычных чувашей сел. Базгиево от татар-мусульман окружающих селений и является, по их мнению, неотъемлемой частью собственной культуры. В преобладающем татаро-башкирском мусульманском окружении православие рассматривается приуральскими чувашами как “чувашская религия” (Суккулово и др.) (ПМА 4).

Высокая степень “общности” культуры – реальный результат взаимной межкультурной интеграции этнических групп. Так, чувашаи в Тимяшево участвовали в проводах весны на Троицу, а мордва приходила на чувашское моление *учук* (проводилось до начала 1960-х годов) и проводы *уяв*, вместе проводили гадания на святки, катались на Масленицу (ПМА 7). Совместное участие в обрядах наблюдается в сел. Удмуртские Ташлы, Старые Маты (также и мусульман, например, в похоронно-поминальной обрядности) (ПМА 3, 4). Много сходных моментов отмечается жителями сел. Ильтерьяково в похоронно-поминальных обрядах: повязывание к крестам полотенец, обмывание покойного и одаривание участников обряда, “кормление” покойного на могиле, последовательность подачи ритуальных блюд. О совпадении ключевых элементов праздничной культуры (новогодние гадания, Масленица, Пасха, семицко-троицкий цикл) и похоронно-поминальной обрядности (раздача подарков, ниток, обязательные дни поминовения) сообщают чувашаи и мордва сел. Наумкино (ПМА 5). Довольно нетипичная ситуация наблюдается в сел. Старые Маты, где “общность” между мусульманами (татары и башкиры) и христианами (кряшены, чувашаи и др.) выражается в наличии единого кладбища, проведении взаимных гостеваний на праздники (на Пасху и Курбан-байрам), брачно-родственных отношений. Мусульмане, включая женщин, демонстрируют нехарактерное для своей религии поведение: посещают могилы родственников на кладбище вместе с христианами на Троицу и во вторник после пасхальной недели (ПМА 4).

Общий пласт в культурном пространстве этнических групп представляет собой некую нейтральную зону, где явления культуры этнически не маркированы и могут быть вписаны в актуальную сферу каждой из них. Вместе с тем во взаимодействии этнических групп дихотомизация прослеживается в стремлении подчеркивать не общее, а различное. Как указывалось выше, приписывание соседям отличных этнокультурных свойств лежит в основе формирования этничности.

Этнические дихотомии, разделение на “свое” и “чужое”, отличаются по селениям по объему и глубине выделения дифференцирующих признаков. Так, в одних селениях (Ильтерьяково) сравнительный список можно получить без труда, в других (Верхняя Кондрата, Тимяшево) представители обеих этнических групп настаивают вначале на “общности” культур и лишь затем, после долгих размышлений, все же выискивают отличия (ПМА 5–7). Не имея возможности дать полную картину этнокультурных границ по всем селениям, остановлюсь на некоторых ярких примерах.

В Русской Васильевке чувашаи отмечают как “свои” проведение поминального молебна на чувашском языке, приготовление национальных блюд (колбасы из овечьего желудка и мясной начинки *шйрттан*, кисломолочного продукта *турях*, лепешек *күптёрме*, домашней лапши *салма*, пирога с начинкой из мяса, картофеля и крупы *хуплу*), проведение семика (особенно мытье в бане накануне обряда), проводы *уяв*. Отличительные черты русских чувашаи видят в особенностях поминальной трапезы (“у русских сперва члены семьи помянут, благословят, съедят по кусочку, а мы все садимся и едим”) и поминовения на 40-й день (“у них на выходе из дома стоят двое: один с иконой для целования, другой – с подарками; раздают 41 булочку, у нас такого нет”).

Русские со своей стороны также выделяют “свои” и чувашские элементы. В числе последних – приготовление пива *сӑра*, гостевание родственников на свадьбе под руководством крестных (у русских – дружка), раздача суровых ниток, мытье рук, бросание в могилу монет, обязательное касание дверного косяка при выносе гроба, оставление на его месте железного предмета и другое в похоронной обрядности, новогодние гадания с песнями. У русских на свадьбе принято после сватовства смотреть хозяйство жениха (искать “пятый угол”), поминать покойного на 20-й день, гадать в святки без песен (ПМА 7).

Анализ критериев дихотомизации показывает преобладание среди них элементов религиозно-обрядовой культуры, в то время как из материального быта используются пища и в меньшей мере одежда. Последняя значима, скорее всего, для характеристики культурного прошлого, а вот блюда национальной кухни бытуют и сегодня. Обрядовая культура выступает наиболее значимой сферой идентификации члена этнической группы, но с учетом утверждения в ней надэтнического пласта, что уже было отмечено выше, ослабляется и этот фактор. Закономерен вопрос о каналах трансляции культурной информации в современных условиях.

Потенциал этнической культуры в современных условиях реализуется посредством не только традиционных социальных институтов (семья, сельское сообщество), но и социально-культурных объектов села: библиотек, клубов, музеев, школ и т.д. Наличие в них литературы на родных языках и востребованность ее жителями, участие в работе фольклорных коллективов, сбор местного краеведческого и этнографического материала и, наконец, изучение родного языка в школе (или отказ!) явно характеризуют языковое и социальное поведение членов этнических групп. По этим показателям наблюдаются различия не только по этническим группам, но чувашам разных местностей. К примеру, в чувашско-удмуртском сел. Потапово-Тумбарла фонд чувашской литературы составляет 20% всего библиотечного фонда, в то время как в нем нет ни одного издания на удмуртском языке (ПМА 3). А в чувашско-русском сел. Айгулево на чувашскую литературу приходится всего 6%, да и ту читают редко; единицы жителей выписывают республиканскую чувашскую газету “Урал сасси” (ПМА 5). В сочетании с отказом от преподавания в местной школе чувашского языка эти факты зримо представляют перспективу языковой ассимиляции чувашей. Напротив, в чувашско-марийском Юмашево только в школьной библиотеке насчитывается 2 тыс. единиц хранения на чувашском языке, а выпускники, включая марийцев и татар из соседних сел, в обязательном порядке сдают экзамен по чувашскому языку (!). В школе и сельском клубе оформлены музейные уголки, в которых доминирующим этническим компонентом, в силу численного перевеса, является также чувашский (ПМА 4). А вот Наумкино, несмотря на преобладание чувашей (61,3%, мордва – 23%), официально признано центром мордовской культуры Аургазинского района и акцент в работе местного дома культуры сделан на мордовском фольклоре (ПМА 5). Таким образом, просветительно-образовательный ресурс по-разному используется этническими группами для воспроизводства своей идентичности и демонстрирует различную степень актуальности языка и компонентов культуры в социальном поведении. Вместе с тем он формирует те “обменные ресурсы” (выражение Х. Эйдхейма), которые непосредственно влияют на внутриэтнические и межэтнические отношения.

Существование этнических границ обусловлено поведенческими особенностями, с которыми связан набор стереотипов, отражающих как реальное поведение членов этнической группы, так и субъективное отношение к нему со стороны соседей. Наряду с позитивными стереотипами, такими как “трудолюбие”, “аккуратность”, “смелость”, “певучесть”, чуваша отмечают в своих соседях “медлительность” (удмурты; Удмуртские Ташлы), “лень” (мордва; Наумкино), “высокомерность”, “лень” (русские; Русская Васильевка). Такие же неоднозначные оценки чуваша получают в ответ. Мордва считает их “хитрыми”, “мелочными”, “скрытными” (Наумкино), но

“трудолюбивыми”, “заботливыми” (Старое Эштебенькино). В сравнении с ними автостереотипы чувашей несколько расходятся с гетеростереотипами; в них отмечаются в первую очередь “трудолюбие”, “инициативность”, “простота”, “скромность” (ПМА 3, 5, 7).

В стереотипах отражаются различия в ценностных ориентациях этнических групп. Один из ярких примеров таких различий – отношение мордвы и чувашей сел. Наумкино к миграции сельских жителей в город. Мордва поощряет ее и видит в этом проявление своей практичности (“Мордва умнее, цивилизованнее, поэтому уезжает в город”). Этот же сюжет чувашаи трактуют как нежелание мордвы трудиться на земле и как проявление лени (“мордва город больше любит..., на трудодни невыгодно было работать, а чувашаи всегда были трудолюбивые и скромные”). Привязанность к своему хозяйству и трудолюбие высоко ценят и чувашаи в Русской Васильевке, упрекая своих соседей в том, что “они даже кур не хотят держать. А нам, чувашам, ведь не хочется так жить: то с луком возимся, то гусей, то кур хочется развести. Есть ведь разница между чувашами и русскими”. При этом повсеместно отмечается бо́льшая занятость чувашек по сравнению с русскими женщинами, мордовками и татарками в общественной сфере (ПМА 3–7). Таким образом, чувашаи, по их мнению, имеют несколько отличные от соседей стратегии хозяйственного поведения при том, что его результат – достижение материального и социального благополучия – существенно не отличается от других этнических групп.

Социальные и экономические ценности (образование, материальный и социальный статус) не идентифицируются сегодня исключительно с ценностями этнической культуры – языком, поведенческими особенностями, религиозно-обрядовой сферой. Чувашская идентичность может сохраняться по инерции в случае успешной реализации человеком карьеры в рамках уже двойной идентичности. Вместе с тем условие успеха в достижении высокого социального и материального статуса – приобретаемая им в ходе социализации ее “русская” составляющая, под которой подразумевается и высокий уровень языковой (русской) компетентности, образование на русском языке, престижная работа с использованием русского языка и т.д. По сути, реализуется такая модель смены идентичности, которую Ф. Барт описал на примере пуштунов: “индивидуальное пересечение этнических границ, то есть смена идентичности, имеет место тогда, когда, реализуя свое обычное поведение, человек не может добиться приемлемых результатов и при этом ему оказываются доступны другие идентичности” (2006: 162).

Смена этнической идентичности – явление не новое для чувашей. Исторически в Урало-Поволжье имели место случаи их отатаривания, вызванные как исламизацией, так и контактами с кряшенами (Отчет 1892; Населенные места 1905). Это направление этнической ассимиляции наблюдается в чувашско-татарских (-кряшенских) семьях и сегодня. Но в смешанных селениях выявлены и случаи “удмуртизации” чувашей (Удмуртские Ташлы), “чувашизации” марийцев (Юмашево) и удмуртов (Потапово-Тумбарла), в меньшей степени – “мордвинизация” чувашей (Наумкино) (ПМА 3–5). Все же основное направление развития этнических процессов сегодня – русификация чувашей, обусловленная вторжением русского языка в семейно-бытовую сферу, упрочением позиций православия в российском обществе, существенной трансформацией исходных социокультурных параметров (урбанизация, влияние массовой культуры). Этничность не является непреодолимым барьером не только в национально-смешанных селениях, но и в моноэтнических населенных пунктах. Этническую ассимиляцию вызывает совокупность факторов, ведущую роль среди которых играют язык и религия. Но означает ли, что внешнее восприятие атрибутов новой этничности, языка и религии ведет к признанию их “своими” в новом этническом окружении? Как свидетельствует историко-этнографический материал, нет. Татары повсеместно рассматривают “новых мусульман” (новых татар) из числа как чувашей (Мелеуз, Зирган), так и, например, удмуртов (Гарибашево), как “ненастоящих”. Вместе с тем их не принимают уже за “своих” в родной этнической группе (ПМА 2, 6). Так возникают сообщества

с особым статусом в межэтнических взаимоотношениях и способом организации этнических и конфессиональных границ.

Подводя итоги исследования проблемы этнических границ в смешанных селениях Урало-Поволжья с участием чувашей, следует отметить, что межкультурное пограничье определяется в них ситуациями, наблюдаемыми и в других регионах мира (см: *Кнутссон* 2006: 118) и выражается понятиями “свое” и “чужое”. Значимыми маркерами этнических границ являются, помимо языка, пространственная организация (“концы” селений, раздельные кладбища или “углы” на них, места молений и т.д.), религиозно-обрядовая культура (элементы традиционного комплекса, отношение к православию, религиозным воззрениям и обрядам соседних народов), пища (как повседневная, так и обрядовая; названия блюд, рецепты их приготовления, характер бытования и др.), одежда (элементы традиционного костюма), поведенческая культура (включая стереотипы). Показатель устойчивости этнических границ – степень сохранности и бытования указанных характеристик, а также степень признания чувашами и их соседями актуальности этих параметров в современной культуре.

В межэтнических отношениях контактирующих групп доминируют этнические коды, в первую очередь вербальный. Но в результате длительного сосуществования этнических групп выработались формы их взаимной социокультурной адаптации: би- и полилингвизм, взаимопонимание элементов материальной и духовной культуры, синкретизм традиционных верований и обрядов с православием (реже – исламом) и формирование надэтнического пласта религиозной культуры, симбиотичность и сотрудничество в сфере современных экономических отношений и общественного быта.

Результаты воздействия адаптивных механизмов двояко сказываются на судьбах языка и традиционной культуры чувашей. С одной стороны, они приводят к размыванию лингвокультурных маркеров и этнического самосознания, открывая путь к этнической ассимиляции чувашского населения. С другой стороны, адаптация проявляется в форме консервации жизненно важных этнических параметров (языка, религиозных особенностей и т.д.). Адаптивные механизмы более значимы в этнически смешанных семьях, где процесс приспособления затрагивает все актуальные вопросы функционирования семьи: обустройство дома, воспитание детей, приготовление пищи, взаимоотношения супругов, отношения с родственниками и т.д. В таких семьях обостряется проблема этнической дихотомизации и осложняется процесс этнокультурной самоидентификации индивидов.

Рассмотренная в статье ситуация межкультурного пограничья с участием чувашей ограничена территориальными рамками (Закамье и Приуралье) и затрагивает лишь этнически смешанные сельские населенные пункты. Дальнейшее изучение механизма формирования этнических границ повлекло бы расширение исследовательского поля за счет других локальных групп чувашей, в том числе и городского населения.

#### *Примечание*

<sup>1</sup> Напр., см.: *Заринов* 2002: 15.

#### *Источники и литература*

- Асфандияров* 1990 – *Асфандияров А.З.* История сел и деревень Башкортостана. Кн. 1. Уфа, 1990.
- АТД РТ – Административно-территориальное деление Республики Татарстан: Статистический сборник. Казань, 2005.
- Барт* 2006 – Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / Под. ред. Ф. Барта М., 2006.
- Гузенкова* 1983 – *Гузенкова Т.С.* Межэтнические контакты и этнокультурные процессы (по материалам о народах Урало-Поволжья) // Расы и народы. Вып. 13. М., 1983. С. 99–113.
- Заринов* 2002 – *Заринов И.Ю.* Социум – этнос – этничность – нация – национализм // Этнограф. обозрение. 2002. № 1. С. 3–30.

- Иванов 1999 – Иванов В.П. Чувашская диаспора: расселение и численность. Этногеографический справочник. Чебоксары, 1999. С. 140–151.
- Ицикович 2006 – Ицикович К.Г. Соседи в Лаосе // Этнические группы и социальные границы ... С. 165–180.
- Козлова 1976 – Козлова К.И. Проблемы изучения контактных зон Среднего Поволжья // Вопросы этнографии Удмуртии. Ижевск, 1976. С. 39–48.
- Коростелев 2007 – Коростелев А.Д. Вместо заключения // Мы и как удмурты, и как чуваша... М., 2007.
- Кнутссон 2006 – Кнутссон К.Э. Дихотомизация и интеграция: некоторые аспекты межэтнических отношений в южной Эфиопии // Этнические группы и социальные границы... С. 104–121.
- Кузеев 1992 – Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М., 1992.
- НА РАН – Научный архив РАН. Ф. 30. Оп. 2. Д. 20, 51.
- НА РГО – Научный архив Русского географического общества. Ф. 2. Оп. 1. Д. 166.
- Населенные места – Населенные места Российской империи... по данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г. СПб., 1905.
- Населенные пункты 1877 – Населенные пункты Башкортостана. Ч. I: Уфимская губерния. (1877 г.). Уфа, 2002.
- Населенные пункты 1926 – Населенные пункты Башкортостана Ч. III: Башкирская Республика, 1926. Уфа, 2002.
- Отчет 1892 – Отчет по Уфимскому Комитету Православного миссионерского общества за 1891 г. // Уфимские епархиальные ведомости. 1892. № 15. С. 336–337.
- Пименов 1977 – Пименов В.В. Удмурты: опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора. 1996 г. Самарская обл., Похвистневский р-н, сел. Рысайкино.
- ПМА 2 – Полевые материалы автора. 2000 г. Республика Башкортостан (РБ): Бижбулякский, Аургазинский районы; 2001 г. Самарская обл., Шенталинский р-н; 2002 г. РБ: Аургазинский, Белебеевский, Еремеевский, Бижбулякский районы; Республика Татарстан (РТ): Аксубаевский, Алексеевский, Алькеевский районы; 2003 г. РБ: Чегмагушевский, Шаранский, Бакалинский, Федоровский районы; РТ: Алькеевский, Альметьевский районы; 2004 г. РБ: Ишимбайский, Миякинский, Мелеузский, Стерлибашевский районы; 2005 г. РТ: Нурлатский, Аксубаевский, Черемшанский районы.
- ПМА 3 – Полевые материалы автора. 2006 г. РТ: Бавлинский р-н, селения Потапово-Тумбарла, Удмуртские Ташлы.
- ПМА 4 – Полевые материалы автора. 2006 г. РБ: Еремеевский р-н, сел. Суккулово; Шаранский р-н, сел. Базгиево, д. Кучук; Бакалинский р-н, сел. Старые Маты; Чегмагушевский р-н, сел. Юмашево.
- ПМА 5 – Полевые материалы автора. 2007 г. РБ: Стерлитамакский р-н, селения Айгулево, Кармаскалы, Наумовка; Аургазинский р-н, сел. Наумкино; Кармаскалинский р-н, сел. Ильтеряково.
- ПМА 6 – Полевые материалы автора. 2008 г. РБ: Балтачевский р-н, сел. Гарибашево; Бакалинский р-н, сел. Бугабашево; Чистопольский р-н, сел. Верхняя Кондрата; Нурлатский р-н, сел. Салдакаево.
- ПМА 7 – Полевые материалы автора. 2008 г. Самарская обл., Кошкинский р-н, сел. Русская Васильевка; Челно-Вершинский р-н, сел. Старое Эштебенкино; Шенталинский р-н, сел. Тимяшево.
- ПМА 8 – Полевые материалы автора. 2006 г. Ульяновская обл., Вешкаймский р-н, селения Каргино, Коченяевка.
- РГАДА 1 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 350. Оп. 2. Д. 1106, 1128, 1142, 1147, 1220.
- РГАДА 2 – Российский государственный архив древних актов. Ф. 1324. Оп. 1. Ч. 2. Д. 2887. Л. 1, 2921. Л. 105 об.
- РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 379. Оп. 1. Д. 624.
- Списки 1871 – Списки населенных мест. Т. XVIII: Оренбургская губерния. СПб., 1871.
- Списки 1877 – Списки населенных мест. Т. XLV: Уфимская губерния. СПб., 1877. С. XI.
- Тишков – Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.

**E.A. Yagafova. The Chuvash in the Intercultural Borderzone of Ural-Povolzhie**

*Keywords:* Chuvash, ethnic boundaries, ethnic groups, ethnic interaction, Ural-Povolzhie, multiethnic environment, ethnic identity, socio-cultural adaptation, intercultural borderzone

The article discusses the issue of the shaping and functioning of ethnic boundaries in culturally mixed villages and towns of Ural-Povolzhie. The author demonstrates that among the significant markers of ethnic boundaries are language, spatial organization, religious-ritual culture, food, clothing, and behavior specificities, while the indicator of their stability is the degree of maintenance, usage, and actuality of such markers among the Chuvash and their neighbors.

ЭО, 2009 г., № 6

© М.М. Магомедханов

**ДАГЕСТАНЦЫ: ГРАНИ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ  
(ЭТНОЯЗЫКОВЫЙ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ  
АСПЕКТЫ)**

*Ключевые слова:* дагестанцы, дагестанскость, дагестанская идентичность, этноязыковое самосознание, этнические стереотипы, конфессиональная идентичность, кавказская идентичность, российская идентичность

Дагестанцы, как и любой социальный организм, имеют свою исторически заданную систему внутренних и внешних детерминантов развития, свою однотипную в сущностных параметрах социальную структуру, свои ориентированные в историческом времени, геополитическом и культурном пространстве объективные и субъективные основания дагестанской и российской идентичности.

Межэтнические отношения в Дагестане, по словам В.А. Тишкова, “в последние два десятилетия обрели до того невиданные в истории региона жесткие групповые очертания в ущерб общедагестанской идентичности” (Тишков 2005:5).

Этнический фактор, традиционно не игравший существенной роли во взаимоотношениях дагестанских общин (джамаатов), используется в наши дни в качестве ключевого элемента общественно-политической жизни. С 1990-х годов стали появляться проекты по обустройству Дагестана, в которых дагестанская идентичность рассматривается как нечто эфемерное, а взамен якобы “искусственно созданной государственности с географическим названием Дагестан” предлагается “вычленение” аварцев, кумыков, лезгин, даргинцев, “каждого в отдельности, в качестве самостоятельных субъектов Федерации” (История, культура 2007: 82–85). Между тем изучение феномена общей идентичности в условиях языкового и этнокультурного многообразия, при всей научно-теоретической, а применительно к Дагестану и практической значимости данной темы, сводилось к подбору эквивалентных понятию “дагестанцы” терминов (“дагестанская нация”, “метаэтнос”, “суперэтнос” и т.п.).

В настоящей статье рассматриваются характерные для дагестанцев нюансы самосознания и “границы” идентичностей, при этом автор раскрывает собственное видение и понимание феномена “дагестанскости”.

---

**Магомедхан Магомедович Магомедханов** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; e-mail: mkhan@yandex.ru