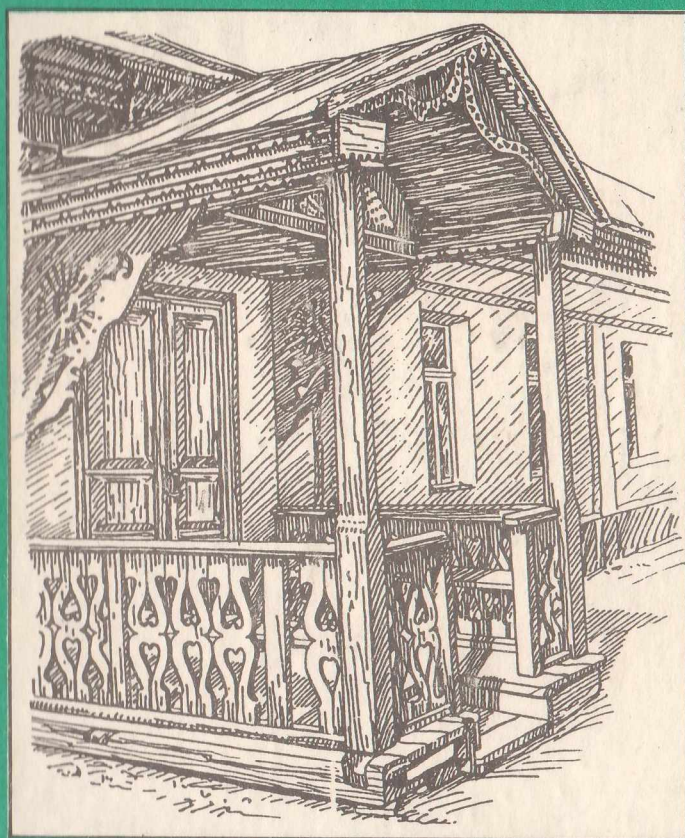
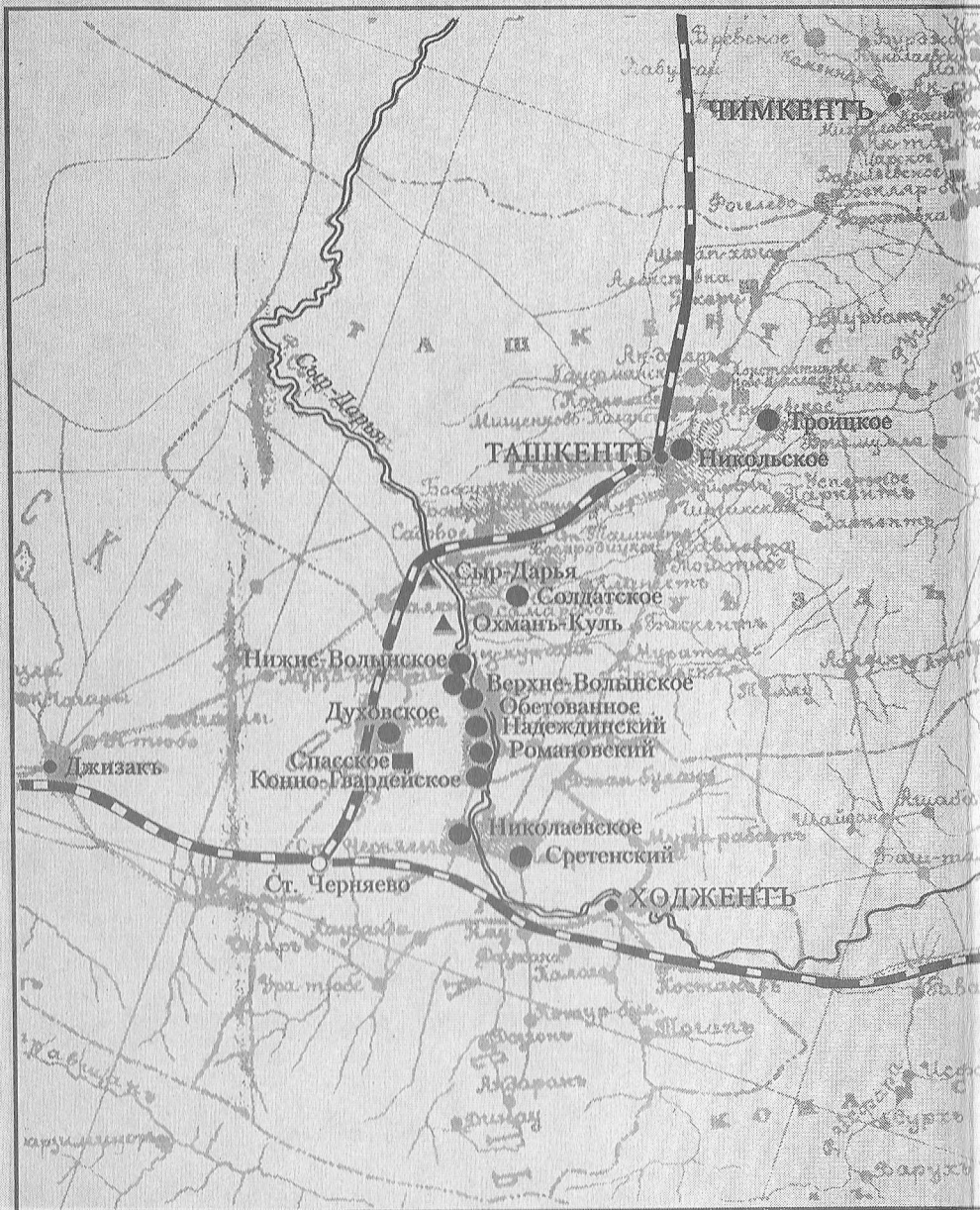


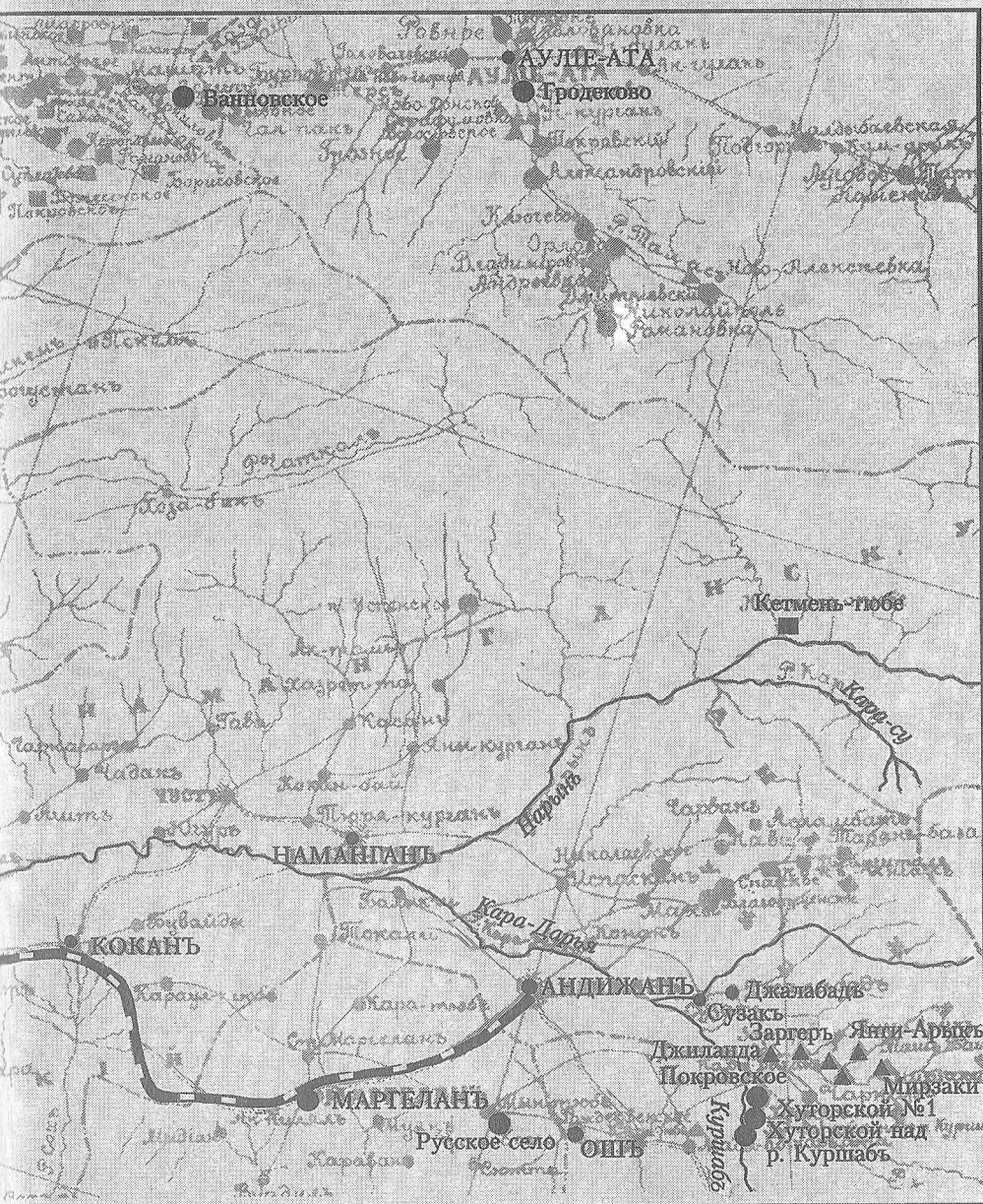


О. И. БРУСИНА

СЛАВЯНЕ в Средней Азии







- Русские селения, образованные Туркестанской администрацией
- Русские селения, образованные с участием Сыр-Дарьинской переселенческой организации
- ▲ Самовольческие русские селения

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая

О.И.БРУСИНА

СЛАВЯНЕ в Средней Азии

ЭТНИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ
ПРОЦЕССЫ

Конец XIX — конец XX века



МОСКВА

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2001

УДК 94(47)
ББК 63.3(257)
Б89

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
согласно проекту 98-01-16244

Ответственный редактор доктор исторических наук В.Н.Басилов

Редактор издательства *М.Н.Брусиловская*

Бруси́на О.И.

Б89 Славяне в Средней Азии. Этнические и социальные процессы.
Конец XIX — конец XX века. — М.: Издательская фирма «Вос-
точная литература» РАН, 2001. — 240 с., ил., карты.
ISBN 5-02-018050-5

Книга посвящена судьбам русских и украинских переселенцев, оказавшихся в Средней Азии более 100 лет назад. Как складывалась жизнь их потомков на протяжении XX века? Как шла адаптация к непривычным природным и климатическим условиям, как развивались отношения с местным населением, что изменилось в культуре и образе жизни славян-старожилов? Автор рассматривает эти и многие другие вопросы в широком контексте исторических и политических событий.

Основу исследования составляют оригинальные полевые материалы автора: личные наблюдения, беседы с жителями бывших переселенческих сел Узбекистана, Казахстана и Киргизии, а также статистические и архивные документы, данные редких периодических изданий 20–30-х годов XX века.

Научное издание

Бруси́на Ольга Ильинична

Славяне в Средней Азии

Этнические и социальные процессы

Конец XIX – конец XX века

Утверждено к печати

Институтом этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН

Художник Э.Л.Эрман. Технический редактор О.В.Волкова

Корректор И.И. Чернышева. Компьютерная верстка Н.А.Важенькова

ЛР № 020297 от 23.06.97

Подписано к печати 24.01.2001. Формат 60×90¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. п. л. 15,0

Усл. кр.-отг. 15,4. Уч.-изд. л. 16,2. Тираж 1000 экз. Изд. № 7830. Зак. № 14

Издательская фирма «Восточная литература» РАН
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ООО «Пандора-1»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

ББК 63.3(257)

ТП-1999-1-119
ISBN 5-02-018050-5

© О.И.Бруси́на, 2001

ВВЕДЕНИЕ

В истории многих народов известны случаи, когда переселенцы, покинувшие родину и оказавшиеся далеко за пределами ареала расселения своего народа, среди людей иной культуры, становились, спустя несколько поколений, некой новой локальной группой, отличающейся как от своих бывших соотечественников, так и от окружающего населения. Что же происходит с переселенческими группами, на протяжении длительного времени живущими в непривычных для их предков природно-климатических условиях, а главное — в иноэтничном окружении? Каковы закономерности преобразования их культурных традиций, как происходит адаптация к иным природным и социальным условиям, как складываются отношения с местным населением? С чем, в конечном счете, связана устойчивость изолированного этнического анклава? Почему он не растворяется в инокультурной среде и какие причины могут привести к его исчезновению?

Переселение российских крестьян, в основном — русских и украинцев, в далекий Туркестанский край началось в 70-х годах XIX в., после образования в 1867 г. Туркестанского генерал-губернаторства, которое было создано на завоеванных, а кое-где мирно присоединенных к Российской империи землях Средней Азии. Судьба возникших в ходе «крестьянской колонизации» Края переселенческих сел исключительно интересна для изучения поставленных вопросов.

В качестве объекта данного исследования были выбраны переселенческие села на территории Узбекистана и приграничных районов Казахстана и Киргизии, возникшие в конце XIX — начале XX в. В центре исследования — куст старожильческих сел, образовавшихся на территории бывшей Голодной степи и соседней с ней Дальверзинской степи (до 1917 г. — Ходжентский уезд Самаркандской области). В начале нашего века эти населенные пункты назывались так: Нижневолынский (позднее — колхоз «Победа»), Верхневолынский, Обетованный (к концу 80-х годов — совхоз «Гулистан»), Духовской (в конце века вошел в состав г. Гулистан), Спасский (Октябрьское), Надеждинский (село имени Крупской), Романовский (Крестьянское), Конно-

гвардейский (Красноармейское), Николаевский (Кият), Сретенский, Великоалексеевский (ныне город Бахт), Славянский (поселок Славянка)¹. В наше время Славянка оказалась не на территории Узбекистана, а отошла к Чимкентской области Казахстана. В этой же области расположено еще одно село, упоминаемое в книге, — Ванновка (бывш. Ванновское). Кроме того, мною были обследованы два бывших переселенческих села на юге Ферганской долины. В этом районе в границах современного Узбекистана теперь есть только одно такое село — бывшее Русское село, ныне город Мархамат; другое — на территории Ошской области Киргизии — самое крупное и лучше всего сохранившееся из южноферганского куста село Куршаб. Еще один узбекистанский куст старинных русских сел, ранее относившихся к Ташкентскому уезду, не был включен в настоящее исследование главным образом потому, что теперь представляет собой сильно урбанизированный район, некоторые села фактически стали пригородом Ташкента. Для сравнения привлекались материалы, полученные при обследовании других переселенческих сел Южного Казахстана и Северной Киргизии.

Исследования велись мною во второй половине 80-х годов. Тогда некоторые из этих сел стали считаться поселками городского типа или получили в 70-х годах статус города, хотя и сохраняли преимущественно сельский уклад жизни. В те годы там помимо преобладающего узбекского или казахского и киргизского населения жили русские и украинцы, в подавляющем большинстве старожилы, местные уроженцы. Ядро славянской группы составляли потомки дореволюционных переселенцев, почти все остальные — переселенцы 20–30-х годов нашего века.

В основе исследования лежат полевые материалы, собранные мною в ходе экспедиций 1985–1993 гг. В 1985 г. работы проводились в двух населенных пунктах Сырдарьинской области: в г. Бахте и поселке Верхневолынское. Тогда было опрошено девять респондентов. В 1987 г. я побывала в шести бывших переселенческих селах — в г. Мархамат, селе Куршаб, поселках Крестьянское и Верхневолынское, селе Красноармейское и селе имени Крупской, а также в нескольких городах — Фергане, Андижане, Гулистане, Сырдарье, где, помимо архивной работы, беседовала с жителями славянского происхождения, главным образом выходцами из переселенческих сел. Всего в ту поездку было опрошено 66 человек. В экспедиции 1989 г. кроме автора участвовали этнограф Л.В.Кирпичникова и фотограф

¹ В официальных документах конца XIX — начала XX в. названия поселков даются в мужском роде (см. табл. 1 и 2), однако постепенно утвердилось более естественная грамматическая форма для названия русских сел — средний, а иногда женский род. В нашей книге использованы оба варианта — в зависимости от описываемого исторического периода.

А.Ю.Кузин. Мы обследовали девять бывших старожильческих сел (Крестьянское, Верхневольнское, Нижневольнское, Красноармейское, село имени Крупской, Обетованное, Октябрьское, Славянка, Сретенка), посетили г. Гулистан и поселок Зафар. В ходе экспедиции было опрошено 50 человек.

В 1986–1988 гг. я работала в составе Казахстанского отряда Среднеазиатской экспедиции, которой руководил научный сотрудник Института этнографии РАН С.В.Чешко; третьим участником экспедиции была научный сотрудник О.Б.Наумова. Наш отряд побывал в населенных пунктах восьми областей Казахстана, в числе которых были и русские старожильческие села. В 1993 г. я и аспирантка Института этнологии и антропологии РАН О.В.Горшунова изучали славянские старожильческие села Киргизии в Иссыккульской и Чуйской областях.

Основные материалы для исследования были получены путем этнографического опроса, который велся в свободной форме. Методика такого опроса не предполагала строгую статистическую выборку для определения респондентов. Все славянские семьи выявлялись по хозяйственным книгам, имевшимся в каждом сельсовете. В ходе бесед местные жители подсказывали, кто мог бы стать наиболее интересным информатором по определенному кругу вопросов. В одном доме опрашивались, как правило, несколько членов семьи, представители разных поколений. Для получения более разносторонней и объективной информации беседы велись не только с русскими и украинцами, но и с представителями других национальностей, опрашивались и работники местных административных и партийных органов.

Свободная форма опроса, сценарный стержень которого сложился у автора в ходе многолетней полевой практики, позволяла работать с информатором именно по той теме, в которой он был наиболее компетентен. Кроме того, благодаря такой форме удавалось узнавать многое из того, что не планировалось заранее и не было зафиксировано в других источниках. Сообщенные в беседах сведения многократно перепроверялись у тех же и других информаторов, а подтверждения отдельных фактов обнаруживались в официальных документах. Опыт показал, что достаточно опросить в одном селе шесть–семь респондентов (без учета других членов семьи), чтобы сложились детальные представления по интересующему кругу проблем. О репрезентативности полученных данных можно судить, к примеру, по приведенному в разделе III графику о знании тюркских языков славянами-старожилами разных поколений: характер кривой во многом соответствует графику, построенному мною по материалам переписи 1989 г.

Тематика вопросов, обсуждавшихся с респондентами, была очень широкой. Помимо других проблем в беседах мы касались различных исторических сюжетов, связанных с прошлым переселенческих сел,

причем иногда свидетелями тех или иных событий могли быть не сами информаторы, а их родители или деды. Особенно важна была информация о периоде 20–30-х годов нашего века, поскольку иные источники по этому периоду крайне скудны, а в происходившем тогда оставалось много неясного. Кроме того, респондентов просили приводить оценочные цифровые данные по некоторым вопросам (связанным, к примеру, с численностью какой-либо группы населения в определенное время или с характеристикой хозяйства).

Когда полученные данные были обработаны и соотнесены с другими источниками, оказалось, что многие сообщенные информаторами исторические сведения были удивительно точны. История переселенцев бережно хранится в памяти старожилов и передается из поколения в поколение. Со слов представителей старших поколений люди представляют себе, как жили их прадеды еще на родине, до переселения, почему решились на этот шаг и как все это происходило. Старожилы весьма подробно рассказывали об образовании того или иного села, объясняли, как выбиралось место, давали оценки по численности сел. Эти сведения во многом соответствуют архивным материалам и данным, приведенным Н.Касымовым [Касымов, 1968], а в чем-то оказываются даже более точными (например, сведения об истории села Волынское). Люди хорошо осведомлены о деятельности в Голодной степи Великого князя Николая Константиновича, хотя большинство информаторов делало характерную ошибку, упорно называя этого человека «князем Константином». Много неожиданного сообщили информаторы о событиях периода гражданской войны, например, о случаях совместных действий крестьян-переселенцев и басмачей против советской власти. Эти сведения подтверждаются материалами периодической печати и документами того времени. Весьма близки к действительности оказались и оценочные цифры, которыми респонденты характеризовали современное состояние сел.

Помимо данных этнографических опросов по каждому населенному пункту, сельсовету и району собирались статистические материалы. Для этой цели, как было упомянуто, обрабатывались похозяйственные книги в местных сельсоветах, выбирались данные из статистической документации различных местных организаций и учреждений: колхозов, совхозов, сельсоветов, райсоветов, жилищных управлений, школ, районных отделений загса, райкомов партии, районных и областных отделений статистических управлений и др.

Ценными источниками статистической информации послужили данные переписей 1897, 1920, 1926, 1936, 1959, 1970, 1979, 1989 гг., а также различные статистические материалы (см. раздел «Литература»). Наиболее существенными для настоящего исследования данными обладают следующие издания [Материалы Всероссийской... пере-

писи 1920 года; Всесоюзная перепись... 1926 года; Материалы по районированию Туркестана, 1922; Материалы по... Сырдарьинской губернии, 1925; Материалы по районированию Ташкентского округа... 1926; Материалы по районированию Узбекистана, 1926], поскольку только в них, в разделе «Поселенные итоги», приводятся сведения о численности и составе населения по каждому населенному пункту. В последующих переписях самая мелкая единица деления — область, а в местных статистических управлениях — район и город, ни то ни другое не позволяет составить представление о развитии отдельных селений, а общие цифры дают возможность обозначить только усредненную демографическую картину. В работе использованы также документальные (архивные) и литературные источники.

В своем исследовании я затрагиваю проблемы, связанные с такими понятиями, как «этничность», «этнические процессы», «межэтнические отношения». Как показали дискуссии последних лет, в определении этих понятий нет методологического единства (см. [Арутюнов, 1993; 1995; Козлов, 1995; Колпаков, 1995; Семенов, 1993; Чешко, 1994; 1995]). Я не берусь теоретизировать по этому поводу — в рамках данного исследования в этом нет необходимости, однако понимаю этничность как совокупность историко-культурных традиций, определяющих или определявших на каком-то этапе особый (на различных уровнях) способ жизнедеятельности той или иной общности, что и запечатлелось в сознании ее членов. Этничность — сложный социально-культурный феномен, который развивается и трансформируется под воздействием различных факторов. Она маркируется обычно и прежде всего в этническом самосознании и проявляется через ряд иерархически соподчиненных уровней идентификации (принадлежности к той или иной группе), которые высвечиваются ситуативно. Поэтому этничность во многом условное и относительное понятие; ее носителями она познается главным образом в сравнении, в процессе этнических контактов, причем критерии такого сравнения, «этнические символы», субъективны и вырабатываются контактирующими группами или личностями. С другой стороны, особенности, обусловленные этническим фактором, многообразны и охватывают подчас самые различные стороны жизни общества. Поэтому в настоящем исследовании затрагивается весьма широкий круг проблем, что позволяет более выпукло обрисовать различные проявления этого феномена.

Понятие «этнические процессы» кажется более определенным (см., в частности, [Современные... процессы..., 1977; Этнические процессы..., 1987]). Однако среди ученых нет единства по поводу того, какие из многих социальных, культурных, исторических, экономических и иных процессов могут считаться «этническими» и в какой мере.

В рамках своего исследования я рассматриваю в качестве таковых те процессы, которые имеют свою специфику у контактирующих этнических групп, находящихся в схожих условиях развития.

Весьма многозначно часто употребляемое ныне понятие «межэтнические отношения». Эта многозначность связана с неопределенностью субъектов отношений (понятие «этнос» слишком абстрактно в данном контексте и плохо соотносится с конкретными реалиями, поскольку не предполагает массу переходных, «нестандартных» состояний для контактирующих людей или групп). Помимо этого, сложность понятия может быть объяснена феноменом стереотипизированного массового сознания, которое далеко не тождественно индивидуальному и тем более — адекватному отражению действительных процессов. В работе межэтнические отношения понимаются не столько как социально-психологическое явление, которое обычно изучается через фиксацию господствующих в массовом сознании настроений и стереотипов, сколько как существующие в реальности разнообразные проявления многопланового процесса взаимодействий, возникающих в ходе контактов различающихся между собой групп населения.

Представления об исторической обусловленности социальных процессов, находящихся в сложном взаимодействии, предопределили проведение мною комплексного исследования и, по возможности, изучение процессов в их динамике.

Тема настоящего исследования почти не освещена в современной научной литературе. Пока нет работ, посвященных комплексному изучению этнокультурного и социального развития во временной динамике какой-либо группы восточнославянского населения Средней Азии или Казахстана. Эти группы долгое время не привлекали внимания исследователей и едва ли не единственными были работы Т.В.Станюкович, которые отчасти восполняют этот пробел. Интерес к положению российских переселенцев угас еще в первые десятилетия советской власти и только с 90-х годов можно наблюдать его некоторое возрождение. С методической точки зрения данное исследование также имеет мало аналогов в литературе. Изучение процессов, происходящих в группе населения, оторванной от основного этнического ядра на протяжении сравнительно небольшого исторического периода (включая процесс формирования локальной культурной общности, процессы адаптации к иным природным и социальным условиям, развитие отношений с иноэтничным окружением), не было, за редким исключением, характерным для отечественной науки. Пока можно отметить одно крупное исследование подобного рода — это изучение старожильческих групп русского населения Закавказья, проведенное в 80-х годах под руководством доктора исторических наук В.И.Козлова (результаты исследований см.

[Русские старожилы Азербайджана, 1990; Духоборцы..., 1992; Русские старожилы Закавказья..., 1995]).

Совсем иную картину представляла собой дореволюционная литература о проблемах переселенческого движения и обустройства российских крестьян в Туркестанском крае, хотя, строго говоря, это не были работы этнографического характера. Отвечая на требование времени, авторы разрабатывали (говоря современным научным языком) вопросы о путях интеграции восточных окраин в российское экономическое и политическое пространство, о способах и последствиях колонизации и в связи с этим о месте и роли переселенцев.

Дореволюционную литературу на эту тему, как и само переселенческое движение, можно условно разделить на два этапа. На первом этапе, вскоре после присоединения Средней Азии к России, в 60-е годы XIX в. и до начала XX в. шло накопление знаний о различных сторонах жизни Туркестанского края. В этот период правительство постепенно переходило от политики сдерживания переселенческого движения к его поощрению. Исследования были построены, как правило, на личных наблюдениях, опыте и впечатлениях авторов (многие из которых состояли на государственной службе и работали в Туркестанском крае в качестве чиновников и военных) и приближались по стилю изложения к путевым заметкам, путеводителям или аналитическим запискам. В ряде таких работ достаточно детально описаны некоторые стороны жизни в первых переселенческих селах и в окружающих их поселениях коренного населения, иногда даются сведения этнографического характера. Таковы работы И.И.Гейера (1883; 1891; 1899; 1901; 1908), А.А.Кауфмана (1898; 1903; 1904; 1905; 1905а), Н.С.Лыкошина (1892; 1904; 1915), П.В.Позднякова (1902), А.А.Половцева (1898), П.В.Путилова (1887), И.Северцова (1876).

Видный экономист и социолог А.А.Кауфман изучал, главным образом, хозяйственное устройство в переселенческих селах, способы наиболее рационального землепользования на новых местах и в целом — перспективы переселенческого движения [Кауфман, 1905]. Отчет о командировке А.А.Половцева содержит сведения о пяти образованных к тому времени поселках Ходжентского уезда, подробно описано село Сретенское [Половцев, 1898]. Агроном П.В.Поздняков анализирует хозяйственную жизнь переселенческих сел, опираясь на проведенные им самим опросы жителей [Поздняков, 1902].

После 1905 г., во времена столыпинской реформы, царское правительство стало активно поощрять переселение крестьян на Восток; движение стало массовым. Путевые заметки остались в прошлом. Им на смену пришли обширные статистические таблицы, построенные на массовых обследованиях и насыщенные подробными цифрами. Тогда

и на ряд лет вперед авторов интересовали прежде всего экономические проблемы, связанные с хозяйственной деятельностью переселенцев, и социологические вопросы о движении и составе населения. Образ жизни крестьян и тем более этнографические сведения оставались за рамками этих математических выкладок. И только некоторые труды из этой обширной литературы представляют интерес с точки зрения нашего исследования. Среди них работы П.А.Скрыплева (1908; 1909; 1913), П.П.Румянцева (1911; 1915) и В.И.Юферова (1925), а также двухтомное издание «Материалов по обследованию переселенческого хозяйства в Туркестанском крае» [Материалы..., 1907–1909] и многочисленные статьи в периодическом издании «Вопросы колонизации». В одной из статей П.А.Скрыплева описано хозяйство жителей села Спасское [Скрыплев, 1913]. Подробный материал о хозяйстве и других сторонах жизни переселенцев в Голодной степи приводит В.Ф.Караваев в своем статистико-экономическом очерке [Караваев, 1914]. Сведения о российских крестьянах содержатся и в книге В.И.Масальского «Туркестанский край», составляющей один из томов знаменитого 19-томного издания «Россия...», под редакцией В.П.Семенова-Тян-Шанского [Масальский, 1913].

Картину дополняют доклады и отчеты чиновников, временами посылаемых в Туркестанский край с целью ревизии. Отчеты дают более целостное представление о положении дел в переселенческом деле, их авторы пытаются реально оценить ситуацию, не полагаясь на усредненные картины статистического анализа. Внимание уделяется выявлению причин разнообразных трудностей и нарушений, связанных с переселенческим движением, в том числе с распределением земли, устройством крестьян, злоупотреблениями властей, ущемлением прав местного населения. Наиболее резкие суждения по этим вопросам содержатся в отчете сенатора-ревизора графа К.К.Палена. В отчете подробно излагается ход переселенческого движения, описывается состояние переселенческих сел, даются практические предложения в духе реформаторских идей П.В.Столыпина, в частности приводятся доводы против общинного права [Пален, 1910; 1911].

Отчет чиновника по особым поручениям Н.А.Гаврилова представляет собой многоплановое исследование, содержащее в том числе этнографические материалы о быте русских переселенцев, об их хозяйственной деятельности, о проблемах орошения Голодной степи [Гаврилов, 1911]². В «Записке Главноуправляющего земледелием и землеустройством А.В.Кривошеина...» имеются сведения о русских поселениях в Голодной степи, главным образом о хозяйственной дея-

² Книга Н.А.Гаврилова снабжена уникальной картой переселенческих сел Туркестанского края. Именно ее фрагмент мы воспроизводим, сохраняя особенности старинной орфографии, на первом форзаце этой книги.

тельности в них и об оросительных мероприятиях в этом районе [Кри-вошеин, 1912].

Содержательные и разносторонние материалы, связанные с темой этого исследования, печатались на страницах журнала «Туркестанское сельское хозяйство», выходившего в Петербурге с 1911 по 1917 г. и посвященного практически вопросам развития переселенческих хозяйств. В статьях, к примеру, Н.Н.Александрова (1916; 1917), М.А.Никольского (1917) и др. сообщались конкретные сведения об образе жизни переселенцев, их занятиях, рассматривались вопросы земельных отношений и культурных заимствований в хозяйственной сфере между русскими и коренными жителями.

Различные аспекты крестьянского переселения и обустройства на новых местах до 1917 г. отражены в документах, хранящихся в фондах бывшего Центрального государственного архива Узбекской ССР (ЦГА УзССР). Это — документы о поиске мест для поселений, отводе земли, о выдаче пособий, о порядке образования волостей и поселков (Ф. 1); о социальном расслоении переселенцев, общественной жизни в селах, взаимоотношениях с местным населением, о землевладении и землепользовании различных групп населения (Ф. 16); о состоянии и развитии русских сел, различные статистические сведения о хозяйственной деятельности, документы о спорах по поводу земли и водопользования, данные о строительстве и эксплуатации ирригационных систем, а также списки жителей различных селений (Ф. 7, Ф. 17, Ф. 18, Ф. 19, Ф. 163, Ф. 25).

В целом работы дореволюционного периода, посвященные переселению российских крестьян в Туркестан, не охватывают всего круга проблем, затронутых в настоящем исследовании. Наиболее полно раскрыты вопросы хозяйственного развития поселений, хотя скорее не в этнографическом, а в экономическом плане. Многообразны статистические данные, однако они показывают весьма усредненную картину. Изредка встречаются скудные сведения о межэтнических контактах, главным образом по поводу земле- и водопользования, а также в связи с хозяйственной деятельностью: о заимствовании приемов труда или орудий, о привлечении местного населения для работ в хозяйствах переселенцев. Еще реже приводятся сведения о формах общественной организации в русских селах, о социальных отношениях, особенностях быта и духовной жизни.

Дореволюционным публикациям свойствен весьма прагматический взгляд на проблемы заселения («колонизацию») Туркестанского края российскими крестьянами; все плюсы и минусы этого процесса широко обсуждались, привлекая внимание общественности к проблемам переселенцев, во главу угла ставились целесообразность и интересы государства. Перспективы и последствия переселенческого движения

в общем оценивались оптимистично, при этом тот ущерб, который терпело местное население, мало принимался в расчет.

После 1917 г. проблемы переселенцев в Туркестанском крае отошли на второй план, научные публикации на эту тему почти полностью прекратились. Другое оказалось в центре внимания ученых — выработка идеологической концепции о колониальной политике России и оценка переселенческого движения «с классовых позиций».

Упоминания о российских крестьянах в Средней Азии встречались тогда почти исключительно в местных периодических изданиях, причем, как правило, в связи с какими-либо политическими мероприятиями. Различные аспекты жизни этого населения освещались в следующих журналах, наиболее ранние выпуски которых относятся к началу 20-х годов нашего века. Журнал «Ирригация, сельское хозяйство и животноводство» выходил в 1921–1922 гг. в Ташкенте, на его страницах поднимались вопросы социально-экономического развития сельского хозяйства в крае, проблемы земельных отношений. В Ташкенте же публиковался в 1922–1923 гг. журнал «Туркестанская кооперация»; его материалы касались в основном вопросов политического руководства в области сельского хозяйства. Там же в 1923–1930 гг. выходил журнал «Вестник ирригации» (в 1931–1932 гг. — «Социалистическое водопользование», с 1935 г. — «Ирригация и гидротехника»). На его страницах обсуждались концептуальные проблемы развития сельского хозяйства и ирригации региона в целом, иногда затрагивались и вопросы, связанные с развитием русских поселков.

Сборники под названием «Русский Восток» издавались в Москве в 1922–1930 гг., всего вышло 29 книг; в них публиковались научные статьи, посвященные общественно-политическим и историческим вопросам. Русское население не было объектом специальных исследований, однако иногда упоминалось в связи с другими группами жителей. Журнал «Красный рубеж» (Ташкент, 1925 г.) был посвящен деятельности партийных работников на местах, в том числе в переселенческих селах. Популярный культурно-просветительный журнал «Семь дней» (приложение к газете «Правда Востока»), выходивший в Ташкенте в 1927–1929 гг., отличался от других изданий интересом к быту людей, к живым этнографическим наблюдениям, а иногда печатал даже бытовые описания отдельных политических событий того времени или их последствий, тех, о которых не было принято упоминать в советской литературе; таковы, например, совместная борьба русской крестьянской армии и басмаческих отрядов против Красной Армии [А.К., 1928] или скитания переселенцев после их поголовного выселения из некоторых русских сел [Прохоров, 1928].

Два других журнала: «За реконструкцию сельского хозяйства» (Самарканд, 1929–1930 гг.) и «Борьба за хлопок»³ освещали на своих страницах вопросы, связанные с развитием сельского хозяйства и с политикой партии в этой области.

С начала 30-х годов нашего века след русских старожилов в периодических изданиях теряется, население среднеазиатских республик теперь описывают, как правило, не различая по национальному признаку: именно в эти годы создавались смешанные колхозы и возникали многонациональные поселения, а в национальной политике укоренялась идея о постепенном стирании национальных различий при социализме.

Выход в свет первых из перечисленных нами периодических изданий совпадает по времени с разработкой и складыванием концепции классовой сущности колониальной политики Российской империи; тогда же возникает и вопрос об отношении к крестьянам-переселенцам. Первые научные работы, вышедшие в 20-е годы [Ярилов, 1921; Ямзин, Вошнян, 1926], представляют крестьянскую колонизацию с точки зрения объективных процессов общественного развития и прагматических интересов государства и в этом смысле они следуют дореволюционной традиции. Нейтральный подход крупного ученого свойствен академику В.В.Бартольд. Одна из глав его «Истории культурной жизни Туркестана» (1927) посвящена крестьянам-переселенцам. Автор разбирает проблему хлопководства в русских селениях Голодной степи и Ферганской долины, останавливается на тех новациях в области сельского хозяйства, которые были заимствованы коренным населением Средней Азии у русских.

Однако уже в середине 20-х годов появились работы, написанные с классовых, марксистских позиций. Идеолог этого направления, советский историк М.Н.Покровский уже в 1923 г. пришел к выводу, что «Туркестан стал форменной русской колонией», что основной линией поведения русских была хищническая эксплуатация края [Покровский, 1923, с. 340–342]. Подобных взглядов придерживались и авторы тех немногих работ конца 20–30-х годов, в которых затрагивались проблемы российских крестьян в Средней Азии [Галузо, 1926; 1929; 1929а; 1932; Зелькина, 1930; Федоров, 1925].

В своих богатых фактическими материалами трудах П.Г.Галузо пытался с «классовых позиций» осознать социальные проблемы пере-

³ Журнал печатался в Ташкенте с 1933 по 1936 г., в 1937 г. под этим названием вышли № 1–3; начиная с 1937 г. издание много раз меняло свое название: с 1937 (№ 1, июль) по 1958 г. (№ 1–4) — «Социалистическое сельское хозяйство Узбекистана»; с 1958 (№ 5–12) по 1962 — «Сельское хозяйство Узбекистана»; с 1963 по 1964 г. — «Колхозно-совхозное производство Узбекистана»; с 1965 г. — «Сельское хозяйство Узбекистана».

селенческого движения и аграрные отношения в Туркестане дореволюционной поры. Автор считает, что переселение в Туркестан было движением разоряющихся мелких производителей, которые богатели за счет эксплуатации беззащитных коренных жителей. Активное содействие переселенцам со стороны царского правительства П.Г.Галузо объясняет заинтересованностью последнего в обретении опоры в регионе. Мне эта мысль представляется вполне резонной.

Вслед за М.Н.Покровским переселенческое движение стали рассматривать как часть колониальной политики царизма, а его цели теперь связывали с эксплуатацией края. Одним из способов эксплуатации П.Г.Галузо считает «прямую экспроприацию туземного землевладения на пользу русского помещика... и капитала», при этом сам поселенец становился «прочной опорой русского господства в крае, на него опирались как на участника колониальной эксплуатации туземного населения». Крестьяне-поселенцы, судя по материалам периодической печати тех лет, стали считаться «классово чуждой» группой населения. Несмотря на то что трудовую основу переселенческих хозяйств никто не отрицал, их все же характеризовали как кулацкие. В доказательство приводился, в частности, тот факт, что русские широко использовали наемных работников, причем преимущественно из местного населения [Галузо, 1929, с. 150, 158–159, 161]. «Национальные отношения» между переселенцами и коренными жителями таким образом «покрывались» (точнее было бы сказать «перекрывались»), по мнению тогдашних исследователей, «классовыми», а освобождение азиатских окраин от национального гнета означало бы борьбу с русскими «угнетателями» [Зелькина, 1930, с. 72].

Большинство упомянутых публикаций 20–30-х годов, касающихся послеоктябрьской эпохи, представляют интерес постольку, поскольку в них содержатся некоторые сведения о состоянии хозяйственной и общественно-политической жизни в районах русских поселений. Кроме того, по этим статьям и книгам легко представить себе реальную обстановку тех лет, что почти невозможно сделать, опираясь на более позднюю историческую литературу.

Конец 20-х — 30-е годы отмечены целым рядом интересных этнографических обследований, представляющих определенный этап в развитии отечественной научной школы. В 1930 г. вышли две близкие к нашей теме и нашему методу книги; обе посвящены славянским группам в Восточном Казахстане. Работа «Украинцы-переселенцы Семипалатинской губернии» (1930) — результат комплексной этнографической экспедиции, участники которой изучали хозяйство, материальную культуру переселенцев, формы общественной жизни, социальные отношения. Тогда были описаны основные праздники календарного цикла, а также религиозно-магические приемы, связанные

с хозяйственной деятельностью. Также на основе полевых материалов, собранных в экспедиции в 1927 г., была написана книга «Бухтарминские старообрядцы» [Бломквист, Гринкова, 1930], посвященная главным образом материальной культуре жителей пяти деревень, расположенных на границе Восточного Казахстана и Алтая. Эти книги дают горизонтальный срез бытовой культуры и в них не затрагиваются многие интересные для современного исследователя проблемы, такие, как культурное взаимовлияние и взаимоотношения с иноэтничным населением, процесс адаптации к местным природным условиям, особенности самосознания и др. Тем не менее они важны для понимания образа жизни обособленных славянских групп в доколхозный период и дают сравнительный материал при изучении других переселенческих групп, поскольку позднее и вплоть до самого недавнего времени подобные исследования практически не проводились.

Внимание ученых, работавших в середине и во второй половине XX столетия и имеющих то или иное отношение к теме настоящего исследования, было сосредоточено главным образом на дореволюционной истории переселенческого движения и осмыслении (с высоты господствовавших тогда идеологических установок) царской политики в отношении восточных окраин. В 40-е годы взгляд на эти проблемы стал меняться: однозначно негативная оценка сменилась более взвешенным подходом, стало принято рассматривать последствия присоединения Средней Азии к России как объективно прогрессивные. Идеологический импульс таким изменениям был дан благодаря патриотической пропаганде в период Великой Отечественной войны. Однако еще в 1940 г. вышла статья П.Н.Шаровой, в которой высказывалось мнение, что крестьяне-переселенцы были скорее жертвами политики царизма, чем ее проводниками. Автор останавливается на социальной дифференциации переселенцев, считая, что только некоторым из них огромные усилия позволили достичь благосостояния, другие же пополняли ряды неимущих и наемных работников [Шарова, 1940].

Среди многочисленных трудов, посвященных дореволюционному периоду, заслуживают внимания исследования двух видов: публикации, основанные на изучении архивных материалов, освещающие социально-экономическую историю крестьянского переселения в Туркестан, и работы, изучающие культурное взаимовлияние переселенцев и коренных жителей. К первым отнесем следующие статьи и книги [Верещагин, 1950; Турсунбаев, 1950; Шмачков, 1964; Канода, 1973; Гинзбург, 1991]. Наибольший интерес представляют две работы, в которых содержится фактический материал по истории отдельных переселенческих сел изучаемого региона, это книги А.П.Фомченко (1983) и Н.Касымова (1968). Среди культурологических исследований

отметим два, основанные на оригинальных полевых материалах [Айтбаев, 1957; Оразбеков, 1981], а также следующие [Перепелицына, 1960; Шмачков, 1960; 1961; Аргынбаев, 1959; Забиров, 1958].

Гораздо менее исследованы проблемы национальных отношений в Средней Азии советского периода, поскольку это было прерогативой философов-обществоведов, которые оттачивали коммунистическую фразеологию по национальным проблемам, но почти не обращались к конкретным материалам. Только в некоторых работах по данному региону встречается интересный фактический материал (см. [Раджабов, 1955; Умурзакова, 1971; Лунин, 1972; Турсунбаев, 1955]).

Наибольший интерес представляют этнографические исследования, базирующиеся на полевых материалах и посвященные проблемам развития славянских групп в Средней Азии и Казахстане во второй половине XX в. Однако практически только Т.В.Станюкович изучала эту тему в 40–60-е годы. В круг ее научных интересов входило развитие материальной культуры у отдельных групп славянского населения. Во второй половине 40-х годов она обследовала русские села бывшей Голодной степи и по результатам экспедиции опубликовала статью «У русских переселенцев в Средней Азии» (1948а). Позднее, в 50-е и 60-е годы Т.В.Станюкович изучала славянское население Казахстана и Киргизии, большинство материалов было собрано в Восточном Казахстане; ей принадлежит глава «Русское, украинское и белорусское население Средней Азии и Казахстана» в книге «Народы Средней Азии и Казахстана» (1963).

Изучая материальную культуру в развитии, со времени возникновения переселенческих сел, Т.В.Станюкович смогла прийти к принципиальным выводам относительно закономерностей формирования локальных особенностей, характерных для обследованных групп. Во-первых, она установила, что в результате приспособления к местным природным условиям у переселенцев изменилась традиционная технология строительства, они стали использовать новые строительные материалы. Во-вторых, среднеазиатское влияние на эту технологию было минимальным, переселенцы воспринимали в некоторых районах только отдельные элементы жилища, удобные в данном климате, а также некоторые элементы декора. Обратное влияние (на казахов) было гораздо сильнее. В-третьих, и это самое важное, внутри каждой локальной группы, состоящей из русских, украинцев и белорусов, постепенно складывался единообразный тип культуры — конгломерат трех восточнославянских ветвей. Это прослеживается по материальной культуре, искусству и языку. Последний представляет собой смешанный русско-украинский говор. Внутри переселенческих групп исследовательница отмечает также определенную нивелировку национального самосознания (см. [Станюкович, 1948]).

Помимо Т.В.Станюкович полевые исследования в русских селах Средней Азии в разные годы проводили Б.А.Ананьев (1975) и И.Джаббаров и Т.Салимов (1985). В книге двух последних авторов затрагиваются вопросы развития групп старожильского славянского населения, межэтнических заимствований в сфере материальной культуры и хозяйства. И, что наиболее интересно, приводятся данные о числе смешанных браков в бывших переселенческих селах.

Этнокультурные процессы в смешанной русско-украинской среде в восточных областях Украины и граничащих с ними южнорусских областях изучала Л.Н.Чижикова. Ее труды представляют интерес для настоящего исследования, так как дают сравнительный материал по проблеме сложения локальных русско-украинских общностей [Чижикова, 1978; 1979; 1980; 1980а; 1988; 1989; 1989а].

Во второй половине 1980-х годов группа московских этнографов под руководством доктора исторических наук В.И.Козлова предприняла комплексное исследование, посвященное русским старожильским селам Закавказья (см. упоминавшиеся ранее книги [Русские старожилы Азербайджана, 1990; Духоборцы..., 1992; Русские старожилы Закавказья..., 1995]). Объект этого исследования не совсем схож с нашим: другой регион, иные сроки появления там русских, гораздо более замкнутый образ жизни, поскольку в основном переселенцы были последователями сектантских учений, хотя новизна постановки проблемы и разработка отдельных тем близки моим задачам в этой книге. Авторы ставили себе цель изучить адаптацию переселенческих групп к природной среде, экологическую адаптацию. Они представляли ее как изменения в сфере хозяйства, материальной культуры (часто за счет заимствований опыта местного населения), а также в сфере духовной культуры и самосознания.

По следам Е.Э.Бломквист и Н.П.Гринковой, обследовавших в 1927 г. деревни бухтарминских старообрядцев, в 1987 г. была предпринята экспедиция ученых кафедры этнографии МГУ им. Ломоносова. Результаты полевых исследований, отражающие значительные социальные, культурные и демографические изменения, а также особенности взаимоотношений с казахами изложены в статье Ю.И.Зверевой (1992).

Этносоциологическое исследование по материалам, собранным в том числе в Средней Азии и Казахстане [Русские..., 1992], выявило весьма существенные различия в социальных и демографических характеристиках различных групп русского народа и показало их зависимость от региона проживания.

Интерес к положению переселенцев из России усилился в 90-е годы, точнее, появилась общественная потребность осознать судьбы русского населения, оказавшегося после распада СССР в новых госу-

дарствах. Объектами большинства исследований последних лет стали большие массивы людей (выборки охватывали население республики в целом, крупного региона или столичного города), использовался метод социологического опроса. Подобные опросы проводились и в Средней Азии, и в Казахстане; их результаты изложены, в частности, в книгах: «Русские в новом зарубежье: Средняя Азия» [Гинзбург, 1993] и «Русские в новом зарубежье: Киргизия» [Савоскул, Гинзбург, 1995]. Хотя речь в этих работах вовсе не идет о русских старожилах в бывших переселенческих селах, данные о различиях между этническими группами в социальной и профессиональной сферах, о миграционном поведении, а также о самосознании и настроениях в межнациональных отношениях представляют определенный интерес как сравнительный материал, а некоторые выводы перекликаются с моими.

В последние десятилетия этнические процессы в СССР, в том числе и в Средней Азии, стали объектом изучения некоторых зарубежных авторов. Позднее внимание американских и западноевропейских ученых привлекли проблемы русской диаспоры в новых странах, в том числе в Средней Азии. Более других их интересовали политологический, конфликтологический и правовой аспекты. Отдельно вопросы, связанные со старожилами, потомками русских дореволюционных и довоенных переселенцев, ни в одной из работ этих авторов не рассматриваются. Однако проблемы статуса русских, их социальных перспектив, проблемы межэтнических конфликтов, которые подробно анализируются в отдельных работах, имеют некоторое значение для данного исследования (см. [Karklins, 1986; The New Russian..., 1994; Banuazizi, Weiner, 1994; Kolstoe, 1995; Olcott, 1996]).

Политическая ситуация 90-х годов стимулировала изучение новых групп «обратных мигрантов» в России, в частности русских переселенцев из Средней Азии. Этому посвящены статьи Е.И.Филипповой (1994; 1995). В последние годы в области социальной психологии работает Н.М.Лебедева; в ее книге «Новая русская диаспора. Социально-психологический анализ» (1995) отражены результаты опросов русских в Алма-Ате и Ташкенте. В числе других автор исследует проблемы групповой сплоченности, психологические аспекты межнациональных отношений, миграционные ориентации (см. [Лебедева, 1990; 1993; 1995]).

Такова научная литература, проблематика которой связана с настоящим исследованием. Специально этнографических, и шире — этнологических или культурологических работ немного. Объектом изучения группа русского и украинского населения Узбекистана стала только однажды — у Т.В.Станюкович; в других работах освещаются или затрагиваются лишь отдельные проблемы и на ином материале. Некоторые важные аспекты данной темы раньше вообще не привле-

кали внимание исследователей. Большинство трудов представляет интерес как источник фактической информации по определенным периодам и кругу вопросов; в некоторых других дается принципиальный анализ какой-либо отдельной проблемы. Ряд публикаций содержит необходимый сравнительный материал или позволяет осознать положение изучаемой группы населения в более широком контексте.

Во время работы над этой книгой я получила немало ценных советов и замечаний от моих коллег, которых искренне благодарю. С особым чувством благодарности и сознания всей трагичности утраты хочу отметить ту постоянную поддержку, которую оказывал мне доктор исторических наук В.Н.Басилов, безвременно погибший в самом расцвете творческих сил. Я признательна коллегам по отделу Средней Азии и Казахстана Института этнологии и антропологии РАН, принимавшим участие в обсуждении моей работы, а также И.В.Власовой, С.В.Чешко, Л.Н.Чижиковой, А.Н.Ямскову, сделавшим ряд важных замечаний, В.И.Бушкову, Ю.И.Зверевой, В.И.Козлову, С.А.Панарину, написавшим глубокие и полезные для меня рецензии на рукопись будущей книги. Благодарю собиравших вместе со мной полевой материал в непростых экспедиционных условиях О.В.Горишнуову, Л.В.Кирпичникову и фотографа А.Ю.Кузина.

I

ИСТОРИЯ РУССКИХ ПОСЕЛЕНИЙ. СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ

ПОЯВЛЕНИЕ РУССКИХ ПОСЕЛЕНИЙ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

Первые переселенческие села на территории Средней Азии, на землях современного Узбекистана, были основаны в 80-х годах XIX в. По сравнению с другими районами массового заселения — казахскими степями или участками, отошедшими к Киргизии, территория современного Узбекистана обладала более высокой плотностью коренного населения. Это обстоятельство предполагало в дальнейшем возможную нестабильность в жизни переселенцев, поскольку возникала возможность соперничества между пришлым и местным населением по поводу владения землей и пользования природными ресурсами, в первую очередь — водными. В этой местности образовалось немного русских сел; в дальнейшем их ожидала иная судьба, чем более многочисленные русские поселения на землях будущих Казахстана и Киргизии. Однако, несмотря на трудности первых лет жизни на новых местах и недостатки в организации крестьянского движения, уже за первые 20 лет большинство сел, основанных переселенцами, стали растущими и процветающими, и впоследствии именно они составили основу для сельскохозяйственного и промышленного развития прилегающих территорий.

Организовать крестьянские хозяйства, способные к длительному самостоятельному развитию в непривычных условиях Средней Азии, позволили те принципы, на которых была построена переселенческая политика царского правительства.

Главными задачами по обустройству вновь присоединенных среднеазиатских земель правительство России считало закрепление «русского элемента» в Туркестанском крае и развитие его экономики в выгодном для империи направлении, прежде всего в качестве хлоп-

кового района [Голодная степь..., 1981. Док. № 7, с. 17]. По правилам, действовавшим с 1886 г., «к переселению в Туркестанский Край допускались исключительно русские подданные христианских вероисповеданий, принадлежащие к состоянию сельских обывателей» [ЦГА УзССР. Ф. 1. Оп. 11. Д. 708. Л. 162; цит. по: Гинзбург, 1991, с. 31].

В стремлении избежать возможного недовольства местного населения и споров по поводу земельных владений правительство и администрация Туркестанского края действовали весьма осмотрительно, выбирая районы водворения переселенцев. Как правило, для этой цели подыскивали «дикие», неосвоенные, неорошаемые земли — пустующие, либо лежащие на периферии кочевий скотоводов, либо участки с редкими и мелкими поселениями местных земледельцев — сартов. Против выдворения оседлого и полуоседлого земледельческого населения с освоенных им орошаемых территорий царское правительство решительно возражало, опасаясь прежде всего вспышки антирусских настроений [Фомченко, 1983, с. 34] и заботясь об устойчивости русской власти (см. [РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 838. Л. 22]).

Основным районом заселения крестьян на территории современного Узбекистана и пограничных с ним районов Казахстана стала юго-восточная часть Голодной степи и Дальверзинская степь (бывш. Ходжентский уезд Самаркандской области и Ташкентский уезд Сырдарьинской области), где плотность населения по переписи 1897 г. составляла соответственно 9,24 и 11,54 человека на кв. версту, включая города [Первая всеобщая перепись... 1897 года, т. 83, 86]. Эти нуждающиеся в мелиорации солончаковые, местами заболоченные земли частично использовались кочевым казахским и узбекским населением для выпаса скота (главным образом вдоль русла Сырдарьи). Узбек-бедняки кроме скотоводства занимались земледелием, выращивали пшеницу, кукурузу, маш, немного хлопка, культивировали шелкопряд. Казахи-кочевники жили в небольших, по несколько семей, аулах, узбеки — в более многочисленных кишлаках. В обследованном районе Голодной степи существовало только одно относительно крупное поселение полуоседлых узбеков — аул, а позднее кишлак Баяут, давший впоследствии название целому району [Голодная степь..., 1981. Док. № 24, 25, с. 66, 70, 72; Тетр. 3А, с. 16, 58, 130; Дн. А, с. 69 (Верхневолынское, Крестьянское, Красноармейское)]. Южнее, в Дальверзинской степи, вдоль старого караванного маршрута располагались небольшие (по несколько десятков дворов) кишлаки оседлых узбеков и других местных народов. Поселения оседлого сартского населения были и в Ташкентском уезде [Первая всеобщая перепись... 1897 года, т. 22].

Русские власти стремились высвободить земли для переселенцев не путем насильственного изъятия «излишков» у коренных жителей,

а по договору с *баями* — крупными местными землевладельцами, либо использовать пустующие участки или покупать их (нередко, впрочем, за символическую плату) [Голодная степь..., 1981. Док. № 52, с. 143]. Только в 1910 г. был принят закон, предусматривающий передачу «излишков» земли у кочевников колонизационному фонду [Фомченко, 1983, с. 67]. В 1910–1911 гг. Н.А.Гаврилов писал, что все земли в пределах кочевий, хоть и были со второй половины 80-х годов XIX в. государственными, фактически находились в пользовании кочевников. Туркестанская администрация нашла выход из этого положения: для устройства каждого русского поселка она вступала в соглашение с кочевниками об уступке ими земли [Гаврилов, 1911, с. 6].

В памяти старожилов сохранились рассказы, отчасти, впрочем, мифологизированные, о деятельности Великого князя Николая Константиновича Романова. Сын родного брата Николая Первого, он впал в немилость за неподобающее его положению поведение и, будучи в 1886 г. сослан царем в Туркестанский край, жил в Ташкенте, в своей резиденции. Этот человек много сделал для освоения Голодной степи.

Рассказчики утверждали, что князь стремился заручиться поддержкой *баев* и *аксакалов*, демонстрировал уважение к азиатским обычаям. Николай Константинович якобы подружился с узбеками, одевался на встречи с ними в национальную одежду, ходил в мечеть, просил у аксакалов помощи, чтобы оросить степь. Добиваясь согласия местных жителей на поселение русских, князь, по словам старожилов кишлака Баяут, сначала вежливо предложил его жителям занять пустующие земли. Узбеки отказались, заявив, что новой земли им не надо, поскольку хватает своей. Тогда «князь привез сюда русских», образовался поселок Конногвардейский [Тетр. 3А, с. 58 (Крестьянское), с. 130 (Верхневолынское), с. 16 (Красноармейское); Дн. А, с. 69 (Гулистан)].

Тем не менее споры по поводу земельных владений периодически возникали. Претензии кочевого и полукочевого населения были вызваны главным образом тем, что из-за непродуманного «нарезания» участков для переселенцев иногда оказывались закрытыми подходы к водопоям и береговым пастбищам (*тугаям*), кое-где русским была отдана основная часть сенокосных лугов. Местные жители были вынуждены ежегодно арендовать на тяжелых условиях нужные им участки земли [Голодная степь..., 1981. Док. № 24, 25, с. 66–67, 71–72, 75, 76]. Урегулирование подобных споров русская администрация признавала своей задачей [Док. № 25, с. 75].

Было только одно переселенческое село в густонаселенной местности на юге Ферганской долины, в Маргеланском уезде, основанное в «назидание» коренным жителям, напавшим в 1898 г. на расположенный в тех местах русский гарнизон (Андижанское восстание)

[Фомченко, 1983, с. 42]. Население трех восставших под предводительством мусульманского духовенства кишлаков было согнано со своей земли, а новое поселение называли «Русское село». По утверждениям старожилов, русскую власть несколько смягчили богатые подношения («поднос с золотом», как они нам рассказывали) и узбекам было разрешено селиться неподалеку. Свой новый кишлак они называли «Мархамат» («Пожалуйста», т.е. «пожалуйста, можете здесь жить»). При царской власти в Русском селе каждый год 18 мая звонил колокол по погибшим когда-то здесь солдатам гарнизона.

В Ходжентском уезде Самаркандской области, в Голодной степи, возникло несколько переселенческих поселков и первый из них — Запорожский (основанный в 1886 г.) просуществовал только до начала XX в. Тогда же образовались Надеждинский и Романовский, тогда же в состав уезда был включен поселок Сретенский, появившийся на правом берегу Сырдарьи, в Дальверзинской степи [Касымов, 1968, с. 56]. В 1892 г. на территории Голодной степи вырос поселок Николаевский, в 1896 г. — Обетованный, в 1896–1897 гг. — Нижневольнский и Верхневольнский, а в 1898 г. — Конногвардейский. Только в 1897–1898 гг. была прорыта первая оросительная система и получили воду первые из этих поселков — Романовский и Конногвардейский [Фомченко, 1983, с. 40]. В последующие годы, после строительства Среднеазиатской железной дороги, русские поселки возводились преимущественно вблизи ее станций, некоторые из них становились поселениями городского типа. Около станции Мирзачуль («Голодная степь»), где находилось княжеское имение (рис. 1), в 1898 г. образовался поселок Духовской, а рядом в 1906 г. — Спасский, вскоре оба селения объединились. В 1908 г. появился самовольческий поселок Ахман-Куль (иногда Охман-Куль, через 6 лет его признали официально, переименовав в Лыкошино), а в 1913 г. в 12 верстах от станции Сырдарья вблизи железнодорожного разъезда — поселок Великоалексеевский, на участке земли, орошенной к тому времени Романовским каналом. Поселок Кривошеино образовался в 1914 г. вблизи урочища Лайлак-Куль, в том же году недалеко от станции Сырдарья появился поселок Славянский. В 1914–1916 гг. образовалось еще несколько поселений вблизи этой же станции, в том числе торгово-промышленный поселок Самсоново [Касымов, 1968, с. 62–67]. Возникавшие по большей части как поселки землекопов, строителей каналов, селения постепенно, по мере роста и расцвета крестьянских хозяйств, стали именоваться по-славянски — «селами», и названия большинства из них (как упоминалось) со временем утратили окончания мужского рода и приобрели форму среднего, а иногда и женского рода.

Помимо этого куста русских поселений в Сырдарьинском переселенческом районе возникали и другие группы сел. Так, в Ташкентском



*Рис. 1. Усадьба Велико́го князя Николая Константиновича
в городе Гулистан (бывш. Мирзачуль) (1989 г.)*

уезде было основано 18 сел, из них к Узбекистану отошли Троицкое, Никольское, Солдатское и несколько более мелких; в Чимкентском, Перовском, Аулиеатинском уездах (Южный Казахстан) образовалось соответственно 43, 3 и 44 поселения (см. карту 1911 г. [Гаврилов, 1911]). Автору удалось побывать в двух из них: Ванновке Чимкентской области и Гродекове Джамбульской области (теперь иногда Гродиково).

По окраинам Ферганской долины в предгорных районах Ошского, Андижанского и Наманганского уездов Ферганской области (ныне — территория Киргизии) образовалось соответственно 5, 2 и 13 русских селений. Одно из них было обследовано мною; это — крупное село Куршаб (старинное название — Покровское, Ошская обл.), возникшее из трех поселков (Покровское, Хуторское № 1 и Хуторское над рекой Куршаб), расположенных вдоль реки Куршаб. Часть земель, отведенных переселенцам, ранее орошали и возделывали киргизы, которые оставили эти места после того, как разлившаяся река разрушила арыки. Поселки были организованы царским правительством в начале 90-х годов прошлого века [Фомченко, 1983, с. 41;

Гаврилов, 1911, карта]. В отличие от Куршаба и некоторых других крупных сел, мелкие русские селения были в основном «самовольческими», т.е. не санкционированными властями. Так, в горах, в 3–4 км от Куршаба, в начале XX в. располагалось несколько небольших самовольческих сел: Янги-арык, Заргер, Джиланда, Ильичевка (Кара-Дыкан), Мирзаки и др. [Тетр. 1А, с. 160–161 (Куршаб); тетр. 3А, с. 45 (Фергана); Фомченко, 1983, с. 41].

Бывший старожил самовольческого поселка Кетмень-Тюбе Наманганского уезда, встреченный мною в Фергане, рассказал, что это село основали в горах рабочие из Красноярска, 12 украинских семей, преследуемых властями после событий 1905 г. Рядом, в ауле, жили киргизы. Переселенцы стали с ними враждовать и вскоре вытеснили их. Только через 5–6 лет там появились жандармы с вопросом: «На каком основании селитесь? Нужно царское решение». Переселенцы богато одарили представителей власти и получили разрешение на оформление поселка. В следующий раз приехала целая комиссия: инженер-землеустроитель, пристав и священник. В их присутствии была заложена часовня, что обычно делалось при основании села. Гости покинули село, увозя богатые дары [Тетр. 3А, с. 3–5 (Фергана)].

НАДЕЛЕНИЕ ЗЕМЛЕЙ

Чтобы сделать иссохшие солончаковые земли Голодной степи пригодными для земледелия, требовались масштабные мелиоративные работы. Первые попытки орошения были предприняты в 70-х годах прошлого века, вскоре после присоединения Туркестана к России. На средства Великого князя Николая Константиновича и при его участии были сооружены: к 1891 г. — Бухар-арык, просуществовавший, однако, всего несколько дней, к 1895 г. — канал Николая Первого, оросивший 7 тыс. десятин земли, и к 1913 г. — магистральный Романовский канал, оросивший к 1917 г. 34,5 тыс. десятин [Касымов, 1968, с. 7]. Именно строительство каналов повлекло за собой образование переселенческих сел, которые первоначально были, как упоминалось, поселениями завербованных российских землекопов.

Привлекая на ирригационные работы этих людей и отмечая в публичных выступлениях особую роль русских в орошении Голодной степи, администрация Края, скорее всего, имела в виду, что по шариату земли, оживленные орошением, становятся собственностью того, кто провел воду [Касымов, 1968, с. 47]. Так, выступая на митинге по случаю открытия Романовского канала в 1913 г., Великий князь Ни-

колай Константинович читал стихи собственного сочинения о том, что узбеки не смогли оросить эти земли, а русские построили канал и дали воду (по данным Г.А.Абдулаева, основателя и директора краеведческого музея в г. Гулистане [Дн. А, с. 70]).

Большинство рабочих-землекопов было завербовано в центральных районах России, однако на канале работали и местные бедняки [Голодная степь..., 1981. Док. № 9, с. 24; Тетр. 3А, с. 54 (Крестьянское); Тетр. 2А, с. 59 (Верхневолынское)]. Трудились в тяжелых условиях, копали землю вручную, лопатами и кетменями. Те, кто приехал на лошадях, возили на тачках и телегах землю. Приходилось работать и женщинам. Князь снабжал работников мясом и рисом, ежедневно производя расчет, его жена Надежда (судя по рассказам жителей, именно в ее честь было названо село Надеждинское) лечила переселенцев (наши информаторы из Крестьянского и Верхневолынского).

До начала орошения переселенцы разводили скот и заготавливали корма для продажи казахам (информация из Обетованного, Верхневолынского, Нижневолынского [Голодная степь..., 1981. Док. № 32, с. 96]). Большую часть скота крестьяне покупали здесь же, у местных жителей, однако содержали его по-другому, как привыкли у себя на родине. Так, И.И.Гейер, путешествовавший по Сырдарьинской области в 90-е годы XIX в., писал, что хотя все «крестьянские лошади... куплены у киргизов (имеются в виду казахи. — О.Б.), но далеко крупнее и сильнее киргизских лошадей. Да оно и немудрено — мужик не обижает жеребят, отнимая кобылье молоко для кумыса, и далее крестьянские лошади имеют достаточно сена и не добывают траву из-под снега (как это принято у местных кочевников. — О.Б.)» [Гейер, 1893, с. 109].

Только в первом десятилетии XX в. крестьянам была нарезана земля и они получили возможность заниматься комплексным земледелием¹ (хотя даже в советское время продолжали участвовать в прокладке ирригационных систем, причем примитивная «технология» строительства практически не изменилась).

Величина нарезаемого для одного хозяйства участка рассчитывалась так, чтобы обеспечить прожиточный минимум семьи, и колебалась в период основания поселков от 6 до 20 десятин, что зависело от наличия свободной земли, ее качества и возможностей орошения. Считалось, что участок более 10 десятин с хлопковым клином неизбежно требует найма «туземных» рабочих, меньший же семья в со-

¹ Однако, по данным В.И.Юферова (иногда — Юферева), к 1911 г. ряд расположенных по Сырдарье сел не имел пригодных для земледелия участков; там разводили скот и зарабатывали, продавая местным кочевникам заготовленное сено [Юферев, 1911, с. 60].

стоянии обрабатывать самостоятельно (из доклада А.В.Кривошеина Государственной думе [Голодная степь..., 1981. Док. № 52. «Об отводе русским переселенцам участков орошаемой казенной земли в Голодной степи», с. 142]). В среднем в голодностепских хозяйствах было по 8–10 десятин земли; по утверждению информаторов, земли брали столько, сколько могли обработать. Кроме полей между крестьянами распределялись угодья: выпасы, озера, болота. Сравнительно небольшие, около 6 десятин, но удобные участки «окультуренной» земли выделялись жителям Русского села. Там десятина (или менее) отводилась под усадьбу, два-три участка для посевов располагались в отдалении. Большого размера участки были у куршабцев, в среднем около 12 десятин, из них десятина — под усадьбу и 1–4 десятины орошаемой земли вдоль реки — для обработки.

В худшем положении были самовольческие села, обычно основанные несколькими семьями, и не в самых удобных местах. Лишенные каких-либо льгот и государственной помощи, их жители были вынуждены покупать или арендовать землю у местных, причем размер надела, как правило, напрямую зависел от материальных возможностей семьи [Тетр. 2А, с. 3–5 (Куршаб); Голодная степь..., 1981. Док. № 52, с. 143].

СОСТАВ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ. ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОДДЕРЖКА

Переселялись в первую очередь страдавшие от малоземелья крестьяне из центральных губерний России и Малороссии, надеявшиеся на лучшую жизнь на целинных землях Туркестанского края, а также люди, подвергавшиеся по тем или иным причинам преследованиям властей. Среди наших информаторов встречались потомки выходцев из Воронежской, Смоленской, Саратовской, Орловской, Курской, Самарской, Пензенской, Киевской, Полтавской, Черниговской, Харьковской, Винницкой губерний, из областей Донского и Оренбургского казачества, с Урала (в том числе уральские казаки), из Сибири; известно, что поселок Духовской был основан выходцами из Тобольской и Акмолинской губерний [Голодная степь..., 1981. Док. № 28, с. 85]. Без сомнения, были переселенцы и из других губерний (см. [Шарова, 1940, с. 6]). Кроме русских и украинцев среди переселенцев встречались немцы, татары, мордва, мари, представители других народов Поволжья и Урала.

По рассказам информаторов, ехали бедные: те, у кого на едока-мужчину было менее десятины земли, либо те, кто на родине работал

у помещика по найму (эти данные соответствуют литературным, сравним, например, [Фомченко, 1983, с. 18–19 и 26–27]). Как правило, люди перебирались на новые места группами: собирались родственники с семьями или семьи односельчан; иногда заранее посылали «ходока» обследовать новые места.

Изредка информаторы указывали на такую причину переселения, как «неблагонадежное поведение»: провинившихся перед властями людей просто ссылали в восточные регионы без их согласия [Тетр. 2А, с. 23 (Куршаб); Тетр. 3А, с. 88 (Крестьянское)]. Среди переселенцев встречались политически «неблагонадежные» рабочие, они, к примеру, основали самовольческое село Кетмень-Тюбе в Наманганской области [Тетр. 3А, с. 3–12 (Фергана)]. В Туркестан бежали или направлялись ссыльные сектанты. Несколько семей хлыстов обосновались в Русском селе, баптисты — в Сретенке и Надеждинском; в Ходжентском уезде иноверцы основали несколько населенных пунктов: Конногвардейский (замкнутая община хлыстов), Верхневолынский и Нижневолынский, жители которых — баптисты и молокане также держались отчужденно по отношению к православным и членам других сект (данные информаторов в основном совпадают с официальными сведениями, см. [Голодная степь..., 1981. Док. № 48, с. 123–133]). Последние два села, в просторечии — Верхнее («Халдейское») и Нижнее («Хохлацкое»), образовались после затопления одного, в котором жили молокане (русские и украинцы) и православные украинцы [Тетр. 2А, с. 59 (Верхневолынское); Тетр. 3Б, с. 107–108, 135 (Нижневолынское)].

В расселении по селам заметно стремление людей сохранять земляческие связи. Так, большинство первых жителей Куршаба — выходцы из Киевской губернии, почти все — украинцы, а главная улица села называлась Киевская. В селе Крестьянском тоже есть семьи с Украины, своей прародиной они называли исключительно Полтавскую губернию, но большинство жителей этого села — русские, в основном из Орловской губернии. Основатели Верхневолынского перебрались в Среднюю Азию из Самарской губернии, центральная улица в селе называется Самарская (первая группа переселенцев покинула родину во время самарского голода в конце 80-х — начале 90-х годов XIX в.). Более пестрое население в Русском селе: здесь и русские из различных губерний, и украинцы — преимущественно из Киевской губернии, и несколько чувашских и мордовских семей с Урала. В этом селе наблюдался определенный порядок расселения, и хотя родные братья порой оказывались на разных улицах, в целом, как рассказывали информаторы, на Первой улице жили в основном выходцы из Киевской губернии, на Четвертой также большинство составляли украинцы, местные даже называли ее «Хохол-куча»

(*куча* — по-узбекски «улица»), а на двух средних улицах состав жителей был смешанным («ералаш», по выражению наших информаторов).

Решившиеся на переселение крестьяне обращали свое имущество на родине в деньги, продавая дом, землю, скотину, и оставляли только бричку или телегу с лошадьми, поскольку большинство добиралось своим ходом. Некоторые ехали на восток по железной дороге бесплатно, в товарных вагонах. Самарские молокане, по рассказам информаторов, пересекали оренбургские степи на верблюдах.

Переселенцам предоставлялись льготы, освобождающие их на несколько лет от уплаты государственных податей, от воинской повинности. Кроме того, для обзаведения хозяйством предусматривалась материальная помощь — в виде денежных ссуд, бесплатного инвентаря, рабочего скота и пр. «Подъемные» в различных районах были неодинаковыми, оказываемая помощь во многом зависела от разумения местных чиновников. Так, жителям Куршаба полагались на хозяйство две лошади, бричка, корова, 100 пудов хлеба, плуг и борона. Им, кроме того, помогали добраться до места. В Романовском помощь оказывали не всем, а только беднякам, середняки устраивались сами. Крестьянам из Русского села администрация помогала ставить дома.

Хотя на долю основателей старожильческих сел выпала нелегкая участь первопроходцев, начинавших с нуля, все же в дальнейшем они оказались в более выгодном положении, чем прибывшие позднее. Через 10–20 лет правительство урезало льготы и материальную поддержку; лучшие земли были разобраны; новоселам приходилось занимать пустующие, менее удобные участки либо покупать или арендовать землю у других хозяев — местных жителей или переселенцев-старожилов.

Новоселы не всегда имели достаточно средств для начала самостоятельного хозяйствования и были вынуждены начинать новую жизнь, подрабатывая печниками, бондарями, сапожниками, либо занимались в батраки; самые бедные промышляли рыболовством. Часто новоселам приходилось долгое время ютиться по чужим углам. Так, уровень жизни переселенцев напрямую зависел от времени переселения (во всяком случае, на первых порах) [Тетр. 2А, с. 61 (Верхневолынское); Тетр. 3А, с. 19, 68, 133 (Красноармейское, Крестьянское, Верхневолынское)].

РУССКИЕ СЕЛА И РОСТ НАСЕЛЕНИЯ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Главным условием пополнения новыми жителями переселенческого села было наличие вокруг него свободных земель. Быстро увеличивалась численность переселенцев в Ходжентском уезде (табл. 1).

Таблица 1

Переселенческие села в начале XX в.*

Населенный пункт	Год основания	Число дворов в год основания	Число дворов к началу 900-х годов	1912–1914 гг.			
				число дворов	число душ	число скота	количество земли (орошенной, богарной, выгонной), дес.
Ходжентский уезд							
Романовский	1886	11–13	50	121	647	3562	4566
Надеждинский	1886	ок. 5	62	109	553	2747	5431
Сретенский	1886	199 (1891)		169	860	3062	5114
Николаевский	1892		43	40	205	842	1439
Нижеволинский	1896		18	90	466	728	2930
Обетованный	1896		21	40	245	465	544
Верхневолинский	1897	60	45	78	322	728	764
Конногвардейский	1898		21	28	130	1546	700
Черняево	1898			100			
Духовской и Спасский	1906			253	1413	483	3100
Сырдарьинский	1908			84			
Ахман-Куль, иногда Охман-Куль (Лыкошино)	1909			112			
Великоалексеевский	1913			176			
Самсоново	1914			ок. 200			
Славянский	1914			124			
Андижанский уезд							
Русское село	1899	ок. 200		201**	1070**		2108**
Ошский уезд							
Покровское (Куршаб)	1893		186				4049***
Наманганский уезд							
Кетмень-Тюбе (Алексеевка)	начало 900-х			124			
Чимкентский уезд							
Ванновское	1891			187**	886**		3543**

* Составлено по [Касымов, 1968, с. 56–67; Фомченко, 1983, с. 76; Голодная степь..., 1891. Док. № 41, с. 112; ЦГА УзССР. Ф. И. 16. Оп. 1. Д. 574. Л. 21; Ф. 1. Оп. 12. Д. 1995. Л. 24; Фонды Ферганского областного краеведческого музея. Док. № 657 (Статистический обзор..., с. 7)].

** Данные 1909 г.

*** Данные к началу 900-х годов.

Наиболее крупными населенными пунктами были Спасский, быстрый рост которого связан с его близостью к железнодорожной станции Мирзачуль и к княжеской резиденции, а также Сретенский, Романовский и Надеждинский. Другой пристанционный поселок — Сырдарьинский не получил значительного развития, так как был неземледельческим и не стал местом оседания переселенцев; позднее, в 1914–1915 гг. вблизи одноименной станции Сырдарья возник крупный поселок Самсоново [Касымов, 1968, с. 64]. Приток новых жителей в Верхневолынский, Нижневолынский и Конногвардейский сдерживался из-за религиозной замкнутости их основателей; причем если в Верхневолынском в начале XX в. изредка все же селились православные, то дружная сектантская община Конногвардейского препятствовала приходу иноверцев.

Иначе сложилась судьба Великоалексеевского, в котором после начала орошения из Романовского канала произошло сильное заболачивание и засоление почв. В 1916 г. жители просили разрешения переселиться в другое место, за несколько десятков километров от уже обжитого села; через год численность великоалексеевцев значительно сократилась.

Русское село, спланированное сразу на 1530 десятин (200 дворов), практически не росло (за исключением естественного прироста), несмотря на некоторую подвижность населения: кое-кто из поселенцев продавал свое хозяйство новоселам и возвращался на родину. К 20-м годам XX в. сохранились и первоначальные очертания села (свободных земель вокруг не было), и число дворов; жителей тогда насчитывалось около 1 тыс. [Тетр. 1А, с. 67–68 (Мархамат); Фомченко, 1983, с. 42].

Несмотря на то что созданное в 1893 г. село Покровское на реке Куршаб рассчитывалось сразу на 200 дворов, реальное число дворов, судя по сообщениям информаторов и совпадающим с их рассказами данным архивов, росло медленно (в 1893 г. в селе обосновалось 20 семей, в 1894 г. — еще 20, в 1895 г. — 32, в 1896 г. — 14, в 1897 г. — 41, в 1898 г. — 25, в 1900 г. — 14, 1901 г. — 10 семей [Гинзбург, 1991, с. 73]. К 1917 г. в селе стало 250 дворов [Тетр. 2А, с. 23 (Куршаб); Фомченко, 1983, с. 41]). Информаторы сообщали, что переселившиеся украинцы писали на родину, приглашая в Туркестан родственников, хотя теперь новоселы получали только участок земли. Люди ехали, как правило, поодиночке, устраивались батраками (часто — у пригласивших их родственников; хозяева обычно платили зерном) или нанимались класть печи. Таким образом они зарабатывали на обустройство хозяйства и переезд семьи, и только через несколько лет обустраивались окончательно. В Покровском (Куршабе), как сообщают информаторы, земли при царе хватало всем, кроме того, крестьяне могли арендовать или покупать участки в горах у киргизов.

Большинство обследованных сел располагалось вдоль дороги, которая становилась главной улицей и иногда носила название, связанное с родными для переселенцев местами: Киевская, Самарская; параллельно ей, на расстоянии 100–200 м, шли еще одна-две длинные улицы. Дома располагались далеко друг от друга, так как площадь усадеб была не менее 0,5–1 десятины, а иногда между улицами лежали и поля.

Иной была планировка Русского села, которое состояло из четырех далеко отстоящих друг от друга параллельных улиц и имело форму прямоугольника. Между улицами располагались не только усадебные, но и другие участки земли, в том числе хлопковые поля.

Почти сразу после образования села вдоль улиц прокладывали арыки и высаживали деревья — тополь, карагач, акацию или плодовые. В центре села обычно располагалась площадь, где, как правило, в первую очередь возводили каменную церковь (рис. 2). В селах с преобладанием баптистов и молокан (Верхневолынское, Нижневолынское) и в Конногвардейском, где жили хлысты, церквей не строили.

Важными условиями, обеспечивающими самостоятельное развитие, «самодостаточность» сел, были организация их экономической жизни, наличие в них соответствующей инфраструктуры, связь с близлежащими городами и промышленными поселками, а с 1906 г. — и с железнодорожными узлами.

Кроме церквей в переселенческих селах были построены школы, чаще всего тоже каменные (рис. 3), в некоторых, в частности в Средтенке, Русском селе и Куршабе, были и женские приходские училища. Открывались амбулаторные фельдшерские пункты, обычно с одним врачом и одним-двумя помощниками (в Русском селе, в Романовском, Верхневолынском, Надеждинском), реже работали лечебницы (например, в Спасском, Куршабе, позднее в Надеждинском); сведения информаторов совпадают с документальными [Голодная степь..., 1981. Док. № 48, с. 123–133]. Услугами медиков охотно пользовалось и коренное население.

В переселенческих селах были базары или торговые ряды, различные частные магазины, лавки, по несколько мельниц (в Русском селе мельницы были водяные, особой, местной конструкции, оставшиеся после мятежных и выселенных узбеков), были кузницы, пекарни, рисосушки и ремесленные мастерские. Были свои портные, сапожники, печники, бондари, и продукция некоторых из них была популярна и у местного населения (по сведениям информаторов из Мархамата, Крестьянского, Бахта и Куршаба).

В городах и пристанционных поселках, которые в Голодной степи возникли примерно в одно время с переселенческими селами, крестьяне могли делать крупные покупки, заключать торговые сделки, туда

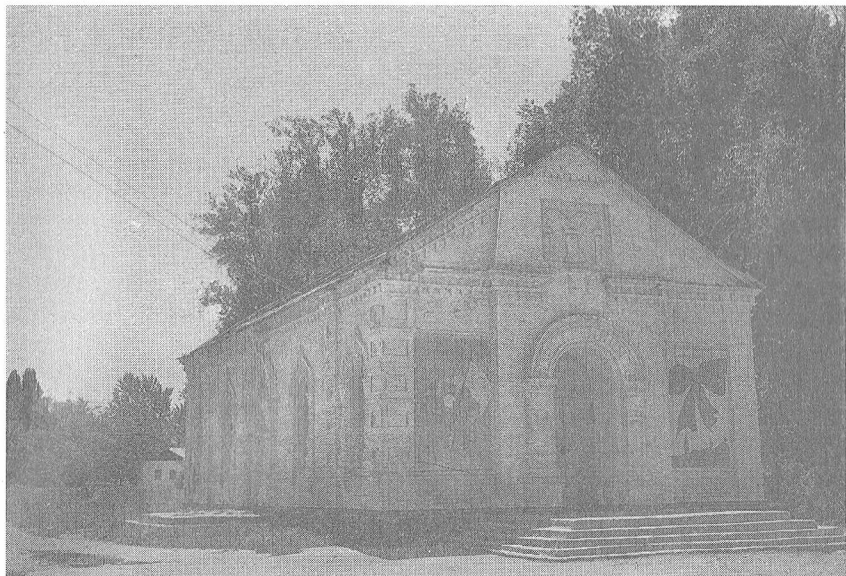


Рис. 2. Церковь конца XIX— начала XX в. в селе Куршаб,
в конце 80-х годов — дом культуры (1987 г.)

же сдавалась на переработку или для отправки в другие регионы сельскохозяйственная продукция, предназначенная на продажу. Центральное положение во всей Голодной степи занимала станция Мирзачуль. В этом пристанционном поселке (а позднее — городе), как и при станциях Сырдарьинская (в торгово-промышленном поселке Самсоново) и Черняево (впоследствии Урсатьевская, Хаваст) — на участке железной дороги Ташкент–Маргилан–Андижан, построенном в 1898 г., сосредоточивались промышленные предприятия и учреждения по обслуживанию прибывающего и коренного населения. В Мирзачуле работал на местном сырье хлопкоочистительный завод, там же был большой базар, многочисленные чайханы и харчевни, мясные, колбасные, мучные, керосиновые лавки, лесной и угольный склады, аптека, услугами которой пользовалось и местное население [Касымов, 1968, с. 68–69]. В переселенческих районах функционировали «склады сельскохозяйственной продукции», снабжавшие крестьян инвентарем, «опытные станции», вырабатывавшие оптимальные методики разведения в местных условиях различных сельскохозяйственных культур и снабжавшие крестьян высококачественным посадочным материалом.

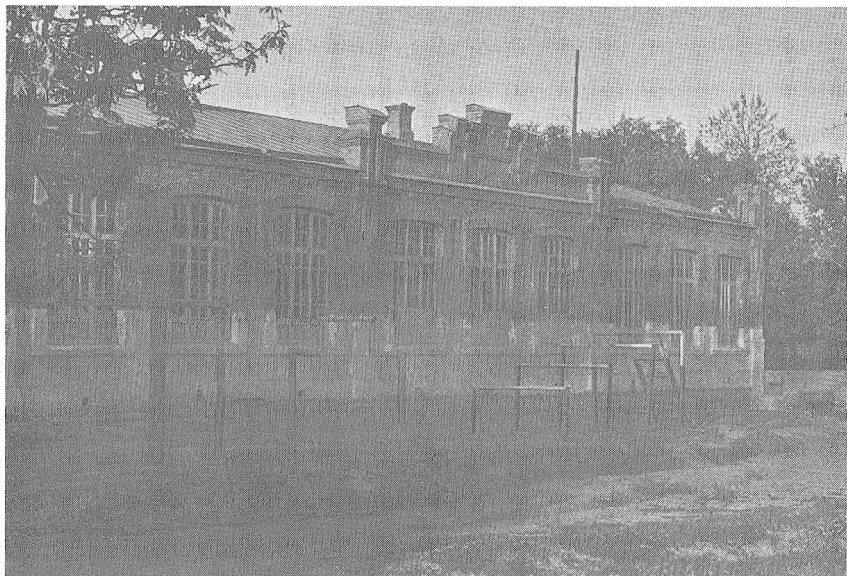


Рис. 3. Кирпичная школа начала XX в.
в селе Красноармейское (1989 г.)

СИСТЕМА УПРАВЛЕНИЯ И ОБЩИНА

В переселенческих районах Туркестана действовали две параллельные структуры управления — местные и русские чиновники, сходящиеся только на уровне уездного начальства. Такая система создавала определенную дистанцию и автономность в развитии двух групп жителей. И коренное, и славянское население независимо друг от друга выбирало волостное управление и судей из своей среды (волости были либо местные², либо «русские», но не смешанные). Это позволяло людям, ориентированным на различные социокультурные нормы, рассчитывать на привычные формы управления, не нарушающие в целом сложившегося, традиционного уклада их жизни.

² Местные волости создавались по определенному принципу: в одних жило только кочевое население, в других — только оседлое (сарты). И те и другие отдельно избирали из своей среды «туземную администрацию», в частности, кандидатов в волостные начальники и судей — *казиев* и *биев* [Бартольд, 1963, с. 350–382; Галузо, 1929а, с. 45–59, 76–96].

С 1914 г. в Ходжентском уезде образовались три русские волости: Сретенская (только одно село); Спасская, включавшая кроме одноименного поселка Великоалексеевский, Кривошеино, Славянский и Самсоново; Надеждинская волость, включавшая поселки Надеждинский, Романовский, Конногвардейский, Николаевский, Обетованный, Верхневолынский, Нижневолынский и Ахман-Куль [Касымов, 1968, с. 73]. Ранее некоторые села не входили ни в какие волости и подчинялись непосредственно участковым приставам и уездным начальникам [Гинзбург, 1991, с. 40].

В каждом переселенческом селе образовывалось отдельное сельское общество, выбирались староста и его заместитель, деятельность которых контролировалась русской администрацией и участковым приставом. В крупных селах существовали и должности полицейских [Тетр. 1А, с. 79 (Нижневолынское); см. также: Касымов, 1968, с. 72]. Несколько сельских обществ объединялись в волость, на волостных съездах, состоящих из избранных на сельских сходах представителей, избиралось волостное управление, которое утверждалось военным губернатором. В судебно-административном отношении поселки подчинялись начальникам уездов, однако за небольшие проступки виновных мог наказывать выборный староста [Гинзбург, 1991, с. 39–40].

Отношение общины к собственности на землю было различным, чаще всего участки передавались крестьянам с правом пользования (так, в Спасском и Духовском наделение крестьян происходило на основе отрубного и хуторского землепользования [Голодная степь..., 1981. Док. № 52, с. 146]), иногда — в частную собственность. В ряде сел была общинная форма землепользования, проводился передел земли или угодий [Фомченко, 1983, с. 79–80]. Тем не менее крестьянская община сохраняла многие важные функции вплоть до коллективизации, оставаясь основой крестьянского самоуправления (информация жителей Сретенки, Крестьянского, Нижневолынского, Обетованного и Куршаба). Сельский сход решал вопросы о приеме новых членов, об ассигнованиях на строительство и содержание общественных построек, о взаимопомощи, о полеводстве, пользовании угодьями и др. Одной из важнейших функций сельской власти как органа общины в условиях Средней Азии стала организация общественных работ, в первую очередь содержание ирригационных систем.

По установленному русской администрацией Края порядку, который действовал до 1917 г., местным жителям коренных национальностей не разрешалось селиться в переселенческих селах, как и в некоторых новых русских городах, например в Новом Маргилане; нельзя было и пользоваться (скажем, для выпаса) землями и угодьями, относящимися к поселкам [Дн. А, с. 70; Голодная степь..., 1981. Док. № 59 «Закон об отводе участков казенной земли в Голодной степи, орошае-

мых системой Романовского канала», с. 170–171]. Российские чиновники видели свою задачу в том, чтобы максимально оградить переселенцев от контактов с местным населением, вследствие которых могла быть поколеблена самостоятельность крестьян, могла возникнуть их зависимость от помощи и настроений коренных жителей. Безопасность жителей сел, дававшая им определенную автономность от иноэтничного окружения, обеспечивалась российской администрацией и военными силами Туркестанского края. Кроме того, в целях защиты от «туземного магометанского населения», которое «еще не может быть признано вполне благонадежным и искренним, помирившимся с русской властью...» [ЦГВИА. Ф. 1396. Оп. 2. Д. 109. Л. 9; цит. по: Гинзбург, 1991, с. 113], в каждом доме предписывалось иметь винтовку [Галузо, 1926, с. 23; Гинзбург, 1991, с. 113]. Однако фактически уже в первые годы после водворения между переселенцами и местными устанавливались хозяйственные и торговые отношения, выгодные обеим сторонам. Необходимость такого сотрудничества, которое виделось в привлечении коренных жителей к аренде земли у переселенцев и к найму их в качестве рабочих у русских семей, осознавалась, впрочем, некоторыми чиновниками [Голодная степь..., 1981. Док. № 27, с. 84–85].

Правило «закрытости» сел для поселения там людей коренных национальностей никогда не соблюдалось строго, практически во всех обследованных нами селах, по воспоминаниям информаторов, жили представители среднеазиатских народов. Помимо *чайриков* (сезонных работников — издольщиков) и лавочников в селах нередко жили семьи бедняков, оставшиеся у хозяев, дети-сироты, нашедшие приют у крестьян. Вместе с русскими селились и работающие у них поливальщики, переводчики, в богатых семьях иногда — прислуга.

В целом, таким образом, в селах мог воспроизводиться привычный для российских крестьян уклад жизни, регулируемый и ими самими, и политически, через органы самоуправления, и экономически, благодаря владению собственностью и возможностью предпринимательства.

СИСТЕМА ХОЗЯЙСТВОВАНИЯ

Экономическая самостоятельность крестьян-переселенцев опиралась на комплексную структуру их хозяйства. По этой причине даже в период гражданской войны, когда в стране были разрушены основные хозяйственно-экономические связи, жители сел не испытывали особых лишений. На полях и усадебных участках выращивали необходи-

мые пищевые и технические культуры, разводили скот и пчел, одна-две отрасли хозяйства обычно имели товарный характер. Природные условия Средней Азии отличались от российских, поэтому характер земледелия несколько изменился.

Основу крестьянского хозяйства на новом месте составляли не только культуры, традиционные для Центральной России; постепенно, перенимая опыт коренных жителей, переселенцы осваивали новые виды растений, характерные для Средней Азии. Опыт местных жителей воспринимался и при строительстве и эксплуатации оросительных систем; при этом использовалась и их помощь.

Наши информаторы вспоминали, что переселенцы выращивали пшеницу, кукурузу, ячмень, просо, овес, рис, джугару (последнюю — в Русском селе). В Голодной степи сеяли также кунжут, маш, подсолнечник. Учились хлопководству, что поощрялось правительством [Голодная степь..., 1981. Док. № 7, с. 16–17]. На орошаемых приусадебных участках были сады и огороды, в садах росли яблоки, абрикосы, персики, виноград, груши, вишни, грецкие орехи; кроме того, фруктовые деревья, на восточный лад, высаживали узкой, в несколько саженей, полосой вдоль арыков на полях. На огородах выращивали картофель, капусту, помидоры, огурцы, перец и другие культуры. Возделывались бахчевые. Для подкормки скота сеяли клевер и люцерну.

В одном голодностепском хозяйстве пшеница обычно занимала примерно 2 га, хлопок — от 2 до 4 га, кукуруза, которая давала здесь по два урожая в год, высевалась на 0,5 га, бахчевые — на таком же участке, под огород отводилось около 1 га, сады располагались вдоль арыков, а по хлопку сеяли арбузы и дыни [Тетр. 3А, с. 132 (Верхневолынское); Тетр. 2А, с. 35–38 (Крестьянское); Касымов, 1968, с. 95, 96]. По А.В.Кривошеину, «идеальным» считалось хозяйство, в котором на 8 десятинах севооборот сводился к пятиполью, валовой годовой доход предполагался в 1310 руб., а чистый доход составлял бы 523 руб. [Голодная степь..., 1981. Док. № 52, с. 150].

В Русском селе участки по одной десятине были отведены под овес, столько же — под рисовые чеки, на которых у хозяина работал специально нанятый узбек, на нескольких десятинах высевали хлопок, который обязательно чередовали с клевером или пшеницей. В этом селе вновь прибывшим достались давно обрабатывавшиеся земли, арычная система и богатые сады (как говорили, «садовые леса»). Упорядочивая территорию, крестьяне оставляли сады только на своих усадьбах, остальные фруктовые деревья выкорчевывали.

Основной тягловой силой были лошади, а в Сретенке и Куршабе — и быки (волы). В среднем хозяйстве имелись 1–2 лошади (по одной лошади было почти в каждой семье, исключая только самых бедных), 1–2 коровы, несколько свиней, домашняя птица, изредка —

бараны и козы. Скот объединяли в стада, которые пасли пастухи из числа переселенцев. Зажиточные семьи держали по 3—4 лошади, 7—8 коров (в Голодной степи); 4 пары быков, 5—10 коров (в Сретенке и Куршабе)³. Хозяйства Русского села по количеству скота особенно не различались, так как там были ограниченные выпасы: почти вся земля возделывалась. Там, где позволяли климатические условия (главным образом в Ферганской долине и в ее предгорных районах), имелись пасеки. У одной семьи бывало около 5 ульев, а те, кто побогаче, держали обширные пасеки в горах.

В качестве основных земледельческих орудий использовали плуг, борону, косилку и лобогрейку — простейшую жатвенную машину; для ручной обработки тяжелых почв пользовались среднеазиатским кетменем. При пахоте в плуг впрягалась пара лошадей или быков, однолошадники кооперировались попарно и пахали по очереди. В условиях Средней Азии особенно трудоемкими были ручные работы: прополка посевов, а при возделывании хлопка — прореживание и ощипывание растений (из бесед в Мархамате и Крестьянском). Основным транспортным средством в перечисленных хозяйствах была бричка (рис. 4).

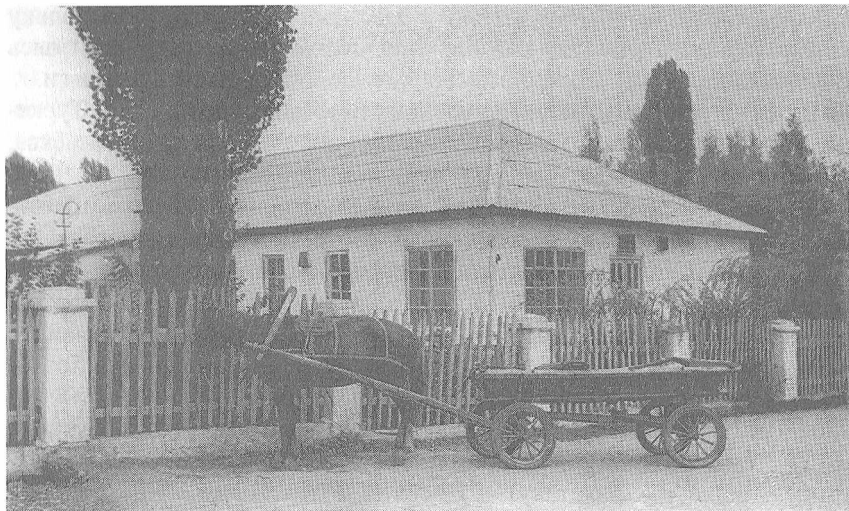
В дополнение к земледелию и животноводству поселенцы в Голодной степи, особенно бедные, промышляли рыболовством и охотой в *тугаях* — болотистых зарослях (из рассказов переселенцев в Верхневолынском).

Переселенческие хозяйства имели выраженный товарный характер. Основными товарными отраслями было хлопководство (в Голодной степи и Русском селе) и хлебопашество — в Куршабе⁴. Кроме того, были и другие отрасли, ориентированные на рынок. Так, в Конногвардейском разводили породистых лошадей, в этом же и в некоторых других голодностепских селах на продажу шел урожай из садов и огородов. В Куршабе и, по-видимому, в Русском селе товарным было и пчеловодство.

В переселенческих районах относительно быстро наладилась система товарообмена. Жители Голодной степи сдавали хлопок на Мирзачульский хлопкоочистительный завод, иногда заготовители выезжали в села. Крестьяне из Русского села возили хлопок в Фергану и Андижан. В Сретенку за хлопком приезжали купцы из Коканда, привозя с собой на продажу различные товары. Зерно у хлебопашцев Куршаба скупали ежегодно прибывавшие с караваном из Китая кашгарские

³ По оценке В.И.Юферова, в среднем русском хозяйстве держали лошадь, двух волов, 12 коров, 10 голов мелкого рогатого скота [Юферев, 1911, с. 61].

⁴ Наиболее значительные площади под хлопчатником были в Сретенском и Спасском; в последнем к 1912 г. хлопок занимал 450 десятин (26% всей обрабатываемой земли этого поселка) [Азиатская Россия..., 1914, т. 2, с. 286].



*Рис. 4. Бричка в старожильческом селе Семеновка
Иссыккульской области Киргизии (1993 г.)*

купцы. Продукцию садоводства и огородничества возили на продажу в близлежащие города, некоторая часть ее вывозилась далеко за пределы Средней Азии. Нередко за яблоками и другими фруктами в села приезжали заготовители и бригады сборщиков (из бесед с информаторами в Нижневолынском и Красноармейском)⁵.

На вырученные за хлопок и пшеницу деньги в городах приобретали мануфактуру, орудия труда, сахар, соль и др. Под сдачу урожая крестьяне получали ссуду, формы которой были различны. Так, в Голодной степи «царь давал ссуду деньгами», в Русском селе первое время приходилось запасаться товарами на целый год, а потом организовали общественную лавку, где торговля велась по записи под векселя — до продажи хлопка. В частных лавках можно было приобрести в долг под урожай все необходимое. В определенные дни через села проходили караваны, в том числе из Китая, и тогда разные товары, даже шелк, можно было купить на уличном базаре.

Среди приобретаемых за деньги товаров информаторы называли также: в Голодной степи — зерно, в Сретенке — муку (что свидетельствует о недостаточных посевах пшеницы в этом районе и об отсутствии товарного хлебопашества), в Русском селе на весь год запасали помимо прочего сушеную рыбу. Кроме того (особенно в первые го-

⁵ Подробнее см. в разделе III («Межэтнические отношения»).

ды), покупали, преимущественно у местных баев, скот, поскольку с собой везти его в такую дальнюю дорогу было невозможно; собираясь в путь, переселенцы обычно все свое имущество обращали в деньги.

В целом успешное развитие крепких переселенческих сел в Туркестане стало возможно благодаря всесторонней помощи правительства, поддерживавшего крестьянское предпринимательство, образование самостоятельных зажиточных хозяйств, связанных с рынком и местной промышленностью, обеспеченных соответствующей инфраструктурой в самих селах и близлежащих городах, благодаря опоре власти на самоуправление сельских обществ, покровительству со стороны администрации Края, дающей определенные гарантии безопасности. Немаловажным условием этого развития было и установление хозяйственных и торговых связей с местным населением.

К 1917 г. в Ходжентском уезде насчитывалось около 20 русских сел (8,5 тыс. жителей), в Ташкентском уезде (часть которого впоследствии отошла к Казахстану) — 28 сел (8,5 тыс. жителей) [Фомченко, 1983, с. 71].

ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИЕ СЕЛА В ГОДЫ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

После установления советской власти сложившаяся организация жизни переселенцев стала постепенно разрушаться, один за другим исчезали те факторы, которые в совокупности делали возможным существование и независимое развитие русских поселений в этом регионе.

Новая власть принципиально изменила политику в отношении жителей Туркестана, приехавших из России. В соответствии с концепцией большевиков теперь считалось, что переселенческое движение — элемент «царско-помещичьей колонизации», а переселенцы — в основном «кулаки, эксплуататоры местного населения» (см., например, [Галузо, 1929а, с. 161; Зелькина, 1930, с. 70–71, 99]). Эта концепция предопределила земельные реформы 20-х годов, в частности земельно-водную реформу 1921–1922 гг. Задачи компартии в Туркестане в этой связи были изложены В.И. Лениным⁶. В самой республике идейный смысл реформ формулировался как отказ «русского меньшинства от позорных привилегий господствующей нации, установленных

⁶ В июне 1920 г. В.И. Ленин писал о необходимости «уравнять землевладение русских и приезжих с местными... разбить, выселить и подчинить себе кулаков русских энергичнейшим образом» [Ленин, 1963, с. 153].

царизмом и русской буржуазией», что на практике означало изъятие «земельных излишков» у переселенцев для передачи коренным жителям, а в некоторых случаях даже «устройство коренного населения на землях захватчиков и колонизаторов», т.е. фактически — полное выселение жителей из отдельных сел, имевшее место, в частности, в Чимкентской области (см. [История народов Узбекистана, т. 2, с. 205–210; Вести..., 1921, с. 45; Паскуцкий, 1921, с. 56–57; Леонтьев, 1922, с. 37–39])⁷.

«Русские» волости, существовавшие наряду с «туземными», были упразднены, а русские сельские общества влиты в последние [Материалы по районированию Туркестана, 1922, с. 41], что резко ограничило возможности местного самоуправления и в целом — автономность населения переселенческих сел.

Переселенцы лишились покровительства государства. Впрочем, само значение государства в начале 20-х годов, в период гражданской войны, было минимальным, практически советская власть существовала только в Ташкенте и ряде других городов Туркестана. Отдельные районы и населенные пункты Края по многу раз переходили от одной из противоборствующих группировок к другой, от белогвардейцев — к Красной армии, а далее могли быть захвачены басмаческими отрядами (подробнее см. [Иноят, 1984]). Теперь жители могли рассчитывать в обеспечении своей безопасности исключительно на собственные силы. Однако ни это обстоятельство, ни экономическая разруха в период гражданской войны⁸ в целом не привели к разрушению сложившегося уклада жизни в русских селлах, рост и развитие которых в 20-е годы продолжались.

В 1918–1920 и в последующие годы некоторые из обследованных районов были затронуты басмаческим движением. Наибольшие потери понесло население Ферганской долины, особенно ее предгорных

⁷ На основе архивных данных Н.И.Платунов сообщает, что в ходе земельно-водной реформы 1921–1922 гг. в Средней Азии и Казахстане проводились экспроприация хозяйств и выселение русских и украинских переселенцев, осевших на тех землях, владельцы которых (кочевое население) откочевали или были репрессированы после восстания Амангельды Иманова. «Решения принимались относительно кулацких переселенческих хозяйств, но практически выселению подверглись многие трудовые переселенческие хозяйства. Бедным кочевникам-скотоводам бесплатно передавались экспроприированные хозяйства переселенцев вместе с земельными участками, сельскохозяйственным инвентарем и фруктовыми садами» [Платунов, 1976, с. 249].

⁸ Имеются конкретные примеры экономической деградации в переселенческих селлах после смены власти и неумелого руководства при отсутствии материальных средств. В частности, в статье Муровского описаны «усилия» отдела сельскохозяйственного строительства по «достройке и ремонту зданий, начатых постройкой бывшим переселенческим управлением» в ряде переселенческих сел, в том числе больницы в селе Спасском и черепичного (кирпичного) завода в Славянском. Сообщается об острой нехватке строительных материалов в Голодной степи, где в 1919 г. «обвалилось свыше 70% жилых строений» (см. [Муровский, 1920, с. 16; Пан, 1920, с. 18–19]).

районов, поскольку именно в горах располагались основные басмаческие группировки, скрывавшиеся от преследований.

Для обороны переселенческих сел Ферганской долины на юге Киргизии в конце 1918 г. из отдельных крестьянских отрядов сформировалась «крестьянская армия» во главе с бывшим царским офицером К.И.Монстровым. Вскоре Монстров перестал выполнять приказы «красного» военного командования Ферганы и к осени 1919 г. стал сотрудничать с «белой мусульманской армией» курбаши Мадаминбека, одного из крупных басмаческих лидеров (подробнее см. раздел III). Спустя всего пару месяцев после начала совместных действий, потерпев неудачу под Андижаном, «народная армия» Монстрова фактически распалась; крестьяне покинули окопы и разошлись по своим селам, а остатки «армии», в том числе и белые офицеры, двинулись к китайской границе. В январе 1920 г. по дороге в Кашгар К.И.Монстров с кучкой своих единомышленников был взят в плен красноармейцами [Иноятов, 1984, с. 198–210; А.К., 1928, с. 8].

В 1920 г. эхо басмачества докатилось до Голодной степи, некоторые села (Конногвардейское, Нижневолынское) несколько раз подвергались опасности и готовились к самозащите. После 1920 г. движение под ударами Красной армии постепенно пошло на убыль, и, хотя отряды басмачей действовали в горах до середины 30-х годов, а по некоторым сведениям и позднее, они уже не пытались нападать на крупные селения, предпочитая подстерегать крестьян, отправлявшихся на отдаленные поля, так что поселенцы еще долго ходили работать вооруженными [Тетр. 1А, с. 52 (Мархамат)].

Обследованные нами переселенческие села, судя по воспоминаниям и рассказам жителей, не понесли серьезных потерь из-за набегов (подробнее см. раздел III), хотя кое-какие небольшие самовольческие селения в предгорных районах Ферганской долины, особенно те, которые были разбросаны в труднодоступных местах (в частности, Заргер, Джиланда, Кара-Дыкан, Мирзаки), в этот период опустели. Басмачи гнали жителей неделями, пока те не спускались в долину и не осанавливались в крупных селах⁹: Куршабе, Русском, Янги-Арыке, где беглецам приходилось устраиваться заново, снимать жилье и искать работу по найму. В крупных селах прятались и многие местные семьи

⁹ Жители Куршаба, некоторые родом из Джиланды, в разговоре с нами вспоминали, как это было. Однажды к ним в село пришел незнакомый человек, по виду киргиз, и объявил, чтобы никто в течение трех дней из села не уходил, «иначе басмачи всех вырежут». Тем временем на другом берегу горной речки собралось множество басмачей; три дня они молились, жгли костры, «спрашивали у своего бога, что делать с русскими». На четвертый день стали выгонять крестьян из села. Пытаясь спастись, русские уходили в другие села, но их вновь догоняли басмачи. Поселенцы пробовали остаться в одном из соседних горных селений, но и оттуда басмачи выгнали всех жителей, заставляя спуститься в долину [Тетр. 1А, с. 185–186; Тетр. 2А, с. 27–32, 65 (Куршаб)].

из окрестных кишлаков, тоже страдавшие от набегов. Чаще всего это были узбеки; впоследствии именно они стали первыми постоянными жителями коренных национальностей в старожильческих селах [Тетр. 3Б, с. 20 (Красноармейское); Тетр. 1А, с. 138–139 (Мархамат)].

Начало 20-х годов — период тяжелейших испытаний — военных, политических и экономических. Огромная масса людей передвигалась по стране, спасаясь от голода, в поисках пристанища и безопасности. Именно в эти годы наблюдался интенсивный рост старожильческих селений, притягивавших своим относительным благополучием люмпенизированных жителей центральных областей России и Украины, Сибири и Казахстана. Особенно выросли Куршаб, расположенный по соседству с ним Янги-Арык и Октябрьское (бывш. поселки Духовской и Спасский). Куршаб, пополнявшийся, кроме того, за счет жителей близлежащих горных сел, к 1930 г. насчитывал около 550 дворов. Проблема переполненности этого села и Янги-Арыка стояла так остро, что новоселов решено было переправлять в Голодную степь. Около 500 дворов было и в селе Октябрьском: во время голода 1921 г. в это пристанционное село стали стекаться голодающие, в том числе и узбеки [Тетр. 2А, с. 7 (Куршаб); Тетр. 2А, с. 34–35 (Крестьянское)]. Таблица 2 показывает численность и состав переселенческих сел.

Таблица 2

Переселенческие села в 1926 г.*

Населенный пункт	Число хозяйств			Число жителей		
	всего	русских и украинских	узбекских	всего	русских	украинцев
Петропавловский (бывш. Романовский)	165	201	3	835	570	242
Надеждинский	205	184	9	771	659	49
Сретенский	349	305	16	1336	**	**
Кият (бывш. Николаевский)	98	72	15	346	227	60
Нижневолинский	104	98	2	407	196	84
Обетованный	73	67	4	301	255	28
Верхневолинский	151	146	—	626	598	12
Конногвардейский	52	78	8	357	249	56
Октябрьское (бывш. Духовской и Спасский)	478	451	14	1630	895	617
Кривошеино	211	132	71	817	**	**
Лыкошино	40	39	—	154	**	**
Великоалексеевский	21	20	—	90	74	9
Славянский	**	**	**	1182	украинцы преобладают	
Русское село	285	205	14	1419	**	**

* Составлено по [Материалы Всесоюзной переписи... 1926 года в Узбекской ССР, с. 167–171, 240; Материалы по районированию Ташкентского округа..., 1926; Материалы по... Сырдарьинской губернии, 1925] (цифры не всегда совпадают). В эти годы наряду с официальными бытовали и названия, указанные в скобках.

** Данных нет.

ХОЗЯЙСТВЕННАЯ И ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ СТАРОЖИЛЬЧЕСКИХ СЕЛ ДО НАЧАЛА КОЛЛЕКТИВИЗАЦИИ

Октябрьские события относительно слабо повлияли на жизнь русских поселенцев; подавляющее большинство восприняли большевистский «переворот» (как они именовали случившееся) индифферентно, однако некоторые идеологические разногласия среди жителей все же возникли. Кое-кто из сельчан вступил в этот период в партию или стал комсомольцем, некоторые шли добровольцами в Красную Армию. Вот, к примеру, какова была реакция старожилов Русского села: «Когда революция свершилась, вроде как праздник был, девушки банты надевали, цветы были» [Тетр. 1А, с. 51 (Мархамат)]. Но такие настроения не были характерны для большинства обитателей сел. К красноармейцам на первых порах относились преимущественно как к «безбожникам», «презирали Красную Армию» [Тетр. 1А, с. 183–184 (Куршаб)]. Крестьян же в это время больше заботили свои дела: как выжить, как сохранить от разграбления и уничтожения с таким трудом налаженное хозяйство.

Из рассказов поселенцев о тех тяжелых годах можно сделать вывод, что на фоне басмаческих набегов и событий периода коллективизации социальный кризис времен военного коммунизма почти не отложился в памяти наших информаторов-старожилов. Никто из них не упоминал о сокращении посевов хлопчатника, о трудностях его сбыта и прекращении ввоза продовольствия (в первую очередь хлеба) в Туркестанскую республику из-за разрыва экономических связей с центральными районами страны, никто не вспомнил о резком уменьшении площадей поливной земли из-за разорения ирригационных систем, о тяжести продразверстки, наложенной на переселенческие хозяйства (подробнее см. [Иноятов, 1984, с. 141, 276–296])¹⁰. Вспомнился голод 1920–1921 гг.; особенно тяжело пришлось жителям Ферганской долины из Русского села и Куршаба. Этот голод наши информаторы связывали с басмачеством (работы на полях были сопря-

¹⁰ Однако ввести хлебную монополию на территории Туркестана почти нигде не удалось. В 1919 г. в некоторых уездах Сырдарьинской области на основании продразверстки была проведена заготовка хлеба в переселенческих хозяйствах. А в феврале 1920 г. крайком партии принял решение распространить хлебную монополию и продразверстку только на переселенческое крестьянство, главным занятием которого было выращивание зерновых культур. Для коренного населения была установлена более легкая натуральная хлебная повинность — от одной десятой до двух пятых долей урожая; она взималась покишлочно, со всей площади угодий, причем ответственность жителей была коллективной. В целом продразверстка в Туркестане так и не была осуществлена, хотя и декретировалась [Иноятов, 1984, с. 277–278].

жены с опасностью), а также с неурожаем в те годы. В других районах от голода и болезней в большей степени страдало коренное население — из-за падежа скота и, видимо, как раз из-за прекращения ввоза хлеба. Русских жителей Голодной степи в те годы выращивали бобовые культуры (особенно маш), они заменяли хлеб.

Первое десятилетие советской власти не стало для переселенцев временем значительных перемен. После революции селами управляли приставы и участковые, потом властью овладели местные кулаки; определенную роль по-прежнему играли выборные старосты. В районах басмаческого движения до начала 30-х годов большевистская власть отсутствовала даже номинально. Крестьяне, так же как и раньше, пахали свои наделы, сеяли пшеницу и хлопок; жители голодностепских сел так же сдавали хлопок в Мирзачуль, а жители Русского села по-прежнему возили его в города Ферганской долины, однако теперь в этих городах работали специальные заготпункты, был план по хлопку. Приезжал за куршабской пшеницей и караван из Кашгарии. Продолжалось возделывание обширных садов и огородов. Остались и частные магазины, мельницы, ремесленные мастерские. Не исчезли и наемные работники, среди них были и русские, и коренные жители.

Община сохранила многие из своих прежних функций: собирався сход, на котором обсуждались общие вопросы, разбирались споры и жалобы, выбирали старосту и т.п. Земля стала восприниматься как частная собственность, кроме пастбищных и иных угодий — они обычно считались общими. Пахотные участки не переделявали, уезжавшие продавали землю, а новоселы могли обзавестись ею, только купив участок [Тетр. 1Б, с. 79 (Нижевольтинское)].

Определенное ускорение в развитии крестьянских хозяйств наблюдалось, по сообщениям информаторов, во время нэпа — тогда можно было купить новую современную технику для обработки земли, крестьяне пробовали предпринимать первые шаги по кооперированию. Им в помощь стали организовывать первые кредитные товарищества [Тетр. 3Б, с. 61–63 (Крестьянское); см. также: Иноятов, 1984, с. 306–307].

В этот период продолжалась имущественная дифференциация селян, наметившаяся еще до революции. Материальное положение переселенцев зависело от ряда причин. В числе основных — время появления в селе. Старожилы имели преимущества перед новоселами, так было и после октября 1917 г., причем не только из-за постоянного сокращения площади незанятой земли, но и из-за того, что на обзаведение хозяйством надо было потратить значительные средства, которых у большинства новоселов послереволюционного периода не было (в литературе можно найти цифры, показывающие, что позднейшие переселенцы по социальному положению и материальному достатку

сильно отличались от тех, кто прибыл в 1880–1890 гг.; теперь среди новоселов было гораздо больше бедноты [Фомченко, 1983, с. 26–27]). Закономерно, что многие приезжие начинали свою жизнь в селах с батрачества. Именно новоселы составляли в то время основной контингент наемных работников.

Наши информаторы вспоминали, что некоторые новоселы после двух-трех лет работы в батраках собирали средства на самостоятельное хозяйство и более того — кое-кто из них покупал магазин или мельницу, постепенно становился зажиточным, хотя само по себе приобретение, скажем, мельницы еще не свидетельствовало о зажиточности хозяина (из бесед с жителями Крестьянского и Куршаба). По мнению старожилов, бедными (и рыбаками) оставались главным образом те, кто не хотел и «боялся» много работать. Имел значение также состав семьи: благосостояние зависело от соотношения числа ее трудоспособных членов и числа «едоков» (информаторы из Верхневолинского, Крестьянского и Куршаба).

В целом, судя по воспоминаниям старожилов, большинство хозяйств были зажиточными, примерно одного уровня (их называли середнячками), а бедняков до 1926–1927 гг. было совсем немного. В каждом селе жили несколько богачей — «кулаков». Так называли тех, у кого было до 50 га земли, десяток или несколько десятков коров и лошадей, не одна тысяча баранов, обширные пастбища. «Кулаки» держали лавки, магазины, мельницы. Эти люди активно множили свои богатства в первое десятилетие после революции, а их идеологические воззрения бывали самыми разными: от полной лояльности по отношению к советской власти до вооруженного сопротивления ей. Старожилы рассказывали о безоговорочном неприятии большевизма кулаками, державшими до 30-х годов власть в Куршабе, о том, как они уничтожали своих односельчан, поддавшихся пропаганде и вступивших в комсомол или в партию, как заманивали и тайно убивали красноармейцев, как сотрудничали с армией Монстрова. А в Крестьянском, напротив, жил кулак Куренев, принявший новую власть. Он пользовался авторитетом, имел многочисленные стада, отары овец и пастбища, большой дом в Ташкенте. Еще в 1928 г. сын уговаривал его распродать все и быстро уехать, но Куренев считал, что ему нечего бояться. Вскоре его постигла участь многих других крепких и богатых хозяев [Тетр. 3А, с. 55, 63, 68 (Крестьянское); Тетр. 1, с. 165, 181–186; Тетр. 2А, с. 26, 32 (Куршаб); Тетр. 3А, с. 133; Тетр. 2А, с. 61 (Верхневолинское); Тетр. 1А, с. 49–50, 72 (Мархамат)].

СТАРОЖИЛЬЧЕСКИЕ СЕЛА ВО ВРЕМЯ И ПОСЛЕ КОЛЛЕКТИВИЗАЦИИ

Сроки коллективизации в Средней Азии были по сравнению с центральными районами России и Украины сдвинуты на 2–3 года и приходились на начало 30-х годов. Тем не менее проблемы организации колхозов и раскулачивания затронули старожильческие села уже в 1927–1928 гг. и стали причиной новой миграционной волны в «хлебный» Туркестан.

Установление колхозного строя нанесло основной удар по самостоятельности переселенческих хозяйств, после которого разрушение общины, потеря возможности независимого развития стали неизбежными. В 30-е годы уклад жизни крестьян изменился настолько, что многие старожилы именно этот период считают временем «революционного переворота».

Эти годы — период быстрого и последнего увеличения численности русскоязычного населения сел за счет мигрантов и значительного обновления состава жителей. Некоторые села к 30-м годам выросли в несколько раз по сравнению с дореволюционным временем (в последующие десятилетия численность русских и украинцев в сельских районах Узбекистана неуклонно сокращалась). Приток населения из центральных областей России, с Урала, из Сибири, с Украины и из Казахстана шел в основном за счет бежавших от раскулачивания; их называли «самораскулачившиеся» (по некоторым данным, в целом по стране в общем числе раскулаченных доля «самораскулачившихся» доходит до одной трети [Данилов, 1987]). Бегство в новые места, в Среднюю Азию, было вызвано, как считали наши информаторы, стремлением затеряться среди незнакомых людей, скрыть свое прежнее социальное положение и начать новую жизнь теперь уже в качестве бедняка — наиболее «уважаемой» новой властью прослойки.

В это же время немалая часть старожилов покинула переселенческие села, опасаясь репрессий, хотя были и те, кого выслали после раскулачивания. Спасались бегством не только действительно богатые, но и более или менее зажиточные семьи, а также те, кто независимо от своего достатка боялся или не хотел вступать в колхозы. Кто-то успевал продать имущество и уезжал с деньгами, кто-то срывался с места тайком, в одночасье, бросив все. Многие в то время переселялись в города (из рассказов наших информаторов из Мархамата, Красноармейского, Верхневолынского и Куршаба). О масштабах миграционного движения говорит такой факт: по крайней мере треть, а то и половина нынешнего русского населения в обследованных нами районах — поселенцы именно 30-х годов (данные опросов в Марха-

мате, Красноармейском, Крестьянском и Куршабе). Например, большинство русских жителей Бахта — переселенцы 30-х годов и их потомки [Тетр. 1, с. 120 (Бахт)]. По словам наших информаторов, в Куршабе «самораскулачились» почти 100 человек, а в Верхневолынском — 5–6 семей. Не приняв колхозный строй и опасаясь раскулачивания, дружная община хлыстов целиком выехала из села Красноармейское в неизвестном направлении. В эти годы население одного из самых зажиточных сел — Сретенского сменилось, по словам информаторов, более чем наполовину. В оставшихся после «самораскулачившихся» хозяев домах (таких оказалось большинство) разместился трудовой лагерь для ссыльных «кулаков» (который стал колхозом «Имени 9 января»); именно эти люди и их потомки составили костяк местного русскоязычного населения [Тетр. 1Б, с. 103, 107 (Сретенка)]. Туда же переселили и раскулаченных еще в начале 20-х годов узбеков из Бухары, ранее сосланных на Украину, чтобы поднимать там хлопководство (опыт оказался неудачным) [Тетр. 1Б, с. 98, 103 (Сретенка)].

Приехавшие в основном оставались, как правило, бедняками, редко кто из них обзаводился лошадьми. В те времена в селах возникли целые улицы новоселов; им нарезали земельные участки нередко за счет полей, принадлежавших старожилам. За крайнюю бедность и скудное хозяйство, резко контрастировавшее со старожильским, новые обитатели новых улиц получали выразительные названия: на одной из улиц Куршаба теперь поселилась «голопузня», на другой — «кутазовцы» (наши информаторы поясняли, что это слово означает «бездомные» или «дикие коровы»).

Пожалуй именно в те годы понятие «старожилы», которое относилось тогда к дореволюционным переселенцам, стало на некоторое время символом группового самосознания. К 30-м годам эта группа имела целый комплекс отличительных черт, а главное — более высокий уровень жизни. По словам информаторов, новоселы недолго любили старожилов, называли их «куркулями»; те, в свою очередь, держались отчужденно, обособленно, своим кругом (из бесед в Красноармейском и Крестьянском). Жители Сретенки вспоминают, что старожилы общались между собой, женились на своих и поддерживали отношения только со старыми поселенцами соседнего села Кият (бывш. Николаевское) [Тетр. 1Б, с. 107 (Сретенка)].

Неспокойное время породило недоверие между людьми; старожилы, только что дружески проводившие своих «самораскулачившихся» соседей, на новоселов смотрели совсем иными глазами, подозревая, что те скрывают свое истинное лицо. Так, наши информаторы уверяли, что определенная часть «бедняков» у себя на родине были кулаками. Поселившись в старожильческих селах, они организовывали

«союзы бедноты», добивались льгот (бесплатных пайков, льготного финансирования через кредитные товарищества, в чем отказывали местной бедноте). По воспоминаниям старожилов, именно новоселы в ходе раскулачивания активнее других «съедали людей», «кулачили по наговору» (из бесед в Мархамате, Верхневолынском и Крестьянском).

Кампания по раскулачиванию не укладывалась ни в какие правовые и моральные нормы. Комиссии по выявлению кулаков представляли собой небольшие группы «политически грамотных» горожан и красноармейцев, ненадолго приезжавших в села и незнакомых с местной жизнью. «Кулачили», по выражению наших информаторов, главным образом «по наговору» и тех, кто сопротивлялся коллективизации (из бесед в Мархамате, Крестьянском, Красноармейском, Верхневолынском, Куршабе и Фергане).

Некоторые из раскулаченных отделялись конфискацией имущества и жили впоследствии у родственников, кое-кто был сослан, а потом вернулся. Из Ферганской долины (Русского села и Куршаба) ссылали в Голодную степь, где природные условия были менее благоприятны, однако, по воспоминаниям наших информаторов, это считалось тогда относительно удачным выходом из положения. Старожилы голодостепских сел не сообщали нам о фактах высылки своих односельчан, но некоторые помнили, что до конца 30-х годов было много арестов по наговорам и дальнейшая судьба арестованных обычно оставалась неизвестной [Тетр. 1А, с. 53–55, 72–76, 139–140 (Мархамат); Тетр. 2А, с. 66; Тетр. 3А, с. 139–140 (Верхневолынское); Тетр. 3А, с. 55–56, 68–69, 85, 89 (Крестьянское); Тетр. 1А, с. 155–156, 165–185 (Куршаб); Тетр. 3А, с. 18 (Красноармейское); Тетр. 3А, с. 8 (Фергана)].

Хотя в целом по Узбекистану доля раскулаченных была намного ниже, чем в России и на Украине, в районах компактного проживания переселенцев эта цифра приближалась, как и в России, к 10–15%. Так, в Мирзачульском районе Ташкентского округа в 1932 г. в списки репрессированных было занесено 194 хозяйства (около 10%); 54 из них были ликвидированы, остальные подверглись урезке и обложению дополнительными налогами [Аминова, 1991, с. 49]. Советская власть неизменно рассматривала российских крестьян (в том числе и оказавшихся на самых дальних окраинах государства) как нелояльных собственников в отличие от сельской бедноты коренных национальностей, угнетаемой и обездоленной, как считалось, при царизме.

Коллективизация, начавшаяся в 1930 г., повлекла за собой значительные изменения в жизни переселенческих сел. Основные земельные площади, орудия труда, транспортные средства, скот — все это из частной собственности перешло в колхозную. В личном пользовании оставалась одна, иногда две коровы, редко — один жеребенок,

в порядке исключения кое-кому оставляли лошадь. В качестве подсобного участка нарезалось от 25 соток до 1 га (в дальнейшем размер постепенно сокращался), колхозникам разрешалось иметь свиней, птицу, баранов (информация из Мархамата, Верхневолынского, Крестьянского, Славянки и Куршаба).

В начале 30-х годов население пережило страшный голод, причем многие наши информаторы связывают его с разорением их хозяйств в процессе коллективизации. Крестьян спасали тогда посевы маша, джугары и кукурузы, своя корова. Предвидя очевидные последствия коллективизации, некоторые жители предусмотрительно сделали запасы продуктов, рассказывали нам в Русском селе и Куршабе. Голод, прокатившийся по всей стране, стал причиной очередного пополнения сел русскими и украинцами, бежавшими из тех районов (в частности, с Украины), где шансов выжить практически не оставалось.

Коллективизация, уничтожившая самостоятельное частное хозяйство, повлекла за собой и нарушение системы взаимовыгодных отношений и разделения труда в сельском хозяйстве между «пришлым» и «коренным» населением. Новый строй предполагал нивелировку деятельности тех и других, независимо от традиций и навыков. Первые колхозы еще строились на базе одного селения и поэтому оказывались преимущественно однонациональными и имели свою специализацию, обусловленную традиционными занятиями его жителей: так, в Русском селе возник колхоз под названием «Русский пахарь», по соседству с ним располагались узбекские колхозы. Однако уже в предвоенные годы, отчасти в связи с наплывом в старожильческие села коренного населения, большинство колхозов стало смешанным, их специализация постепенно сходилась на нет, поскольку насаждалось единое для всех хозяйств хлопководство.

Одновременно с потерей хозяйственной самостоятельности русские и украинские крестьяне теряли и возможность автономного развития как сообщества в культурном и социальном смысле. После исчезновения в 1917 г. параллельных структур самоуправления на местном и волостном уровнях община и сельский сход фактически продолжали играть свою роль в общественной жизни сел — до той поры, пока население оставалось преимущественно русскоязычным. С 30-х годов значительно увеличился приток в старожильческие села представителей среднеазиатских национальностей, и с этим было связано постепенное образование там характерных для коренного населения социальных структур, имевших некоторые функции самоуправления.

Волна миграций периода коллективизации стала, по существу, последней, повлекшей за собой значительное пополнение старожильческих сел русскими поселенцами. В последующие десятилетия переселение русских не было сколько-нибудь массовым, приезжали только

отдельными семьями или поодиночке. Из обследованных нами сел только Крестьянское и Верхневолынское пополнились в 50-е годы приезжими из России, поскольку там стала развиваться местная промышленность.

Местное миграционное движение русских стало причиной концентрации этого населения в одних, наиболее крупных старожильческих селах, прежде всего в районных центрах, и постепенного исчезновения его в других (эти процессы особенно характерны для Голодной степи). Из южных районов Узбекистана многие русские жители стремились перебраться в пограничные районы Киргизии, где в старожильческих селах сохранялся более высокий процент русскоязычного населения. Многие семьи пчеловодов из Русского села переехали в район Джалабада Ошской области; в беседах с нами они объясняли, что там были более благоприятные условия для разведения пасек (информация из Крестьянского, Верхневолынского, Бахта, Мархамата и Куршаба).

В послевоенный период абсолютная и относительная численность русского населения старожильческих сел неуклонно сокращалась вследствие переезда их жителей в города и промышленные районы Узбекистана и соседних республик.

ИЗМЕНЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО СОСТАВА СТАРОЖИЛЬЧЕСКИХ СЕЛ В 30–80-е ГОДЫ XX ВЕКА

Еще с середины 30-х годов русские колхозы по решению властей стали объединять с узбекскими, что повлекло за собой приток в старожильческие села поселенцев коренных национальностей. Сначала там оседали жители близлежащих кишлаков и аулов, в том числе бывшее кочевое население. Перед войной, в 1939–1940 гг., в Голодной степи появились переселенцы и из других областей Узбекистана и Казахстана¹¹.

Узбеки, составившие в послевоенные десятилетия большинство населения в бывших переселенческих селах на территории узбеки-

¹¹ Н.И.Платунов, основываясь на архивных данных, отмечает, что в Узбекистане и Южном Казахстане основными районами заселения «стали перелог и обарыченные земли» Голодной степи, площадь которых значительно увеличилась к 1939–1941 гг. в результате оросительных работ. На орошаемые участки Голодной степи в основном переселялись крестьяне из среднеазиатских республик и частично с Украины (в свекловодческие районы), а также корейцы (в рисосеющие хозяйства), т.е. те, кто имел практические навыки выращивания специальных южных культур — риса, хлопка и табака [Платунов, 1976, с. 260].

станской части Голодной степи, были главным образом выходцами из густонаселенных областей республики — Самаркандской, Бухарской, Ферганской и Андижанской. Переезд людей из сельских районов этих областей организовывало республиканское правительство под лозунгами «освоения целинных земель», «на всенародный хашар» («всенародный субботник»), и он был фактически насильственным. Первые попытки «плановых миграций» узбеков в Голодную степь, предпринятые еще в середине 30-х годов, оказались неудачными, большинство «новоселов» стремилось вернуться назад, в родные места. Переселенные до войны узбеки вспоминали те годы, когда тысячи семей заставляли сниматься и уезжать из родных мест, как еще одну революцию [Тетр. 3А, с. 75 (Крестьянское)].

К началу 40-х годов в некоторых обследованных нами селах жители коренных национальностей составляли уже около половины населения. В результате более поздних «организованных переселений» облик старожильческих сел сильно изменился. Наиболее массовыми были миграции 50-х годов, позднее поток переселенцев стал спадать [Максакова, 1986, с. 142; Аминов, 1970, с. 144–157]. В конце 50-х — начале 60-х годов в Голодную и Дальверзинскую степи было организовано переселение горных таджиков-матчинцев из Северного Таджикистана [Хамиджанова, 1974]. Их доля и доля их потомков и теперь весьма значительна среди населения Сретенки, Нижневолынского и села имени Крупской.

Концентрация коренного населения в бывших переселенческих селах была отчасти следствием политики, направленной на увеличение площадей хлопчатника в Узбекистане; для этой цели ликвидировали небольшие аулы и кишлаки, освобождая земли под пахоту. Однако многие люди коренных национальностей перебирались в Голодную степь самостоятельно, без чьих бы то ни было распоряжений — просто ехали вслед за своими ранее переселенными родственниками — и не поодиночке, а целыми семейно-родственными группами или общинами.

С 1937 года и позднее, во время войны, здесь, как и в других восточных районах СССР, стали появляться депортированные корейцы, немцы, крымские татары, турки-месхетинцы, греки, выходцы с Северного Кавказа. В послевоенные десятилетия население сел увеличилось в несколько раз, национальный состав существенно изменился; таблица 3 показывает национальный состав обследованных нами сел в конце 80-х годов.

Внутри обследованных нами районов происходила перегруппировка населения различных национальностей. Для русскоязычных жителей в 60–80-е годы было характерно стремление переехать в более урбанизированную местность — в райцентры и близлежащие горо-

Таблица 3

Национальный состав населения старожильческих сел во второй половине 80-х годов XX в., %

Национальность	Крестьянское (бывш. Романовский)	сло имени Крупской (бывш. Надеждинский)	Красноармейское (бывш. Конногвардейский)	Октябрьское** (бывш. Духовской и Спасский)	Верхневолынское	Колхоз «Победа»*** (бывш. Нижневолынский)	Совхоз «Гулистан» (бывш. Обетованный)	г. Бахт (бывш. Велико-алексеевский)	Сретенка (бывш. Сретенский)	Мархамат (бывш. Русское село)	Куршаб (бывш. Покровское)	Славянка (бывш. Славянский)	Ванновка (бывш. Ванновское)
Всего, тыс. человек	9,3	2,3	4,5	10,3	4,6	8,0	3,0	9,3	5,4	10,3	14,5	9,9	14,7
Русские	11,2	1,9	1,4	2,2	14,1	2,0	3,1	18,3	2,7	4	6,2	20,4	36,5
Украинцы	0,4	—	0,1	0,1	1,1	—	0,2	1,1	0,1	65	4,7	2,8	10,9
Узбеки	51,4	75,0	91,2	61,2	51,8	60,6	93,3	27,0	78,3	14	20,0	3,7	0,9
Таджики	1,6	19,7	0,4	1,3	3,8	18,9	—	19,5	13,1	****	****	0,4	0,0
Казахи	0,4	0,8	—	0,1	3,8	5,8	0,3	11,9	0,3	****	****	21,0	24,0
Киргизы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2	0,0	4	66,0	0,0	—
Татары	6,9	1,6	4,2	6,2	8,0	1,0	2,1	10,8	2,8	6	0,3	4,9	1,0
крымские казанские	—	—	—	0,0	0,0	0,0	—	—	—	7	****	14,1	0,1
Греки	—	—	—	—	—	—	—	0,4	—	—	****	6,7	0,9
Корейцы	4,4	0,9	0,2	0,1	10,8	0,2	0,9	4,3	0,5	—	****	19,1	22,6
Немцы	0,2	—	—	0,1	1,4	—	—	1,3	0,0	—	****	—	—
Турки и азербайджанцы	1,6	—	0,8	28,4	3,4	11,5	—	2,8	0,1	—	****	4,3	****
Прочие и национальность не указана	21,9	0,1	1,6	0,3	1,8	—	0,1	2,4	2,1	—	2,8	2,6	3,1

* Составлено по похозяйственным (домовым) книгам Крестьянского поссовета (1984–1989), сельсовета «Красная заря» (1987–1989), Верхневолынского поссовета (1987–1989), сельсовета «Победа» (1987–1989), совхоза «Гулистан» (1987–1989), Пушкинского (Среднего) сельсовета (1987–1989), Ванновского сельсовета (1985–1986). Используются также: картотека и статистические данные жилищно-эксплуатационного управления поселка Крестьянский за 1989 г.; сведения идеологического отдела Гулистанского РК КПСС о национальном составе населения на 1989 г.; статистические данные исполкома Крупского кишлачного совета на 1989 г.; статистические данные на начало 1989 г. Верхневолынского поссовета; статистические данные администрации совхоза «Гулистан» на начало 1988 г.; статистические данные горисполкома г. Бахта на 1985 г.; статистические данные общего отдела Мархаматского РК КПСС на 1987 г. (данные приблизительные); статистические данные Куршабского сельсовета на 1987 г.; статистические данные исполкома Славянского поссовета на начало 1988 г.

** Здесь данные не только по бывшему старожильческому селу, но и еще по трем небольшим участкам того же сельсовета.

*** Сведения сельсовета колхоза «Победа» включают часть населения Верхневолынского и жителей Нижневолынского.

**** Данных нет.

да¹². Представители одной этнической группы (таджики, казахи, турки-месхетинцы, реже — татары) были склонны концентрироваться в каком-то одном, не обязательно крупном, населенном пункте. Внутри села люди этих национальностей также предпочитали селиться в окружении соотечественников. В результате возникали кварталы (*махалля*) с явным преобладанием того или иного народа, по имени которого квартал обычно и называли. В одном селе, к примеру, могли быть и «узбекская», и «таджикская», и даже «казахская» и «турецкая» махалли.

В каждом селе процесс формирования населения имел свои особенности. Первые волны переселенцев-узбеков в предвоенные годы заделали Крестьянское, Красноармейское и село имени Крупской. К началу 40-х годов большинство там уже составляли узбеки, а русских и украинцев вместе было не более 30–40%, причем к середине 50-х годов эта доля еще значительно сократилась [Тетр. 3Б, с. 14–24 (Красноармейское); Тетр. 3А, с. 93 (село имени Крупской); Тетр. 2А, с. 51; Тетр. 3Б, с. 66, 75, 87 (Крестьянское)]. В Верхневолынском, Обетованном, Нижневолынском, Октябрьском русские составляли большинство до начала 50-х годов. На состав населения первых двух сел, а также Великоалексеевского (теперь Бахт) повлияло то обстоятельство, что там селились переходящие на оседлый образ жизни казахи из соседних аулов. В Нижневолынском с конца 50-х — начала 60-х годов концентрировались переселенные таджики, а русские постепенно перебирались в близлежащий райцентр Верхневолынское. В Октябрьском после войны образовалась многочисленная турецкая община.

К началу 40-х годов в Великоалексеевском, откуда большинство русских старожилов выехали еще до 1917 г. из-за засоления земель, узбеки составляли половину населения, однако к середине 50-х годов туда вернулись многие старожильческие семьи, поскольку благодаря мелиорации земли вновь стали пригодными для земледелия. В начале 60-х там образовалась и таджикская махалля.

Позднее других сел наплыв представителей коренных национальностей затронул Сретенку и села Ферганской долины. В Сретенке, население которой в 60-е годы значительно выросло за счет таджиков, переселенных из близлежащих горных массивов Ура-Тюбинского района Таджикистана, русские все же составляли большинство. Но после того как в 1965 г. это село лишилось статуса райцентра и многие учреждения (где большинство работавших были русские) переехали в поселок Зафар, отток русскоязычных жителей стал значительным.

¹² Об административном статусе переселенческих сел см. в параграфе «Современный облик бывших старожильческих сел».

В Русском селе число узбекских семей в 40-е годы не превышало двух десятков, к началу 60-х годов село стало русским наполовину, а к 70-м годам численность узбеков стала стремительно увеличиваться.

Первыми оседлыми жителями коренных национальностей в Куршабе (Киргизия), как и в Славянке (Казахстан, с середины 60-х и до 1975 г. — территория Узбекистана), были узбеки, но в середине 50-х годов русские здесь все еще преобладали: организованных переселений узбеков или таджиков здесь не было. В 60–70-е годы состав населения изменился за счет бывших кочевников — киргизов и казахов, приехавших из аулов. В Славянке, кроме того, образовались две крупные общины: немцев (в середине 40-х годов) и греков (в конце 40-х годов), высланных из европейской части СССР.

Из некоторых обследованных нами сел шло массовое переселение славянских старожильческих семей в промышленно развитые районы Узбекистана либо за пределы республики. Так, в 60-е годы целая группа семей из Крестьянского выехала в город Алмалык Ташкентской области, где было налажено горноперерабатывающее производство. В 70-е годы сразу несколько семей из Великоалексеевского переехали в район Кривого Рога, а более десятка куршабских семейств — в одно из сел Донецкой области (см. параграф «Вторичная дезадаптация и миграции старожильческих групп перед распадом СССР»). В конце 70-х — начале 80-х годов многие русские жители Сретенки уехали в расположенный неподалеку город Бекабад; большинство из оставшихся в селе русских каждый день ездили в этот город работать на заводах.

СОВРЕМЕННЫЙ ОБЛИК БЫВШИХ СТАРОЖИЛЬЧЕСКИХ СЕЛ

Постоянный приток нового населения в села вызвал значительное изменение их облика. Увеличивалась плотность населения, в послевоенные годы постоянно сокращались усадебные наделы: если в 30–40-е годы жители имели от 20 соток до 1 га земли на хозяйство, то к 80-м годам площадь участка колебалась от 7 соток у рабочих и служащих до 15 соток у колхозников. Бывшие старожильческие усадьбы были заселены и застроены. По составу населения центральная и окраинная части сел оказались неоднородными. В период массовых переселений в голодностепские села коренного населения там быстро образовывались новые улицы и целые кварталы, родственники и выходцы из одного района обычно селились рядом. Первоначально они жили в юртах («кибитках»), потом строили капитальные дома, села росли вирирь.

Кроме того, позднейшие переселенцы иногда покупали дома, оставляемые русскими, некоторые старожилы сами делили усадьбу, продавая ее часть узбекам под строительство. В центральной части села, спланированной в прошлом веке, люди коренных национальностей стали жить попеременно со старожильческими русскими семьями. По оценкам наших информаторов, на одной бывшей усадьбе может располагаться по 8—15 хозяйств и только одно из них — старожильческое. По окраинам, где не прекращается новое строительство и не так давно встречались еще временные сооружения, живут почти исключительно узбеки.

В конце 80-х годов села представляли собой раскинувшиеся на несколько километров населенные пункты с плотной застройкой. Усадьбы русских и украинцев стали редкими, слабо сгруппированными вкраплениями среди жилищ среднеазиатского населения.

На базе ряда обследованных нами сел развивалась местная промышленность, в основном строительные и ремонтные цеха, филиалы заводов сельскохозяйственного машиностроения, перерабатывающие предприятия и легкая промышленность. Некоторые из сел стали поселками городского типа, райцентрами или получили статус города. Однако в последних, где, как и в селах, сельскохозяйственная ориентация осталась ведущей, важнейшую роль играли хлопководческие колхозы.

Площади под хлопчатником неуклонно наращивались с 30-х годов, хотя урожаи этой культуры оставались низкими, на полях работали по старинке, земледелие носило в целом экстенсивный характер. Из агротехнических достижений особой популярностью пользовалась химическая обработка растений, ее непомерные масштабы стали причиной резкого ухудшения экологической обстановки в регионе, роста заболеваний среди населения. По мере превращения хлопка в монокультуру сокращались или вовсе исчезали посевы злаковых, вырубали сады, осушали и распахивали болота и тугай — традиционные места выпаса, ликвидировали пасеки. В конце 80-х годов были сведены на нет даже те узкие полоски кормовых трав, которые росли по бровкам арыков и десятилетиями тщательно выкашивались крестьянами.

В промышленном отношении обследованные села развивались неравномерно, в этом смысле имели значение такие факторы, как близость к железной дороге и к крупным автодорогам, а также статус поселений: более высокой урбанизированностью отличались райцентры. Однако во всех обследованных нами селах, даже тех, которые значились городами, в целом сохранялся сельский образ жизни: большинство населения имело частные дома, приусадебный участок, многие жители были заняты на работе в колхозе или совхозе. Исключение составляли поселки, первоначально образованные как промышленные, пристанционные.

Поселок Мирзачуль при одноименной станции впоследствии стал городом с тем же названием, потом он был переименован в город Гулистан; сейчас это центр Сырдарьинской области Узбекистана. Второй по величине город области — Сырдарья, центр Сырдарьинского района, образовался на месте одноименной станции и близлежащих поселков, в частности поселка Самсоново. Оба города находятся на участке железной дороги Самарканд–Ташкент. Узловым пунктом, соединяющим этот участок с Ферганской долиной, была станция Черняево, позднее ставшая городом Хаваст.

Бывшее русское село Великоалексеевское в конце 70-х годов получило статус города и стало называться Бахт (Сырдарьинский район). В конце 80-х годов в его границах помимо колхозов размещались хлопкообрабатывающий завод, завод строительных конструкций, ремонтно-производственные участки, две автобазы, три строительные организации, несколько школ (из них одна русская), два ПТУ и другие учреждения.

Верхневолынское — центр Ворошиловского района Сырдарьинской области. На его территории кроме двух колхозов и одного совхоза работали хлопкоочистительный завод, отделение завода «Узбексельхозхимия», строительные организации, ремонтные участки по обслуживанию сельскохозяйственной техники и транспорта, учреждения районной электросети и галантерейная фабрика. В этом поселке были расположены две смешанные школы, три медицинских учреждения, предприятия пищевой промышленности, а также крупная животноводческая межколхозная откормочная база. Другие старожильческие села этого района — Нижневолынское и совхоз «Гулистан» (бывш. Обетованный¹³), оба — центры сельских или кишлачных советов, развивались как колхозы. В этих селах располагалось большинство тех сельскохозяйственных предприятий этого района, которые имели нехлопководческое направление (животноводческие фермы и птицефермы), а также местная промышленность (трикотажный цех, отделение хлебного комбината).

Поселок Крестьянское (в некоторых документах — Крестьянский, бывш. Романовский, затем Петропавловский) — центр Гулистанского района Сырдарьинской области, в который входят несколько старожильческих сел: село имени Крупской (бывш. Надеждинский), Красноармейское (колхоз «Красная заря», бывш. Конногвардейский), село имени Кирова (бывш. Кривошеино) и Октябрьское (бывш. Духовской и Спасский) — все центры сельсоветов. В Крестьянском в конце 80-х годов было несколько строительных и транспортных предприятий,

¹³ В книге используется традиционное название села — Обетованное, поскольку именно его употребляли старожилы в разговорах с нами, а также чтобы отличить название совхоза «Гулистан» от города Гулистан.

завод сельскохозяйственного машиностроения, ремонтные мастерские. В этом поселке тогда работали три смешанные школы, одна узбекская, был большой дворец культуры. В бывших переселенческих селах этого района располагались различные сельскохозяйственные, не связанные с хлопководством предприятия: пчеловодческое хозяйство, птицефермы, животноводческие комплексы, в том числе свинофермы, коконосушилка, отделения «Узбексельхозхимии». В Красноармейском кроме других направлений по-прежнему одной из отраслей хозяйства было коневодство.

Село Сретенка ныне центр сельсовета Бекабадского района Ташкентской области (райцентр — село Зафар). В тот же район входит и село Кият (бывш. Николаевский), также центр сельсовета. Оба эти села в конце 80-х годов были колхозами преимущественно хлопководческого направления. Промышленные предприятия там почти отсутствовали, инфраструктура была развита сравнительно слабо. В Сретенке — один кондитерский и три лепешечных цеха, две точки общепита, комбинат бытового обслуживания со швейным цехом на 10 человек, поликлиника, 11 торговых точек, детский сад и одна «национальная» школа. Русские дети — их тогда было всего несколько человек — ходили учиться в другое село, за несколько километров, где русскоязычными учениками были дети из семей турок-месхетинцев.

Бывшее Русское село (с 1972 г. город Мархамат) — центр Мархаматского района Андижанской области. Там помимо нескольких совхозов и колхозов в 80-е годы действовали электромеханический завод, хлопкобумажный комбинат с прядильной фабрикой, другие промышленные, строительные и транспортные предприятия. В Мархаматском районе располагалось и нефтепромышленное предприятие. В городе было несколько медицинских учреждений, несколько школ, из которых одна — русская, ПТУ, два техникума, кинотеатр и универмаг. В Мархамате печаталась газета на узбекском языке.

Славянка — центр Пахтааральского района Чимкентской области Казахстана (в 60–70-е годы часть этого района, включая Славянку, относилась к Сырдарьинской области Узбекистана). Сельскохозяйственные предприятия на территории Славянки специализировались по двум основным направлениям: хлопководству и животноводству, в том числе отгонному. По своей инфраструктуре этот поселок был более урбанизированным, чем соседние с ним села, относящиеся к Узбекистану. Там находилось несколько промышленных организаций: хлопкоочистительный завод, автопредприятия, строительные и ремонтные участки, швейная фабрика, комбинат бытового обслуживания, а также аптека, ветеринарная лечебница, больница, несколько кинотеатров, редакция местной газеты и типография, многочисленные

столовые, ресторан, гостиница, несколько смешанных школ. Новые кварталы Славянки застроены трех- и пятиэтажными домами, многие улицы заасфальтированы.

Другой райцентр Чимкентской области Тюлькубасского района — село Ванновка. Оно развивалось в сельскохозяйственном направлении, основная отрасль — животноводство, хотя выращиваются и полевые культуры, развито садоводство. В центре села есть двух- и трехэтажные административные и жилые здания, однако в 80-е годы это было слабоурбанизированное село, растянувшееся на несколько километров широкой полосой вдоль реки Арысь.

От узбекистанских хлопководческих колхозов отличалось и село Куршаб, центр сельсовета Узгенского района Ошской области Киргизии. Свободный от хлопководства из-за климатических условий совхоз, основанный на базе этого села, имел комплексный характер. Среди его основных отраслей было животноводство, в том числе племенное коневодство, табаководство, пчеловодство, хлебопашество, кукурузоводство и садоводство. В Куршабе было несколько смешанных школ, учреждений культуры и бытового обслуживания. В селе имелись строительные и транспортные предприятия, велось строительство промышленных цехов.

ПРОЦЕССЫ УРБАНИЗАЦИИ

Разрушение устоявшейся, традиционной системы хозяйствования в сельских районах Средней Азии в советское время было предопределено несколькими причинами. Во-первых, на селе произошли социально-экономические преобразования, в результате которых основная часть земли оказалась отчужденной от частного собственника. Во-вторых, на общественном клине все более и более распространялась монокультура — хлопчатник. Не будем сбрасывать со счетов и «демографический взрыв» у коренного населения, вызывавший в послевоенные десятилетия удвоение численности населения практически каждые 20–25 лет (по данным всесоюзных переписей). Два последних обстоятельства привели к острому дефициту природных ресурсов: земли и воды, к исчезновению кормовой базы почти повсеместно в земледельческих районах Средней Азии.

Реакция на неблагоприятные изменения была неодинаковой у местного славянского и среднеазиатского населения, что было обусловлено особенностями культуры хозяйствования каждого из народов и различиями в их социальной ориентации. Первая группа населения свертывала свои хозяйства под давлением обстоятельств, вторая по-

шла по пути все более интенсивного (порой вплоть до экологического истощения) использования имеющихся ресурсов.

Реальная роль подсобного хозяйства в жизни русских старожилов постоянно уменьшалась, а их социальный облик менялся, становясь более урбанизированным.

В течение десятилетий сокращался приусадебный надел; в конце 80-х он составлял 7–15 соток. Вместе с тем потребность в подсобном хозяйстве у населения обследованных нами поселений сохранялась, и прежде всего из-за крайне недостаточного снабжения продуктами питания. По словам наших информаторов и по наблюдениям автора, снабжение сел, прежде всего на территории Узбекистана, было крайне скудным, особенно мясо-молочными продуктами. Недостаток только отчасти мог быть восполнен наличием продуктов на базаре, поскольку цены там были не по карману большинству жителей, а различные фрукты и овощи продавались лишь в сезон. И все же русское население все менее рассчитывало на свое хозяйство как на подспорье в семейном бюджете, как на источник пополнения своего меню продуктами.

В конце 80-х годов на подсобных участках славян-старожилов более или менее (в зависимости от водоснабжения) поддерживалось только садоводство и огородничество. Их хозяйства стали резко деградировать, по сообщениям наших информаторов, с 60-х годов, а кое-где — на десятилетие раньше. Именно с этого периода большинство отказалось от содержания крупного рогатого скота, ограничившись выращиванием свиней и домашней птицы. До этого времени, по воспоминаниям, усадебные хозяйства старожилов отличались относительным разнообразием и благополучием. В до- и послевоенные годы практически у каждой семьи было по одной-две коровы, несколько баранов. С тех пор возможности вести свое хозяйство значительно сократились, особенно это коснулось содержания личного скота, что было связано с крайней скудностью кормовой базы.

В обследованных нами районах Узбекистана выпасы и площади под кормовые травы практически не предусмотрены: все было засеяно другими, «плановыми» культурами. Серьезные трудности испытывало население и из-за недостатка воды для орошения. Большая часть скудных водных ресурсов отводилась на хлопок, требующий обильного полива. Особый недостаток воды испытывали жители Голодной степи (прежде всего Бахта, Крестьянского и Верхневолынского), где наиболее сухой и жаркий климат. По поводу водоснабжения личных хозяйств между жителями нередко возникали споры, принимавшие этнический оттенок: русские считали, что людям коренных национальностей в силу их численного превосходства чаще удастся, перекрывая арыки, пускать воду к себе на участки [Тетр 1, с. 3–4, 7 (Бахт); Тетр. 2А, с. 30, 61–64 (Куршаб, Верхневолынское); Тетр. 3А, с. 72 (Крестьянское)].

В отличие от личных хозяйств русского населения, значение которых падало, хозяйства жителей коренных национальностей оставались едва ли не основным источником пополнения их семейного бюджета. По сообщению Госкомстата УзССР (это — явно заниженные цифры), доход от продажи продуктов сельского хозяйства, скота и птицы в среднем по республике составил в 1987 и в 1988 гг. более 22% всего бюджета семей колхозников [Структура..., 1988]. Люди привыкли использовать свои участки максимально интенсивно, затрачивая большие усилия на то, чтобы каждый клочок земли приносил пользу. Некоторые культуры у умелых хозяев дают по три и даже четыре урожая в год. Однако использование химических удобрений, превышающее всякие разумные пределы в условиях истощения плодородного слоя почвы, значительно снизило качество продукции, которая иногда даже становится опасной для здоровья.

Главной отраслью узбекских, а также киргизских, казахских и таджикских хозяйств по-прежнему оставалось животноводство. Это связано прежде всего с традиционным значением мясных блюд на праздничных трапезах по случаю различных событий и, соответственно, высокой стоимостью на местном рынке столь необходимого для соблюдения среднеазиатских обычаев продукта. По сравнению с пред- и послевоенными десятилетиями численность скота в личной собственности возросла. Если в 40–50-е годы у одной семьи в среднем было, по словам наших информаторов, по 1–2 коровы, 2–3 барана, ишак, изредка — лошадь, то в 80-е годы уже держали, как правило, по несколько голов крупного рогатого скота, до 10 и более баранов. В земледельческом Узбекистане, в отличие от Казахстана и Киргизии, скот обычно круглогодично находился в стойлах, для перевозки кормов использовали личный транспорт (в сравнении с русскими, в этих хозяйствах чаще встречались собственные автомобили или мотоциклы). Помимо того что кормовые травы занимали большую часть усадебного участка, корма покупали и на базаре. Жители использовали различные связи (родственные, соседские или иные), чтобы договориться с колхозными или заводскими чиновниками о покупке на корм скоту жмыха хлопкового семени и о предоставлении им колхозных кормов в обмен на сдачу продукции (к примеру, молока).

Подсобные хозяйства коренного населения гораздо более, чем у русских, были приспособлены по своим функциям к тем условиям жизни, которые сложились в бывших переселенческих селах к концу 80-х годов. Современная усадьба русских и украинцев скорее напоминает дачный или садовый участок в полугородской местности, который имеет лишь некоторое значение для обеспечения пищевого рациона его хозяев. В целом более урбанизированный образ жизни русского населения не соответствовал экономической ситуации в обсле-

дованных поселениях, где можно было прожить только при наличии развитого подсобного хозяйства.

Ориентированность на те или иные сферы деятельности (в сельском хозяйстве, промышленности, торговле и т.п.) представителей славянских и среднеазиатских народов с прошлого века была и остается различной. Во многом это связано с культурно-историческими особенностями каждого из них, с традиционными предпочтениями в занятиях, а также с рядом социально-политических факторов. На протяжении всего периода существования переселенческих сел между русскими крестьянами и местным населением существовало определенное разделение труда, о чем подробнее говорится в разделе III. Для сельских жителей коренных национальностей, большинство которых исконно ведет весьма архаичный, патриархальный образ жизни, традиционно был привычен ручной труд, с минимальным применением земледельческих орудий; такой труд и сейчас составляет основу в хлопководстве. Российских крестьян еще к концу прошлого века так или иначе затронули процессы капитализации — в виде новаций в хозяйственной технике и социальных отношениях, часть из которых успела укорениться в массовом сознании как норма или традиция. Русские переселенцы легче, чем представители среднеазиатских народов, воспринимали технические достижения, их сельскохозяйственные орудия труда были более передовыми. В смешанных колхозах именно представители славянского населения чаще всего работали на тракторах, в МТС, они же, как правило, были агрономами, инженерами-ирригаторами.

В течение десятилетий по мере расширения в колхозах посевов хлопчатника и возведения промышленных предприятий происходил постепенный отток русскоязычного населения из колхозов. В конце 80-х годов это была наиболее урбанизированная часть жителей бывших переселенческих сел. Выходцы из России и их потомки предпочитали не пользующиеся особой популярностью у представителей среднеазиатских народов рабочие профессии, в основном связанные с техникой; в сельском хозяйстве это механизаторы, трактористы, строители, работники крупных совхозных ферм, некоторых перерабатывающих цехов. Они трудились на местных или расположенных в близлежащих городах промышленных предприятиях. Среди них, особенно среди женщин, много служащих различных контор, а также представителей сельской интеллигенции, главным образом преподавателей школ, ПТУ, техникумов, медицинских работников.

Такую социальную нишу русско-украинское и шире — русскоязычное население заняло вследствие нескольких причин. Во-первых, из-за чужеродности для них занятия хлопководством, во-вторых, из-за высокой конкуренции в престижных (с точки зрения среднеазиатского

населения) видах деятельности — в торговле, сфере обслуживания, на управленческих или распределительных чиновничьих постах. Для людей коренных национальностей получение таких должностей или рабочих мест было облегчено по двум причинам: из-за проводившейся тогда политики, дающей преимущества в социальном продвижении именно коренному населению, а также из-за неформального, но сильного влияния на общественную жизнь традиционных для среднеазиатских народов соседско-родственных отношений, обеспечивающих каждому члену «своей» группы поддержку со стороны вышестоящих земляков и/или родственников.

В конце 80-х годов заметно сократилась доля русских, занятых в медицине, образовании и культуре. Эти сферы становились все более доступными для жителей коренных национальностей благодаря повышению образовательного уровня, особенно среди молодежи (в республиках Средней Азии престиж высшего образования неуклонно рос, причем для представителей «титального» населения существовали различные льготы при поступлении в вузы и техникумы; так, по информации жителей из села Крестьянское, в некоторых селах в 1987 г. работали выездные приемные комиссии из вузов республики, набиравшие будущих студентов местных национальностей, причем к ним предъявлялись откровенно заниженные требования).

Таблица 4 показывает структуру отраслевой занятости населения двух обследованных нами районов Сырдарьинской области. Преобладание в среде русскоязычного населения представителей рабочих профессий и служащих, не связанных с административной сферой, обуславливало его отчужденность от различных форм собственности (в том числе коллективной собственности на землю), от рычагов управления и распределения, в то время как занятие тяжелым ручным низкооплачиваемым трудом колхозника-хлопкороба давало все же немалые льготы для развития личного подсобного хозяйства. Это обстоятельство для большинства жителей коренных национальностей было решающим при выборе рода деятельности. Колхоз предоставлял своим членам примерно вдвое больший участок земли, чем получали неколхозники, возможность пользоваться угодьями (впрочем, весьма ограниченными) для сбора кормов и реже — для выпаса скота, он продавал колхозникам дефицитный корм, скупал продукцию их личных хозяйств, помогал строительными материалами и транспортом. Часть этих льгот существовала негласно. Правовая и экономическая незащищенность колхозника компенсировалась его включенностью в традиционные общинные институты, наличие которых помогало рядовым колхозникам различными путями приобщаться к коллективной собственности.

Структура занятости населения Ворошиловского и Гулистанского районов
Сырдарьинской области, 1987 г.*

	Ворошиловский район		Гулистанский район	
	русские, украинцы, белорусы	другие националь- ности**	русские, украинцы, белорусы	другие националь- ности***
	%	%	%	%
Работники промышленных предприятий				
строительных	} 22,9	} 9,7	22,8	5,6
связи			7,6	0,7
транспорта			3,5	2,5
сельхозпрома	5,6	1,8	1,3	0,8
другого профиля	14,2	5,9	10,5	4,0
Работники сельского хозяйства				
совхозов	26,0	28,5	6,2	5,2
колхозов	4,5	28,7	9,7	46,8
Служащие				
здравоохранения	5,8	4,0	8,0	8,7
просвещения	8,1	13,0	10,3	12,0
культуры	1,0	0,8	1,1	1,0
органов МВД и милиции	0,6	0,4	1,7	1,3
административного и пар- тийного аппаратов	0,5	0,4	1,9	1,0
других учреждений	8,7	2,4	9,2	3,7
Работники торговли, загот- пунктов и службы быта	2,1	4,4	6,2	6,7
Всего	100% (621 чело- век)	100% (13 842 че- ловека)	100% (629 чело- век)	100% (10 872 че- ловека)

* Составлено по данным секторов учета Ворошиловского и Гулистанского рай-
комов КПСС на 1987 г.

** Узбеки — 52,2%, таджики — 17,2, казахи — 15,9, турки — 4,2, татары — 3,6,
корейцы — 1,5%.

*** Узбеки — 78,3%, татары — 5,0, турки — 8,6, таджики — 4,9, казахи — 0,4,
киргизы — 0,3%.

Другое положение было у рабочих и служащих. Наличие специ-
альности и фиксированного заработка обеспечивало им социальную
защищенность. В то же время они не могли рассчитывать на почти
безусловную поддержку и помощь со стороны родственников и зна-
комых, обязательные в среде их соседей коренных национальностей.
Стремление укрепить личную самостоятельность и независимость в
социальном плане, также как и потребность приблизиться к очагам

централизованного снабжения продовольствием, приводило многих представителей русскоязычного населения к желанию сменить место жительства, перебраться в город, где до относительно недавнего времени существовали определенные социальные перспективы для людей, независимо от их национальной или клановой принадлежности.

УЧАСТИЕ В МЕСТНОМ УПРАВЛЕНИИ

Социально-политические процессы в Узбекистане на протяжении всего советского периода и изменение этнического состава сел в послевоенные десятилетия повлекли за собой постепенную, но весьма существенную реорганизацию форм общественной жизни. К 80-м годам русское население обследованных нами районов в значительной мере утратило возможность влиять на положение дел и на республиканском и на местном уровнях, вследствие того что его представители постепенно вытеснялись из различных сфер управления.

С 60-х годов быстрыми темпами шло замещение работников некоренных национальностей в органах управления; обоснованием этого процесса стал лозунг «коренизации национальных кадров», который был провозглашен советской властью еще в 20–30-е годы (подробно см. [Шадманов, 1967]). В более поздний период эта политика была значительно облегчена естественным явлением — неуклонно возрасставшим численным преобладанием коренного населения. В результате к концу 80-х годов нашего века русские и украинцы работали в местных и районных органах власти, как правило, только на некоторых второстепенных должностях и редко поднимались на более высокие ступени иерархической лестницы. В некоторых райкомах КПСС русские или украинцы возглавляли какой-либо отдел, в одном из районов русский был вторым секретарем (раньше практика назначения русских на должность вторых секретарей была повсеместной и обязательной). Параллельно уменьшалась доля лиц некоренных национальностей среди работников правоохранительных органов, милиции, а также в сферах престижной для местного населения интеллектуальной деятельности, в частности в медицинских учреждениях и органах просвещения.

Отстранение русскоязычного населения от возможности влиять на общественные процессы было обусловлено и присущей ему социально-профессиональной структурой; последняя отличается от той,

которая характерна для сельского населения коренных национальностей. Большинство славянского населения занято в таких отраслях, которые предполагают отчужденность работников от каких бы то ни было форм собственности на средства труда, в том числе коллективные (например, земельные и водные ресурсы). Этим оно отличается от тех групп коренного населения, лидеры которых (имея доступ к общественной собственности, к ресурсам, к рычагам распределения материальных благ, а также благодаря причастности к корпоративным связям) могли оказывать влияние на решения руководителей всех уровней.

Кроме того, известно, что общественная жизнь в Узбекистане и по сей день в большой степени регламентируется сохраняющими свои позиции неформальными общинными и родственными отношениями, традиционными для среднеазиатского населения, большинство которого, оставаясь сельскими жителями, воспроизводят весьма архаичный, патриархальный уклад в быту. В общественном сознании преобладает коллективистское начало (о чем нередко пишут в настоящее время и среднеазиатские ученые, и политики [Арифханова, 1998, с. 25; Акаев, 1994; Дубнов, 1996; Олимова, 1998, с. 38–39]). Простые люди ассоциируют личную безопасность и свои права с безопасностью и правами своей общины и поэтому всячески способствуют социальному продвижению своих земляков и родственников. Для отношений в общине характерны традиции устной передачи информации внутри группы при личных контактах, неформального опроса общественного мнения при принятии решения (например, о выборе лидера, причем наибольшим весом пользуется мнение старейшин группы); существует незыблемое правило беспрекословного подчинения большинству, когда речь идет об интересах группы. При этом у всех членов группы формируются однозначные оценки и суждения [Аслитдинова, 1998, с. 112–113]. Все члены такого общества связаны между собой участием в обрядовой жизни, а также сложной системой дарообмена и взаимопомощи, которые играют важную роль в семейной экономике и во многом определяют социальное лицо каждого общинника [Абашин, 1999, с. 107]. На общинную структуру общества традиционно накладывалась и религиозная (как его неотъемлемая часть).

Попытки «встроить» традиционную общину в советскую систему предпринимались большевиками еще в 20–30-е годы, в частности при организации колхозов, но только к 70–80-м годам республиканское правительство решилось использовать *махаллю* — традиционную для оседлого населения Средней Азии соседскую общину, охватывающую квартал или улицу, как орган власти, впрочем в модернизированном виде¹⁴.

¹⁴ В последующие годы, после того как Узбекистан стал независимым государством, роль махалли в системе управления продолжала расширяться. Вот как интерпре-

К 80-м годам все обследованные нами населенные пункты делились на кварталы-махалли; низовыми органами власти стали считаться махаллинские комитеты. Их функции во многом совпадают с обязанностями старейшин традиционной квартальной общины (см., например, [Сухарева, 1976]). Однако со временем комитетам были переданы отдельные функции государственных органов, в частности учет населения и жилья, движимого и недвижимого имущества; кроме того, их обычной полуофициальной функцией был разбор различных споров и жалоб жителей. Комитеты распределяли денежные средства и другую помощь среди нуждающихся членов махалли (подробнее см. [Арифханова, 1998, с. 25–28]).

Формально эта структура охватывала всех живущих в данном квартале, но на практике она была скорее органом самоуправления только узбеков и/или таджиков, других среднеазиатских народов, так как давала им возможность участвовать в традиционной общинной жизни, в обычаях и обрядах, поддерживать соседские и родственные связи, отношения взаимопомощи [Арифханова, 1998, с. 28–31; Абашин, 1999, с. 97–107]. В каждой махалле по правилам должна была действовать мечеть, где все соседи-общинники собирались не только для молитвы, но и для обсуждения текущих дел [Абашин, 1997]. Закономерно, что махаллинский комитет формировался из наиболее уважаемых и заслуженных представителей этих национальностей.

тирует отношения махалли и государства узбекистанский этнограф З.Х.Арифханова: «Соседская община... имела несколько названий... и была не только территориальной, но и административной единицей... Институт соседской общины в своей основе традиционно имел ряд непреходящих принципов и специфических для восточного общества черт — патернализм... преемственность, силу нравственного примера, высокий статус... семьи. Все эти принципы прочно живут в сознании узбеков и на индивидуальном, и на массовом уровне... Восточный человек всегда мыслит себя в составе определенной общины. Это определяет большую живучесть и ценность общины для узбека... Бывший советский режим... осуществлял интенсивный курс на разрушение традиционных институтов. Однако община выявила свою жизненную стойкость и воспрепятствовала уничтожению традиционных норм жизни... Советский режим вынужден был считаться с этим и, чтобы община не ушла из-под его контроля, использовал ее в своих интересах. Официальные власти возлагали на махаллинские комитеты задачи учета населения, выдачи справок, предоставления отчетности вышестоящим органам... В годы репрессий власти стремились получать через махаллинские комитеты сведения о проживающих в махалле зажиточных людях, многие из которых были высланы или арестованы... Упорная борьба властей с... традиционным образом жизни мусульманина, попытки подменить его чуждыми народу стандартами лишь внешне изменили образ жизни местного населения...

С обретением подлинной независимости Узбекистана... на всех уровнях принимаются меры к возрождению такого демократического (так. — О.Б.) органа самоуправления, как махалля, которая обрела новое содержание. Значительно расширились ее функции, она получила официальный статус одного из важнейших звеньев демократического государства, юридически стала низовым органом власти... Ныне только в Ташкенте имеется 505 махаллей. Они созданы также в многоэтажных домах, заселенных преимущественно местным населением» [Арифханова, 1998, с. 25–26].

Неместные по своим этническим корням жители не могли претендовать на включение в действующую систему отношений: они не принадлежали по рождению к тому или иному клану и не были мусульманами. Надо хорошо знать все тонкости обычаев, правила поведения, нормы бытовой культуры, чтобы, к примеру, быть на равных с рядовыми членами узбекской махалли. Более того, надо быть мусульманином и посещать махаллинскую мечеть. Другими словами, в махалле надо родиться, в крайнем случае — переселиться из другой. Таким образом у представителя иной культуры практически нет шансов стать уважаемым членом махалли и быть избранным в ее комитет — территориальный орган местного самоуправления, хотя формально все люди, независимо от национальности, входят в ту или иную махаллю — просто как жители данного квартала. Естественно, что русскоязычное население, за редким исключением, не участвовало в жизни махалли, а соответственно — и в формировании ее комитета, при этом оно было лишено и иных форм самоорганизации, а значит, и возможности реально влиять на порядок жизни в своем населенном пункте. Славяне-старожилы оказывались внутри традиционного азиатского общества, однако психологически они не могли принять «восточную» систему отношений, которая казалась им архаичной.

Только в отдельных селах, где доля русскоязычного населения оставалась значительной (до 10–20%), например в Крестьянском и Верхневолынском, центральная, старая часть поселка, в отличие от застроенных значительно позднее окраин, не делилась на махалли, поскольку именно в центре концентрировались все русские жители. Там местная власть осуществлялась только сельским советом, хотя в этом органе решающее слово все же оставалось за представителями коренного населения.

Таким образом, принципы местного самоуправления не отражали сложившуюся в селах этническую ситуацию — совместное проживание нескольких этнических групп, различающихся в культурном, конфессиональном, социально-профессиональном и демографическом плане.

ВТОРИЧНАЯ ДЕЗАДАПТАЦИЯ И МИГРАЦИИ СТАРОЖИЛЬЧЕСКИХ ГРУПП ПЕРЕД РАСПАДОМ СССР

По данным Всесоюзных переписей, фиксировавших изменения в составе населения с 1959 по 1989 г., миграция восточнославянского населения из сельских районов Узбекистана (а это главным образом

старожильческое население) приводила к постепенному (и абсолютному и относительному) сокращению его численности (см. табл. 5). До резкого обострения социальной напряженности в Средней Азии в конце 80-х годов эмиграция не приобретала лавинообразного характера, она сдерживалась рядом факторов. Такими факторами были: осознание старожильским населением определенной групповой общности и привязанность этих людей к своей «малой родине». Однако к тому периоду, когда проводилось наше исследование, соседские и родственные связи между старожилами ослабли, уходили в прошлое традиции общинной жизни, не было прежней привязанности к земле.

Таблица 5

Национальный состав сельского населения Узбекистана по данным Всесоюзных переписей, тыс. человек*

Национальность	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.
Всего	5 377,1	7 477,8	9 107,7	11 769,1
в том числе:				
узбеки	4 022,8	5 948,3	7 545,2	9 822,4
русские	178,0	161,2	110,1	85,8
украинцы	21,3	14,9	8,8	14,9**

* Составлено по [Итоги... переписи... 1959 года, с. 142; Итоги... переписи... 1970 года, с. 208; Итоги... переписи... 1979 года, с. 122; Итоги... переписи... 1989 года, табл. 9с, 10с. Распределение населения по национальности, родному языку и второму языку народов СССР по Узбекской ССР].

** Увеличение численности украинцев можно объяснить иной, чем в прежние годы, самоидентификацией людей, выросших в смешанных русско-украинских семьях.

Относительно стабильное существование малой по численности русско-украинской группы в условиях крайне ограниченных правовых и социальных возможностей ее развития длительное время поддерживалось благодаря тому, что сформировались приемлемые отношения с иноэтничным населением. Они опирались на индивидуальные хозяйственные и торговые связи, взаимную толерантность людей различных национальностей, уважение к традициям и обычаям друг друга. В какой-то мере добрососедские отношения на межличностном уровне сохранялись еще и в конце 80-х годов. У жителей обследованных нами сел наблюдались, в частности, сложившиеся формализованные нормы межэтнического общения, основанные на признании особенностей «другого» в быту, в образе жизни (подробнее см. раздел III).

Постепенно, к 70–80-м годам, получили развитие факторы, отрицательно влиявшие на межэтнические отношения. Менялась политическая обстановка в среднеазиатских республиках, наблюдался во многом подогреваемый «сверху» рост националистических настроений среди коренного населения. Русские стали ощущать как падает их престиж, как их постепенно вытесняют из управленческой сферы.

Усиление социальной напряженности в этот период связано и с ухудшением экологической обстановки в регионе, с кризисом перенаселения, вследствие чего росло число безработных, усиливалась конкуренция, особенно в сельских районах, за пользование природными ресурсами, прежде всего — землей и водой.

Миграции сельских жителей европейских национальностей в конце 80-х годов фактически стали следствием целого ряда факторов: это и невозможность влиять на уклад жизни и развитие своих населенных пунктов, и отсутствие подходящей работы, и ущемленность в плане национально-культурного развития, и опасения, связанные с реальной угрозой конфликтов на национальной почве.

Существовали и другие проблемы: например, организация жизни в селах в целом была ориентирована на тип хозяйства, характерный для жителей среднеазиатских национальностей, — на развитое подсобное хозяйство, на наличие в обществе неофициальных отношений при распределении многих материальных благ, дефицитных продуктов и товаров. Более урбанизированные русскоязычные жители, многие из которых жили главным образом на заработную плату и не имели существенного дохода со своего усадебного участка, сталкивались с большими трудностями в приобретении самого необходимого.

Это население все определеннее ориентировалось на работу в индустриальной сфере: здесь были гарантированы твердые заработки. Там, где на базе бывших старожильческих сел развивалась местная промышленность (в основном строительные и ремонтные цеха, автопредприятия, филиалы заводов сельскохозяйственного машиностроения, предприятия легкой и перерабатывающей промышленности, а также совхозы нехлопководческого направления), славянское население сохранялось лучше. Однако в большинстве обследованных нами поселений далеко не все русские и представители других европейских национальностей могли получить работу в соответствии со своими предпочтениями и специальностью.

Культурная жизнь в обследованных нами районах была ориентирована почти исключительно на воспроизводство культурных традиций узбеков. «Национальную специфику» имели различные культурно-массовые мероприятия в селах, она проявлялась при проведении праздников и соревнований. На вкусы коренных жителей Средней Азии были рассчитаны и кинофильмы, большинство из которых шло на узбекском языке. Практически отсутствовали особенно популярные у русскоязычной молодежи такие современные формы развлечений, как дискотеки, молодежные кафе, видеотеки; это обстоятельство стало немаловажной причиной ее стремления в город.

Система организации образования также приводила к значительному оттоку из сел молодежи, которая предполагала получить образо-

вание и специальность. Школьная подготовка в сельской местности, как правило, была недостаточна для поступления в большинство вузов за пределами республики, а на территории Узбекистана только лица коренных национальностей имели определенные льготы при получении образования.

После того как осенью 1989 г. был принят закон о государственном языке Узбекистана, русскоязычное население стало испытывать дополнительные сложности из-за недостаточно хорошего владения узбекским: слабые познания в этом языке теперь вполне могли стать основанием для увольнения с работы.

Длительный период преобладающая часть русского населения считала жизнь в промышленных городах региона более приемлемой для себя, чем жизнь в селе, связывая с городской жизнью лучшие возможности образования, трудоустройства и социальные перспективы; немаловажное значение имело и то, что традиционные общинно-клановые отношения играли в городской жизни гораздо менее существенную роль, чем в сельской. При этом немалая часть русскоязычных жителей не покидала пределов Узбекистана, а переселялась в промышленные районы, индустриальные поселки, райцентры, города. Однако со второй половины 80-х годов ситуация существенно изменилась. Теперь именно города стали центрами национально-политической активности узбеков, и поток эмиграции в них резко сократился: русские, минув города, устремились за пределы Узбекистана.

Сложности с получением образования и приемлемой работы, с удовлетворением национально-культурных запросов, неуверенность в будущем — все это вызывало эмиграцию в первую очередь молодежи и взрослого трудоспособного населения, что имело своим следствием общее постарение славянского населения и в конечном счете — сокращение его численности.

Как показывают возрастно-половые пирамиды славянского населения двух старожильческих сел (см. табл. 6), доля старшей возрастной группы (к моменту обследования, 1989 г.) превышала общепринятый критерий демографически старого населения (12%) [Русские старожилы Закавказья..., 1995, с. 162] и составляла в Верхневолынском 13,5%, а в Сретенке — 28%. В Верхневолынском в конце 80-х годов славяне вместе с другими «русскоязычными» группами еще сохраняли возможность относительно благополучного естественного воспроизводства¹⁵. Доля детей, как и должно быть в нормальной по-

¹⁵ Как показано в разделе III (см. параграф «Смешанные браки») и в таблице 8, местные славяне-старожилы (как и немцы в Верхневолынском) редко вступали в брачные отношения с жителями коренных национальностей, сохраняя в этом смысле свою автономию. Поэтому процесс естественного воспроизводства этой группы можно рассматривать обособленно от демографической ситуации, характерной для остального населения.

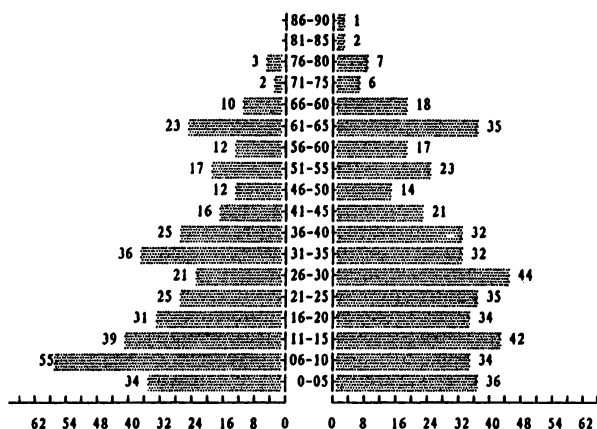
**Возрастно-половая структура славянского населения
в бывших старожильческих селах, Узбекистан**

Верхневолынское, 1989 г.*

мужчины

возраст

женщины



численность, человек

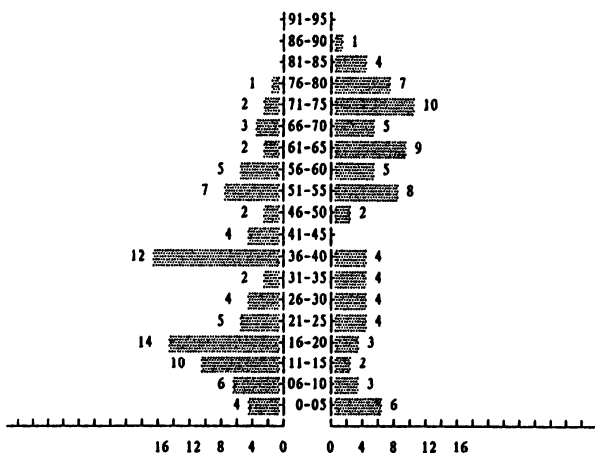
численность

Сретенка, 1989 г.**

мужчины

возраст

женщины



численность, человек

численность

* Составлено по похозяйственным (домовым) книгам Верхневолынского поссовета (1987-1989). Цифры включают и немецкое население Верхневолынского.

** Составлено по похозяйственным (домовым) книгам Пушкинского (Сретенского) сельсовета (1987-1989).

пуляции, превосходила долю людей старше 60 лет, причем более чем вдвое, а женщины в возрасте максимальной плодовитости (21 год — 30 лет) составляли 37,3% всех женщин фертильного возраста (ср. с демографическими расчетами [Русские старожилы Закавказья..., 1995, с. 153—173]). Схожая демографическая ситуация была и в Крестьянском, а в тех селах, где доля славянского населения не превышала 3—5%, она походила на ситуацию в Сретенке, где доля стариков существенно превышала долю детей и процесс депопуляции, связанный в первую очередь с оттоком трудоспособного населения, становился практически необратимым.

Молодежь разъезжалась сразу после окончания школы, стремясь получить образование и остаться жить в городе. Если не удавалось поступить в институт, шли в техникумы или ПТУ и после получения специальности в родное село не возвращались. Много молодежи из старожильческих семей уехало учиться за пределы Узбекистана, туда «где нет национализма». Некоторые семьи покидали села целиком в то время, когда дети подрастали и им нужно было дать образование. Главным, из-за чего молодежь уезжает учиться и не возвращается обратно, наши информаторы считали то, что в селах молодым негде работать (нет фабрик, нет заводов), а в колхозах и совхозах русская молодежь работать отказывается.

Русские и украинские старожилы старшего поколения менее склонны к миграциям, они — носители объединяющих традиций, у них сохранилось ощущение групповой сплоченности. Во всех обследованных нами селах люди старшего поколения чаще всего предпочитали доживать свой век на старом месте. Нередко вместе со стариками или по соседству с ними жил кто-нибудь из их взрослых детей со своей семьей. Последние объясняли нам, что их удерживают от переезда престарелые родители, которые и сами отказываются уезжать, и детям «наказывали оставаться».

Сохраняющимся сознанием групповой общности у старожилов можно объяснить некоторые случаи коллективной эмиграции из ряда обследованных нами сел в 60—80-е годы. Так, около 10 русских и украинских семей из Бахта в середине 70-х годов переехали в район Кривого Рога; люди были привлечены хорошим снабжением, однако со временем две или три семьи вернулись обратно. В конце 60-х — начале 70-х годов многие семьи из Крестьянского переселились в расположенный неподалеку город Алмалык Ташкентской области; там развивалась горнодобывающая промышленность и это привлекало переселенцев. В обоих случаях переехали главным образом старожильческие семьи, которые поддерживали между собой прочные родственные и соседские связи. На новых местах люди сохраняли эти связи, а также поддерживали отношения с оставшимися в обследованных нами селах родственниками и друзьями.

Массовая миграция (до двух-трех десятков семей) была отмечена в Куршабе в конце 70-х — начале 80-х годов, уезжали в село Дружковка Донецкой области. Вслед за первыми семьями, которые писали своим бывшим односельчанам о хорошем снабжении продуктами (в частности, мясом!) в Дружковке, туда устремились и другие старожильческие семьи. Они селились рядом и образовали целую улицу. Их массовый приезд вызвал значительное удорожание домов, выставляемых на продажу, и продуктов в магазинах. Переселенцы заметно выделялись из остального населения Дружковки, их прозвали «куршабские куркули», поскольку они оказались гораздо зажиточнее и хозяйственнее местных. Спустя пару лет несколько семей вернулось обратно в Куршаб. В разговоре с нами они отмечали, что многие хотели бы вернуться, но это связано с большими трудностями главным образом материального характера.

В конце 80-х — начале 90-х годов по республикам Средней Азии прокатилась волна межэтнических столкновений, которые, однако, тогда мало затронули жителей европейских национальностей. В эти годы миграционное поведение обследованного нами населения изменилось, на первый план вышла проблема личной безопасности. Люди стремились к переезду, потому что боялись оказаться объектом насильственных действий со стороны коренного населения в случае очередной вспышки межэтнического конфликта. Представители этой группы жителей полагали, что им не стоит рассчитывать на защиту милиции или каких-то других органов власти. Особенно сильное влияние на рост миграционных настроений среди русскоязычного населения оказали ферганские события и связанные с ними инциденты лета 1989 г. в обследованных нами районах Сырдарьинской области, в частности в Верхневолынском и колхозах «Ленинский» и «Октябрьский» Гулистанского района (подробнее см. [Брусина, 1990]).

Анализ материалов сельских советов, главным образом похозяйственных книг, позволяет заключить, что поток русских и украинских эмигрантов резко вырос в конце 80-х годов. За 1987 и первые девять месяцев 1989 г. в обследованных нами селах русско-украинское население сократилось за счет выехавших на 9–30% (см. табл. 7). По-прежнему наиболее многочисленной была миграция среди молодежи и людей трудоспособного возраста.

По данным сельских советов и сообщениям наших информаторов, эмиграция русских и украинцев в конце 80-х годов шла преимущественно в РСФСР и на Украину, реже — в Белоруссию. Ехали главным образом в сельские районы, к родственникам, туда, где можно найти относительно благоприятные условия для ведения хозяйства, либо в промышленные центры, где легче получить работу и жилье. Именно

в этих республиках, по мнению наших информаторов, они были бы в безопасности, чувствовали бы себя полноценными членами общества. Люди предпочитали переезжать в южные районы (главным образом в Волгоградскую, Астраханскую области, Краснодарский и Ставропольский края, на Северный Кавказ, в Донецкую, Луганскую области Украины), а также в Центральную Россию, Поволжье, на Урал, в промышленные центры Сибири, особенно в Омскую, Челябинскую и Новосибирскую области.

Таблица 7

Миграции некоренного населения из старожильческих сел,
1987–1989 гг.*

Националь- ность	Доля выехавших**		Направление миграции
	Крестьянское	Верхневолынское	
Русские и украинцы	13,0% (152 человека)	5,7% (38 человек)	В Сибирь, на Урал, в Центральные области России, в Волгоградскую, Саратовскую, Астраханскую области, Краснодарский край, на Украину, в Казахстан, около трети мигрантов — в города Узбекистана
Татары	4,8% (31 человек***)	14,2% (61 человек)	Большинство — в Крым, а также в Краснодарский край, Татарскую АССР, другие европейские области России, в города Узбекистана
Корейцы	4,8% (20 человек)	3,8% (19 человек)	Большинство — в города Узбекистана, а также в Сибирь, в Крым (в том числе в составе русско-корейских семей), в Донецкую область
Турки	16,7% (20 человек)	24,0% (51 человек)	Из Крестьянского большинство — в (тогдашнюю) Чечено-Ингушскую АССР, из Верхневолынского большинство — в Ростовскую область, а также в Калининскую, Саратовскую области, на Украину, в Азербайджан, Киргизию
Немцы	—	64,0% (28 человек)	Около половины — в ФРГ, из остальных большинство — в Саратовскую область

Националь- ность	Доля выехавших**				Направление миграции
	Красно- армей- ское	Совхоз «Гули- стан»****	Колхоз «Побе- да»****	Сретенка	
Русские и украинцы	10,3% (7 че- ловек)	17,4% (21 человек)	97,8% (9 чело- век)	33,8% (81 чело- век)	Большинство — в города и райцентры Узбекистана (в том числе из Сретенки — в г. Бе- кабад), а также в Россию, в частности в Ставропольский край, на Украину
Татары	7,8% (16 че- ловек)			18,0% (34 че- ловека)	Подавляющее большинство — в Крым, из Сретенки около 10% — в г. Бекабад
Турки	28,5% (15 че- ловек)				В Ставропольский край, Чече- но-Ингушскую АССР, в Ново- сибирск, города Узбекистана

* Составлено по похозяйственным (домовым) книгам Крестьянского поссовета (1984–1989), Верхневолынского поссовета (1987–1989), сельсовета «Красная заря» (1987–1989), сельсовета «Победа» (1987–1989), совхоза «Гулистан» (1987–1989), Пуш-кинского (Сретенского) сельсовета (1987–1989). По Крестьянскому данные могут быть неполными, так как книги в этом поселке велись небрежно.

** Процент взят от числа жителей данной национальности на 1987 г.; эта цифра исчислена как сумма числа выехавших с 1987 по сентябрь 1989 г. и числа проживав-ших на последнюю дату.

*** По сведениям председателя жилищно-эксплуатационного управления, с 1985 (когда в Крестьянском проживало 175 семей крымских татар) по 1989 г. из поселка выехало 70 семей.

**** Есть данные только о русских и украинцах.

II

ОСОБЕННОСТИ БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЫ, ЯЗЫКА И САМОСОЗНАНИЯ

На протяжении почти вековой истории формирования старожильского восточнославянского населения Средней Азии складывался локальный тип культуры, особенности которого обусловлены, во-первых, развитием этой группы в специфических природных условиях Средней Азии в окружении иноэтничного населения, а во-вторых, тем, что группу составили выходцы из различных районов России и Украины. Этот локальный тип иерархически соподчинен с иными уровнями культурных общностей, в нем самом могут быть выделены некоторые районные варианты. В целом он характеризуется комплексом элементов материальной и духовной культуры, восходящим к традициям восточных славян. Он вобрал в себя черты, присущие населению преимущественно центральных черноземных областей России и Украины, есть в нем и отдельные заимствования среднеазиатской бытовой культуры.

Сам процесс постепенного сложения локальной общности с более или менее однородными чертами культуры и особым самосознанием автор старается, где это позволяет материал, проследить в динамике, поэтапно, в зависимости от основных историко-социальных факторов. Исходя из задачи исследования, автор уделял внимание главным образом тем элементам бытовой культуры, которые стали традицией для данного населения и которые имеют в регионе этномаркирующее значение. Поэтому в кругу этнокультурных признаков рассматриваются и те, которые обычно считаются стандартизированными, присущими «современному образу жизни», но в Средней Азии в гораздо большей степени характерны именно для групп некоренного населения и имеются там «русскими».

Особый, этнически узнаваемый облик бывших переселенческих сел сохранился в обследованных нами районах во многом благодаря топонимике¹, а главным образом, конечно, благодаря уцелевшим старинным постройкам (их число в конце 80-х годов все еще было значительным) и первоначальной планировке старых сел, воспроизводившейся позднее на вновь осваиваемых окраинных участках. Типы старых жилищ и отдельные элементы новых имеют для большинства жителей особое значение — как этномаркирующие признаки. Наиболее интересные образцы «переселенческой» архитектуры (прежде всего, здания церквей) считались местной достопримечательностью и по возможности оберегались. В центре некоторых сел сохранились дореволюционные кирпичные постройки, которые придавали им определенное своеобразие. Это — одно-, двухэтажные здания школ, которые, как правило, теперь используются не по назначению, а также церкви, избежавшие полного разрушения в 30-е годы, но оставшиеся без завершений и колоколен; в них обычно размещались клубы, конторы или склады (см. рис. 2 и 3). Во время экспедиций нам неоднократно приходилось слышать о желании старожилов создать в этих старинных зданиях краеведческие музеи. В центральных частях сел изредка встречались дореволюционные жилые постройки: они выделя-

¹ Первоначально топонимика сел увязывалась с местами выхода крестьян, что отразилось в названиях улиц: Киевская (в Куршабе), Самарская (в Верхневолынском), в названиях самих сел (Верхневолынское, Нижневолынское); она была связана и с именами людей, причастных к основанию того или иного поселка (Надеждинский, Ванновское), освоению Средней Азии (Кривошеино, Лыкошино, Гродеково), в том числе — с царской фамилией, представителем которой был, как упоминалось ранее, обосновавшийся в Мирзачуле Великий князь Николай Константинович (поселки Романовский, Николаевский, Великоалексеевский), иногда — с приходскими церковными праздниками (поселки Спасский, Сретенский); были названия, как будто утверждавшие русское господство в Крае (Русское село, Славянское). К концу 80-х годов из упомянутых в этой книге селений неизменными или мало изменившимися остались названия только нескольких: Верхневолынское, Ванновка, Славянка, Гродиково (с ударением на первом или третьем слоге), Сретенка (впрочем, последнее в официальных документах иногда именовали «Пушкинским сельсоветом»). Другие села были переименованы, хотя многие новые названия напоминают прежние и порой воспринимаются как исконно старожильческие, резко отличаясь от названий кишлаков или аулов, основанных коренными жителями. Первыми были переименованы Романовский (к середине 20-х годов он стал Петропавловским, а с 30-х — Крестьянским), Духовской и Спасский стали называться «Октябрьское». С 1927 по 1939 г. Надеждинский стал селом имени Крупской, Конногвардейский — Красноармейским (другое название: колхоз «Красная заря»), несколько позднее Кривошеино стало селом имени Кирова (см. [Карта..., 1927; Карта..., 1939]). Переименование села Великоалексеевское в город Бахт (узб. «Счастье») и Русского села в город Мархамат (узб. «Пожалуйста»), относящиеся к 70-м годам, старожилы молчаливо не одобряют.

ются небольшими размерами, низким, ушедшим в землю фундаментом, имеют оштукатуренные и побеленные стены и окна, украшенные ажурной деревянной резьбой. Обеспеченные переселенцы строили иногда двухэтажные дома, такая постройка сохранилась в Мархамате (рис. 5). Этот дом, весь будто в деревянном кружеве, с резным балконом и крыльцом, использовался под почту; старожилы рассказывали нам, как в 70-е годы отстояли эту постройку, предназначавшуюся к сносу.

Современный поселок или город, выросший в обследованных нами районах на базе переселенческого села, имеет в своей основе уличную или прямоугольную квартальную планировку, заложенную при его проектировании. По улицам вдоль арыков растут деревья, посаженные в начале века (рис. 6). Своим относительно правильным планом, широкими улицами и рядовой застройкой, окнами выходящей на улицу, такой населенный пункт отличается от соседних кишлаков, для которых характерны кривые узкие улочки с тянущимися по обе стороны высокими глиняными дувалами, переходящими в глухие стены строений. На таких улицах можно встретить редкую растительность, отдельно стоящие деревья, арычная система часто идет не вдоль улицы, а по дворам. Переселенцы уже в первое время после образования сел прокладывали арыки с двух сторон дороги, тогда же высаживали деревья — в два ряда вдоль арыка — тополя, карагачи, акации и плодовые; со временем они образовали тенистые аллеи².

Дома переселенцев по своему внешнему виду имели сходство с теми, какие строились на их родине³, хотя материал и технология строительства были иными. Иногда дома первых переселенцев выглядели так, будто построены из бревен; такой дом и называли «сруб». Об этом, в частности, писала Т.В.Станюкович (1969, с. 235–249). Однако на самом деле здесь использовали новые для большинства выходцев из России строительные материалы: сырую глину (саман), большие «кирпичи» из дерна (*чим*), камыш. Только в самое первое время после образования сел зажиточные поселенцы изредка строились из дерева, несмотря на его дороговизну и трудности с доставкой (из бесед в Бахте и Мархамате).

² По сведениям И.И.Гейера, деревья были нужны не столько для создания тени, сколько для того, чтобы защитить крыши построек от сильных порывов ветра, который обычно дует в этих краях осенью и зимой [Гейер, 1893, с. 106–107].

³ Речь идет о степных южнорусских и украинских районах; именно они были близки по своим природно-климатическим условиям к среднеазиатским. Т.В.Станюкович отмечала, что в данных климатических условиях и при ограниченном ассортименте местных строительных материалов побеждает тип жилища, характерный именно для южнорусской степной зоны: дом из сырцового кирпича с четырехскатной крышей и галерейкой. При этом она писала, что доминирующая группа терминов, относящихся к изучению жилища, была почерпнута из украинского языка [Архив Т.В.Станюкович. Ф. 32. Оп. 1. Д. 2. Л. 154].

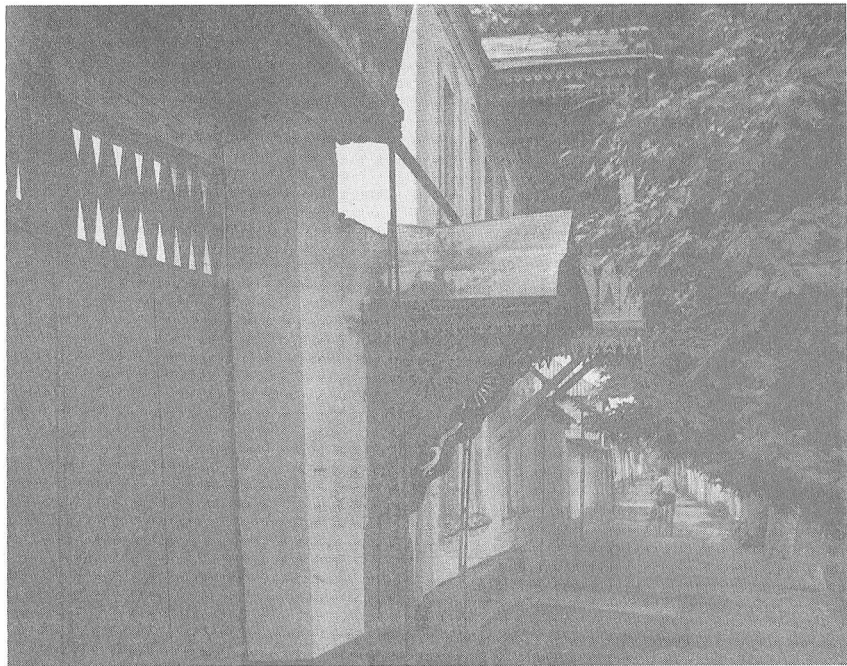


Рис. 5. Двухэтажный дом с крыльцом и балконом, построенный зажиточным крестьянином в начале XX в. в Мархамате (1987 г.)

Строительный материал и конструкция жилища зависели от местных условий и различались по селениям. Хотя некоторые приемы строительства и заимствовались у коренного населения, но технология в целом основывалась на опыте переселенцев из степных районов юга России и Украины. Дома были наземными, без подклета, с земляным полом (за исключением расположенных на солончаковых почвах Голодной степи — там был необходим дощатый пол). В голодностепских селах чаще всего применялась каркасная техника с использованием саманных кирпичей. Иногда стены клали из нарезанного на кирпичи дерна; иногда использовали камыш, им набивали каркас, либо укладывали связками — горизонтально или вертикально. Каркас делали из деревянных конструкций (рассказы наших информаторов в Крестьянском, Красноармейском, селе имени Крупской). В тех селах, где засоленные почвы активно разъедали опорные конструкции, от каркаса отказывались (ср. [Станюкович, 1948а, с. 88; 1969, с. 242–266]). В Куршабе самые старые дома были глинобитными, однако уже



Рис. 6. Центральная улица в селе Куршаб (1987 г.)

в 20-е годы от этого материала отказались из-за его непрочности при землетрясениях. Там стали применять каркасную технику, строились и деревянные дома, поскольку недалеко от села, в горах, росли тополя. А вот в Русском селе каркасная техника не получила распространения из-за трудностей с доставкой леса, здесь чаще всего строили глинобитные дома с глиняным полом.

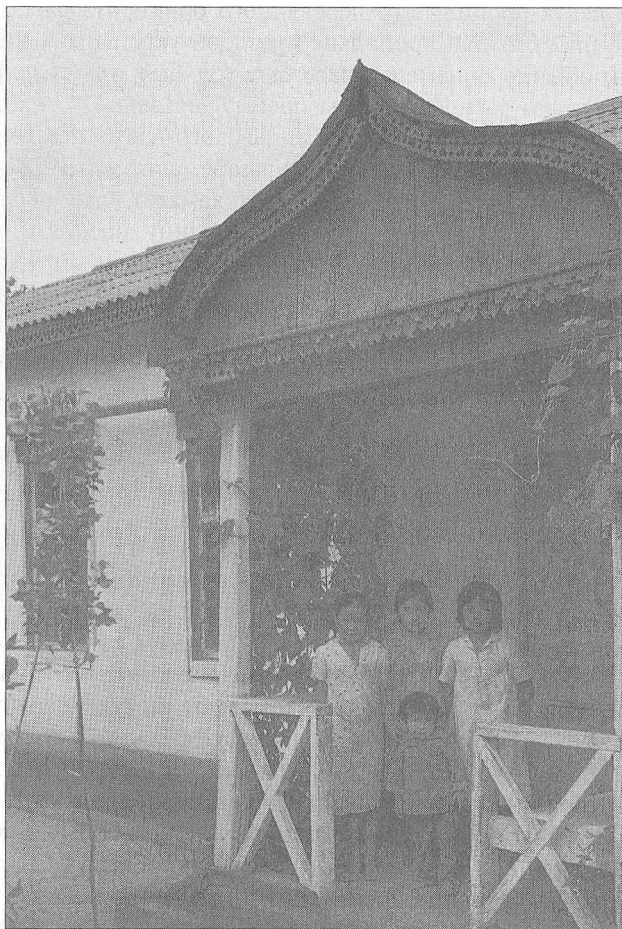
Характерные для центральной и северной России двухскатные или распространенные на Украине и юге России четырехскатные крыши со стропилами строили и здесь, но крыли обычно камышом или соломой, иногда — дерном (земляные крыши), либо обмазывали глиной по соломе, рассказывали нам в Верхневолынском, Крестьянском, в Бахте и Куршабе. В наше время такие материалы почти не используют, даже старые дома кроют теперь толем или железным листом, причем двухскатные крыши встречаются чаще.

Стены обмазывали глиной и белили (южнорусская и украинская традиция), почти везде дома украшали деревянной резьбой, как делали это на Севере и в среднерусской полосе, в отличие от Украины, где предпочитали яркую настенную роспись на глиняной стене [Этнография восточных славян..., 1987, с. 232–234]. В старинных построй-

ках тонкая лента пропильного деревянного орнамента располагалась по карнизу, плоской или пропильной резьбой украшали и наличники или ставни; обычно орнамент красили в голубые или зеленые тона. Резные наличники распространены преимущественно в голодностепских селах, а ставни — в расположенных юго-восточнее селах Ферганской долины — в Мархамате и Куршабе, а также в Сретенке. В бывшем Русском селе (теперешнем Мархамате), где переселенцы строили дома прямо у дороги с дверью на улицу, выход оформлялся нарядным крылечком с навесом, богато декорированным пропильной резьбой. Эти крылечки, как и резные балконы в старинных двухэтажных постройках (см. рис. 5), по типу схожи с теми, какие были распространены в Области Войска Донского [Этнография восточных славян..., 1987, с. 247]. Со временем вход в эти дома (где теперь живут преимущественно узбеки) переместился во двор — по азиатскому обычаю. Сохранившиеся резные крылечки имеют теперь чисто декоративное значение, поскольку двери на улицу заколочены и от дома к дому тянется глухой высокий дувал.

В голодностепских селах старожилы чаще всего строили свои дома в глубине двора, отделенного от улицы прозрачным, в отличие от среднеазиатского дувала, забором: из частокола, плетеных прутьев, камыша (в наше время распространена и железная сетка). Такие заборы на улицах современных селений выдают «славянское происхождение» двора, или, по крайней мере, указывают на его недавнюю принадлежность старожилам. Забор из частокола было принято ставить и в Куршабе, но в этом селе дома чаще всего стоят у дороги (как старинные постройки Русского села), образуя с забором одну прямую линию: он с двух сторон примыкает к стенам дома. Здесь, в Куршабе, как и в Мархамате, старые дома в большинстве случаев ставились длинной боковой стороной вдоль улицы и реже — торцом к ней, как в голодностепских селах. Вход во двор закрывала калитка, иногда — высокие деревянные ворота с резным орнаментом. Такие ворота и похожие на них, но из железа, типичны для узбеков, однако встречаются и у русских, например в Мархамате (рис. 7а, б, в, г).

Облик бывших переселенческих сел, основанных на территории Узбекистана, со временем существенно изменился вследствие стандартизации жилища, увеличения плотности населения и доли коренного населения. Возникшие в 70–80-е годы новые кварталы заселены почти исключительно коренным населением, застроены унифицированными домами коттеджного типа и по среднеазиатской традиции отгорожены от улицы глухим саманным дувалом или забором из кровельных материалов — шиферных или железных щитов (рис. 8). Менялось со временем и жилище старожилов, и хотя новое строительство затевали очень немногие, предпочитая только обновлять дома, по-



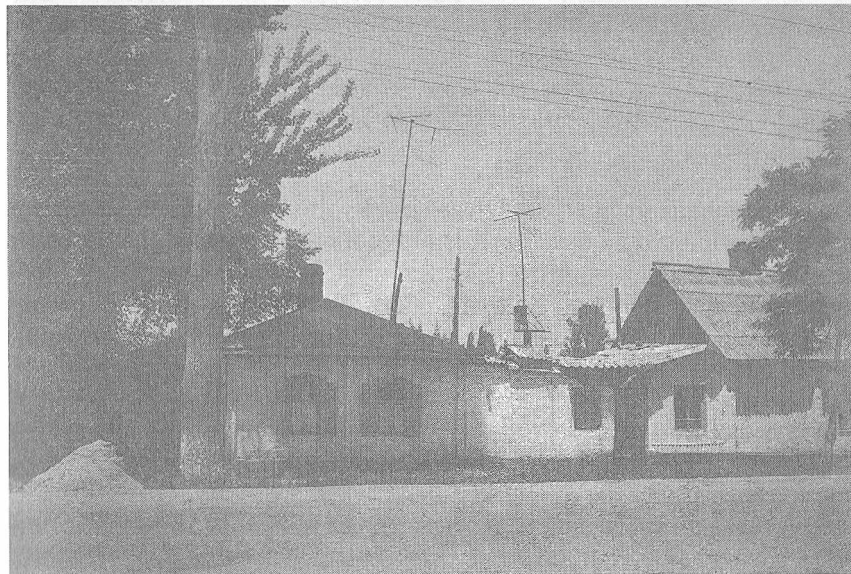
*Рис. 7. Типы жилых построек
русских и украинских переселенцев.
а. Дом с крыльцом в Мархамате.
Начало XX в. (1987 г.)*

строенные несколько десятилетий назад, все же многие элементы, характерные для старинных построек переселенцев, к сожалению, утратились.

Значительно изменился и интерьер: после 50-х годов в домах появились современная мебель, деревянный пол. Еще в 1946 г. Т.В.Станюкович застала в Мирзачульском районе Узбекистана иную обстановку: скамейки по периметру комнаты, дощатые нары, земляной пол [Станюкович, 1969, с. 273]. Жительница Бахта вспоминала,



б. Один из самых старых домов в селе Сретенка,
крытый соломой, смешанной с глиной
(местное название — «землянка»). Начало XX в. (1989 г.)



в. Дом со ставнями в селе Куршаб.
Довоенная постройка (1987 г.)



г. Дом с наличниками в городе Гулистан.
Постройка 40–50-х годов XX в. (1989 г.)

что современная мебель стала появляться у них с 60-х годов. Раньше у нее в доме ничего не было, кроме стола и двух кроватей, на которых лежал настил из досок, чтобы все, в том числе и девять ее детей, могли уместиться. Из традиционной обстановки в большинстве старожильческих домов сохранилась русская печь, однако ею пользуются редко, потому что трудно доставать дрова (за исключением жителей Куршаба, у которых проблем с топливом меньше) (рис. 9). Теперь в домах есть газовые плиты и высокие «голландские» печи для обогрева. Комнаты украшают ковриками и вышивками узбекских мастеров (см. [Этнографические очерки..., 1969, с. 48]).

Претерпели изменения и дворы старожильческого населения: они стали меньше, исчезли некоторые дворовые постройки. К концу 80-х годов во дворах обычно были расположенные в один ряд или несвязанные друг с другом летняя кухня (оштукатуренная и беленая), баня,



Рис. 8. Узбекская улица
на окраине старожильского села Верхневолынское (1989 г.)

хлев, свинарник и птичник; нередко там же располагалась и летняя печь (см. рис. 13).

У старожилов, русских и украинцев, часто встречаются увитые виноградом навесы над частью двора на деревянных опорах и крытые террасы без стен с дощатым или цементным полом (рис. 10) — их конструкции и функции аналогичны узбекским *айванам*. Такие террасы и навесы отмечала в конце 40-х годов в старожильских селах Сырдарьинской области и Т.В.Станюкович (1969, с. 242). В Славянке подобие среднеазиатского айвана можно видеть у русских жителей даже в многоквартирных домах: этот деревянный настил, возвышающийся над полом примерно на полметра, сооружают в лоджии. На него кладут ватные *курпачи* (небольшие матрацы), подушки и используют на азиатский лад — для отдыха и чаепития (рис. 11а). Во дворах часто встречаются и подобиya среднеазиатской *суфы* — деревянный или железный помост на опорах, с низким бортиком, квадратный или прямоугольный в плане. Иногда это просто железная кровать, стоящая во дворе под навесом (рис. 11б). Такое сооружение старожилы обычно и называют «суфа» и устраивают его в тени деревьев, иногда (по узбекскому обычаю) — под высаженной в центре двора виноградной лозой. Однако славяне используют суфу не для трапез и отдыха, как

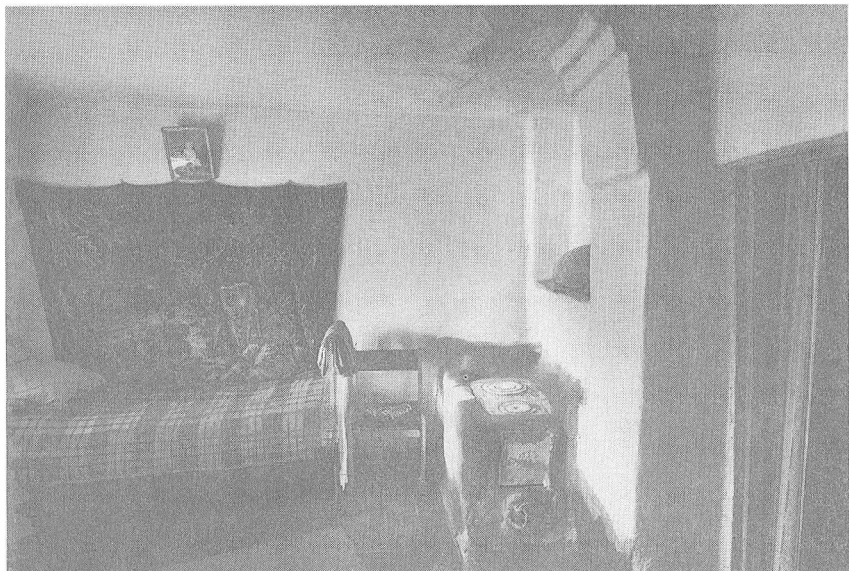
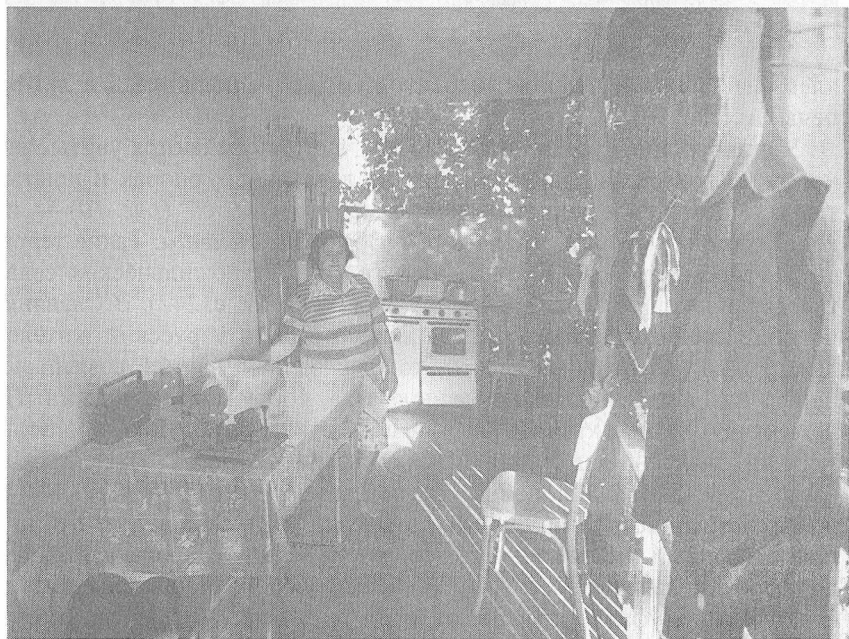


Рис. 9. Старинная печь в доме пожилой украинки. Город Мархамат (1987 г.)



*Рис. 10. Открытая терраса с деревянным полом.
Старожильческий дом в селе Красноармейское (1989 г.)*



Рис. 11. а. Айван в лоджии современного трехэтажного дома.
Члены экспедиции Института этнографии РАН
в гостях у русских старожилов. Славянка (1989 г.)



б. Двор русско-украинской семьи.
Под деревьями справа — деревянная суфа. Нижневолинское (1989 г.)

это принято у узбеков, а скорее для детских игр, для сушки белья или других хозяйственных нужд и только изредка — как лежанку.

В целом жилище старожильческого населения обследованных нами районов имеет ряд характерных черт, которые в комплексе можно считать признаками именно славянского жилища в Средней Азии. В этом типе жилья соединены локальные элементы, распространенные в различных регионах Восточной Европы, в частности, в нем сочетаются богатая деревянная резьба (что свойственно жилищу русских в центральных и северных районах России) с оштукатуренными и белеными стенами, характерными для Украины и юга России, на что обратила внимание и Т.В.Станюкович (1969, с. 272, 258). В данном типе жилища укоренились заимствования у среднеазиатского населения, хотя и в несколько измененном виде: навесы типа айвана, подобия суфы.

Жилище старожилов существенно отличается от построек коренных народов Средней Азии, хотя у представителей последних, живущих в бывших переселенческих селах, дома мало похожи на традиционные кишлачные сооружения: техника строительства во многом заимствована у русских, как и планировка кварталов (подробнее см. раздел III, параграф «Культурное взаимовлияние»).

ПОДСОБНОЕ ХОЗЯЙСТВО

Значительные изменения в хозяйственном укладе изучаемого нами населения, происшедшие в годы советской власти, не повлекли за собой, однако, утраты своеобразия старожильческого хозяйства на приусадебных участках: в нем по-прежнему заметны черты, отличающие его и от крестьянских хозяйств центральной части России (следствие адаптации к местным природным условиям), и от соседних хозяйств коренного среднеазиатского населения. В целом этот тип имеет определенную связь с традициями сельскохозяйственной культуры на исторической родине переселенцев.

После образования колхозов произошла некоторая нивелировка способов хозяйствования у отдельных этнических групп. Однако различия сохранились; они проявляются в ином соотношении скотоводства, огородничества и садоводства в приусадебном хозяйстве славянского и коренного населения. Определенное влияние на развитие каждой из этих отраслей оказывают такие факторы, как небольшие размеры участка, занятость на работе вне дома, необеспеченность кормами и водой для полива и т.д. Отличаются и предпочтения в выборе сельскохозяйственных культур для выращивания, способы приготовления продуктов и их заготовки впрок.

В личном хозяйстве у русских и украинских старожилов преобладали огородничество и садоводство, разводили домашнюю птицу. Наличие крупного рогатого скота в конце 80-х годов было относительно редким явлением; обычно ограничивались разведением свиней (в среднем — две-три особи в одном хозяйстве) и птицы, главным образом кур, иногда уток. Свинина обычно шла на продажу, а для себя по мере необходимости покупали свежее мясо. На местных базарах не принято торговать свининой: русские считались с мусульманскими нормами и возили товар на продажу в города (к примеру, жители Мархамата — в Андижан). Среди русского населения Мархамата было распространено и выращивание кроликов, которые сдавались в местный заготовительный пункт. Некоторые жители Ферганской долины занимались пчеловодством, пасеки обычно вывозились в горы. Продажа меда приносила немалый доход.

На огороде выращивали примерно те же овощи, что и в Восточной Европе: картофель, морковь, свеклу, капусту, лук, огурцы, помидоры и др. Однако небольшие размеры участков и жаркий климат внесли некоторые изменения в соотношение огородных культур, например, мала площадь под картофелем, зато распространены баклажаны, перец, бахчевые и различные пряные травы, что характерно для южных районов традиционного расселения восточных славян. Вдоль грядки проложены поливные борозды. Природные условия позволяют значительно разнообразить садовые посадки. Помимо традиционных для Центральной России яблонь, вишен, слив, ягодных кустарников — малины, смородины, крыжовника, на участках обычно росли абрикосы, персики, груши, черешня, виноград, грецкие орехи, но все это — не более чем по два-три экземпляра из-за проблем с орошением и малой площадью участков. Перед домом обычно был палисадник, где много цветов, типичных для России и Украины, во дворе — одно-два дерева, дающих тень, спасающих от жары.

Приусадебный участок старожилов даже внешне значительно отличался от соседних участков коренных жителей, хозяйство которых буквально подчинено животноводству. Узбекский двор в голодно-степских селах, как правило, полностью приспособлен для содержания баранов, ишаков, крупного рогатого скота. В таком дворе обязательно есть свободное пространство для проведения многочисленных трапез. На одном участке обычно несколько жилых построек, поскольку живут, как правило, большой семьей, родители и несколько женатых детей вместе — в силу традиции, из-за высокой плотности населения и недостатка земли. Определенная площадь отводится под загоны и другие помещения для скота, а также под посевы клевера и других кормовых трав, например люцерны. Бараны и крупный рогатый скот содержатся в стойлах круглогодично из-за отсутствия вы-

пасов. Недостаток кормов зимой нередко приводит к тяжелой дистрофии у животных. Такой способ содержания скота непривычен и непривлекателен для русских, которые считают его жестоким и сами отказываются от разведения скота, поскольку иной способ, не стойловый, практически уже невозможен [Тетр. 3А, с. 126 (Верхневолынское); Тетр. 2А, с. 31 (Куршаб)].

Второстепенная роль отводится у коренного (даже традиционно оседлого) населения огородничеству. Относительно недавние для Средней Азии картофель, капуста, огурцы, помидоры имеют менее ухоженный вид, чем у русских. Больше внимание уделяется садоводству, выращиваются виноград, абрикосы, яблоки, груши и бахчевые. Характерно, что, купив дом с участком у русских, представители коренных национальностей устраивают его на свой лад: «расчищают» огород, чтобы расширить двор, избавляются от деревьев и кустарников [Тетр. 1А, с. 41, 115 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 30–31, 72, 81, 104, 126 (Красноармейское, Крестьянское, село имени Крупской, Верхневолынское)].

ПИЩА

Традиции заготовки продуктов у русских старожилов Узбекистана отчасти изменились, главным образом, под влиянием климатических факторов. Так, затруднено длительное хранение мяса в замороженном виде в течение зимы вне холодильных камер (хотя, если зимы выдаются холодными, этот способ существует и теперь). Поэтому большую часть заколотых осенью животных обычно продают на базаре, либо предлагают знакомым и родственникам, предпочитая по мере необходимости покупать свежее мясо. Как правило, жители одного села, входящие в круг русского населения, режут скот поочередно, иногда мясо раздают «своим» в долг, который возвращается по мере того, как скот забивают в других хозяйствах (из бесед в Мархамате, Крестьянском, Красноармейском, Куршабе, селе имени Крупской).

Только небольшая часть туши заготавливается впрок. В способах заготовки прослеживаются традиции различных областей России и Украины, эти способы весьма разнообразны, однако схожи во всех обследованных селениях, одинаковы и названия изделий. Окорок чаще всего хранят в копченом виде, делают вареные колбасы из фарша, сало солят и коптят. Для длительного хранения обжаренное мясо или колбасы помещают в бочки с растопленным жиром (этот способ традиционно применялся в Средней Азии под названиями *каурма* или *каурдак*), или подвешивают в печке, чтобы закоптить. Почти все хо-

зьева, откармливающие поросят, делают из внутренностей *сельтисон*, в Куршабе это называется *колбик*. Желудок вычищают, набивают ку-сочками вареного мяса, а затем варят, жарят или тушат в печке; хранят в растопленном жиру. Способы приготовления этого блюда, известного у украинцев (см., например, [Бабенко, 1990, с. 45]), несколько варьируются по селениям.

Фрукты и овощи заготавливают различными способами, традиционными для славян: варят варенье и повидло, солят в бочках огурцы и помидоры, квасят капусту; широко распространены и современные способы — маринование и консервирование в герметически закрытых банках. Все эти способы в последние десятилетия перенимаются коренным населением, а жители славянского происхождения делают попытки воспроизвести среднеазиатский способ заготовки плодов — сушку на воздухе.

В культуре питания изучаемого нами населения отчетливо прослеживаются традиции восточных славян. Этнически окрашенная основа сохранилась, несмотря на проникновение в пищевую культуру старожилов некоторых элементов, характерных для среднеазиатского населения, а также несмотря на стандартизированный ассортимент готовых продуктов, приобретаемых в магазинах. Впрочем, в обследованных районах, в сельской местности, производство и сбыт унифицированных продуктов питания были развиты слабо и почти не оказывали влияния на пищевую культуру.

Полевые материалы дают основание заключить, что этническую специфику пище, характерной для той или иной группы населения, придают не так и не столько отдельные «национальные» блюда (которые сравнительно легко заимствуются), а скорее некие общие для данного народа и весьма устойчивые принципы питания: соотношение животной и растительной пищи, режим и рацион питания (суточный и годичный), очередность употребления блюд, принятые способы обработки пищи, особенности поведения за едой, традиционные наборы блюд для трапезы по определенным событиям. То, что отдельные элементы этой сферы культуры сравнительно легко перенимаются одним народом у другого, приводит к сложению лишь некоторых своеобразных локальных черт питания у определенной группы. Однако показательно, что заимствованные элементы длительное время так и воспринимаются членами группы как иноэтничные. Например, информаторы замечали: «Вы из чашек чай пьете, а мы все по-узбекски — из пиал» (рис. 12) (беседы в Мархамате).

В целом пищевой рацион славянского населения обследованных районов характеризуется значительным преобладанием растительной пищи: велика доля мучных продуктов, в первую очередь хлеба только из пшеницы (популярен хлеб в виде узбекских лепешек), ши



Рис. 12. Чаепитие во дворе.

Старожильческая семья Солянниковых. Верхневолынское (1989 г.)

роко используются различные крупы (как для приготовления каш, так и для заправки супов) и выращенные на собственном огороде овощи. Потребление мяса очень умеренное (в отличие от коренных народов, русские и украинцы в основном питаются свининой и куриной) — в отварном виде, в первых блюдах, а также — в тушеном виде с овощами. Молочные продукты, по полевым наблюдениям, употребляются в гораздо меньшем объеме, чем в Центральной России или на Украине — из-за их дороговизны и необеспеченности ими населения. Некоторый недостаток белковой пищи восполняется различными кушаньями из куриных яиц. В пищевом рационе прослеживаются сезонные различия, обусловленные не только природными факторами, но и обычаями. Многие старики придерживаются постов, другие в эти периоды предпочитают питаться более умеренно.

Принято трех-, четырехразовое питание. На обед (наиболее обильная трапеза), как правило, подается жидкое блюдо, иногда с вареным мясом или на мясном бульоне с добавлением картофеля, различных овощей и круп. Это блюдо называется супом (с крупой), *шурпой*

(только с картофелем и овощами⁴), борщом (с капустой — по-украински, даже без свеклы) и реже по-русски — щами. После первого блюда подают сладкое; часто это бывает компот или кисель, который заедают хлебом. Кроме того, летом едят много свежей зелени и овощей в виде салатов.

Распространено обильное употребление чая. Под влиянием среднеазиатских традиций его нередко подают перед едой, пьют из пиал, которые, однако, наливают доверху, не по-узбекски.

Праздничными блюдами, которые готовят редко или просто по воскресным дням, считаются сладкие булочки, пироги и пирожки с капустой, картофелем, яйцами, фруктами, реже с мясом, вареники, блюда из тушеного мяса с овощами и картофелем («жаркое», а более жидкое — «соус»). Распространена переработка мяса в фарш для приготовления котлет, пельменей, голубцов. Заимствованные блюда — плов, манты, самса, реже лагман, шашлык и некоторые другие также считаются повседневной пищей. Эти блюда претерпели у русских и украинцев некоторые изменения: так, рис в плове сильнее разваривается, это кушанье чаще всего делают со свиной или курятиной и гораздо реже — с бараниной из-за ее дороговизны. Шурпа по-русски мало отличается от простого крестьянского супа. Для приготовления азиатских блюд и для жаркого среди прочей кухонной утвари в русском или украинском доме обычно имеется среднеазиатский казан (рис. 13).

Традиционный элемент в пищевой культуре лучше всего прослеживается по ритуальной пище, связанной с сохранившимися обычаями. В этой пище большая роль отводится кушаньям, происхождение которых относится к древнейшему пласту славянской культуры (различные кисели, каши, кутья, блины, пасхальные куличи и другие мучные изделия). При приготовлении таких блюд по возможности соблюдается традиционная технология, вытесненная из повседневного быта. Так, если до войны в обследованных нами селениях повсеместно использовали русские печи и чугунки, а хлеб собственной выпечки предпочитали покупному, то в 90-е годы еду готовят на газовых плитах, хлеб обычно покупают в магазине. Сохранившиеся русские печи используют в основном для отопления, однако к праздникам именно в них пекут пироги. В те годы, когда проводилось полевое исследование, исключение составляли старожилы Мархамата: там мука была в дефиците, как и топливо, поэтому свои пироги делали очень редко.

По случаю календарных праздников не готовят блюд, заимствованных из среднеазиатской кухни и, соответственно, не освященных традицией. Крайне редко (и то в последнее время) на поминках стали подавать плов вместо традиционного жаркого — об этом упомянули

⁴ *Шурпа* — название жидкого среднеазиатского блюда на крепком мясном бульоне.

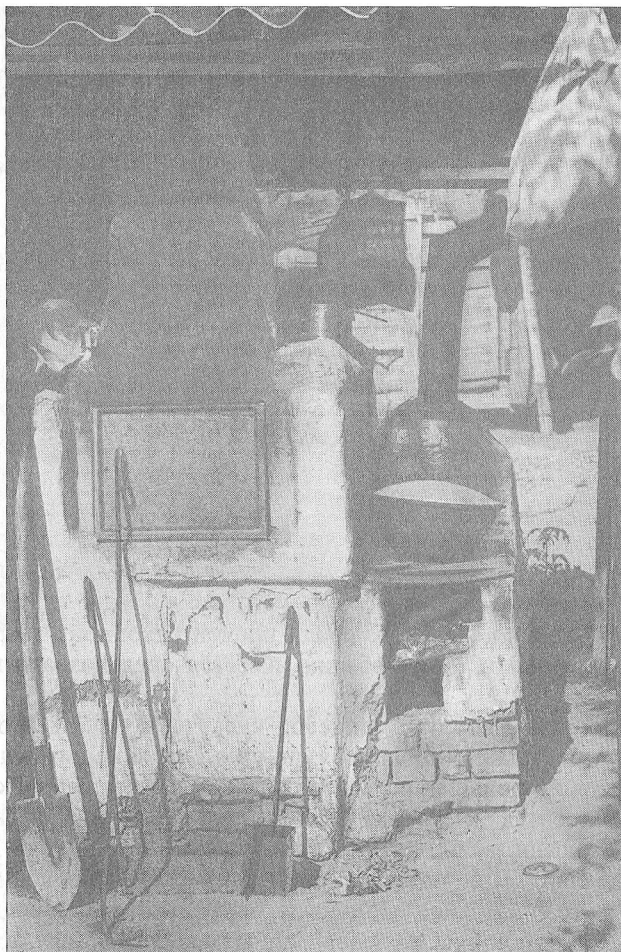


Рис. 13. Типичная летняя печь и казан во дворе русских старожилов.
Село Гулистан (бывш. Обетованное) (1989 г.)

только некоторые из наших собеседников в Мархамате и Сретенке. Вместе с тем заимствованные блюда широко представлены на свадебных торжествах (наши информаторы, однако, отмечали, что это — явление последних лет), а также на застольях по случаю советских государственных праздников. Последние совершенно естественно более открыты для инноваций, поскольку никогда не имели какой-либо ритуально-магической подоплеки и, соответственно, особого неперменного по данному поводу меню. Появлению инноваций в комплексах

праздничных и свадебных кушаний способствует и то обстоятельство, что на таких торжествах нередко присутствуют гости местных среднеазиатских национальностей, в то время как в славянских календарных праздниках, имеющих религиозное содержание, представители этого населения обычно не участвуют.

Что касается свадебной трапезы, то обязательными, имеющими символическое значение, считались не все, а только некоторые блюда, которые помнят и готовят в наше время. Набор таких ритуальных блюд варьировался по областям, а у старожилов он был смешанный, русско-украинский.

Важную роль в сватовстве играет хлеб (булка или каравай, см. параграф «Обычаи и обряды жизненного цикла. Свадьба»). Обязательными на свадебном столе считаются жареные или вареные куры (курица имеет символическое значение в свадебной обрядности).

Наиболее часто наши информаторы называли следующие блюда, которые подавались на свадьбах. Закуски: холодец, фаршированные овощи, салаты, баклажаны. Супы: куриный суп или шурпа из курятины. Вторые блюда: чаще других упоминался плов, кроме того — жаркое (иногда называемое *кавардак*), «соус», голубцы, отварные или жареные куры, мясо с картошкой (в прошлом последнее блюдо готовили в чугушке в русской печи), котлеты, колбасы, корейка. Кроме того, на свадьбу готовили разнообразные пироги (открытые и закрытые, с начинками), печенье, другие выпечные изделия.

Особенные блюда подаются на поминках. Поминальные трапезы включают обязательные кушанья: борщ и кутью — сладкую рисовую, а в отдельных украинских домах — пшеничную кашу с изюмом или медом, иногда она варится на молоке (из рассказов в Бахте). На второе принято подавать куриную лапшу или другие кушанья: «соус», голубцы, потом — компот (*узвер*, говорили нам в Куршабе) или кисель. Пекутся и пироги. Только одна русская респондентка, жительница села имени Крупской назвала несколько иной набор блюд, где борщ отсутствовал, а кроме кутьи она считала обязательным подавать блины. Отдельные информаторы из голодностепских сел в качестве поминального кушанья называли блины, другие, хоть и слышали, что где-то принято готовить блины, сами их не делали (беседы в Крестьянском, Верхневолынском, Красноармейском, Обетованном⁵, в селе имени Крупской); в Сретенке, Мархамате и Куршабе на поминки блины не пекли. Некоторые считали, что в день похорон подают одни блюда, а на поминках — другие (из бесед в Мархамате, Верхневолынском). Так, жители Мархамата в день похорон готовят борщ, «соус» или плов, салаты, компот или кисель, пекут пироги и печенье; на 9-й

⁵ Здесь и далее используем старинное название села, как делали это в беседах с нами наши информаторы.

день — другие блюда: обязательно готовятся кутья, компот, кисель, иногда лапша, а на 40-й день — «соус», голубцы, курятина, а также компот или кисель.

Ритуальные кушанья делают и по случаю некоторых календарных православных праздников, однако к 90-м годам многих традиций, связанных с этими праздниками, уже не придерживались, хотя не только старшее, но и среднее поколение хорошо помнит, что их знали и соблюдали еще несколько десятилетий назад. В прошлом к Рождеству приурочивали забой скота, и ныне к этому празднику нередко режут свиней или птицу. Свежеприготовленные колбасы, сельтисон, курятину подают на рождественский стол, рассказывали нам в Мархамате и Куршабе. Нередко на рождественскую трапезу подают и поминальные кушанья (см. параграф «Календарная обрядность»). В дни масленицы пекут блины, делают вареники, обильно поливая то и другое маслом, подают сыр.

На Пасху почти во всех обследованных семьях (за исключением баптистов и молокан) выпекают (по возможности в русской печи) различные изделия из теста, в том числе обязательные сдобные куличи. Их старожилы чаще всего называют «пасха», это украинская традиция [Этнография восточных славян..., 1987, с. 387; Терещенко, 1848, ч. 5, с. 111]; при этом принятая у великороссов, но мало распространенная на Украине творожная пасха известна только единицам (разговоры в Крестьянском и Красноармейском). Некоторые хозяйки не пекут, а покупают готовую «сдобу», особенно в Мархамате, где трудно было достать муку. В прошлом на этот праздник резали кабанов и даже телят, сейчас — только птицу, говорили нам в Мархамате, Верхневолынском, Куршабе, Фергане, в селе имени Крупской. Особые кушанья готовятся и на Родительский день, который отмечается через неделю после Пасхи. По традиции что-нибудь пекут и на Троицу.

В целом, приготовляемая по случаю каких-либо календарных праздников или семейных событий пища отличается у обследованного нами населения постоянным и особенным для каждого повода набором кушаний. Такие комплексы блюд осознаются информаторами как нечто неизменное и обязательное, однако они не совсем те, какие были характерны для районов, откуда выехали переселенцы; скорее всего это новый локальный вариант, который сложился на основании целого ряда местных русских и украинских традиций и приближается к южнорусскому и украинскому. Так, на поминках обязательно подают борщ, а блины как поминальное кушанье (характерное для центральных и северных областей России) большинством информаторов не упоминались, что соответствует украинской традиции, в которой употребление блинов было распространено гораздо меньше, чем у русских [Этнография восточных славян..., 1981, с. 296]. Блюда укра-

инской национальной кухни едва ли не преобладают и в ежедневном рационе, в способах заготовки мяса впрок. Это — борщ, сало, колбасы, вареники, лапша [Чижилова, 1989, с. 123]. Южнорусским и украинским традициям соответствует также употребление свинины и пшеничного хлеба.

ОДЕЖДА

Манера одеваться у славянского и среднеазиатского населения в обследованных нами районах имеет заметные различия, которые, безусловно, связаны с этническими традициями, хотя теперь подчас воспринимаются как вкусовые предпочтения. Это связано с тем, что в XX в. народная одежда претерпела существенные изменения, обусловленные прежде всего процессами стандартизации в этой сфере культуры. Народная крестьянская одежда замещалась городской модой постепенно, по мере проникновения в села промышленных товаров и исчезновения надомных мастеров — портного, сапожника, распространённых в селах в первые десятилетия нашего века. Тогда, вплоть до 20-х годов, в старожильческих селах украинская женская одежда частично отличалась от русской. По словам наших информаторов в Мархамате и Куршабе, украинки чаще носили длинные широкие юбки, вышитые кофточки навыпуск, а русские женщины — платья (по-видимому, под влиянием городской культуры). Со временем «русские» платья стали носить и украинки. Этнические элементы дольше сохранялись в ритуальной одежде; так, еще в 30-е годы украинские невесты украшали голову венками с разноцветными лентами [Тетр. 1А, с. 36–37, 85, 123, 169, 180, 187 (Мархамат, Куршаб)]. Однако позднее даже наряд невесты перестал отличаться от европейского стандарта.

Тем не менее в одежде различных групп населения отнюдь не наблюдается однообразия, более того — по ней (особенно по женской) можно судить (хотя и в самом общем смысле) об этнической принадлежности незнакомого человека. Различия касаются предпочтений или неприятия определенных кроев, приверженности тем или иным материалам и расцветкам. Так, у жительниц-славянок вызывает недовольство то, что местная промышленность выпускает платья «только узбекского покроя»; женщины тем не менее находят способы одеваться по-своему. Они, в отличие от узбечек, предпочитают одежду более скромных, неярких тонов и более простые ткани: у представительниц коренных национальностей престижной считается одежда из дорогих тканей — шелка (особенно узбекского ханатласа), бархата,

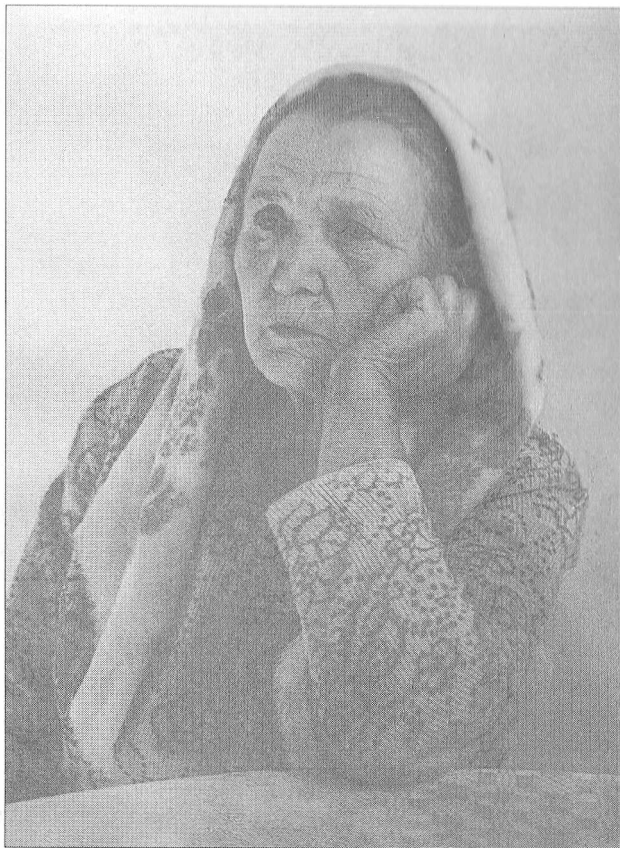
блестящих синтетических материалов, а русские женщины шьют платья преимущественно из хлопка. Юбки с кофтами носят редко, чаще сарафаны и халаты; летние платья прямые или приталенные, с большим открытым вырезом (узбечки предпочитают закрытые платья). Привычная деталь повседневной одежды — передник. Русскую или украинку можно отличить по белому или светлому ситцевому платку или косынке на голове, на ноги пожилые женщины надевают чулки в любое время года; узбечки ходят в обуви на босу ногу, а голову покрывают яркими и пестрыми платками, преимущественно шерстяными.

В одежде мужчин-старожилов лишь иногда обнаруживаются элементы, характерные для крестьян начала века: картузы, кожаные сапоги, нередко надевают кое-что от старой военной формы. В отличие от коренного населения практически никто не носит тубетеек, предпочитая кепки (рис. 14а, б; 15а, б).

Таким образом, несмотря на очень глубокий процесс стандартизации, сопровождавшийся утратой многих этнически окрашенных черт, современная одежда различных групп населения в обследованных нами районах остается этнически знаковой, поскольку на основе бытовавшего в прошлом народного костюма формировались определенные вкусы и предпочтения.

СОХРАНЕНИЕ И ПЕРЕДАЧА ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЙ

На протяжении XX в. образ жизни изучаемого нами населения, как и многих других народов СССР, существенно менялся. Прежде всего, после 1917 г. изменилась система хозяйствования. Коллективизация повлекла за собой резкое падение жизненного уровня крестьян. Русские и украинцы Средней Азии не были исключением, временами их достатка не хватало, чтобы избежать голода, особенно в 30-е годы и после войны. Из-за обнищания жителей в переселенческих селах, а также в результате ломки общинных отношений быстро, буквально на протяжении жизни одного поколения, произошло оскудение и свертывание обрядовой и религиозной жизни. Этому способствовали и идеологические установки советской власти: борьба с «пережитками» и с религией, сопровождавшаяся закрытием и уничтожением церквей, преследованиями лиц духовного сана. Наши информаторы вспоминали, что в 30-е годы люди боялись собираться вместе для гуляний и на праздники: «собрание» могли расценить как попытку политического выступления. «В эти годы песни запрещали петь, гулять в праздники» [Тетр. 3А, с. 73; Тетр. 2Б, с. 44 (оборот) (Крестьянское, Славянка)]. На этот процесс утраты повлияли и некоторые обстоятельства, специфичные для Средней Азии.



*Рис. 14. Потомки русских переселенцев.
а. Н.М.Подмосковная. Крестьянское (1989 г.)*

Начиная с 40-х годов сравнительно немногочисленное славянское население стало испытывать культурное давление со стороны коренных жителей, численность которых в селах быстро росла. Постепенно исчезала возможность собирать своих знакомых для участия в обрядах или торжествах, поскольку дома старожилов оказались рассредоточенными по селу численностью в несколько тысяч человек. Более того, ни представители местной власти, ни милиция (и те и другие — почти исключительно узбеки), ни многочисленные жители коренных национальностей не были готовы распознать в некоторых ритуально-игровых действиях или веселых гуляньях, характерных для славян, обычную культурную традицию: славянские праздники воспринимались как нарушение общественного порядка, которому следовало воспрепятствовать. Толчком к запретительным мерам стала кампания по

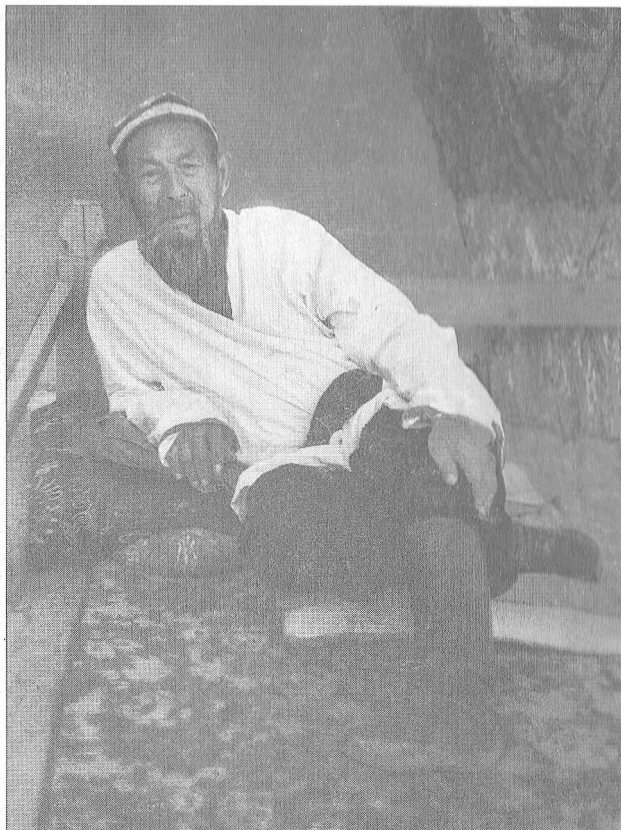


б. Старожильческая семья. Крестьянское (1989 г.)

борьбе с пьянством и алкоголизмом в середине 80-х годов; тогда местная администрация начала вводить ограничения, касавшиеся шумных торжеств. «Сейчас, если выйти петь, — еще милиция заберет, скажут, что хулиганство» — подобные высказывания наших информаторов можно было услышать во многих обследованных нами селениях (беседы в Крестьянском, Мархамате, Сретенке и Славянке).

С 30-х годов наметился разрыв в передаче духовных традиций от старших поколений к более молодым. Ранее практически вся обрядовая жизнь славян была теснейшим образом связана с православием или каким-то другим направлением христианства. По мере того как разрастались гонения на церковь, эта связь стала нарушаться. Церкви в селах в этот период закрываются, баптисты, молокане и другие неортодоксальные христиане держат моленные дома в глубоком подполье и отправление религиозных обрядов становится тайным делом.

Пожилые переселенцы и люди среднего возраста в силу своего воспитания продолжали, по возможности, следовать предписаниям своей веры, но теперь они и не могли (из-за настойчивой атеистической пропаганды), и боялись, не желая подвергать детей преследова-



*Рис. 15. Узбеки из старожильческих сел
а. Аксакал из села Красноармейское (1989 г.)*

ниям, прививать им религиозность в той мере, в какой она была присуща им самим. Конечно, в каждой семье эта мера была различна, поэтому и в конце 80-х годов среди стариков многие, прежде всего женщины, так или иначе придерживались христианской веры. Однако многие отмечали, что стали религиозными к старости, а в свои молодые годы не думали о Боге, тогда это было не принято.

К 80-м годам приверженность религии была особенно заметна у последователей неправославных течений. В селах, где такие люди составляли большинство, и в 30-е, и в последующие годы не произошло столь существенных изменений для верующих, как в православных населенных пунктах. Для баптистов или молокан почти вся духовная практика по-прежнему сосредоточивалась в родном селении и была связана с местной общиной, с молельным домом, который, несмотря



б. Семья местных служащих-узбеков в повседневной одежде
(вторая слева — Л.В.Кирпичникова, член экспедиции
Института этнографии РАН). Село Сретенка (1989 г.)

на запреты и преследования, им удавалось вновь и вновь устраивать в доме какого-нибудь верующего. Православные же церкви после проведения массовых атеистических кампаний 30-х годов остались только в крупных городах, главным образом в областных центрах. Так, жители Куршаба стали ездить молиться в Ош, верующие из Мархамата — в Андижан, из Сретенки — в Хаваст или Ташкент, а жители голодностепских сел — в Гулистан, хотя во многих переселенческих селах старинные каменные здания церквей сохранились, но использовались совсем по другому назначению.

По словам священника из города Гулистан (разговор происходил в 1989 г.), его церковь едва сводила концы с концами, еще хуже было положение в Хавасте той же Сырдарьинской области. Прихожан мало, люди живут небогато, у большинства русских и украинцев нет привычки посещать церковь. Старикам тяжело добираться в город из своих сел, а молодежь не слишком интересуется религией. Тем не менее детей крестят, по мнению настоятеля, почти все, приходят креститься и взрослые, многие совершают обряд венчания. Священнику часто приходится выезжать в села: приглашают крестить детей, прочесть молитву о выздоровлении ребенка, участвовать в отпевании покойно-

го и похоронах. Принято также освящать дома — не только новые, но и после смерти кого-то из членов семьи.

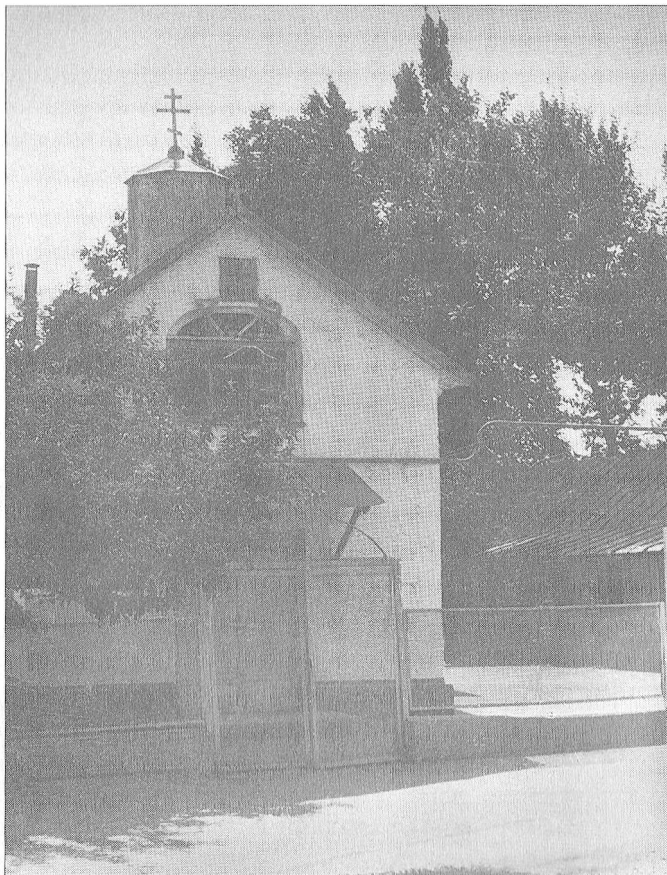
Однако все это почти не приносит дохода церкви. Основной источник материальных поступлений — пожертвования православных греков, которые оказались в Средней Азии в результате сталинских репрессий. Греки сохранили религиозность в гораздо большей мере, чем местное славянское население, они преобладают в составе прихожан и готовы оказывать церкви более щедрую помощь.

В городе Гулистан в конце 80-х годов как церковь использовали одноэтажный дом, почти ничем не отличавшийся от соседних жилых построек, кроме того, что он был построен руками самих прихожан еще в первые послевоенные годы, но одно время был превращен в клуб. Из рассказа батюшки мы узнали, что община прихожан уже несколько лет состоит в переписке с местными чиновниками: люди просят предоставить им для совершения служб добротное здание старой переселенческой церкви в селе Октябрьское (пригороде Гулистана). С подобным прошением (о возобновлении службы в сохранившемся здании церкви) в тот же период обращались к властям и жители поселка Крестьянское.

Практика открывать небольшие православные приходы в сельской местности (не нашедшая распространения в Узбекистане) освоена жителями бывших переселенческих сел Казахстана и северной Киргизии — там, где доля славянского населения в конце 80-х годов все еще была значительна. Такие церкви встречаются и в Южном Казахстане (например, в селе Ванновка, *рис. 16*), и в Северной Киргизии. Это простые одноэтажные дома с усадьбой, которые поддерживаются в порядке, главным образом, усилиями пожилых прихожан, взявших на себя и заботу о священнике.

По мере того как молодые поколения, родившиеся после проведения антирелигиозных мероприятий 30-х годов, отдалялись от потребности соотносить свою жизнь с церковными канонами, менялось и восприятие массовым сознанием календарных и семейных обычаев и обрядов, утрачивалась их религиозно-магическая функция, а вместе с ней — и сам смысл того или иного действия, обуславливающий необходимость его пунктуального исполнения. Большинство обрядов стало пониматься прежде всего через их игровое значение и соблюдение их стало необязательным, появилась возможность модификации — упрощения или включения в них новых элементов, о которых кто-то вспомнил или узнал от других. Особенно заметно это на примере свадебной обрядности.

Еще в 20-е годы традиции сельской жизни предполагали участие в календарных или семейных обычаях и обрядах практически всех жителей села — членов одной общины. Вплоть до 40–50-х годов



*Рис. 16. Современная православная церковь
в селе Ванновка (1986 г.)*

праздники и торжества сопровождались массовыми уличными гуляньями, играми и ритуальными действиями, к которым было привлечено большинство славянского населения. К 70–80-м годам многие из этих обычаев ушли в прошлое. Перестали устраивать уличные посиделки с песнями и танцами под гармонь, многодневные гулянья с ряжеными на Масленицу, молодежные игры на Троицу, купания и обливания на Ивана Купалу, массовые уличные гулянья на свадьбах. Празднования все чаще ограничивались узким кругом родственников и знакомых, которые собирались в одном дворе и только в редких случаях выходили праздновать за ограду. В одном селе оставалось, как правило, не более одного-двух русских гармонистов, которых приглашали на различные торжества.

Люди старших поколений сетовали, что молодежи не передалась привычка к хоровому пению, народной музыке, танцам. Повсеместно в обследованных нами районах наши информаторы отмечали: «Еще 20 лет назад старики пели, а теперь состарились, а молодежь не очень-то будет петь»; «Раньше на Рождество специальные песни-молитвы были, а сейчас, когда рождествовать выходят, только и могут два слова сказать»; «Русские сейчас гулять разучились, а раньше пели, плясали» (из бесед в Крестьянском, Куршабе и Красноармейском).

Полевые материалы показывают, что во второй половине 80-х годов у изучаемого нами населения можно было наблюдать гораздо меньше обычаев и обрядов (даже в упрощенной форме), чем известно в народе. Ряд обрядов календарного цикла отмечался не ежегодно, а от случая к случаю. Сильно варьируется комплекс и полнота свадебной и похоронной обрядности — в зависимости от конкретных обстоятельств, состава семьи, материального достатка и т.п. Параллельно с некоторым ростом уровня жизни в 70–80-е годы возросла и пышность обрядов, в них стали включаться отдельные элементы, ранее, казалось бы, забытые.

Наиболее сведущи и активны в обрядовой практике пожилые люди, главным образом — женщины, многие из них чувствуют ответственность за передачу традиций молодым поколениям: «Ведь нас не станет, они ничего уже не смогут сделать правильно». Однако, несмотря на свои убеждения и широкие познания, далеко не всегда старики находят в себе силы исполнить то или иное ритуальное действие, религиозный обряд, в чем признавались наши информаторы; иногда обряд сильно упрощался — старики ссылались на плохое здоровье.

Таким образом, многие традиционные обычаи, обряды и ритуалы хранились в памяти изучаемого нами населения в пассивной форме. Они, как и бытующие, безусловно заслуживают внимания, поскольку осознаются как элементы своей, народной, культуры и при определенных обстоятельствах (скажем, в связи с обострением этнического самосознания и противопоставлением себя иноэтничному окружению) могут возрождаться; такое явление наблюдается в 90-е годы, например, у семиреченского и уральского казачества.

КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

В основе своей календарные праздники имеют религиозно-магическое содержание, однако обследованное нами население продолжает отмечать их скорее в силу традиции, эти обряды несут прежде всего коммуникативную и игровую функции. Показательно, что

большее внимание праздникам уделяют в семьях, где есть дети: «Справляем, чтобы порадовать детишек» [Тетр. 1, с. 4 (оборот) (Бахт)]. Для многих семей такие праздники, как Новый год, Пасха, и несколько реже — Рождество, старый Новый год, Масленица, Троица, а также поминальный Родительский день — это повод, чтобы собрать вместе родственников и знакомых (беседы в Мархамате и Крестьянском). В такие дни отчасти стираются возрастные барьеры: дети, включаясь в ритуальные игры, получают возможность приобщиться к миру взрослых, а взрослые — вспомнить свое детство. К некоторым праздникам традиционно приурочиваются определенные сезонные работы, например, под Новый год или Рождество обычно резали скот [Тетр. 1А, с. 127 (Мархамат); Тетр. 1А, с. 170, Тетр. 2А, с. 8–9 (Куршаб)].

В дни праздников, по обычаю, не полагалось ругаться, делать физическую работу. К праздникам готовились заранее, готовили особые блюда. Наиболее типичная и распространенная форма празднования — общее застолье. Некоторые праздники, прежде всего новогодние, сопровождались различными обрядами и ритуальными игровыми действиями, другие (например, Масленица, Троица, день Ивана Купалы) почти утратили свою ритуальную атрибутику, хотя пока она все еще восстанавливается, если только у людей появится определенная заинтересованность, поскольку старшее поколение хорошо помнит, как эти праздники проходили раньше.

Начало года — время почти сплошных праздников: вслед за Новым годом отмечаются еще три даты — Рождество (7 января), старый Новый год (13 января), Крещение (19 января). Считавшийся государственным праздником Новый год — самый популярный из всего святочного цикла, к нему приурочиваются основные рождественские обряды, в частности — колядование, посевание, гадания. На Новый год принято ставить елку (в обследованные нами районы елки привозили на продажу издалека), готовить праздничное угощение, собирать родственников и друзей, в том числе и тех, кто жил вне данного села.

В отличие от «официального» Нового года Рождество и старый Новый год отмечают многие семьи, но более скромно — в узком кругу. По сохранившимся среди старожилов представлениям, рождественские обычаи и ритуалы отличаются от новогодних (эти различия лучше всего помнили в Куршабе). В ряде сел сохранился обычай подавать на рождественский стол особые «поминальные» блюда, что характерно для восточных славян, поскольку в прошлом рождественские праздники были связаны с культом предков [Зеленин, 1991, с. 401]. Помимо других блюд, на стол ставится кутья из вареного риса или пшена и компот, этими кушаньями у старожилов принято угощать крестных родителей, рассказывали нам в Крестьянском, Верхнево-

лынском, Нижневолынском и Куршабе, а информатор из села Октябрьское сообщила, что кутью носили бабушке. Кое-кто готовит кутью и на старый Новый год (беседы в Славянке), и на Крещение (информация из Сретенки). Традиционные для русских в рождественский день поминальные блины [Зеленин, 1991, с. 144, 401] не упоминались, что соответствует украинской традиции (см. также параграф «Пища»).

Наши информаторы помнят, что раньше в рождественскую ночь поселяне собирались на общее пение, отмечали праздник стрельбой из ружей [Тетр. 1А, с. 169–170 (Куршаб); Тетр. 3А, с. 80 (Крестьянское)]. И ныне в Верхневолынском родственник одной из информаторов на Рождество стреляет из ружья три раза, в этом селе стреляют также и на Новый и на старый Новый год. Сохраняются особые, именно рождественские формы колядований: в ночь под Рождество и утром следующего дня ходили раньше, а иногда ходят и сейчас ряженые, «рождествуют», «славят», под окнами поют определенные куплеты, произносят особые присказки и «молитвы» (информация из Куршаба, Крестьянского, Нижневолынского, Верхневолынского, Октябрьского и Обетованного).

Старый Новый год, в отличие от Нового года, считается «необязательным» праздником. Нередко, по словам наших информаторов, его справляют почти стихийно, не планируя заранее, причем не в кругу своих родственников, а вместе со старыми приятелями, «друзьями молодости» — «по старой памяти». В эту ночь принято заходить (даже без приглашения) к своим знакомым, «поднимать их с постели», требовать угощения, собирать приятелей для колядования. На 1 и 14 января ходят «посевать» и «здоровствовать» (из бесед в Мархамате, Красноармейском, Крестьянском, Верхневолынском, Нижневолынском, в Славянке и селе имени Крупской).

Рождественские и новогодние колядования — почти единственный сохранившийся до настоящего времени обычай, в котором четко прослеживаются общинные традиции: коллективные ритуально-игровые действия происходят на улице, вне усадеб. В число участников, в принципе, может быть вовлечен, даже не по своей воле, любой житель села (конечно, из славян). Этот обычай имеет сплачивающее, объединительное значение для исследуемой нами группы населения независимо от возраста, социального положения и родственных связей. Колядования не были приняты у молокан и баптистов, и ныне этот обычай отсутствует в Верхневолынском, где большинство славянского населения — потомки приверженцев этих вероучений.

В наше время колядования все более замыкаются на группах родственников и лишь изредка охватывают более широкий круг участников, хотя «хозяева рады, когда и незнакомые приходят — за стол их

сажают, угощают» (из бесед в Крестьянском). Большинство наших информаторов упоминало только новогодний обычай «посевать», но кое-кто говорил о колядованиях на Рождество, старый Новый год (беседы в Крестьянском, Куршабе, Нижневолынском, Октябрьском), а раньше колядовали и ходили ряжеными на Крещение (информация из Сретенки и Верхневолынского). По воспоминаниям жительницы села имени Крупской, на Крещение «щедровали» (по сообщению В.К.Соколовой, *щедрівки* пели украинцы под Новый год [Этнография восточных славян..., 1987, с. 382]). В основном «посевают» и колядуют подростки — мальчики школьного возраста, иногда — и взрослые, которые обычно берут с собой ребят. Заходят главным образом к родственникам, иногда старшие посылают детей к их бабушкам, дядьям (по договоренности с последними) и ребят ждут с подарками [Тетр. 1А, с. 176 (Куршаб); Тетр. 2А, с. 9–10, Тетр. 3А, с. 79–80 (Крестьянское); Тетр. 3А, с. 100 (село имени Крупской)].

Наши информаторы отмечали, что еще сравнительно недавно, 10–20 лет назад, в этих обрядах участвовало гораздо больше взрослых и пожилых людей. В последние годы обычай все более отдается на откуп подросткам, а из взрослых приходят, главным образом, любители выпивки. Это свидетельствует о снижении общественной значимости обычая — люди начинают считать его простой забавой и стесняются участвовать в нем; это отчасти связано с тем, как воспринимает этот обычай окружающее иноэтническое население.

В праздничную ночь или под утро собирались одна или несколько групп, наряжались «цыганами», надевали маски, тулупы мехом наружу, старое тряпье, шкуры («чтобы было пострашнее»), ходили к знакомым «пугать». Ряжеными выходили чаще всего и «рождествовать», и «славить», а нередко — и «посевать». Для подношений запасались большой сумкой через плечо, иногда брали с собой гармонь, а в последнее время молодежь — и гитару (информация из Крестьянского). Ходили от дома к дому и, стоя под окнами или заходя во двор, в дом, пели либо выкрикивали определенные куплеты-пожелания хозяевам. «Славили» на Рождество, например, такими словами:

*Славите, славите —
Все про это знает.
Открывайте сундучки,
Подавайте пятачки
(из беседы в Крестьянском).*

Другие говорили, что «славят», исполняя молитву «Рождество Христово» (информация из Крестьянского и Октябрьского). По словам Д.К.Зеленина, «славельщики» отличаются от «колядовщиков» тем, что исполняют только церковные рождественские песнопения [Зеленин, 1991, с. 402]. Некоторые информаторы утверждали, что ко-

ляды иногда исполняются на украинском языке. Так, в селе Нижнево-лынское нам привели следующие колядки, которые исполнялись на Рождество:

*Коляд-колядница
Добру с медом паляница,
А без меду ни тока —
Дайте, дядько, пятака.*

В довоенное время, когда еще были сильны народные и православные традиции, к содержанию святочных песен («святцев», как здесь их называли) относились серьезно, детей специально учили «молитвам» и песням, подходящим к каждому празднику. Набор стихов в арсенале колядовавших был гораздо разнообразнее, чем в те годы, когда проводилось наше обследование (из бесед в Крестьянском, Куршабе, Славянке, Обетованном и Октябрьском).

В наше время в некоторых селах принято спрашивать хозяев, можно ли колядовать, особенно, когда речь идет о «посевании». «Сеют» или «посевают» на Новый год главным образом дети, это — земледельческий обряд, который, по поверьям, должен обеспечить хороший урожай будущим летом [Зеленин, 1991, с. 402]. Согласно В.К.Соколовой, этот обряд распространен «в ряде мест на Украине, а кое-где и у русских» [Этнография восточных славян..., 1987, с. 382]. По словам наших информаторов, пришедшие высыпают на пол принесенное с собой зерно (пшеницу, рис, кукурузу или ячмень — у кого что есть) со словами «сею, вею, посеваю и здоровья всем желаю» (разговор в Куршабе), или «сею, вею, посеваю, с Новым годом поздравляю» (из беседы в Крестьянском и Верхневолынском). Хозяева выметают зерно не сразу, через один или несколько дней; его не выбрасывают, а скормливают курам. Обряд «посевания» в наши дни нередко сознательно упрощается: хозяева могут разрешить «посеять», но просят не сорить зерном.

Пришедшие колядовать, «славить» или «посеять» рассчитывали на угощение или подарки. Детей одаривали конфетами, сахаром, иногда — вареными яйцами, их могли угостить лимонадом, знакомым или родственникам давали специально приготовленный детский «подарок» — пакет со сладостями. В наше время широко распространилось одаривание мелкими деньгами. Взрослым, особенно мужчинам, наливают водку или вино, усаживают за стол; на Рождество в некоторых селах было принято, как в старину, угощать орехами, рассказывали нам в Октябрьском, Крестьянском, Обетованном.

Обычай колядования полнее сохранялся в тех селах, где доля славянского населения выше, где оно расселено более компактно, например в Крестьянском и Куршабе. Затухание этого обычая связано не только с рассредоточенностью русских и украинцев в огромных

селах, но и с тем, что он абсолютно чужд жителям коренных национальностей: «Попробуй, выйди вечером с гармошкой колядовать — еще и задержат!» [Тетр. 2А, с. 49 (Крестьянское)].

Многие информаторы, особенно старшего поколения, помнили и отмечали Крещение. 19 января готовится угощение, идут в церковь (иногда даже в наши дни), запасаются святой водой (из бесед в Октябрьском); по сообщениям других, ездят в церковь святить воду (разговоры в селе имени Крупской). Более распространен, однако, обычай «ходить на Иордань» — к проруби, за святой водой, рано утром, до восхода солнца, к реке, ближайшему водоему (информация из Крестьянского и Обетованного). По поверью, идя за святой водой, нельзя оглядываться назад, рассказывали нам в Обетованном. Взятая в этот день вода, по представлениям наших информаторов, не портится, хранится целый год. Существовало поверье, что после Крещения лед на водоемах «истончается», к проруби подходить нельзя: «На Крещение цыган шубу продал, теперь все, к проруби не ходи» (беседы в Верхневолынском).

Обследованному нами населению известны различные способы святочных гаданий. Чаще всего гадали молодые девушки о женихе — под Рождество, на Новый год и старый Новый год и Крещение. Например, под Рождество подкрадывались к какому-нибудь дому, становились у окна и слушали: если тихо, значит спокойный жених будет, если шумно — значит скандалист (информация из Нижневолынского). Бросали сапог через ворота, куда носком укажет, оттуда и ждать жениха (беседы в Нижневолынском). Под Новый год наряжались, выходили на улицу и стучали картофелиной в окно, спрашивали имя жениха, рассказывали нам в Октябрьском. В этом селе в новогодние праздники гадали и с помощью вращающегося блюдца, вызывая дух известного человека (часто — дух Пушкина). На Крещение гадали «как жениха ждать» (информация из Верхневолынского).

В отличие от новогодних обычаев, гулянья на Масленицу, еще широко распространенные в старожильческих селах в послевоенное десятилетие, ушли в прошлое практически повсеместно. Однако воспоминания о праздновании свежи не только у старших, но и у средних поколений. До Великого поста несколько дней справляли широкую Масленицу — обычно не всем селом, а несколькими компаниями. Ходили по селу ряжеными, катались на санях, на лошадях, устраивали многолюдные гулянья с гармошками. Было принято разводить костры на улицах и прыгать через них. Были и масленичные колядования (из бесед в Крестьянском, Мархамате, Нижневолынском и Куршабе). Описанный информаторами обычай праздновать Масленицу соответствует скорее русскому, а не украинскому варианту, поскольку, согласно В.К.Соколовой, у украинцев катание было распространено

меньше и не везде, а «сожжение» Масленицы не сохранилось, и вообще все празднование было проще. У русских же масленичное веселье повсеместно завершалось проводами, вечером в воскресенье жгли костры, вокруг них совершали ритуальные действия [Этнография восточных славян..., 1987, с. 385, 386]. В наши дни только обильная пища с непременными блинами и/или варениками с маслом или сметаной и хождение в гости напоминают о масленичной обрядности.

Во время Великого поста употребляется, как правило, более постная, чем в обычные дни, пища. Однако по-настоящему постятся немногие пожилые верующие, некоторые соблюдают пост всего три дня перед Пасхой, начиная с Чистого четверга. Изредка наши пожилые информаторы упоминали, что отмечают Вербное воскресенье; например, одна из жительниц села Сретенка говорила нам, что в этот день ездит в церковь.

Практически все русское и украинское население обследованных нами сел не остается в стороне от ежегодного празднования Пасхи. Накануне, в субботу, пекутся различные пироги, в том числе обязательные сдобные куличи, которые чаще всего здесь называют «пасха» (см. параграф «Пища»). Куличей пекут много (говорили — до 16) — для подарков; с той же целью варят и красят по несколько десятков яиц.

Вечером, накануне Пасхи, люди стараются посетить церковь, идут даже те, кто в другие дни туда не ходит. Так, некоторые пожилые информаторы утверждали, что ездят в церковь только раз в году — на Пасху. Поскольку действующие церкви расположены, как правило, в городах, далеко от сел, только немногие остаются там на ночную службу. Им оставляют для освящения свои куличи односельчане.

С утра в воскресенье в русских дворах начинается праздник, поздравляют друг друга с Христовым воскресением, целуются на улицах, ходят в гости к знакомым, соседям и родственникам дарить куличи, обмениваться крашеными яйцами (количество поднесенных яиц, по утверждениям некоторых наших информаторов, должно соответствовать числу детей или членов семьи в доме). Ритуальное угощение отвозят и родственникам, живущим за пределами села.

Для многих Пасха — традиционный день сбора всей родни и посещения кладбища. Туда идут с пирогами, яйцами, водкой и т.п. У могил закусывают и угощают прохожих, чтобы они тоже помянули усопших, немного снеди оставляют на могилах; некоторые читают молитвы (беседы в Крестьянском, Мархамате, Красноармейском, в селе имени Крупской).

Однако посещение кладбища в пасхальное воскресенье — отнюдь не повсеместно распространенный обычай. Гораздо больше людей навещают своих покойников в Родительский день — понедельник, рассказывали нам в Крестьянском и Мархамате, или вторник (инфор-

мация из Сретенки и Красноармейского) через неделю после первого дня Пасхи. Согласно литературе, этот день у славян обычно назывался «радуница» [Зеленин, 1991, с. 356; Этнография восточных славян..., 1987, с. 414]. И в наше время это — традиционно поминальный день для старожильского населения Средней Азии. В села отовсюду съезжаются родственники похороненных на местных кладбищах, в домах готовят поминальные блюда — кутью, компот, а также пасхальные кушанья: куличи или пироги, красят яйца. Все угощения, а также цветы и венки берут с собой на кладбище (в старину туда ездили на бричках). В этот день поминают близких, убирают могилы.

Пасхальные обычаи, в отличие от большинства других календарных праздников, и в наши дни не утратили определенного функционального значения, они воспринимаются старожилами не как игра или забава, а, скорее, как дань предкам и традиции. Поэтому, видимо, они и сохранились лучше, хотя многолюдные гулянья, уличные увеселения, катание на лошадях в пасхальные дни ушли в прошлое.

Широко праздновавшиеся в довоенные годы праздник Троицы и день Ивана Купалы ныне почти не отмечают. На эти праздники иногда готовят угощение, пекут пироги, пожилые люди посещают церковь. Некоторые на Троицу украшают двор и дом зелеными ветками. Так, в Сретенке нам рассказали, что используют карагач, поскольку он дольше сохраняется свежим; вспоминали, что раньше ветки клали перед порогом. Говорили, что когда-то на Троицу у молодежи было принято ездить на поля, кувыркаться в клевере, рвать молодую зелень (информация из Мархамата, Крестьянского и Куршаба). Ритуальное значение этих действий давно забылось, даже как забава они утрачены, также как и купальская обрядность. Раньше на Ивана Купалу (этот праздник отмечали несколько дней) обязательно купались, обливались водой сами, обливали других, даже незнакомых людей, совершали различные магические действия. В дни праздника гадали (плели венки и гадали по ним на Украине, у русских же гадали на Троицу; в литературе отмечается бедность купальской обрядности у русских [Этнография восточных славян..., 1987, с. 391, 392]).

Наши пожилые информаторы упоминали и другие календарные праздники: Сретение (февраль), Вознесение (июнь), два Спаса (14 и 19 августа), день Петра и Павла (12 июля), Покров (октябрь). Так, в селе Сретенка Покров был местным престольным праздником, поэтому некоторые помнят его наравне с самыми крупными. Однако все эти праздники, которые еще помнят старожилы, отмечают теперь очень немногие старики, большинству же они просто неизвестны.

ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Для изучения локального варианта культурных традиций, который сформировался у старожильского населения, следует рассмотреть свадебный и похоронный обряды, а также крещение. Другие обычаи жизненного цикла, имеющие выраженную этническую окраску, практически не сохранились.

Крещение Обряд крещения сохранился в обследованных нами районах в упрощенном и урезанном виде, главным образом из-за антирелигиозной пропаганды и другой деятельности властей, направленной на отлучение людей от церкви. По словам наших информаторов, этот обряд проводится уже несколько десятилетий полулегально, как они говорили «тайно», и чаще всего не сопровождается обязательным прежде семейным торжеством с особыми ритуальными кушаниями (крутой пшенной и другими кашами). В прежние времена «на крестины чуть ли не неделю гуляли» [Тетр. 3А, с. 73 (Крестьянское)]. Для людей важен, видимо, сам факт крещения ребенка как форма оберега, а не его праздничное обрамление. Тот факт, что обряд крещения сохраняется у обследованного нами населения, вряд ли может свидетельствовать о высокой религиозности людей, это, скорее, дань традиционным представлениям: крещеный защищен от превратностей судьбы.

В наше время детей продолжают крестить в большинстве старожильских семей. Крещеных мало только среди потомков молокан и баптистов, там раньше обычно крестили по-своему уже взрослых людей (информация из Красноармейского и Верхневолынского). Для совершения обряда детей возили в церковь, но чаще священника приглашали в село, где он крестил сразу нескольких. Организацию крестин брали на себя, как правило, женщины старшего возраста (бабушки, другие родственницы), чтобы оградить родителей от возможных неприятностей на работе. Некоторые пожилые женщины утверждали, что в 40–50-е годы они не могли сами крестить своих детей: «Время было такое»; «Была сильная комсомольская борьба», а внуков или племянников крестить не боялся. Судя по высказываниям наших информаторов, число крещений в 80–90-е годы заметно увеличилось [Тетр. 1А, с. 44, 94 (Мархамат, Фергана); Тетр. 3А, с. 10 (село имени Крупской)].

В роли крстных родителей обычно выступают родственники, близкие знакомые, друзья родителей ребенка. Крстные считаются вторыми родителями и имеют свои обязанности по отношению к ребенку. Но и они, в свою очередь, могут рассчитывать на помощь своего крстника по прошествии лет. Существуют даже особые ритуаль-

ные действия, которыми крестник отмечает своих крестных. Так, на Рождество он относит крестным кутью и кисель [Тетр. 1А, с. 76 (Куршаб)]. Наши информаторы видели особую ценность отношений кумовства в том, что они дают человеку дополнительную социальную опору, особенно в случае каких-нибудь исключительных обстоятельств. По нашему мнению, сохраняющиеся отношения кумовства способствуют укреплению связей между отдельными семьями и сплочению старожилов в целом.

Свадьба Свадьба продолжает оставаться у обследованного населения событием, включающим в себя наиболее обширный комплекс традиционной этнически окрашенной обрядности. «Настоящая свадьба», по представлениям наших информаторов, — это торжество с соблюдением определенного комплекса обрядов. Если по тем или иным причинам (большая разница в возрасте жениха и невесты, не первый или межнациональный брак) от этого комплекса приходилось отказываться, свадебное торжество называли «вечер», например: «Свадьбы не было, просто собирали вечер» [Тетр. 3А, с. 99 (село имени Крупской)].

Имеющиеся материалы по свадебной обрядности хотя и не очень полны, но все же позволяют делать выводы об изменениях обрядности за последние 60–70 лет. Так же, как и повсюду у славянских народов в СССР, у обследованного нами населения происходило постепенное упрощение свадебного комплекса, сокращались сроки торжества, исчезали многие утерявшие ритуальный смысл элементы, в том числе связанные с религией и бытовой магией. Возникали новые обряды, которые принято называть «советскими» (см. [Этнография восточных славян..., 1987, с. 409–410]). Особенно сократилась свадебная обрядность в тяжелые и голодные 30–40-е годы. В 70-е годы наблюдается возрождение интереса к традиционной свадьбе, занимают свое место некоторые, казалось бы, забытые ритуалы, а также не свойственные ранее местному свадебному комплексу большей частью игровые элементы. Впрочем, преимущественно игровую нагрузку несет теперь большинство свадебных обрядов и ритуалов. «Сейчас, — говорила нам жительница села Октябрьское, — свадьбы проходят более пышно, чем в 30–40-е годы, тогда только вечер устраивали».

Отмеченная в последние десятилетия тенденция к повышению пышности и многолюдности свадеб (см. [Этнические процессы..., 1987, с. 390]) в обследованных нами селениях выражена слабо, что связано с малочисленностью славянского населения и условиями жизни в иноэтничном окружении. Свадьба потеряла былое значение общедеревенского события, торжество замыкается в одном-двух дворах, участники — практически только специально приглашенные гости, это, как правило, от 50 до 200 человек, включая сотрудников по

работе (см. раздел III). Наши информаторы отмечали заметное сокращение песенного и музыкального фольклора на современных свадьбах.

В обследованных нами переселенческих селах, где русское и украинское население раньше составляло численно соизмеримые доли, постепенно происходило слияние в один локальный комплекс отдельных элементов русских и украинских свадебных обрядов. Еще в 20–30-е годы, по словам наших информаторов, в одном селе русская и украинская свадьбы различались между собой. Различия касались подвенечного наряда (см. параграф «Одежда» о том, что голову невесты-украинки украшала не фата, а венок с лентами), музыкально-песенного оформления праздника, деталей обряда [Тетр. 1А, с. 85, 169 (Мархамат, Куршаб)]. В наше время существует определенное своеобразие этого обряда в отдельных селах; так, некоторые элементы свадьбы в Куршабе и Мархамате (Ферганская долина) отличаются от тех, что бытуют в голодностепских селах. Однако вариативность не препятствует осмыслению этого обряда как единого для всего славянского населения обследованных нами районов, про который сейчас говорят примерно следующее: «Там была настоящая русская свадьба» [Тетр. 2А, с. 43 (Крестьянское)].

По сообщениям наших пожилых информаторов, большинство из которых в силу своего возраста не могли помнить более ранний период, к середине 30-х годов из предсвадебных ритуалов сохранялись сватовство, «запой» (Крестьянское) или «запивка» (Мархамат) и вечер (вечеринка) накануне свадьбы.

Сватовство — характерный ритуал и для современных свадеб в обследованных нами районах, однако его функции изменились. По традиции целью сватовства было получить согласие невесты и ее родителей, теперь это, как правило, формальный момент. День сватовства известен заранее, к нему приурочивается знакомство родственников, стороны договариваются о проведении свадьбы. Тем не менее ритуал проходит с соблюдением местной традиции. В роли сватов могут выступать родители жениха, его родственники, друзья (друзьки), нередко вместе с ними — и жених (информация из села имени Крупской, Мархамата). Иногда приглашали и сваху («женщину, знающую слова», как рассказали нам в Верхневолынском). Сваты обязательно приносят водку и хлеб, который имеет в обряде символическое значение. Этот хлеб иногда пекут сами и называют «каравай» (из беседы в Красноармейском). По обычаю сваты заводят иносказательные разговоры: «У нас — петушок, у вас — курочка» (информация из Верхневолынского), задают вопросы: «Не продается ли у вас телочка?» (беседа в Красноармейском). Они выкладывают хлеб, а иногда и принесенный с собой нож. В знак согласия невеста должна разрезать хлеб, или разломить его, или поменять на другой. Хлеб разрезан, зна-

чит все: отрезано, решение принято. Если девушка не согласна — она возвращает хлеб сватам [Тетр. 1А, с. 36–37 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 28, 96–99 (Красноармейское, село имени Крупской); Тетр. 1Б, с. 5 (Крестьянское)].

Сватовство с хлебом описано как украинский обычай у А.В.Терещенко (1848, ч. 2, с. 488, 492, 495), у Д.К.Зеленина (1991, с. 334), а Л.Н.Чижикова отмечает его и в русских селах на Украине (1978, с. 162). В знак согласия хозяева в одних случаях просто принимают хлеб, оставляя его на столе, в других — происходит обмен хлебами. Разрезание или разламывание хлеба именно как знак, символ согласия, по-видимому, встречалось редко, характерно только для локальных вариантов славянской свадьбы и не распространено широко. Этот обычай зафиксирован Л.Н.Чижиковой в русско-украинском пограничье на территории Курской губернии (1989, с. 174). Почему же он так прочно утвердился у славян в далекой Средней Азии? Известно, что схожий обычай есть у коренного оседлого населения этого региона: «помолвка завершается разламыванием хлеба — действием, не допускающим нарушения договора» [Лобачева, 1995, с. 57]. И может быть, именно благодаря сходству того значения, которое при сватовстве имеет хлеб и у славян, и у среднеазиатских народов, этот обычай закрепился в среде старожилов.

По традиции у славян на рубеже XX в. после сватовства шел следующий из целого ряда предсвадебных обрядов, который в различных местах назывался по-разному: у русских — «запой», «пропой», «запивки», у украинцев — «заручини», «могорич» (были и другие названия, см. [Чижикова, 1978, с. 162; 1989, с. 174–177; Зеленин, 1991, с. 334]). «Запой», где решались хозяйственные и организационные вопросы, связанные с заключением брака, устраивался вскоре после сватовства, следующий важный обряд, «сговор» или «своды», играл роль помолвки, он мог объединяться с предыдущими или быть самостоятельным празднеством.

В 80-е годы старожилы устраивали застолье («посиделки») сразу после того, как согласие получено, где и договаривались, как и когда будут играть свадьбу. В наше время это застолье лишь изредка называют «запоем» (т.е. «запой» постепенно слился со сватовством в одно празднество), а в 50-е годы «запой», хоть и был в день сватовства, все же сохранял свое название. Еще раньше, в 20-е годы «запой» (или «запивки») мог быть как в день сватовства, так и на другой день, иногда в день «запоя» молодые ходили в загс (информация из Мархамата, Верхневолынского и Крестьянского).

Вечером накануне свадьбы у невесты иногда собиралась молодежь, прежде всего подружки, но бывали и парни, часто присутствовал жених. Это называлось «девичник» (село имени Крупской), «ве-

чер» (Красноармейское), «вечеріны» (Мархамат). Девичник характерен для северорусской свадьбы, но был известен у славян и в южнорусских губерниях (см. [Этнография восточных славян..., 1987, с. 405]).

Утром в день свадьбы к невесте собирался свадебный поезд, в процессии, кроме жениха, участвовали его родственники, друзья и другие «представители жениха». Невеста ждала их в дальней комнате своего дома, окруженная родственниками и подругами. До нашего времени сохранился обычай выкупать невесту. Сам жених или его друзья выкупают ее у младших братьев, сестер или родителей. Обычай сопровождается традиционными присказками, «торгами»; могут выкупаться ворота, приданое или сундук невесты, место рядом с ней; даже ее коса. Размер выкупа в 80-е годы доходил до 100 рублей; раньше, до 50–60-х годов, был распространен выкуп вещами: друзья раздавали платки, шали, отрезы материи на платье, иногда — конфеты. Для свадеб последних десятилетий нашего века характерно добавление к обычаю шуточных испытаний жениха и его друзей. После угощения в доме невесты свадебная процессия отправлялась в загс (вплоть до 30-х годов венчались в церкви; в 90-е годы интерес к обряду венчания вновь начал расти).

Последовательность действий в свадебном ритуале у обследованного нами населения бывает двух видов, причем один соответствует южнорусской и украинской традиции, другой — северной и средне-русской [Этнография восточных славян..., 1987, с. 407; Чижикова, 1978, с. 173]. В первом случае после венчания или регистрации брака молодые возвращались в дом невесты, где и происходило основное торжество; при этом выкуп невесты мог совершаться после официального бракосочетания. Этот вариант был широко распространен до войны и доминировал вплоть до 50-х годов. В 80–90-е годы преобладает второй вариант: после регистрации свадебное торжество продолжается в доме жениха. Теперь иногда первый вариант рассматривается как исключение из правила. Так, жительница села Красноармейское сообщила нам, что первый день свадьбы ее дочери проходил в их доме, поскольку «у жениха маленький двор». В первом случае второй и последующие свадебные дни непременно проходят в доме жениха. Второй вариант свадебного ритуала включает поездку к родителям невесты (на другой день после торжества). Вообще празднование в доме только одного из молодых супругов не соответствует обычаю, как считают старожилы. Рассказывая нам о подобных случаях, люди обязательно указывали на некие исключительные обстоятельства: у жениха не было родителей; невеста была другой национальности [Тетр. 2А, с. 42–43 (Крестьянское); Тетр. 3А, с. 28–29 (Красноармейское)].

Родители встречают молодых у ворот по традиции хлебом-солью. В этот момент соблюдаются некоторые обычаи, имевшие в старину магический смысл: жениха и невесту осыпают зерном, хмелем, бросают монеты и сладости, под ноги расстилают шубу. Родители дают свое благословение.

Во время свадебного застолья также совершаются ритуальные действия, которые в наше время имеют шуточно-игровой характер. В последнее время распространился обычай красть туфлю у невесты или реже — ее саму и требовать за возвращение выкуп у жениха. В селе Верхневолынском наши информаторы утверждали, что раньше такого обычая не было, его переняли у местных немцев [Тетр. 1Б, с. 34–45]. Застолье сопровождается пением и танцами, главным образом под гармонь или гитару, поют и русские, и украинские песни, на обоих языках, причем некоторые из наших собеседников отмечали, что украинские песни преобладают [Тетр. 1, с. 4 (Бахт); Тетр. 1А, с. 125, 149, 150, 173 (Мархамат, Куршаб); Тетр. 2А, с. 45 (Крестьянское)].

Изредка соблюдался обычай повивания невесты. Вечером или в полночь с невесты снимали фату, а на голову надевали платок — головной убор замужней женщины (информация из Красноармейского и Крестьянского).

В послесвадебных празднествах у старожильского населения сохранялись старинные обычаи. В старину торжества растягивались на неделю. В современной свадьбе праздник длится три дня. Второй день обычно начинается в доме жениха. Со встречей опоздавших к назначенному сроку гостей связаны разнообразные шуточные испытания и «штрафы». В этот день принято дарить подарки: «Первый день гуляют, второй — дарят, третий день — гости кур приносят», — говорили нам в Мархамате. Если накануне торжество проходило в доме жениха (что на современной свадьбе становится правилом), то на второй день молодые с гостями отправляются «к теще на блины» (информация из Мархамата, Крестьянского, Верхневолынского, села имени Крупской). В обследованных Л.Н.Чижиковой районах русско-украинского пограничья молодых приглашали на завтрак к теще именно в украинских селах [Чижикова, 1980А, с. 37; 1989, с. 189].

Обычаи третьего, заключительного дня свадьбы сложились из послесвадебного цикла, который когда-то растягивался на несколько дней и состоял из обрядов окончания свадьбы. Кульминационным событием третьего дня еще совсем недавно, два десятилетия назад, а в Куршабе — и в середине 80-х годов, было шествие ряженных, которые отправлялись по улицам села «воровать кур» (беседы в Мархамате, Крестьянском, в селе имени Крупской; в Верхневолынском и Нижневолынском такого обычая не было). Иногда этот обычай назывался «куриная свадьба». Наряжались в шуточные одежды, часто — цыга-

нами, женщины могли одеть мужскую одежду, мужчины — женскую. Процессия шла с музыкальными инструментами: гармонью, раньше с балалайками, позднее — с гитарами. Иногда с собой вели ярких петухов, украшенных красными лентами. Кур собирали у гостей, присутствовавших на свадьбе. Курятину варили или жарили для продолжения пиршества. В 80-е годы в большинстве сел этот обычай трансформировался: на третий день гости сами приносят кур и другую еду в дом, где происходит торжество. Раньше «воровать кур» ходили люди зрелого возраста, позднее — только молодежь («Пожилые стесняются», — говорили нам в Куршабе). Обычай зафиксирован и Л.Н.Чижиковой в русско-украинском пограничье и является скорее элементом украинской послесвадебной обрядности [Чижикова, 1978, с. 177; 1980а, с. 23; 1989, с. 191]. Этот обычай характерен и для немцев, жителей Казахстана и Средней Азии; у них он назывался «куриная свадьба» (по материалам экспедиции Института этнографии РАН в Казахстан в 1986–1988 гг. под руководством С.В.Чешко; см. также [Наумова, Чешко 1989, с. 66]). Послесвадебные обычаи иногда смешиваются и укладываются в один день. Так, на одной из свадеб в селе Крестьянском (50-е годы) «воровали кур» на второй день, а вечером того же дня процессия ряженных отправлялась к теще на угощение [Тетр. 1А, с. 36, 37, 84, 123–124, 173 (Мархамат, Куршаб); Тетр. 2А, с. 42–44, Тетр. 1Б, с. 6–7 (Крестьянское); Тетр. 3А, с. 97–98 (село имени Крупской); Тетр. 1Б, с. 34 (Верхневолынское)].

Среди заключительных свадебных обычаев у старожильского населения распространены ритуальные шуточные действия с участием тещи. Ее наряжают в шутовской костюм, «катают» в корыте или на телеге, иногда жених «моет» тещу веником в корыте (информация из Крестьянского, Куршаба, села имени Крупской). Раньше так делали, если невеста была последним ребенком в семье; теперь это условие часто не выполняется. Схожие ритуально-игровые элементы с участием родителей молодых зафиксированы Л.Н.Чижиковой в русско-украинском пограничье у украинцев [Чижикова, 1980а, с. 23; 1989, с. 191; см. также: Тетр. 1А, с. 172–173 (Куршаб); Тетр. 2А, с. 44 (Крестьянское); Тетр. 3А, с. 98 (село имени Крупской)].

У обследованного нами населения обрядность, связанная с завершением свадьбы, вариативна. Так, в Ферганской долине она несколько иная, чем в голодностепских селах. Например, в Мархамате и Куршабе принято забивать кол во дворе и поливать порог дома жениха или невесты, если он или она — последний ребенок в семье. Этот обычай неизвестен в Сырдарьинской области, но наши информаторы упоминали другой, возникший сравнительно недавно, о котором жители Ферганской долины не слышали. В заключительный день «тушили свадьбу»: за околицей жгли костер и прыгали через него по очере-

ди — сначала невеста, потом жених, затем гости, а последней — теща, которая и заливала огонь. Вокруг костра устраивали песни, пляски, игры. Оба эти обычая — забивание кола и «тушение свадьбы» — известны, хотя и в несколько иной интерпретации, в некоторых селах в России, обследованных Л.Н.Чижиковой [Чижикова, 1978, с. 178; 1989, с. 192].

В целом свадебная обрядность старожильского населения представляет собой сложившийся, устойчивый и единообразный комплекс, насыщенный традиционными чертами. В этом комплексе переплелись элементы, характерные как для русских, так и для украинских локальных вариантов свадьбы. Существуют лишь незначительные различия в свадебной обрядности населения Ферганской долины и Сырдарьинской области. Практически не прослеживаются заимствования у среднеазиатского населения, за исключением того, что в последние десятилетия на свадебный стол подаются, помимо прочих, блюда азиатской кухни, главным образом плов [Тетр. 1А, с. 78, 171 (Мархамат, Куршаб); Тетр. 2А, с. 42 (Крестьянское); Тетр. 3А, с. 29 (Красноармейское)].

Похороны В похоронном обряде, как одном из самых устойчивых и сохранивших архаические черты [Этнография восточных славян..., 1987, с. 410], у старожильского населения заметнее, чем в других ритуалах, роль религии и церкви, хотя на протяжении десятилетий советской власти эта роль постепенно сокращалась, а сам ритуал упрощался. Еще в 20-е годы, когда почти в каждом селе была церковь, о смерти односельчанина всех оповещал особый перезвон колоколов, причем по звону можно было определить, старый ли человек умер или ребенок [Тетр. 1А, с. 86 (Мархамат)]; это — украинский обычай [Терещенко, 1848, ч. 3, с. 115; Зеленин, 1991, с. 346]. В те годы покойника отпевали в церкви (у баптистов и молокан — в молельном доме), в прощании принимало участие большинство жителей села. В наше время редко приглашают священника из города отпевать покойника, это стоит немалых денег; чаще всего священник читает молитвы в доме покойного, но в похоронной процессии не участвует. Обычно отпевают пожилые женщины, «которые знают слова», так что в той или иной форме молитвы все же совершают почти над каждым усопшим. Большинство ездят в город отпевать своих близких заочно, после похорон, между третьим и девятым днями, или между девятым и сороковым днем (информация из Красноармейского, Крестьянского, Обетованного, Мархамата, из села имени Крупской). В церкви освящают горсть земли, которую сразу же, не заезжая домой («не переступая порог»), везут на могилу.

Православные («русские») кладбища повсеместно отделены от мусульманских, чаще всего это два отдельных участка, реже — одно

кладбище, разделенное на две части. На могилах ставят шести-, восьми- либо (редко) четырехконечные кресты, а у тех, кто умер молодым, особенно у мужчин, — памятники с красной звездой. Покойника кладут головой на запад, так, чтобы «лицо было обращено к восходящему солнцу».

Хоронят, как правило, на третий день после смерти, в этот день, а также на девятый, сороковой, иногда — через полгода и через год устраивают поминки. У баптистов и молокан поминки устраивают только один раз — в день похорон.

Обязательными поминальными блюдами считаются кутья (чтобы помянуть, нужно съесть три ложки этого кушанья), «горячее» — борщ, суп-лапша, а также компот (*узвер*, иногда *узвар*) или кисель, иногда блины (см. параграф «Пища») и яйца (информация из Верхневолынского). Некоторые поминают именно киселем, говорили нам в Мархамате. Кутью положено относить и на могилу (из беседы в Сре-тенке). Поминки не обходятся без водки. Кое-где в селах набор блюд на первых поминках отличается от кушаний на последующих (см. параграф «Пища») (информация из Мархамата и Верхневолынского).

Ежегодным поминальным днем у старожилов считается Родительский день, через неделю после Пасхи (см. параграф «Календарная обрядность»).

ОБЩИННЫЕ ТРАДИЦИИ. ОБЫЧАИ ВЗАИМОПОМОЩИ

Сложение обычаев взаимопомощи, тесно связанных с институтом сельской общины, в переселенческих селах тормозилось тем обстоятельством, что первоначально выходцы из различных губерний держались обособленно друг от друга, поддерживая связи, главным образом, внутри своего землячества (подробнее см. параграф «Формирование локальной культурной общности. Самосознание» в этом разделе). Велика была разница в быту и в хозяйственных навыках представителей более северных и южных районов, великороссов и украинцев, различались их языки и диалекты. Судя по материалам Т.В.Станюкович, по этим причинам в начале XX в. коллективистские навыки были развиты слабо; соседская взаимопомощь отсутствовала или практиковалась только внутри землячеств [Архив Т.В.Станюкович. Ф. 32. Оп. 1. Д. 2. Л. 27]. И все же, по свидетельствам наших информаторов, обычаи взаимопомощи со временем стали играть существенную роль в жизни обследованного нами населения, но только до 30–40-х годов. Позднее, прежде всего из-за утраты крестьянами хозяйст-

венной самостоятельности вследствие коллективизации, значение этих обычаев сузилось. К помощи своих соседей, родственников и односельчан прибегали прежде всего при строительстве или ремонте жилищ, реже — при уборке урожая и в других подобных случаях. Такой обычай известен у русских как «помочи» или «толо́ка». В старожильческих селах он сохранился в остаточных формах, а кое-где о нем знают теперь лишь понаслышке. В тех селах, где доля славянского населения больше, этим обычаем пользуются чаще, например, в Куршабе, Крестьянском и Бахте. Бытование обычая взаимопомощи у славянского населения отчасти объясняется тем, что аналогичный обычай есть и у среднеазиатских народов, он называется *хашар*, *ошар*. Характерно, что почти во всех обследованных нами селах (кроме Сретенки) русские и украинцы называли этот обычай по-узбекски, изредка разъясняя, что по-русски он называется «помочи». Кроме того, частичное сохранение обычая — показатель устойчивых внутригрупповых связей среди славян, жителей каждого села: участниками хашара бывали практически только русские и украинцы, приглашение представителей коренных национальностей — явление исключительно редкое. Только одному жителю Сретенки, бригадиру, при строительстве дома помогали, кроме русских, и узбеки, члены его бригады. Предлагали ему свою помощь и соседи коренных национальностей, однако он воспринял это как дань вежливости, поблагодарил, но от помощи отказался [Тетр. 1Б, с. 117 (Сретенка)].

Созывая хашар, прежде всего приглашали участвовать родственников, знакомых или сослуживцев, реже ходили по улицам села, оповещая малознакомых людей (информация из Бахта, Сретенки и Куршаба). Участники хашара обычно выполняли только некоторые строительные работы: клали стены, крыли крышу, заливали цементом площадку во дворе. Иногда народ созывали на ремонт дома, обмазку или штукатурку стен, а хозяева должны были обеспечить работникам трехразовое питание и выпивку. Особенно обильным и веселым бывал ужин после завершения работы. Наш информатор упоминал, что работавшим иногда немного платили. Обычно хашар устраивали в нерабочие дни, реже — по вечерам, иногда он растягивался на несколько дней, пока тот или иной вид работ не был выполнен. Человек, устраивавший хашар, считал своим долгом откликнуться на просьбу того, кто помогал ему, рассказывали нам в Верхневолынском, Крестьянском, Сретенке и Куршабе.

В 80-е годы вместо хашара часто пользовались трудом наемных работников, считая, что организация «помочи» обходится не дешевле, а люди приходят «кормиться, а не работать» [Тетр. 2А, с. 50–51 (Крестьянское)].

С хашаром была сходна по форме и организация работ у старожилов при забое личного скота: чтобы получить помощь, хозяева при-

глашали одного или нескольких мужчин-«мясников», русских или украинцев, причем это занятие никак не было связано с основной профессией помощников. В качестве платы за услуги «мясникам» предлагалось угощение, а также большой кусок парного мяса или определенная часть туши каждому [Тетр. 1А, с. 60–61 (Мархамат)].

ЯЗЫКОВЫЕ ПРОЦЕССЫ

С течением времени в среде старожилов постепенно сглаживались различия между русскими и украинцами, старожильческое население становилось все более однородным и приобретало черты общности с локальными особенностями культуры и быта. Этот процесс сопровождался формированием единого разговорного языка.

До 20–30-х годов в большинстве сел выделялись две большие группы переселенцев: русские и украинцы, общение в каждой из них шло, как правило, на своем языке. Определенной устойчивости и длительности сохранения этих групп в ряде сел способствовало сложившееся там преимущественно раздельное расселение: в «разных селах, на разных „концах“ одного села», как это было в Мархамате, Верхневолынском и Нижневолынском. Однако многие иные обстоятельства вели к постепенному сужению сферы применения украинского языка. Русским был язык обучения в сельской школе и язык делопроизводства, преимущественно русским пользовалась и администрация близлежащих городов. Русский язык был родным и для большинства переселенцев 20–30-х годов, бежавших или высланных из европейской части страны и Сибири. Кроме того, русским обычно пользовались в русско-украинских семьях, а такие межэтнические браки были в селах очень частым явлением.

Постепенно украинцы переходили на русский язык во всех сферах, кроме общения в семье или между родственниками и приятелями одной с ними национальности. А в предвоенное десятилетие русский язык утвердился в качестве основного даже в тех селах, где доля украинцев-переселенцев преобладала (в частности, в Куршабе и Мархамате). Старшее поколение украинцев — непосредственные переселенцы с Украины — пользовались родным языком в быту, в семье, на украинском рассказывали сказки, пели народные песни и частушки, всегда вспоминали дедовские поговорки. По воспоминаниям наших информаторов, в 20–30-е годы украинская речь еще слышалась в селах. Однако необходимость употреблять русский в других сферах общения привела уже в то время к заметным изменениям разговорного языка украинцев-старожилов за счет включения русских слов и выра-

жений: «Еще в 20–30-е годы по-украински говорили, но язык весь перекувыркивали» [Тетр. 1А, с. 168–169 (Куршаб)].

Уже в следующем поколении старожилов-украинцев далеко не все владели родным языком. Так, 70-летняя жительница Мархамата рассказала нам, что ее родители говорили по-украински, а сама она этого языка почти не знает, «потому что здесь (в Азии. — О.Б.) родилась». Большинство же тех украинцев, которым в середине 80-х годов было 60–80 лет, понимают украинский, но говорят не чисто, «по-хохляцки» (подробно о значении этого слова в местном лексиконе см. следующий параграф), вставляя в свою речь много русских слов. Лучшее знание украинского наблюдалось у тех украинцев, которые поселились в старожильческих селах в 30–40-е годы, а также у тех, кто сохранил связи со своей «исторической родиной» и нередко гостит на Украине [Тетр. 1, с. 5 (Бахт)]. Однако и эти люди говорили, что их украинский отличается от настоящего, так, жительница бывшего села Великоалексеевское призналась нам, что не может правильно изъясняться ни по-русски, ни по-украински: «И на Украине, и здесь меня отмечают» (информаторы из Бахта, Крестьянского, Верхневолынского, Мархамата, Славянки, Обетованного и Куршаба). Украинский язык пожилых женщин по сравнению с языком мужчин того же возраста был значительно лучше; этот факт подтверждает, что сферы применения русского и украинского были различны: первый — в общественной жизни, второй — в семье (ведь круг общения женщин более замкнут на семью).

Украинцы более молодых поколений в быту, как правило, употребляют только русский язык, хотя у некоторых остается пассивное знание украинского. Из внутрисемейной жизни украинский вытеснился главным образом из-за очень высокой доли русско-украинских браков у всех поколений старожилов. Даже пожилые носители украинского языка, оказавшись в русскоязычной семье, например после женитьбы своих детей, были вынуждены переходить на русский: «Раньше мы говорили по-украински, а внуки сказали — что ты, бабушка, как по-узбекски разговариваешь?» [Тетр. 1А, с. 88–89 (Мархамат)].

В наше время процесс перехода украинцев на русский язык в обследованных селах находится в одной из последних стадий. Все владеют русским, хотя некоторые старики говорят с акцентом (информация из Обетованного и Мархамата). Некоторые старожилы, в основном старшего возраста, в той или иной мере двуязычны (имеется в виду украинский), среди людей средних возрастов и молодежи знание украинского резко падает. Но в одной сфере украинский язык функционирует не только наравне с русским, но даже преобладает: это — фольклор, народные песни. Многие из наших информаторов отмечали, что на праздниках обычно поют кроме русских много укра-

инских песен — на двух языках (беседы в Крестьянском, Славянке, селе имени Крупской). В Мархамате поют преимущественно украинские песни, часто по-украински (впрочем, старожилы порой не разбираются, какие песни какому народу принадлежат), а жительница Куршаба, украинка, заметила: «За 40 лет, что здесь живу, не слышала ни одной русской песни, все — украинские» (хотя и в этом селе поют на двух языках) [Тетр. 1А, с. 169 (Куршаб)].

Разговорный русский язык в обследованных селах испытал заметное влияние украинского. Это проявляется в многочисленных лексических заимствованиях из украинского, в употреблении характерных грамматических оборотов, даже в манере произносить отдельные звуки и их сочетания (смягчение согласных *з, х*, произнесение *у* вместо *в*). Отмеченные особенности позволили Т.В.Станюкович говорить о смешанном русско-украинском говоре старожил [Станюкович, 1948а, с. 87; 1969, с. 272].

ФОРМИРОВАНИЕ ЛОКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ. САМОСОЗНАНИЕ

Обзор бытовой культуры показывает, что постепенно, на протяжении десятилетий, на основе местных вариантов, характерных для мест выхода переселенцев, складывался единый и особенный комплекс культурных традиций, т.е. формировалась культурная общность славян-старожил Средней Азии. Чтобы обозначить границы или локализацию этой общности, необходимо иметь в виду, что схожие процессы шли параллельно в слабо или почти не связанных между собой группах старожил, каждая из которых состояла, как правило, из жителей нескольких близлежащих селений (куста сел). Единообразие бытовой культуры оформлялось прежде всего внутри отдельной старожильческой группы. В то же время контакты и обмен информацией между представителями различных групп безусловно существовали, например, между жителями Сырдарьинской и Ташкентской областей Узбекистана, с одной стороны, и Чимкентской области Казахстана — с другой. Те, в свою очередь, контактировали со старожильческим населением Джамбульской и Алма-Атинской областей, а также с жителями Чуйской долины Киргизии и Иссыккуля; иными словами, имела место своего рода «культурная непрерывность». Судя по авторским полевым материалам и литературе, культурная общность охватывает группы старожильческого славянского населения практически всех переселенческих районов Средней Азии и Южного Казахстана, хотя сущест-

вуют и некоторые локальные различия. Все эти группы оказались в схожих условиях развития, обусловленных культурно-историческими особенностями региона, природно-климатическими факторами, хозяйственной ориентацией самих переселенцев. Поэтому связанные с процессом адаптации преобразования их бытовой культуры имели один и тот же характер, а обмен информацией между группами существовал в ряде случаев выработке общих традиций.

Параллельно тому, как складывалась культурная общность славяно-старожилов, развивались особые черты их самосознания. Возвращаясь к жителям обследованных сел Узбекистана и пограничных с ним районов, можно проследить несколько этапов формирования этой группы славянского населения. Каждому этапу соответствовал определенный, преобладающий в тот или иной период уровень самосознания ее членов. Границы данной группы, так же как и общности в целом, весьма условны и размыты; так, с определенной натяжкой можно считать, что она состоит из двух групп, разьединенных территориально: одна — славянское население бывшей Голодной и Дальверзинской степи, другая — Ферганской долины.

У жителей переселенческих сел было несколько иерархически подчиненных уровней самосознания. Самый низкий уровень, свойственный первому поколению переселенцев, — это губернское сознание (кроме сектантов и других последователей неортодоксальных учений, которым было присуще конфессиональное самосознание). Оно подкреплялось земляческими связями и несколько обострилось в первое время после переезда в Среднюю Азию, когда выходцы из различных мест обнаруживали друг у друга особенности в обычаях, поведении и говоре. Как пишет Т.В.Станюкович, первоначально переселенцы держались землячествами; семьи, вышедшие из одной губернии, старались быть вместе и «поддерживали одна другую. Вся остальная масса была инородной». Исследовательница связывает с такой взаимной обособленностью переселенцев слабое развитие у них коллективистских навыков в начале XX в., в частности — обычая соседской взаимопомощи [Архив Т.В.Станюкович. Ф. 32, оп. 1. Д. 2. Л. 27] (подробнее см. параграф «Общинные традиции. Обычай взаимопомощи»).

Взаимное притяжение земляков выразилось в том, что они предпочитали селиться компактно, к примеру на одной улице, которой иногда давалось название по месту выхода переселенцев: Полтавская (село Крестьянское), Самарская (село Верхневолынское, впрочем, из Самарской губернии приехала община молокан), Киевская (село Куршаб). О наличии земляческих связей свидетельствует тот факт, что старожилы, как правило, прекрасно осведомлены о происхождении не только своих родственников, но и соседей и знакомых: «Мы — полтавские»; «Моя мать — воронежская»; «Здесь большинство было киевских», — говорилось нам.

Однако более существенные — этнические — различия между переселенцами, русскими и малороссами, предопределили очень раннюю, уже в первые годы после образования сел, утрату значимости локального самосознания. Происходила консолидация в более широкие общности — «русскую» и «украинскую», важнейшим среди этномаркирующих признаков был язык, но конфликты могли возникнуть и из-за различий в хозяйственных навыках. И.И.Гейер, посетивший в начале 90-х годов прошлого века ряд русских сел, отмечал, например, что «хохлы» и «москалы» не хотели уступать друг другу в вопросе, какой инвентарь покупать сообща на полагавшееся переселенцам пособие, поскольку первые привыкли пользоваться тяжелым плугом, а вторые — сохой. В русско-украинских селах, пишет этот автор, был «на живую нитку сшитый мир» [Гейер, 1893, с. 25–27]. «Более скрытый по натуре хохол косился на великоросса, а последний с некоторого рода снисхождением посматривал на хохла. Они сейчас же разбиваются на отдельные партии и об общем деле хлопочут в розницу, а потом свои промахи начинают валить друг на друга» [там же, с. 24].

В некоторых селах принадлежность жителей к двум разным народам мешала на первых порах образованию единой общины, но даже там, где селились вперемежку, отмечалось противостояние двух этнических групп. Так, по этническому признаку разделилась на две части община молокан из села Волыньское, в котором жили также и православные украинцы. После вынужденного (см. раздел I, параграф «Состав переселенцев. Государственная поддержка») переселения на новое место в 90-х годах прошлого века образовалось два села. В Верхневолыньском («халдейском») поселились только русские молокане и баптисты, а шесть семей молокан-украинцев и их православные соотечественники основали Нижневолыньское («хохляцкое»). Наши информаторы вспоминали, что между парнями обоих сел бывали драки, когда «хохлы» приходили к «халдеям» знакомиться с местными девушками. Делилось на два «конца» и Русское село: на восточном краю жили русские, на западном — выходцы из Украины. Между жителями двух «концов» бывали серьезные столкновения, заканчивавшиеся даже смертельными случаями. Еще в 1919 г., по словам жительницы этого села, украинки, родители долго не соглашались на ее брак, поскольку избранник был русским. «Не дело, — говорил ее отец, — за кацапа выходить». Стички между русскими и малороссами бывали и в Обетованном, хотя там селились все вперемежку [Тетр. 2Б, с. 23 (Обетованное)].

Повсеместно в обследованных селах существовали достаточно устойчивые названия каждой из групп: русских называли «кацапами», реже — «москалями», украинцев — «хохлами». Эти названия и в наше время нередко употребляют старики, но русские сами себя ни

«кацапами», ни «москалями» называть не любят, а вот среди украинцев самоназвание «хохлы» утвердилось прочно. Разделение переселенцев сохранялось не одно десятилетие, несмотря на то, что почти по всем документам и те и другие считались русскими (по переписи 1897 г. носители «русского» языка делились на говорящих на «великорусском», «малорусском» и «белорусском»), преподавание в школах велось исключительно на русском языке.

В 1918–1919 гг. Туркестан затронули отголоски украинского национального (вернее — националистического) движения. Тогда власть в Киеве переходила от одних сторонников независимой Украины к другим⁶, а в Ташкенте в 1918 г. была создана Всетуркестанская украинская Рада, ставившая задачу объединить всех украинцев Туркестанского края; у нее имелся даже свой печатный орган — «Туркестанская Рада» на украинском языке [Гаврилов, 1918]. Наши информаторы отмечали всплеск украинского национализма в Фергане во времена правления в Киеве гетмана П.П.Скоропадского и его «Украинской державы» [Тетр. 3А, с. 42–43 (Фергана)]. В городе образовалась Украинская громада, часть украинцев выехала на родину: «Объявили, что Украина своих собирает». Возможно, события в Фергане имели некоторый отклик и в переселенческих селах. Перепись 1926 г. фиксировала в Средней Азии украинцев отдельно от русских, ее данные приводятся в табл. 2.

Особенности в одежде и пищевой культуре, в обрядности наблюдались у русских и украинцев, как указывали наши информаторы, еще в 20–30-е годы. Тогда в селах можно было услышать и русскую, и украинскую речь. Однако постепенно различия сглаживались, в рамках одного села или куста сел формировались общие традиции, переселенцы спланивались в одну группу. На первом этапе этому процессу способствовали прежде всего нормы общинной жизни. Круг интенсивного общения ограничивался своим и близлежащими селами, между жителями крепились хозяйственные и социальные связи. Участие большинства общинников предполагалось не только в решении организационных и экономических вопросов, но и в обрядовой жизни: праздники и основные семейные события отмечались всем селом. Кроме того, как уже говорилось, обучение в школах велось независимо от национальности детей. Объединяющую роль играла и церковь, как воплощение духовной общности поселян. Культовая практика

⁶ В ноябре 1917 г. власть в Киеве захватила Центральная Рада, которая объявила себя главным органом «Украинской народной республики». В апреле 1918 г. Центральная Рада была разогнана, а к власти пришел гетман П.П.Скоропадский, который возглавил правительство «Украинской державы». В декабре того же года гетмана сменил Петлюра, который установил режим Украинской директории и воссоздал «Украинскую народную республику». Этот режим просуществовал до октября 1919 г., когда Петлюру разгромил Деникин [Гражданская война..., 1987, с. 616, 647].

влияла также на закрепление той или иной локальной традиции, которой придерживался священник. Так, в Русском селе утвердился известный на Украине обычай звонить в колокола по случаю смерти кого-то из жителей. У каждого прихода был свой особенный престольный праздник.

Позднее, в 20-е годы, сплочению переселенцев способствовали и новые факторы. К тому времени подросло поколение местных уроженцев, обе группы все более размывались благодаря смешанным русско-украинским бракам. «Через 20–30 лет после переселения, — вспоминала старая жительница Мархамата, — все уже перероднились». Консолидация переселенцев происходила на фоне социальных потрясений и наплыва в села беженцев из различных районов страны. Тогда дореволюционные переселенцы, стремясь отличить себя от новых, и стали называться «старожилами» (см. раздел I). Однако дальнейшие события способствовали быстрому сглаживанию различий (и объективных, и субъективных) между группами жителей славянского происхождения.

Обособленно держались баптисты и молокане, сектанты (см. раздел I, параграф «Состав переселенцев»). Их обычаи были несколько иными, чем у православных. Внутри такой религиозной общины национальная принадлежность того или иного ее члена не имела существенного значения. В Русском селе, например, среди баптистов были, кроме русских и украинцев, несколько мордовских семей. Конфессиональная разделенность оказалась более устойчивой, чем этническая, она отчасти прослеживается и в наше время — по особенностям поведения, обрядности, быта, а в 20–30-е годы различия в вероисповедании могли стать серьезным препятствием для заключения брака [Тетр. 3А, с. 62, 117–119, 134 (Крестьянское, Верхневолынское)]. Со стремлением сохранить целостность своей религиозной общины было связано, в частности, одно уже упоминавшееся нами событие: все сектанты-хлысты покинули село Конногвардейское в начале 30-х годов (подробнее см. раздел I, параграф «Старожильческие села во время и после коллективизации»).

Образование колхозов и связанное с этим резкое снижение уровня жизни вели к нивелированию быта и хозяйства. Кроме того, из-за унижения населения и из-за религиозных гонений скудела духовная жизнь, упрощались и утрачивались многие обычаи и обряды. «Все обычаи (русские и украинские. — *О.Б.*) сходятся после коллективизации, — говорил нам старожил из Крестьянского, — не до того было». Процесс утраты традиционных обрядов продолжался и в 40-е годы. А когда, спустя два-три десятилетия, интерес к народным обычаям стал постепенно возрождаться (см., к примеру, параграф «Обычаи и обряды жизненного цикла. Свадьба»), вполне естественно сложился

единый для села или района комплекс обрядности, дополненный теми элементами, которые еще были на памяти кого-нибудь из жителей — неважно русского или украинца. При этом в представлениях старожилов утратилось этномаркирующее значение того или иного элемента материальной культуры: в наше время никто не мог квалифицировать какой-то обряд как украинский, поскольку он осознается как свой, местный русский. Даже говоря о прошлом, наши информаторы часто не могли назвать иных различий между русскими и украинцами, кроме языковых, хотя и в этом вопросе у них нет полной ясности, к примеру: «...Вот мы по-русски говорим, а может быть, по-хохляцки?» [Тетр. 1А, с. 10 (Фергана)]; «Здесь украинские песни поют, а какие русские — даже и не знаю» [Тетр. 1А, с. 56 (Мархамат)].

Консолидация русских и украинцев в одну общность происходила в условиях развития группы в иноэтничном окружении. Это, без сомнения, самая существенная причина быстрого формирования единого самосознания. На фоне «цивилизационных» различий между восточными славянами и коренным населением Средней Азии, к тому же представляющими две мировые религии — христианство и ислам, различия между русскими и украинцами казались незаметными. Так, коренные жители, даже давние соседи переселенцев, никогда (за очень редким исключением) не различали русских и украинцев (информация из Мархамата, Сретенки и Красноармейского). Значимость указанного фактора увеличивалась по мере углубления контактов с коренным населением, усиления социального и культурного влияния последнего на жизнь старожилов, возникновения угрозы разрушения группы. С точки зрения социальной психологии эти процессы анализировались Н.М.Лебедевой. Когда появляется угроза существованию данного социального организма, пишет она, т.е. сил, разрушительно действующих на данную группу как на самостоятельного субъекта, включаются механизмы, препятствующие разрушению. Это механизмы усиления единства «мы», сплочения и обособления от «них» [Лебедева, 1993, с. 43].

Действительно, в первые десятилетия существования переселенческих сел этот фактор не играл первой роли, поскольку развитие сел не зависело от коренного населения, жизнь там шла по своим законам (см. раздел I). С конца 20-х годов контакты стали более тесными: началось заселение сел представителями среднеазиатских народов, а в 30-е годы образовались смешанные (русско-узбекские и русско-казахские) колхозы. С конца 30-х, а особенно активно в 40–50-е годы происходило качественное изменение этнического состава старожильческих сел из-за массового заселения их людьми коренных национальностей. Крестьянская община разрушалась, жизнь в селах все более подчинялась среднеазиатским социальным нормам (эти процес-

сы описаны в разделе I). Тогда же, с 30-х годов, самосознание старожилов изменилось, украинцы стали считаться частью русского народа. Об этом свидетельствуют высказывания тех, кому во второй половине 80-х годов было около 60 лет, например: «Раньше здесь было чисто русское село, только хохлы и кацапы» [Тетр. 1, с. 68 (Мархамат)]; «Там и здесь селились русские, конечно, и с Украины были» [Тетр. 1А, с. 43 (Нижеволинское)].

В 80–90-е годы и те, кто по паспорту русские, и те, кто украинцы, на наш вопрос об их национальности обычно отвечали, что считают себя русскими; некоторые добавляют: «Хохлы ведь тоже русские»; «Хохлы — это часть русских». Лишь изредка старики-украинцы, самосознание которых сложилось еще в довоенные годы, выделяют себя как хохлов: «Мои подружки из тех же мест, что и я, — хохлушки» [Тетр. 1, с. 4 (Бахт)]; «Одни мы с Ульяной остались. А Леня Титов — он же кацап, а из хохлов — только мы» [Тетр. 1, с. 88–89 (Мархамат)]. По понятиям старожилов, украинцы и хохлы — это не одно и то же, последние много переняли от русских: «Какие мы украинцы, мы — хохлы»; «Здесьние хохлы разговаривают по-русски и сами с русскими перемешались», говорили наши собеседники в Куршабе и Нижеволинском. Подобные особенности самоидентификации украинцев отмечены в некоторых регионах России, Украины — в русско-украинском пограничье. Так, потомки украинцев из некоторых сел Белгородской области сообщают о себе примерно следующее: «Мы русские, только — хохлы, перевертни» [Чижикова, 1989а, с. 116].

Все старожилы ассоциировали себя с русским народом, для всех русский язык был основным, но культура этого населения оказалась так насыщена украинскими элементами, что Т.В.Станюкович в конце 40-х годов писала: «Считаю необходимым подчеркнуть безусловное преобладание украинской культуры, что является естественным следствием преобладания украинского элемента среди переселенцев» [Станюкович, 1948а, с. 92]. Эти черты сохранились, хотя утратилось их этносмысловое значение, вернее, оно изменилось: их считают своими, называя русскими, выходцы и из России, и из Украины.

У обследованного нами населения сформировался еще один особый уровень самосознания, подчеркивающий именно групповую общность, и это групповое самосознание в большинстве ситуаций довлеет над иными уровнями. Этот уровень отражает те реальные изменения, которые произошли за время существования группы в различных сферах бытовой культуры, а также адаптацию к природной среде и иноэтничному окружению, территориальную обособленность от основного этнического ядра. Старожилы обычно отличают себя от «других русских»: «Мы не те русские, нас отличают от других русских» (говорили нам в Сретенке); они называют себя местными, средне-

азиатскими русскими: «Я говорю: мы не хохлы, а среднеазиатские „киргизы“» [Тетр. 2А, с. 28–29 (Куршаб)]; «Мои родители были украинцами, а я считаю себя узбекистанской русской» [Тетр. 1Б, с. 50 (Нижеволинское)].

При сравнении своей и других групп русских или украинцев наши информаторы обращались в основном к собственным впечатлениям от поездок в ту или иную область страны. Тем не менее их характеристики и оценки достаточно единообразны и типичны, что свидетельствует о сложении собственного стереотипного образа. Различия, которые отмечали наши информаторы, касались, главным образом, особенностей поведения и некоторых черт характера, ставших групповыми признаками. Прежде всего это черты, появившиеся у старожилов, по их мнению, в результате контактов с коренным населением. Во-первых, гостеприимство — это качество отметило большинство наших собеседников: «В Европе иной даже дверь не отопрет, крошки не даст, здесь все гостеприимные, душевные, без чая не отпустят. Это здесь от узбеков» (говорили нам в Мархамате). Многие указывали на черты, присущие своей группе, свидетельствующие о более традиционных, патриархальных взглядах и о внимании к человеку: местных русских отличают уважительность, особенно по отношению к старшим, терпимость, скромность (присущая в том числе и молодежи), радушие, доброжелательность, неторопливый и вежливый тон общения с кем бы то ни было (по мнению наших информаторов в Мархамате, Красноармейском, Бахте, в Куршабе, в селе имени Крупской). Их отличают также особый распорядок дня, важность общесемейных вечерних трапез, большая сплоченность членов семьи, родственников и соседей (беседы в селе имени Крупской, Куршабе). Некоторые нормы жизни, принятые у коренного населения, сказались и на закреплении в мировоззрении старожилов некоторых отрицательных, по их представлениям, черт. В России, отмечали они, люди и вообще жизнь значительно проще, там более соблюдаются одинаковые для всех правила, а здесь у русских «больше развито делячество, все на связях, все продается», говорили нам информаторы в Верхневолинском и Бахте.

Важная составляющая стереотипного образа своей группы, передававшаяся, видимо, от поколения к поколению и показывающая высокую самооценку переселенцев, — характеристика старожилов, как людей трудолюбивых, решительных и прогрессивных. К примеру, житель Куршаба сформулировал это так: «По сравнению с Россией и Украиной здесь, в Средней Азии народ (русские. — *О.Б.*) более прогрессивный, решительный, развитой, так как раньше решительные сюда ехали, не мямли (конечно, в городах еще более развитые). Здесь повыносливей, к труду приученные. Вот в Куйбышевской области народ очень грубый, все матерятся» [Тетр. 1А, с. 117–178 (Куршаб)].

Грубость, лень, апатию и пьянство, нечистоплотность отмечали наши информаторы, характеризуя сельских жителей различных районов России. «Против российской деревни здесь культурнее живут, хотя в городах там — еще культурнее» (из бесед в Красноармейском); «Там, в Курской области, народ грязный — и внешне, и одеты плохо, и в домах грязно. Пьяниц больше, женщины пьют. У нас здесь таких женщин не встретишь» (разговоры в Мархамате). «В Сибири (люди. — *О.Б.*) особенно грубые и матерятся. И грязные какие-то: тряпки на нем висят, не скажешь, что и русский» (из разговора в Куршабе).

Еще одно типичное отличие местных старожилов от жителей России: наши информаторы говорили, что в России лучше сохраняются народные обычаи, религиозность. Этому есть объективная причина — культурное давление иноэтничного окружения. Однако наши информаторы объясняли это по-своему: там в деревнях есть церкви, или: здесь народ «прогрессивнее», говорили нам в Куршабе, Мархамате и Крестьянском.

По мнению Н.М.Лебедевой, преобладание позитивных оценок собственной группы говорит об ее адаптированности, а если выше оцениваются «другие» той же этнической принадлежности, то это — свидетельство начавшейся дезадаптации [Лебедева, 1990, с. 43–44; 1993, с. 59]. Что касается обследованной нами группы, то она находится в состоянии демографического и социального кризиса, как было показано в разделе I. Однако в высказываниях наших информаторов положительные оценки своей группы преобладают. Такая самооценка — несомненное свидетельство успешной адаптации переселенцев в прошлом, а кроме того не лишенная реальной основы констатация того, что среднеазиатским русским отчасти удалось избежать разрушительных тенденций в развитии села и в сознании сельских жителей, происшедших при советской власти в России. Это подтверждают исследования, описывающие переселенцев в Центральной России, русских беженцев из Средней Азии (см. [Филиппова, 1994; 1995]), а также собственные наблюдения автора. По-видимому, сохранение у старожилов «здоровых» жизненных устоев — в какой-то степени следствие достаточно сильного консервативного начала в их мировоззрении, проявившегося как механизм социально-психологической защиты от иноэтничного влияния и от распада групповой целостности (см. [Лебедева, 1993, с. 106]).

Другое дело, что наши информаторы, как правило, считали, что условия жизни в России или на Украине были бы для них более приемлемыми: там жить проще, все держится на законе, а не на связях. Жизнь на Украине представлялась им более зажиточной: хорошие условия для ведения хозяйства, нет проблем с орошением, с кормами для скота. Важным для наших информаторов был и психологический

фактор — то, что вокруг «свои» — русские или украинцы, а не узбеки или киргизы (из бесед в Бахте, Крестьянском, Сретенке, Куршабе).

Один из результатов действия защитных механизмов, препятствующих разрушению группы и ее ассимиляции иноэтничным населением, — обостренное этническое самосознание старожилов, повышенное внимание к национальным проблемам. В автостереотипах у обследованного нами населения закрепляются как этнические символы многие элементы их культуры и быта. Часть из них малозначительна для большинства жителей России и Украины, но благодаря своей несхожести со среднеазиатскими приобретает особый смысл. Потомки переселенцев отстаивали сохранение местной русской топонимики, старинных переселенческих построек, выступали за то, чтобы в сохранившихся церковных зданиях вновь шла служба. Они хорошо знали историю переселения своих прадедов, нередко высказывали желание организовать музеи. Такой краеведческий музей на общественных началах существовал в Мархамате в 80-е годы, там были собраны предметы быта первых переселенцев, части интерьера, вещи из разрушенной в 30-е годы церкви.

Групповому, локальному самосознанию соответствует объединяющее старожилов отношение к региону, где родились они сами, их родители и деды, как к своей родине. «Здесь наша родина, наши корни, здесь наши родственники похоронены» [Тетр. 1Б, с. 48 (Нижневолинское)]; «Вот моя Россия, здесь, здесь мой дом» [Тетр. 1А, с. 46 (Мархамат)]. Как родные воспринимаются информаторами среднеазиатская природа и климат, они говорили: «Мы — южане»; «Здесь лучше жить, чем на Украине, — климат лучше. Здесь вода течет по арыкам, местность ровная, а там — ухабистые места»; «К здешнему климату и к жизни привычка уже, там скучно, здесь воздух свежий» [Тетр. 3А, с. 60, 66 (Крестьянское); Тетр. 1Б, с. 39 (Верхневолинское); Тетр. 1А, с. 158 (Куршаб)]. Долгое время эта привязанность старожилов к своей малой родине, их внутригрупповая сплоченность и чувство общности были важными факторами, сдерживающими миграцию этого населения. Если же миграция все же происходила, то она была коллективной: люди ехали в один и тот же населенный пункт, где между переселенцами сохранялись прежние отношения (см. раздел I, параграф «Вторичная дезадаптация и миграции старожиловских групп перед распадом СССР»).

III

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ

Одним из важнейших факторов культурного и социального развития немногочисленной этнической группы являются формы ее взаимодействия с иноэтничным окружением. Эти формы приобретают различные очертания в зависимости от конкретных исторических обстоятельств и особенностей контактирующих групп. В том, как выстраиваются отношения между ними, есть некоторые закономерности. Что происходит, когда в сравнительно длительном контакте находятся носители контрастно различающихся культурных традиций, в частности среднеазиатской и восточнославянской?

Полевые материалы показывают, что связи между соседствующими этническими группами развиваются на основе спонтанно идущего процесса их приспособления друг к другу. В результате (в норме, на фоне незначительного влияния таких факторов, как политическое или иное манипулирование людьми, резкое истощение полезных ресурсов) постепенно снимается повышенная напряженность в отношениях, намечаются пути взаимного сотрудничества, происходит обогащение каждой из групп полезными навыками. В то же время глубина проникновения инноваций ограничивается подспудным стремлением членов каждой группы сохранить свою культурную идентичность. Эти процессы во многом обусловили формирование социального облика изучаемой нами группы и ее локальных особенностей.

Рассмотрим наиболее существенные аспекты культурных и социальных взаимодействий восточнославянского старожильского и коренного среднеазиатского населения — в динамике и зависимости от конкретных исторических обстоятельств.

ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ И ТОРГОВЫЕ СВЯЗИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ ЭТНИЧЕСКОГО СИМБИОЗА

Как отмечалось в разделе I, русская администрация Туркестанского края придерживалась стратегической линии на «ограждение» переселенцев от связей с местным населением, опасаясь, что в противном случае пострадает самостоятельность крестьян, может возникнуть их зависимость от помощи и настроений коренных жителей. Однако фактически уже в первые годы после водворения между теми и другими стали устанавливаться хозяйственные и торговые отношения. Стала обычной практика покупки или аренды пастбищной (реже — пахотной) земли переселенцами у местных землевладельцев, и, напротив, местные жители арендовали поля у русских, причем обработка земли в этом случае была совместной. С развитием крестьянских хозяйств начал практиковаться наемный труд: переселенцы нанимали работников коренных национальностей из малоимущих слоев. В литературе есть сведения, что кое-кто из крестьян и сам подрабатывал у местных баев [Гинзбург, 1992, с. 69], хотя никто из наших информаторов об этом не упоминал.

Наличие значительной, а нередко и преобладающей доли работников именно местных национальностей в русских хозяйствах может быть объяснено следующими причинами. Во-первых, редко кто из переселенцев сам подрабатывал батрачеством. Это могли быть новоселы, не успевшие обзавестись собственным хозяйством, сироты или молодежь из небогатых многодетных семей. А вот среди коренных жителей было широко распространено отходничество [Наливкина, Наливкин, 1886, с. 19], поскольку им не хватало ни сельскохозяйственных орудий, ни рабочего скота, да и размеры участков пахотной земли были очень малы. Не случайно у переселенцев привились местные названия наемных работников: *чайрикóр* («работающий за четверть» — нанятый на сезон обычно с оплатой из доли урожая) и *мардикóр* (поденный работник, выполняющий разовые поручения с оплатой деньгами). Во-вторых, переселенцы нанимали работников для определенных видов работ. На полях обычно трудились и хозяева, и батраки, причем работы распределялись в зависимости от традиционных навыков и агротехнических знаний. Так постепенно выстраивалась система разделения труда, основанная на исторически сложившихся различиях хозяйственной деятельности, поэтому функции и положение наемных работников в русских хозяйствах выглядят иначе, чем в узбекских.

Условия труда батраков-узбеков у баев-землевладельцев приводятся в работах М.В. и В.П.Наливкиных и Р.Я.Рассудовой. Так, по описа-

нию Наливкиных, в обязанности чайриков входили вспашка земли, поливка и другой уход за посевами, сбор урожая и молотба, причем от хозяина они предварительно получали семена, плуг и рабочий скот. При этом чайрикор, особенно семейный, чаще всего жил дома, а во время работ получал от хозяина пищу только для себя. В качестве вознаграждения ему причитались четверть урожая пшеницы и по трети урожая джугары и хлопка [Наливкина, Наливкин, 1886, с. 20–21]. По материалам Р.Я.Рассудовой, у богатого соплеменника чайрикор получал от одной десятой до одной пятой части урожая, комплект одежды и питание. Хозяин давал ему рабочий скот, орудия труда и семена, половину из которых работник должен был вернуть из своей доли урожая [Этнографические очерки..., 1969, с. 70–79]. Окучивание посевов, жатва и некоторые другие работы обычно возлагались на поденщиков, и их вознаграждение высчитывалось из доли чайрикора. Поденная плата в городах в 80-е годы XIX в. не превышала 40 копеек, а в кишлаках — 10–20 копеек [Наливкина, Наливкин, 1886, с. 19–21].

По сообщениям наших информаторов, в русских селах хозяйство велось по-другому. Здесь пахали и сеяли зерновые сами крестьяне, это объясняется прежде всего тем, что их пахотная техника была более совершенной: они использовали тяжелый однолемешный железный плуг, обычно запряженный парой лошадей, а местные жители — деревянный омач с ярмом для быка. Переселенцы сами обрабатывали урожай зерновых и заготавливали корма. Но сложное обслуживание традиционных оросительных систем, хорошо знакомое местному населению, обычно поручалось чайрикорам или мардикорам. Наемные работники хорошо справлялись с привычными для них с детства ручными работами, требующими сноровки и терпения. Они сажали, полили и обрабатывали хлопчатник, возделывали рис и некоторые другие культуры, например, джугару, кукурузу, изредка — пшеницу и ячмень.

По воспоминаниям наших информаторов, у одного хозяина из переселенцев могло быть от 1 до 5 чайриков; они жили у него дома, как правило, с марта по сентябрь, иногда вместе со своей семьей. Хозяин кормил и одевал их, расплачивался из половины или трети, реже — из четверти урожая, иногда выдавал аванс под ожидаемый урожай. Схожие условия найма и аренды приведены Е.Д.Оразбековым, который исследовал экономические связи переселенцев и казахов [Оразбеков, 1981]. Чайрикорство было основным, а иногда и единственным способом найма в Ферганской долине, в частности в Русском селе.

Наем мардикоров был особенно распространен в поселениях Голодной степи. При поденном найме обычно один или несколько человек (чаще — одна семья) брали на обработку участок земли размером

до 3—4 га и, к примеру, пропалывали его в течение дня, за что сразу получали деньги. Когда приходило время повторных обработок, та же семья, как правило, шла к прежнему хозяину. По сообщению одного из наших информаторов, поденная плата в 1913 г. составляла в среднем 25—30 копеек [Тетр. 2Б, с. 56 (Крестьянское)].

В голодностепских селах «в сезон» практиковался наем работников на 10—30 дней, их тоже называли чайрикорами, но платили деньгами или зерном по твердой таксе. В основном в период сбора (а иногда и прополки) хлопчатника в русские села приезжали целые артели — до 10 человек — только мужчины-узбеки, а в Сретенку — обычно таджики из Ура-Тюбе; в Обетованном и Нижневолынском такие артели составляли казахи. Эти артели по очереди нанимались на несколько дней или недель к одному, другому, третьему хозяину, иногда жили у него, получали пищу (информация из Славянки); иногда ставили рядом свое переносное жилище — юрту («кибитку»), готовили себе еду сами (в Нижневолынском — казахи, в Сретенке — таджики). Некоторые из работников имели у себя в кишлаках небольшие посевы на богаре (это были узбеки, рассказывали нам в Славянке), другие, например казахи, сами землю не пахали. Представители кочевого населения (в Голодной степи, как правило, казахи, южнее, в Дальверзинской степи, в Сретенке — горные таджики-скотоводы, в Ферганской долине — киргизы) нанимались к русским в пастухи.

Сопоставляя сообщения наших информаторов с материалами М.В. и В.П.Наливкиных и Р.Я.Рассудовой, можно сделать вывод, что условия найма у русских были более благоприятными, чем у местных баев. Работой у русских местная беднота дорожила («русские платили справедливо, люди были довольны», — рассказывал нам старожил-узбек из селения Баяут) [Тетр. 3А, с. 19 (Красноармейское)]. Часто между хозяевами и их работниками из местных устанавливались дружеские отношения, сотрудничество продолжалось много лет, известно множество случаев, когда чайрикеры, особенно одинокие, оставались жить у хозяев на годы.

Коренные жители выполняли в русских селениях, кроме сельскохозяйственных, и другие виды работ: помогали при строительстве каналов, чистили арыки. Казахи занимались перевозками, в том числе на верблюдах, узбеки и таджики (последние — в Сретенке) нанимались делать саманные кирпичи для домов, клали стены и глиняные заборы — *дувалы*. В Русском селе узбеки вместе с крестьянами работали на старых мельницах местной конструкции (в этом селе также жил и узбек, помогавший русскому фельдшеру). В зажиточных домах переселенцев местные жители бывали и прислугой [Тетр. 1А, с. 25—27, 70—73 (Мархамат, Куршаб); Тетр. 1Б, с. 52, 147 (Верхневолынское, Сретенка)].

Коренные жители, делая в русских селах работу, в основном непривычную для выходцев из России, одновременно обучали их приемам орошения, возделывания местных культур. Вместе с тем соседство с русскими способствовало появлению новых хозяйственных навыков и у среднеазиатского населения. Так, кочевавшие по соседству казахи постепенно перенимали методы заготовки кормов.

До появления в Голодной степи оросительной системы крестьяне нередко подрабатывали, заготавливая сено для скота кочевников. В тяжелые для скотоводов годы, во время бескормицы, русские не отказывали казахам, когда те зимой приводили в переселенческие села голодавший скот и старались раздать его крестьянам по несколько голов на двор, на откорм, а летом выживших баранов делили поровну. Русские хозяева позволяли знакомым казахам собирать в своих садах падалицу — яблоки и другие фрукты на корм скоту [Тетр. 1Б, с. 64 (Нижневолинское)]. Распространенным среди крестьян было занятие извозом, переселенцы подрабатывали на своих бричках, обслуживая прибывавших с караванами купцов.

Различия в хозяйственной специализации переселенцев и коренного населения в большой степени способствовали быстрому установлению торговых отношений между ними. Инициатива принадлежала, главным образом, местному земледельческому населению — узбекам и таджикам. Они открывали лавки в русских селах примерно с теми же товарами, что и в своих кишлаках, продавали мясо, лепешки, манты, пряности, сушеные фрукты, мануфактуру. Многие села со временем стали базарными пунктами на маршрутах торговых караванов, издавна связывавших Среднюю Азию и Китай. Отношение большинства русских к торговле, по словам старожилов, было инертным, они только в случае крайней необходимости возили на лошадях свою продукцию (главным образом мясомолочную) на продажу в Ташкент.

В соответствии с маршрутами караванов в том или ином селе были свои базарные дни, один или два в неделю. Приезжие купцы выставляли товар, пользовавшийся спросом у русских, в том числе и китайский (шелка, посуду и многое другое), ремесленные изделия, спиртные напитки, мыло, соль, сахар, сушеную рыбу. Жители местных кишлаков и аулов привозили фрукты, пряности, продавали скот местных пород, продукцию животноводства (шерсть и шерстяные изделия, кумыс). Русские крестьяне предлагали, главным образом, фрукты и овощи (в том числе соленья), молочные продукты. В некоторые села, расположенные далеко от хлопкоочистительных заводов, регулярно приезжали купцы для закупки хлопкового сырья; так, в Сретенке обычно бывали купцы из Ферганской долины.

Местные баи вступали в коммерческие сделки с русскими, давали займы, предоставляли кредиты под урожай. По словам наших информаторов, сделки совершались, как это принято в Средней Азии, под честное слово при свидетелях [Тетр. 2Б, с. 74 (Сретенка)].

События 1917 г., гражданская война, которая в некоторых из обследованных нами районов сопровождалась басмаческим движением, не привели к серьезным изменениям в хозяйственных отношениях переселенцев с коренным населением, хотя межрегиональные торговые связи сократились. Сформировавшиеся формы сотрудничества сохранялись практически неизменными вплоть до образования колхозов. Получили развитие и новые формы, связанные, прежде всего, с попытками советских реформаторов перераспределить среди среднеазиатского населения землю и скот в пользу бедных. При наделении дехкан собственностью приезжие активисты, организаторы комбедов, обычно не считались с традиционными социальными отношениями, сложившимися в регионе, не учитывали и экономических возможностей бедняков. Большинство последних сразу после отъезда активистов с извинениями возвращало перераспределенную собственность законному, по мнению местной общественности, владельцу [Тетр. 3А, с. 36–38, 89–90 (Фергана, Крестьянское)].

Когда же в 1923–1924 гг., после образования союза кооператоров, бедняки все же стали собственниками земли, оказалось, что многие не могут возделывать свой участок из-за отсутствия орудий и рабочего скота. Бедняки коренных национальностей стали отдавать свои участки русским, заключая договоры о совместной обработке наделов: по-прежнему пахали и сеяли русские, а поливали, обрабатывали посевы (чаще всего это были зерновые), собирали урожай сами хозяева. Урожай делили пополам [Тетр. 3А, с. 57, 61 (Крестьянское)]. Бедняки-казахи, получившие в результате преобразований скот в собственность, часто не имели возможности прокормить его, особенно зимой, поэтому в те годы расширялась практика раздачи скота на откорм русским крестьянам на зимний период.

Только установление колхозного строя, при котором исчезла хозяйственная самостоятельность крестьянских хозяйств и который предполагал нивелировку хозяйственной деятельности людей независимо от традиционной специализации, повлекло за собой разрушение системы сотрудничества, основанной во многом на разделении труда между переселенцами и местными жителями.

ОТНОШЕНИЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ И КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ФОНЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX ВЕКА. СОСЕДСКИЕ И ДРУЖЕСКИЕ СВЯЗИ

Судя по полученной в ходе полевых работ информации и архивным материалам, серьезных конфликтов в отношениях между пришедшим и местным населением было относительно немного (по крайней мере по сравнению с принятыми в советской литературе оценками). Этот факт объясняется прежде всего тем (и на это указывали старожилы), что в то время, при значительно меньшей плотности населения, чем теперь, не ощущалось сильного земельного голода; поселения тех и других были разделены большими пространствами. В густонаселенных районах Ферганской долины, где, в частности, располагалось Русское село, ситуацию контролировал российский гарнизон. Упоминания о некотором росте напряженности относятся главным образом к 1915–1916 гг. Тогда вследствие мобилизации для ведения войны людей и продовольственных ресурсов и разразившегося *джута* — падежа скота из-за бескормицы — коренное, особенно кочевое население крайне страдало от голода. Распространялось недовольство российским управлением, люди стали обращаться к идеям о «священной войне» мусульман; эти идеи и стали идеологической базой восстания 1916 г., а позднее — басмаческого движения.

В предыдущий период отдельные стычки возникали обычно только между частными лицами, в основном по поводу дележа водных ресурсов, из-за нарушения договоренности о земельных владениях. Иногда конфликты вспыхивали случайно, к примеру из-за потравы посевов скотом, угроз или применения оружия (которое, как упоминалось, надлежало иметь в каждом крестьянском доме) в отношении местного жителя, заподозренного, скажем, в краже урожая, скотины или сена. Дела по взаимным спорам нередко передавались в суд, который чаще всего решал их в пользу переселенцев [Кауфман, 1903, с. 27, 28].

Между русскими и представителями коренного населения иногда устанавливались приятельские отношения типа куначества, как правило, между мужчинами, реже — между семьями. По-видимому, первый шаг к дружбе делали большей частью люди местных национальностей, что не в последнюю очередь было связано с их заинтересованностью в сотрудничестве. Вот как, к примеру, описывает это старожил одного из сел Ферганской долины. «Среди киргизов и узбеков были приятели и знакомые. Так, если какому-нибудь киргизу что-то надо в селе, приходит, говорит: помоги, Васька, достать то или то. Я помогаю, он очень благодарит. А как нас звать, они узнавали заранее. Бывало идешь, а незнакомый киргиз на улице кричит: „Здравствуй,

Васька! Как дела?“ — Уже узнал и считает тебя за знакомого» [Тетр. 2А, с. 28 (Куршаб)].

Приятели из кишлаков и аулов приходили к русским домой — по делам и просто по-дружески, приглашали в гости к себе; крестьяне иногда ездили в аулы на несколько дней всей семьей (информация из Верхневолынського и Куршаба). В тяжелые годы гражданской войны коренные жители нередко обращались к русским за помощью, последние старались не отказывать, особенно часто делились едой, раскazyвали нам в Русском селе, Нижневолынском, Обетованном.

Были распространены случаи, когда русские семьи брали на воспитание голодавших детей-сирот из местных или давали приют беднякам. Те и другие становились практически членами семьи, жили годами и уходили только обзаведясь своей семьей. Они помогали по хозяйству, обычно бесплатно. Некоторые со временем возвращались к родственникам; но часто бывало, что оставались жить в русских селах, иногда женились на русских. Старожилы в Нижневолынском помнят, что в сильный голод 1933–1934 гг., унесший жизни множества казахов, русские брали в семьи, спасая от гибели, до трех-четырех казахских детей.

Определенное обострение отношений наблюдалось, несомненно, с 1916 г. Восстание коренного населения носило в определенном смысле националистический характер, хотя было, скорее, способом добычи жизненных благ, образом жизни людей, организованных в банды и промышлявших набегами на мирных жителей. В эти годы нападениям подвергались и русские селения, ослабленные из-за мобилизации мужчин на военную службу и сокращения численности российских гарнизонов. Совершались поджоги, разорялись крестьянские поля; причиной столкновений становились и старые тяжбы по поводу земельных владений или воды. Однако у нас нет свидетельств информаторов о том, что набеги наносили серьезный, невосполнимый ущерб переселенцам и их хозяйствам в обследованном нами регионе (за исключением малочисленных самовольческих сел в предгорьях Ферганской долины — в нынешней Ошской области, жители которых были вынуждены покинуть обжитые места и спускаться в долину). Дело в том, что русские переселенцы могли и обычно оказывали успешное сопротивление весьма многочисленным, но слабо организованным и плохо вооруженным группам басмачей. Кроме того, местные жители коренных национальностей, которым также угрожали набеги, вместе с русскими противостояли нападавшим, искали защиту в переселенческих селах, предупреждали о готовящихся нападениях, сообщали об опасности даже в русские гарнизоны [Тетр. 1А, с. 51–52, 77–78, 138–139, 163–164 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 20 (Красноармейское)]. Бедняки-узбеки, особенно те, кто работал у русских и имел среди них знакомых, приходили прятаться в села вместе с семьей

и имуществом (особенно надежным укрытием считались кирпичные здания школ и церквей)¹ Старожилы отмечали, что знакомые узбеки, киргизы, казахи из соседних селений, за редким исключением, не участвовали в набегах. Национальная принадлежность, таким образом, не была тем водоразделом, по которому население делилось на враждующие группы, более очевидна социально-экономическая подоплека.

Известны примеры совместной борьбы русских жителей и басмачей против большевиков. В разделе I упоминалось о союзе «крестьянской армии» К.И.Монстрова, первоначально сформированной на юге Ферганской долины для защиты русских сел от басмаческих отрядов, с «белой мусульманской армией» Мадамин-бека. Есть сведения [Инояттов, 1984, с. 199], что в «крестьянскую армию» входили также и местные баи. А когда в 1919 г. обе армии заключили между собой официальный союз против красных, командование объединенными силами взял на себя именно К.И.Монстров, переименовав свою армию в «народную», а его заместителем стал Мадамин-бек. Союзникам удалось взять Ош и овладеть некоторыми районами Ферганской долины, вплотную подойти к Андижану и даже прорвать часть его обороны. Однако осада города закончилась неудачей. Всего через месяц после этой военной операции в октябре 1919 г. была предпринята попытка объединить все басмаческие силы Ферганы; в совещании участвовали крупные *курбаши*, представители мусульманского духовенства, местные предприниматели, земле- и скотовладельцы, а также К.И.Монстров, другой русский офицер А.В.Муханов и представители английских войск. Было организовано «временное автономное правительство Ферганы», во главе которого встал Мадамин-бек, а в качестве главнокомандующего — К.И.Монстров. Это «правительство Ферганы» стремилось привлечь на свою сторону как коренное, так и русское население [Инояттов, 1984, с. 199–204; А.К., 1928, с. 8].

Другой пример: по сообщению жителей Куршаба, во главе одного из киргизских басмаческих отрядов в 20-е годы какое-то время стояли два русских кулака — Лялин и Струмилин; тех и других объединяла ненависть к советской власти. Их жены в это время оставались в селе и, как ни в чем не бывало, вели хозяйство.

В отношениях переселенцев и басмаческих группировок демонстративная враждебность порой была нежелательна: люди руководствовались прежде всего соображениями безопасности и материальной выгоды. Жители одного из самых богатых переселенческих сел — Сретенки удачно избегали столкновений с басмачами, сумев завязать

¹ Известны случаи, когда русские хозяева не только оставляли жить у себя узбека с семьей, но и находили место для его скота на своем подворье. Как нам рассказывали в Мархамате, в то время узбеки жили во многих русских домах, где им иногда даже отводили отдельную комнату [Тетр. 1А, с. 138–139].

с ними «дружбу». По взаимному уговору главари банд, приезжая в село, селились у двух богатых русских хозяев, которые кормили и ублажали их 2–3 недели. Басмачи гуляли, их одаривали одеждой, скотом, крестьяне заключали с ними коммерческие сделки, однако красивых девушек и дорогих коней прятали от глаз «гостей» — на всякий случай [Тетр. 1Б, с. 148; Тетр. 2Б, с. 76 (Сретенка)].

В целом, до образования колхозов и массового вселения в старожильческие села коренного населения в 30-е годы, отношения между местными жителями и русскими строились на основе естественных экономических и соседских интересов, и, хоть и не предполагали особой близости и доверительности, все же были стабильными, несмотря ни на что: ни на «оградительную» политику царского правительства, ни на события гражданской войны советского периода.

Ощутимое воздействие на эти связи, во многом изменившее и их, и ту основу, на которой они строились, оказали последующие события. Во-первых, с образованием колхозов у крестьян отпала экономическая заинтересованность в сотрудничестве с соседями коренных национальностей, так как собственное хозяйство стало ограничиваться лишь небольшим усадебным участком, а колхозы функционировали по спущенным «сверху» директивам. Во-вторых, массовые и чаще всего принудительные вселения в старожильческие села узбеков и казахов стали причиной определенных сложностей в отношениях, так как последние нередко занимали десятилетиями возделывавшуюся русскими крестьянами землю и дома, оставленные раскулаченными или скрывшимися крестьянами.

Даже не осуждая вынужденных поселенцев, многие из которых стремились вернуться (и иногда возвращались своим ходом) на старое место жительства, старожилы с болью наблюдали, как в ходе приспособления их бывших владений под вкусы и образ жизни коренного населения уничтожаются строения, посадки, в том числе и прекрасные старые сады. Разоряя дворы, новоселы ставили на месте ухоженных огородов юрты («шалаши»), расчищали место для скота. Именно с 30-ми годами, с появлением массы новоселов (не только коренных национальностей, но и беженцев из России), старожилы связывают рост недоверия между соседями, распространение воровства [Тетр. 1Б, с. 83 (Нижеволинское); Тетр. 2Б, с. 15 (оборот), 27 (Крестьянское, Обетованное)].

В-третьих, образование смешанных в этническом отношении сел обусловило более тесные, чем прежде, контакты между носителями различных культурных традиций; при повседневном общении людям приходилось постоянно сталкиваться с необычными, а порой и чуждыми им особенностями быта, поведения, обычаев; все это вносило в их жизнь напряжение и дискомфорт.

Отчуждение, кроме того, несомненно возникало и под влиянием хаотичных реформ первых лет советской власти. С одной стороны, это вызвавшая недовольство коренных жителей передача конфискованных у них земель русским крестьянам как представителям коммун и артелей (до 1921 г.) под лозунгом поддержки коллективных товариществ; с другой стороны, это последующее объявление переселенцев «колонизаторами» и изъятие у них так называемых земельных излишков, а иногда — и поголовное выселение людей из некоторых переселенческих сел (в основном в Чимкентском, Аулиеатинском и других уездах) с целью устройства там на постоянное жительство местных кочевников [Зелькина, 1930, с. 70; Василевский, 1930, с. 128; Леонтьев, 1922, с. 37–39; Паскуцкий, 1921, с. 57; Вести..., 1921, с. 45].

Потребовался немалый срок, прежде чем между жителями многонациональных сел было хотя бы отчасти преодолено отчуждение и установились отношения добрососедства и взаимопомощи, особенно проявившиеся в тяжелые 40-е годы.

КУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОВЛИЯНИЕ

Нынешний культурный облик народов Средней Азии существенно отличается от того, который был присущ им в конце XIX в., произошли серьезные изменения в культуре и быте, главным образом, вследствие приобщения этих народов к общесоветским стандартам. Описание многих инноваций (часть из которых, по-видимому, будет утрачиваться во вновь образованных независимых государствах) выходит за рамки данной работы. Однако представляется полезным показать процесс восприятия и передачи навыков, опыта, и вместе с ними — бытовых особенностей, исподволь шедший в переселенческих селах.

Черты быта и поведения, воспринятые русскими у местных народов, отчасти обрисованы в разделе II. Русские и украинские крестьяне перенимали у местных жителей специфические черты хозяйства и жизненного уклада, приспособленные к природным условиям: приемы сельского хозяйства, связанные, главным образом, с необходимостью орошения, сорта местных полевых и садовых культур, породы скота, орудия труда (в частности, кетмень), а также строительные материалы, конструктивные особенности жилища, новые блюда и способы приготовления пищи; однако всем этим заимствования, практически, и ограничивались.

Культурное влияние русских старожилов на коренное население представляется более многообразным. В Средней Азии русские переселенцы, несмотря на отсутствие у них навыков жизни в данных

природных условиях, воспринимались как носители более «высокой» бытовой и хозяйственной культуры. Под влиянием русских у коренного населения происходили принципиальные изменения не только в хозяйственной деятельности, строительной технике, но и в самом образе жизни; распространялись ранее почти не известные знания (в области научной медицины, агрономии, ветеринарии), появились новые профессии.

С установлением первых контактов земледельцы местных национальностей стали присматриваться к новым для них сельскохозяйственным орудиям — железному плугу, сенокосилке, бороне, к новым приемам земледелия, к примеру, посеву озимых. Дехкане расширяли ассортимент посевных культур, постепенно вводили в употребление картофель, капусту, огурцы, помидоры. Сильное влияние оказали переселенцы на соседей-кочевников, которые с годами осваивали практику заготовки кормов, сенокосение; настоящий переворот у них произвела коса, такая необходимая при неизменном уменьшении пастбищных угодий [Александров, 1916, № 8, с. 100]. С появлением русских сел среди кочевников стал расширяться слой землепашцев; переселенцы оказали определенное влияние и на темпы оседания кочевников. В 20–30-е годы переходившие на оседлый образ жизни местные кочевники отчасти заимствовали русскую строительную технику и даже тип жилища.

Вместе с тем изменение сельскохозяйственной технологии у коренного населения не приняло широких масштабов и в доколхозное время ограничилось некоторыми новшествами, и только у жителей соседних с русскими кишлаков и аулов. Усовершенствованные орудия использовались преимущественно переселенцами, у них же была возможность применять лучшие по качеству семена благодаря наличию опытных станций и связям с исследовательскими центрами. Получение более высоких урожаев определялось и технологией, в частности практикой посева озимых, в то время как местные жители сеяли зерновые исключительно весной (поскольку их сельскохозяйственные орудия не позволяли иного) [Александров, 1916, № 8, с. 115–116; Лыко, 1922, с. 14].

Восприятие местными народами отдельных приемов земледелия и особенностей образа жизни, присущих русским, во многом носило характер приобщения к «нормам цивилизации» (и так же осознавалось теми и другими). Показательно в этом отношении стойкое и подчас переходящее на следующие поколения уважение, граничащее с почитанием, которое испытывали коренные жители к некоторым русским, представителям особо ценных для местного населения профессий, и к носителям различных народных знаний. Подобным отношением пользовались прежде всего медики.

Несмотря на весьма примитивный уровень медицинского (в основном фельдшерского) обслуживания, оно быстро приобрело популярность у местного населения; медицина в некотором роде вызвала переворот в его жизни. Фельдшера или врача обычно знали жители всех окрестных кишлаков и аулов, он и его семья оказывались втянутыми в общение с коренным населением в гораздо большей степени, чем другие переселенцы; его присутствие на торжествах почитали за честь, принимали как самого почетного гостя.

Один из наших информаторов в Верхневолынском, сын фельдшера, вспоминал, что хотя отец, по-видимому, имел самые поверхностные медицинские навыки и был беден, поскольку брал минимальную плату за лечение, иногда помогал «за ничего», коренные жители его хорошо знали, регулярно приглашали на свои праздники, встречали как почетного гостя, с удовольствием сами навещали в гости; у них он пользовался огромным уважением, гораздо большим, чем среди своих односельчан, которые считали его «недотепой». Это уважение перешло и на сына. Похожие рассказы приходилось слышать и о ветеринарах, сапожниках, кузнецах, учителях, техниках-мелиораторах; они и их дети неизменно пользовались особым уважением коренного населения, их приглашали на семейные и даже религиозные праздники, отводили самые почетные места, в том числе женщинам — среди аксакалов (информация из Сретенки, Ферганы, Ванновки и Русского села).

После образования в 30–40-х годах смешанных в этническом отношении поселений и колхозов люди коренных национальностей, особенно женщины, охотно перенимали у русских более удобные, «совершенные», а часто и нейтральные, но казавшиеся таковыми черты быта, одежду. В частности, узбечки вспоминали, как русские соседки учили их варить варенье, солить и мариновать овощи, вышивать и шить, носить нижнее белье, которое с тех пор прочно вошло в употребление у узбечек, учили пеленать детей и купать их в корыте (из рассказов наших информаторов из Русского села, Крестьянского и Ферганы).

Еще в наше время, когда медицинская культура, казалось бы, сделала огромный шаг вперед, большим авторитетом среди узбечек пользуются приемы народной медицины и знахарства, сохранившиеся в практике русских старожилов. Особенно охотно узбечки прибегают к помощи русских «бабушек» с целью избавиться от женских болезней, «чтобы дети рожались»; «для снятия сглаза» (прежде всего — с детей). Узбечек нисколько не смущает, что в процессе своих манипуляций знахарки не только произносят христианские молитвы и крестятся сами, но порой крестят их детей, столь высоко доверие к познаниям и способностям этих «бабушек». По словам одной практи-

кующей старой русской женщины из Мархамата, к ней многие обращаются, но теперь приходят почти одни узбечки, поскольку русских осталось очень мало. У представительниц коренных народов, живущих в бывших старожильческих селах, местные «специалисты»-знахари (здесь они называются *бакши* или *баксы*, см. [Басилов, 1992, с. 48–49]), видимо, не столь популярны, причем, как отмечали наши собеседницы, русские никогда не пользуются их услугами, а скорее всего и не знают об их существовании [Тетр. 1А, с. 74–76 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 83–84 (Крестьянское)].

Авторские полевые материалы свидетельствуют о большом влиянии, которое оказали русские постройки на типы жилищ у азиатских соседей. В бывших переселенческих селах практически не встречаются традиционные и обычные для современного кишлака узкие извилистые улочки и глинобитные дома с плоской крышей. Местное население перешло на стандартизированные постройки с элементами европейского стиля. Для новых кварталов, населенных преимущественно узбеками, более характерны широкие прямые улицы. Дома возводятся на фундаменте, стены чаще всего делают из сырцовых кирпичей или бетонных блоков, крыша двух- или четырехскатная, крытая современными материалами, стены оштукатурены и побелены. Широкие окна прорезаны с каждой стороны дома, однако те, что выходят на улицу, по-азиатски наглухо (часто поверх стекла, снаружи) закрыты плотной материей.

По словам наших информаторов, такое жилище среди представителей местных народов распространилось достаточно поздно, в послевоенные десятилетия, а особенно — в 60–70-е годы. Это было связано, во-первых, с тем, что готовые дома часто покупали у русских, а во-вторых — с привлечением к строительству русских мастеров или колхозных бригад, так же, как правило, состоящих в своем большинстве из русских. Однако впоследствии и сами местные жители стали строить такие дома. Интересно, что еще в 80-е годы узбеки старались украшать карнизы своих домов деревянной резьбой, как это всегда делалось в старожильческих селах (рис. 17), и приглашали для этого русских мастеров. Существуют отличия и в интерьере: узбеки, жители старожильческих сел, значительно чаще используют современную мебель, чем их сородичи, живущие в одонациональных кишлаках.

Несмотря на то что по наличию традиционных элементов в оформлении двора, жилища и интерьера можно с большой вероятностью определить, русский или узбекский перед вами дом, все же описанные отличия свидетельствуют, что именно соседство с русскими наложило заметный отпечаток на быт коренного населения.



Рис. 17. Новый узбекский дом в старожильческом селе.

По краю крыши — деревянная резьба.

Крестьянское (1989 г.)

ЗНАНИЕ ЯЗЫКОВ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ

По переписи 1989 г. в Узбекистане языком «титульной» национальности владели всего 4,5% русских, в том числе в сельской местности — 12%. По этому показателю старожилы бывших переселенческих сел резко выделяются из других категорий русскоязычных жителей. Об этом говорят полевые материалы: из 101 опрошенного 55% (более 60% мужчин и около 40% женщин) заявили, что владеют языком одного из коренных народов (узбекским, казахским или киргизским), и почти 25% утверждали, что не знают ни одного из этих языков (13% мужчин и 31% женщин). Хотя эти данные не могут быть распространены на всю изучаемую нами группу в силу своей фрагментарности, все же наблюдения автора подтверждают, что доля знающих местный язык была высока и, вероятнее всего, превышала половину славянского населения. Данные, полученные со слов наших информаторов о них самих и их родственниках, о зависимости доли

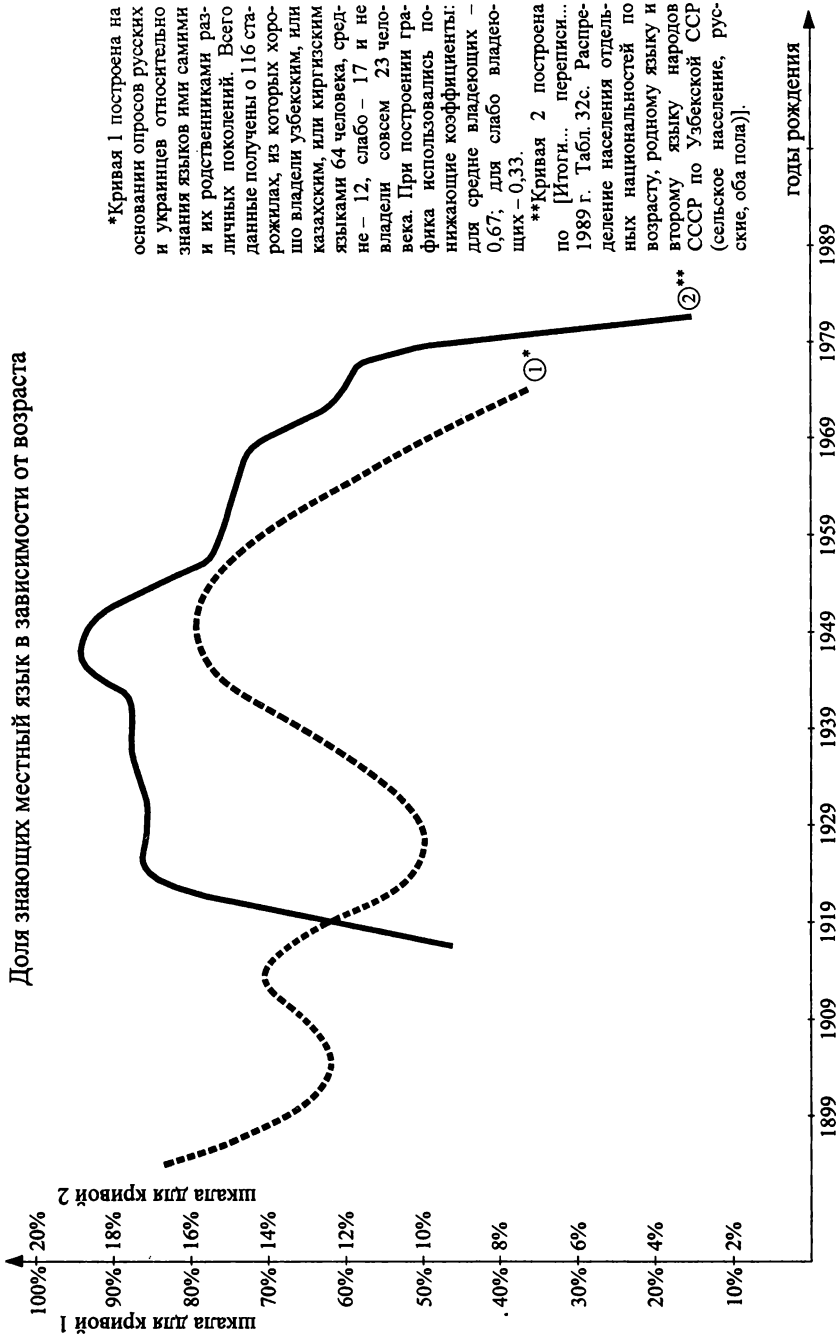
знающих язык местных народов среди старожиллов от их возраста, в целом соответствуют данным переписи (см. график).

По свидетельствам наших информаторов, освоение крестьянами языков местного населения началось вскоре после переселения: к этому вынуждала необходимость поддерживать торговые и хозяйственные отношения, несмотря на наличие в некоторых селах, например в Романовском (теперь — Крестьянское), специалистов-переводчиков. В первую очередь выучивали язык те крестьяне, которым приходилось работать вместе с местными; язык знали, «так как вместе работали на полях»; «так как жили близко, торговали, в гости ходили», рассказывали нам в Крестьянском, Обетованном, Куршабе. Эти обстоятельства определили и то, что мужчины, как правило, владели языком лучше женщин; иногда из всей семьи только хозяин, глава дома, мог говорить на местном языке.

Следующее поколение, те, кто уже родился в переселенческих селах, осваивали этот язык еще в детстве благодаря знакомству родителей с узбеками, киргизами или казахами, а также, по словам некоторых наших информаторов, просто общаясь со сверстниками этих национальностей в своем селе — с теми, кто находил приют в той или иной старожильской семье (из бесед в Нижневолынском, Верхневолынском, селе имени Крупской, Сретенке). Нет оснований полагать, что общение переселенцев и местного населения шло исключительно на языке последнего — его представители, работавшие вместе с крестьянами, также учились русскому языку. Однако в большинстве сообщений на эту тему утверждается, что русский осваивали все же только единицы, причем лучшими знаниями отличались не бедняки, а обеспеченные деловые люди: купцы, землевладельцы (информация из Куршаба, Крестьянского, Мархамата).

Значительно меньше доля русских, владеющих вторым языком, среди поколений, родившихся в 20-е и 30-е годы. Этот факт объясняется тем, что в то время население переселенческих сел обновилось за счет притока новых жителей, главным образом из России, а также из-за отъезда части старожиллов (подробнее см. раздел I). Проблема изучения местных языков не стояла так остро, как в предыдущие десятилетия: практически отпала возможность хозяйственного сотрудничества, в «национальных» школах было введено изучение русского, на этом же языке частично велось и делопроизводство. Необходимость же соседского общения с иноэтничными жителями не стала, по видимому, в те годы существенным стимулом для изучения языка: численно русское население в селах еще преобладало, кроме того в конце 30-х — начале 40-х годов там появились представители депортированных народов, что усилило значимость именно русского языка. Показательно, что представители этих поколений, выходцы из

Доля знающих местный язык в зависимости от возраста



*Кривая 1 построена на основании опросов русских и украинцев относительно знания языков ими самими и их родственниками различных поколений. Всего данные получены о 116 семьях, из которых хорошо владели узбекским, или казахским, или киргизским языками 64 человека, средне – 12, слабо – 17 и не владели совсем 23 человека. При построении графика использовались понижающие коэффициенты: для средние владеющих – 0,67; для слабо владеющих – 0,33.

**Кривая 2 построена по [Итоги... переписи... 1989 г. Табл. 32с. Распределение населения отдельных национальностей по возрасту, родному языку и второму языку народов СССР по Узбекской ССР (сельское население, русские, оба пола)].

старожильческих семей, в беседах с нами утверждали, что знают местный язык гораздо хуже своих родителей (информация из Крестьянского, Спасского, Верхневолынского, села имени Крупской).

В некоторых селах Голодной степи — Верхневолынском, Нижневолынском, Обетованном — самое старшее поколение переселенцев владело казахским, так как до образования колхозов вокруг них были казахские аулы, а узбеки появились в округе только в предвоенные годы вследствие организованных советским правительством миграций. По-узбекски начинали говорить, как правило, люди, родившиеся не ранее 30-х годов. Среди представителей этого и более молодых поколений узбекский (или киргизский, или казахский) изучали в основном те, кому это было необходимо в связи с работой, причем некоторым это приходилось делать в весьма зрелом возрасте, рассказывали нам в Мархамате, Красноармейском, Куршабе, Фергане. Среди тех, кто родился после 1950 г., доля владеющих узбекским опять возрастает: в 50–70-е годы в составе жителей сел резко увеличился процент коренного населения, и русские дети осваивали язык, общаясь со сверстниками-узбеками. Кроме того, местный язык в это время преподавали как обязательный предмет в русских школах или в русских классах смешанных (например, русско-узбекских) школ. Многие информаторы средних лет отмечали, что, в отличие от них самих, их дети и внуки неплохо знают этот язык (беседы в Крестьянском, Красноармейском, Бахте).

Знание языка коренной национальности рассматривалось многими информаторами как одно из важнейших условий установления добрососедских отношений с узбеками, как фактор нормальной жизни в Узбекистане: «Кто языка не знает, — говорили они, — тем жить трудно»; «Сколько здесь живу, ни одна узбечка на меня обидеться не может, потому что я умею по-узбекски разговаривать» (информация из Мархамата). Отмечалось, что узбеки с большим уважением относятся к людям иных национальностей, знающим их язык. Однако в конце 80-х годов, после принятия закона о государственном языке в Узбекистане, даже тем русским, кто говорил по-узбекски, приходилось слышать обидные претензии в свой адрес по поводу недостаточно хороших знаний.

ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ОБЩЕНИЯ. УЧАСТИЕ В ИНОЭТНИЧНЫХ ОБЫЧАЯХ И ОБРЯДАХ

За десятилетия совместного проживания между соседями местных и европейских национальностей складывались устойчивые формы приобщения друг друга к своей обрядовой жизни. Это явление прак-

тически не изучалось (за исключением отдельных упоминаний о нем; см., например, [Лобачева, 1975]). Автор рассматривает его здесь на основе своих полевых материалов, в которых содержатся сведения главным образом о современном состоянии этого явления. О самом процессе сложения таких форм приобщения можно судить только гипотетически. Очевидно, что это явление обусловлено общинным характером большинства народных (и узбекских, и русских) обычаев и обрядов, будь то семейные события, календарные и религиозные праздники.

Традиционно предполагается, что члены общины, как представители одной культуры (жители одного селения, одной *махалли*; члены одного коллектива) принимают то или иное участие в определенном обряде, который для каждого из них имеет смысл и значение. В многонациональных поселениях или коллективах этот принцип не действует, что противоречит правилу привлекать к участию в обряде соседей или товарищей по работе.

Полевые материалы дают основание полагать, что инициатива приобщения к своей обрядовой жизни людей другой культуры принадлежала в первую очередь коренному населению — у него общинные традиции сохранились гораздо лучше. К примеру, в преддверии семейного торжества (свадьбы, *суннат-тоя*) у узбеков принято обходить свой квартал или все село и, останавливаясь у каждого ворот, созывать соседей на праздник. Это, во многом формальное, приглашение глашатаев обращено прежде всего к соотечественникам, членам *махалли*, которые, впрочем, и без того осведомлены о предстоящем событии и обычно участвуют в его подготовке [Абашин, 1999, с. 100]. Отказаться от приглашения считается неприличным, это большая обида для хозяина и обычно от каждого двора на *тое* присутствует хотя бы один человек, преимущественно — глава семьи [Сухарева, 1976, с. 32]. Русскоязычное население благодаря этой процедуре, а иногда и индивидуальным приглашениям также оказывается втянутым в обрядовую жизнь *махалли*, но, свободное от соблюдения ее неотъемлемого порядка, вольно принимать решение по собственному усмотрению. Тех, кто постоянно отказывается, обычно перестают звать на торжества, и может быть поэтому многие наши информаторы-русские сообщали нам, что узбеки их на свои праздники по соседски не приглашают.

Другой принятый у узбеков способ приобщить соседей к празднику — обносить знакомых угощением, приготовленным в день или накануне торжества (см. [Наливкина, Наливкин, 1886, с. 165; Арифханова, 1998, с. 27]). Предполагается и ответное угощение. Русские жители отмечали, что, принимая подобные подношения, они и сами стали угощать соседей-узбеков по различным поводам: «А то неудобно по-

лучается, раз они, то и мы» [Тетр. 3А, с. 68 (Крестьянское)], тем более что обмен или раздача ритуальной пищи (например, на Пасху) традиционна и для славян.

Наиболее распространено участие иноэтничного населения на семейных событиях: свадьбе, суннат-тое, поминках. Участие русских в торжествах мусульманского населения имеет два варианта, в зависимости от того, приглашены ли люди в составе трудовых (или учебных) коллективов, или по-соседски, индивидуально — как члены «своей» махалли. Первый вариант распространен значительно шире, так как предполагает более свободное поведение участников в том смысле, что им не приходится глубоко погружаться в непривычную иноэтничную среду.

По словам наших информаторов, на семейных торжествах, как славянских, так и «мусульманских», гости, представители другой культуры, составляют лишь малую долю — не более 5–10%. Стремясь обеспечить психологический комфорт этим приглашенным, хозяева в какой-то мере идут на нарушение принятого этикета. В сформировавшихся нормах приема таких гостей учитывается отличие их обычного поведения от правил «хорошего тона», которых придерживается основной контингент участников торжества; это, кстати, ведет к сохранению определенной дистанции между теми и другими. При этом, как правило, иноэтничные гости отстранены от непосредственного участия в обряде, с которым связано торжество. В наибольшей степени сказанное относится к тем гостям, которые приглашены в составе коллектива сослуживцев.

Семейные торжества длятся у узбеков несколько дней, причем основное пиршество обычно устраивают после совершения собственно обряда бракосочетания (*нихох*) или обрезания (*суннат*). Почтенные старики-аксакалы, пожилые женщины и близкие родственники могут присутствовать при самом обряде или их приглашают на следующий день. Женщины сидят в отдельной комнате; особое помещение отводится и для стариков, а на улице, во дворе, угощаются мужчины. В помещении обычно сидят на полу на *курпачах* (небольших ватных матрасах) вокруг разложенного на полу же *дастархана* — скатерти с угощениями. Во дворе устанавливаются длинные деревянные столы и скамейки (рис. 18).

В последующие дни приглашаются гости с места работы или из учебного заведения, где заняты виновники торжества и их ближайшие родственники. Сослуживцы приходят в условленное время, каждый трудовой коллектив по очереди, и каждый приносит, как правило, один общий подарок. Если среди сослуживцев много русских, для коллектива накрывают отдельный стол, ставят стулья («по-европейски»), (информация из Верхневолынского, Крестьянского, Мархамата, Бахта,



Рис. 18. Суннат-той и новоселье в узбекском доме.
Члены экспедиции Института этнографии РАН О.И.Бруси-
на и Л.В.Кирпичникова — за одним столом с мужчинами.
Женщины-узбечки обедают отдельно. Крестьянское (1989 г.)

Сретенки и Гулистана). Мужчины и женщины оказываются за общим столом, хотя иногда сидят не впережку, а по разным сторонам стола, рассказывали нам в Бахте, Куршабе, Красноармейском и Мархамате. Приходят ненадолго, на пару часов, чаще всего днем, за столом общаются в основном между собой, виновники торжества при этом могут не присутствовать (информация из Куршаба, Мархамата, Гулистана).

Однако на приглашения «по-соседски» обычно откликаются немногие жители славянского происхождения. Это связано с тем, что большинство из них недостаточно знает узбекские обычаи, язык и поэтому боится попасть в неловкое положение [Тетр. 3Б, с. 90 (Крестьянское); Тетр. 1, с. 110 (Бахт)]. Только те, кто постоянно поддерживает с узбеками тесные отношения, хорошо знают правила поведения, ходят на тои поодиночке или парами; это, главным образом, старожилы. В таких случаях ожидается, что гости будут уверенно следовать местному этикету.

Собираясь на той, русские готовят соответствующее подношение, как это принято у узбеков. Берут с собой *дастархан* (в данном случае

скатерть, в которую завернуты лепешки и сладости), покупают отрезки материи (информаторы в Мархамате, Нижневолынском) либо одеяла, постельное белье (информаторы из Бахта). Подарок русского гостя обычно менее дорогой, чем узбека, связанного сложными отношениями дара-отдара с членами своей общины [Абашин, 1999, с. 102–108]. В конце тоя гостям раздают эквивалентные по ценности принесенному подарку вещи и угощения, подобным образом отдаривают и русских, рассказывали нам в Мархамате и Нижневолынском. Женщины и мужчины, в том числе русские семейные пары, сидят отдельно, в разных помещениях. Исключение делается только изредка, когда русскую женщину — либо в знак уважения к ее профессии (например, врача или учительницу), либо из-за особого отношения к ее мужу или отцу (например, бывшему председателю колхоза) — приглашают на почетное место среди мужчин (информация из Ванновки, а также см. [Тетр. 1, с. 130 (Бахт)]). На празднике бывает не более двух-трех русских, общение идет на узбекском. Собравшихся нередко развлекают специально приглашенные музыканты, певцы, танцовщицы, виновники торжества часто отсутствуют, мусульманские ритуалы совершаются заранее (из бесед в Бахте, Крестьянском, Мархамате, Гулистане).

Одни и те же люди, будучи приглашенными по-соседски или в составе трудовых коллективов, ведут себя по-разному, следуя местному этикету в большей или меньшей степени, как рассказывали нам в Мархамате, Верхневолынском, Куршабе. По мнению ряда наших информаторов, обычай приглашать группы сослуживцев сформировался сравнительно недавно, в послевоенное время, а раньше узбекский той проходил более традиционно [Тетр. 1Б, с. 36 (Верхневолыньское); Тетр. 2А, с. 20 (Куршаб)]; см. также [Лобачева, 1975, с. 44].

На менее многочисленные русские свадьбы людей местных национальностей также приглашают в основном в составе трудовых коллективов; на торжество приходят обычно только мужчины, без жен, «поодиночке» (информация из Нижневолынского и Верхневолынского). Хозяева сажают их друг с другом, выделяют среди гостей, оказывая особое внимание, «чтобы не обиделись»; общение идет на русском языке [Тетр. 1А, с. 174 (Куршаб)]. Для узбеков на стол выставляются специальные кушанья (прежде всего плов, лепешки), которые иногда по заказу готовят узбекские повара [Тетр. 1А, с. 37 (Верхневолыньское); Тетр. 3Б, с. 29 (Красноармейское)]. В отличие от других участников торжества, узбеки не веселятся по-русски: не поют, не танцуют и не становятся объектами подходящих к случаю шуток и обрядовых действий, в частности на них не распространяется описанный нами обычай «воровать кур» [Тетр. 3А, с. 98 (село имени Крупской)].

Схожие закономерности в поведении иноэтничных гостей наблюдаются и на похоронах. На мусульманские похороны «европейцы»

также приходят главным образом в составе группы сослуживцев, в этих случаях от русских женщин часто не ожидается соблюдение запретов, которым должна следовать мусульманка: русская может смотреть на покойника, изредка даже сопровождает процессию на кладбище [Тетр. 1А, с. 59, 108 (Мархамат); Тетр. 2Б, с. 46 (Крестьянское); Тетр. 3Б, с. 67 (Славянка)]. Гораздо реже, чем мужчины, русские женщины заходят проститься со знакомым мусульманином индивидуально, тогда они ведут себя «по правилам»: к покойнику не подходят, на кладбище не идут, только выражают соболезнование, не задерживаясь надолго [Тетр. 3А, с. 103 (село имени Крупской); Тетр. 1А, с. 86 (Мархамат); Тетр. 3Б, с. 30 (Красноармейское)]. Иногда узбеки приносят соседям, в том числе славянам, еду домой, чтобы те помянули покойного [Тетр. 3Б, с. 30 (Красноармейское)]. К русским на похороны приходят чаще всего только узбеки-мужчины, причем бывают случаи, когда кто-либо из них, как нам рассказывали, «отчитывает покойного по-мусульмански», т.е. читает над покойным *джа-назу*, специальную молитву, положенную при захоронении мусульманина [Тетр. 1Б, с. 109, 115, 119 (Сретенка)].

В праздниках, связанных с календарным циклом, обрядовая и религиозная мотивация имеет гораздо большее значение, чем в описанных нами семейных событиях. Иноэтничное население осведомлено о них гораздо меньше, да и то — в редких случаях. Только немногие принимают непосредственное, хотя и поверхностное, участие в таких праздниках. Тем не менее существуют формы приобщения иноэтничного населения и к этим обычаям, причем такие, которые не требуют сколько-нибудь серьезных знаний о сущности ритуала. Часто людям известно только название того или иного «чужого» обычая (и то не всегда) и его нередко ассоциируют с одним из подобных обычаев, характерным для собственной культурной традиции.

Обычай одаривания соседей и знакомых праздничными кушаньями в связи с определенным событием очень распространен у мусульманских народов и, по-видимому, именно благодаря им прижился в многонациональных селах. Полевые материалы показывают, что узбеки гораздо чаще приглашают славян отведать угощения в дни своих праздников, чем наоборот: мусульмане, за исключением детей, не слишком стремятся быть приобщенными к иноэтничным обрядам.

Наши русские информаторы знают, что у узбеков есть два ежегодных праздника («вроде русской Пасхи») — *Хаит* (или *Руза́-хаит*) и *Курбан-хаит*, а кроме того есть еще *Аранá*, хотя не все правильно называли их и тем более — правильно объясняли их смысл. Нам говорили: «Их Пасха называется *Аранá*» (информация из Куршаба и села имени Крупской); «У узбеков Пасха после *Уразы*» (беседы в Крестьянском); «У мусульман два больших праздника в году, один вроде

Пасхи и еще» (информация из Куршаба); «Два праздника: *Курбан* и *Рамадан*» (объясняли нам в Сретенке). Как нам стало ясно из бесед в Нижневолынском, Мархамате и Красноармейском, *Курбан-хаит* у славян ассоциируется с «Родительской Пасхой», родительским днем, днем поминовения.

Узбечка из Сретенки разъясняла нам: «У узбеков две Пасхи, как у русских: первая Пасха после Уразы, а через два месяца — будет в августе — Рождество»².

Стереотипное представление русских о мусульманских праздниках такое: сами узбеки не празднуют, как русские, не гуляют, сидят и молятся, еду готовят и угощаются (информация из Мархамата). Часть кушаний — плов, шурпу, шавля, лепешки, сушеные фрукты, сладости — разносят родственникам и соседям; мясными блюдами чаще угощают на *Курбан-хаит*.

Обносят еду и некоторых из своих соседей или знакомых славянского происхождения (информация из Мархамата, Бахта, Куршаба, Обетованного, Сретенки, Красноармейского, Крестьянского, Верхневолынского, Нижневолынского и села имени Крупской). Раздают узбеки и особое обрядовое кушанье *сумалък*, которое варится из зерен проросшей пшеницы на *Науруз* — новогодний праздник, отмечаемый в день весеннего равноденствия; приносят *сумалък* и русским старожилам, рассказывали нам в Верхневолынском, Крестьянском, Нижневолынском, Красноармейском, Мархамате, в селе имени Крупской. Наши информаторы из числа жителей Мархамата уточняли, что мусульмане угощают тех, кто с ними в хороших отношениях. «Потому что я по-узбекски разговариваю»; «Они проявляют внимание к нам, как и мы к ним» (говорили в Красноармейском).

Немногие из наших информаторов, которые в силу своей профессии или благодаря личным качествам тесно общаются с мусульманским населением, утверждали, что узбеки приглашают их к себе до-

² *Ураза* — местное название поста (араб. *саум*, перс. *Руза*, *Рузе*), который длится весь месяц *рамадан* (*рамазан*). В это время мусульманам запрещено есть и пить до захода солнца и развлекаться. Окончание поста отмечается праздником под местным названием *Руза-хаит* (араб. *Ид аль-фитр*). В дни праздника проходит особая общая молитва, за ней следуют праздничная трапеза и раздача милостыни беднякам; принято посещать могилы предков.

Курбан-хаит (араб. *Ид аль-кабир*, тюрк. *Курбан-байрам*) — местное название главного праздника мусульман, который начинается 10-го числа месяца *зуль-хиджжа*, длится 3–4 дня и совпадает с завершением *хаджа* — ежегодного паломничества в Мекку. В дни праздника мусульмане режут овец, мясо раздают бедным, а частично используют для праздничной трапезы в своей семье. В ритуал праздника входят специальная молитва, посещение могил предков, визиты к друзьям.

Арапá (*Арафá*) по местной традиции отмечается в канун праздника *Курбан-хаит*, а иногда и перед праздником *Руза-хаит*. Слово «*Арапá*» этимологически связано с названием горы *Арафат*, у подножия которой проходит массовое моление паломников в дни *хаджа* (см. [Ислам, 1983, с. 56, 96, 101]).

мой на свои праздники, что они держат в эти дни двери открытыми и приглашают всех прохожих, причем отказом можно сильно обидеть хозяев — следует хоть ненадолго зайти, выпить чаю с лепешкой (беседы в Мархамате, Красноармейском, Сретенке, Нижневолынском, в селе имени Крупской). Наши собеседники в Красноармейском особо отмечали, что если гости сами не смогли зайти, у узбеков принято приносить угощение приглашенным домой. Возвращать блюда пустыми не полагается, на них кладут лепешки или конфеты для детей (информация из Сретенки и Крестьянского).

В свою очередь, славяне на Пасху приносят соседям-мусульманам крашенные яйца, угощают куличами, сладостями, рассказывали нам в Бахте, Сретенке, Красноармейском, Куршабе, Крестьянском, Обетованном, Верхневолынском и Нижневолынском. С узбеками, однако, не «христосуются», как это принято у православных, а угощают, к примеру, со словами: «Помяните наших родителей» (информация из Верхневолынского и Красноармейского).

Чаще других угощают детей, взрослые мусульмане могут не принять подношения, а дети довольны и обычно не отказываются (информация из Бахта, Крестьянского и Обетованного). В дни, когда у славян принято ходить на кладбище (на Пасху, на Родительский день), там собираются и узбекские дети в ожидании угощения; вообще же в обычае старожилов было одаривать всех, кто встречался им по дороге на кладбище (информация из Сретенки и Красноармейского).

То, что дети охотно, в отличие от взрослых, включаются в иноэтнические обычаи, особенно, если их ждет угощение, следует и из информации, относящейся к новогодним и святочным обычаям. И на Новый год, и на Науруз во многих селениях принято ходить по домам, декламируя различные пожелания, за это хозяева одаривают пришедших (у славян эти обычаи назывались «колядовать», или «рождествовать», «посевать», «славить»). На Новый год, Рождество, Крещение колядует молодежь и дети-славяне, но они заходят, как правило, только в русские дома, а узбеки, тоже молодежь, на Науруз с пожеланиями и возгласами «Весна пришла!» подходят только к домам мусульман.

Почти нет информации, что кто-то из колядующих когда-либо стучался в дома узбеков, киргизов или казахов, за исключением одного сообщения из Славянки, что «в казахские дома тоже заходят» [Тетр. ЗБ, с. 62]. Однако интересны сообщения, что вместе с русскими и украинцами все чаще стали колядовать дети-киргизы (информация из Куршаба), казахи (беседы в Славянке), изредка узбеки (разговоры в Крестьянском). На Науруз дети местных национальностей в некоторых селах иногда останавливаются и возле русских домов с криками «Весна пришла!» и пожеланиями благополучия, за что хозяева-славяне угощают их сладостями, дают немного денег (информация из Обетованного и Нижневолынского).

Наши информаторы рассказывали о случаях, когда русские наравне с узбеками участвовали в *худойи*³. Например, после нескольких аварий члены местной транспортной бригады, в составе которой работали и двое русских, организовали *худойи*, надеясь избежать следующего несчастья (информация из Верхневолынского).

Случаи участия славян в других мусульманских обычаях, таких, например, как *гапы* — мужские собрания (иногда так называют и женские посиделки), или каких-то иных, связанных с обрядовой жизнью махалли, нашим информаторам не известны.

СМЕШАННЫЕ БРАКИ

Как показывают наши данные, межэтнические отношения в обследованных селах складываются таким образом, что непременно сохраняется определенная дистанция, исключающая возможность утраты этнической идентичности представителями одной или другой группы. Такой вывод подкреплен и тем, что смешанные браки между местным славянским и коренным населением — крайне редкое явление. «Мы тут с узбеками хорошо живем, — утверждала жительница Верхневолынского, — но в семью их — такого не надо» [Тетр. 3А, с. 124–125 (Верхневолынское)]. Жители многонациональных сел четко осознают, какие глубокие и многообразные различия существуют в культурно-бытовых традициях между славянской и среднеазиатской семьями.

Обычно смешанные браки в этом регионе — это союз представителей среднеазиатских народов и женщин-славянок. Женитьба мусульманина на женщине иной веры не считается принципиальным нарушением основных норм шариата и вековых традиций, в то время как свадьба мусульманки с иноверцем — это серьезное отступление от принятых в местном азиатском обществе правил. В каждом из сел, где автору пришлось побывать, встречалось несколько смешанных узбекско-, таджикско-, казахско-, киргизско-русских семей (см. табл. 8).

В узбекско-, таджикско-, туркменско-славянских семьях национальность детей почти всегда выбирается по отцу, представителю коренного населения, за исключением одной семьи в Сретенке и одной — в колхозе «Победа» (в последней сам супруг — полукровка, его отец — узбек, а мать — болгарка). В семьях такого типа детей больше, чем в славянских: в среднем (включая молодые пары) 3,5 ребенка;

³ *Худойи* («приношение богу») — местный вариант *дарвишоны*, обряда коллективного угощения мясом жертвенного животного. Сопровождается молитвами о даровании благополучия. Известен в некоторых регионах Средней Азии (см. [Ислам на территории... Империи, 1999]).

Распределение брачных пар с одним из супругов русским,
украинцем или немцем, по национальности второго супруга*

	Крестьянское**	Красно-армейское	Верхневолынское	колхоз «Победа»	совхоз «Гулистан»	Средтенка
Всего брачных пар	111	11	161	36	19	20
однонациональные						
русские	80	7	102	22	14	12
украинские	—	—	3	—	—	—
немецкие	—	—	3	—	—	—
смешанные	31	4	53	14	5	8
в том числе:						
оба супруга — славяне	1	4	7	1	1	1
второй супруг:						
немец (немка)	—	—	11	—	—	—
кореец (корейка)	3	—	8	1	—	—
армянин	—	—	—	—	1	—
грузин	—	—	1	1	—	—
представитель одного из народов Приуралья или Сибири (мордвин, мордвинка, чувашка, удмурдка, нанайка, хантыйка)	—	—	5	1	—	—
татарин	11	—	6	3	2	—
татарка	1	—	2	2	—	2
турок или азербайджанец	5	—	6	—	—	—
узбек	5	—	6	—	1	4
таджик	4	—	1	5	—	1
туркмен	1	—	—	—	—	—
Доля узбеков, таджиков или туркмен, состоящих в браке со славянской или немкой, от числа жителей коренных национальностей, %	2,0	—	2,6	0,7	0,5	1,0

* Составлено по похозяйственным (домовым) книгам Крестьянского поссовета (1984–1989), сельсовета «Красная заря» (1987–1989), Верхневолынского поссовета (1987–1989), сельсовета «Победа» (1987–1989), совхоза «Гулистан» (1987–1989), Пушкинского (Средтенского) сельсовета (1987–1989). Данные на 1989 г.

** Данные неполные.

около 50% этих семей имеют более 3 детей, в то время как на одну славянскую семью в среднем приходится немногим более 2 детей. В смешанных семьях супруг, как правило, несколько «продвинут» в социальном плане, имеет образование и специальность. Так, из обнаруженных нами в обследованных селах 28 семей такого типа в 8 супруг был начальником или служащим со специальным образованием, еще в 9 — квалифицированным рабочим или служащим (чаще всего это механизатор или шофер), в одной семье супруг учился в техникуме, в 3 был пенсионером и только в 3 семьях глава дома был представителем самой массовой местной профессии узбеков и таджиков, т.е. был рядовым колхозником.

Жизнь таких семей — наглядный пример для соседей: тем, кто живет рядом, видно, какие сложности ждут людей, решившихся на подобный брак, особенно женщин, оказавшихся в непривычном для себя мире традиционной мусульманской культуры.

В качестве причины, по которой следует избегать подобных браков, старожилы называли нам в первую очередь культурные различия: «Все-таки у русских своя культура, своя национальность, пусть рыжий-конопатый, но наш» [Тетр. 3А, с. 124–125 (Верхневолынское)]; в разговорах мы слышали и некое чувство превосходства: «Это позор-то какой! Чтобы моя дочь или внучка — да за узбека!» [Тетр. 1А, с. 130–131 (Мархамат)]. Многие русские информаторы утверждали, что в свое время строго-настрого запрещали своим молодым дочерям встречаться с парнями-мусульманами, особенно — с узбеками, таджиками и турками, однако татар, в том числе и крымских, не считали плохой партией для русской девушки. «Это — культурная нация», — говорили наши собеседники в Мархамате и Верхневолынском. Русско-татарских семей сравнительно много, они считаются обычным явлением в селах, хотя некоторые родители пытались удерживать молодых от подобных браков. Обычно супруги не испытывают особых трудностей, адаптируясь друг к другу, эти браки считаются прочными [Тетр. 1А, с. 113–114 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 40, 95–96, 124–125 (Фергана, село имени Крупской, Верхневолынское)].

В обследованных нами селах женщины европейских национальностей, которые состояли в браке с узбеками или представителями иных коренных азиатских народов, в подавляющем большинстве не были местными уроженками. История их появления в Узбекистане почти всегда однотипна: молодые люди, будучи в армии или на учебе за пределами своего региона, привозили домой невесту. Мы наблюдали и несколько семей, в которых русские жительницы обследованных нами сел вышли замуж за узбеков. Это, как правило, были женщины, поселившиеся здесь незадолго до своего замужества, большинство из них появилось в республике в годы войны [Тетр. 1А, с. 130–131 (Мархамат)].

Чаще всего русские женщины соглашались на брак с мусульманином, имея лишь смутное и далекое от действительности представление о том, что их ожидает в замужестве. Кто-то, по мнению наших информаторов, едет в Среднюю Азию, ожидая материального благополучия: «Там-то, в России, в армии, он (жених. — О.Б.) по-европейски одет, говорит, что у него здесь три дома, а сюда приезжают — что ей в глиняном-то доме делать?» [Тетр. 1А, с. 42 (Мархамат); Тетр. 1, с. 30 (Бахт)]. Нередко молодую приезжую невестку родственники мужа не принимают, а жить отдельно от его родителей не позволяют обстоятельства. Иногда молодых пытаются развести, поскольку без согласия юноши ему заранее приглядели невесту-узбечку. Между свекровью и по-русски «свободолюбивой» невесткой начинаются ссоры, поэтому многие браки распадаются в самом начале, вскоре после свадьбы, и тогда большинство русских жен уезжают обратно, рассказывали нам в Бахте, Красноармейском, Мархамате, Крестьянском, Гулистане и Фергане.

Но некоторые из молодых семей выдерживали все эти испытания и дальше происходило, как правило, следующее: женщины постепенно смирялись со своей ролью невестки в патриархальной мусульманской семье, усваивали нормы поведения, принятые в семье мужа, выучивали язык и, в конечном счете, как говорили наши информаторы, «обузбечивались» (или «отаджичивались»). Наши собеседники — и русские, и узбеки, утверждали, что русской жене нужно огромное терпение, чтобы сохранить семью, ее будут считать своей только если она примет мусульманскую веру и будет соблюдать местные обычаи. По мусульманским законам молодые должны пройти через обряд бракосочетания — *нихох* [Тетр. 4А, с. 19 (Мархамат); Тетр. 1, с. 15 (оборот) (Бахт); Дн. Б, с. 45 (Крестьянское)].

С женщинами в таких случаях происходят поразительные перемены: и по поведению, и по одежде, и по разговору, образу жизни они порой становятся неотличимы от представительниц коренного народа, иногда даже будто забывают родной язык. Вот несколько коротких, но характерных историй, сообщенных нашими информаторами. «Одну девушку из России таджик привез после армии. Первое время, как здесь стала жить, плакала, приходила жаловаться, а сейчас — не отличишь от таджички: по языку, по одежде (шаровары ихние носит), пятерых детей родила и внешне стала похожа» [Тетр. 1, с. 10 (Бахт)]. «Была замужем за узбеком, обузбечилась, муж ее поколачивал по голове...» [Тетр. 3А, с. 122 (Верхневолынское)]. «Одну привезли из Владимира, совсем молоденькую. Прижилась. По-русски почти совсем не говорит. Я ее по-узбекски спрашиваю: „Почему такой стала?“ — „Не знаю...“» [Дн. А, с. 28–29 (Куршаб)].

Однако не все русские жены, переняв местные обычаи, отказываются от своей культуры и религии. Некоторые из них крестят своих

детей (обычно тайком) в православной церкви, хотя над ними раньше уже были совершены соответствующие мусульманские обряды [Тетр. 3Б, с. 60 (рассказ священника из города Гулистан)].

Изредка женщины, будучи замужем за узбеками, посещают церковь, дают своим детям русские имена, как Людмила Борисовна и Елизавета Филипповна из Ферганы. История этих двух, уже пожилых, женщин по-своему уникальна. Брак Людмилы Борисовны — один из редчайших случаев, когда дочь богатого ферганского землевладельца Биркина вышла замуж за узбека, с которым, правда, была знакома с детства; они поженились в годы раскулачивания. Людмила Борисовна прекрасно адаптировалась к узбекской среде, в которой ей пришлось жить, пользуется там уважением, похожа на узбечку манерой одеваться и разговаривать, но при этом сохранила самостоятельный характер, не забывает православные обычаи (рис. 19а) [Тетр. 1А, с. 21–26 (Фергана)].

Елизавета Филипповна, уроженка Винницкой области (Западная Украина), познакомилась с будущим мужем-узбеком в годы войны на своей родине. В Узбекистан приехала с маленькой дочерью от первого брака. Несколько десятилетий Елизавета Филипповна прожила с родителями мужа, не прекращая сопротивляться многочисленным унижениям и добиваясь для себя и детей сносных условий жизни, поскольку старшие родственники мужа не признавали внуков-полукровок своими. Не однажды эту женщину выгоняли из дома, но уехать совсем она не могла, так как не было денег и не хотелось бросать детей. Ее старшая дочь-украинка Вера — вдова, была замужем за узбеком, родила четырех детей, внешне неотличима от узбечки и совсем не говорит ни по-русски, ни по-украински; славянкой себя не считает и, более того, скрывает свое украинское происхождение (рис. 19б) [Тетр. 1А, с. 3–19 (Ярмазар, кишлак в пригороде Ферганы)].

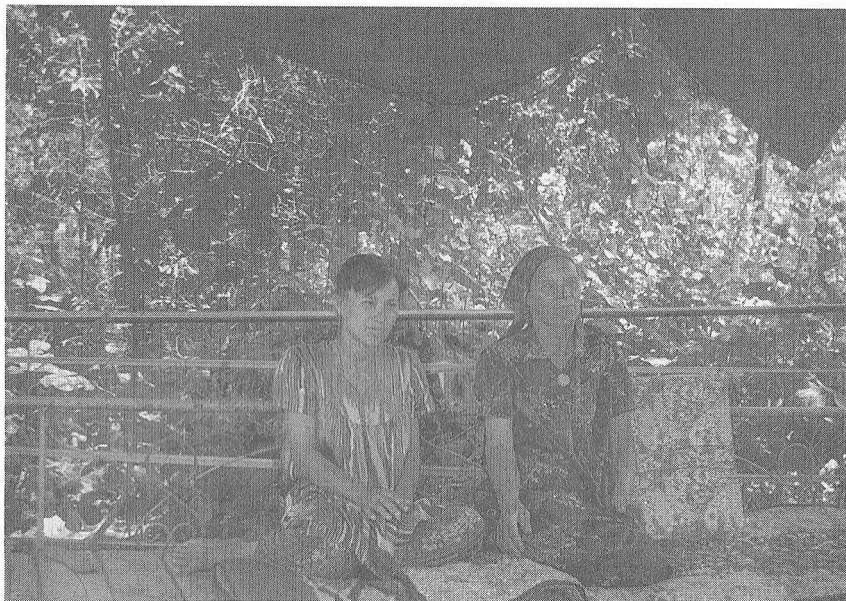
По-другому могут развиваться отношения в смешанной семье, если супруги живут в урбанизированной местности или в районах, где значительна доля русского населения, и если молодые имеют возможность поселиться отдельно. Иногда в этих случаях молодые не соблюдают в должной мере среднеазиатские нормы и обычаи. Про таких супругов говорят: «Живут по-русски»; «Жена преобладает». Как правило, либо муж, либо оба супруга в таких семьях имеют образование и нерядовое социальное положение. Чаще так живут в тех семьях, где жена — местная уроженка [Тетр. 1А, с. 42, 113–114, 130–131 (Мархамат); Тетр. 1Б, с. 40 (Верхневолынское)]. В обследованных нами районах семей такого типа единицы, молодые пары, пытаясь избежать вмешательства в их жизнь родственников мужа, вынуждены уезжать в города или за пределы республики, рассказывали нам в Бахте, Мархамате, Верхневолынском и Фергане.



Рис. 19. а. Людмила Борисовна на бывшей Биркиной даче
(в конце 80-х — пионерский лагерь,
где она работала уборщицей) (1987 г.)

По мнению наших русских информаторов, в таких «правильных» семьях между супругами складываются «нормальные отношения» [Тетр. 1А, с. 113–114, 130–131 (Мархамат); Дн. А, с. 37 (Андижан)]. Однако имеющиеся у нас материалы показывают, что муж-мусульманин в таком браке часто испытывает серьезный психологический дискомфорт. Некоторые смешанные пары по несколько раз пробовали вернуться в лоно родительского дома по настоянию родственников мужа и по его собственному желанию. Однако обычно такие попытки оказываются неудачными, семья окончательно обосновывается в большом городе или за пределами республики, а иногда и распадается [Тетр. 1А, с. 43 (Мархамат); Тетр. 1, с. 30 (Бахт); Дн. Б, с. 44 (Гулистан)].

Характерен рассказ Зои Ивановны — украинки, жительницы Куршаба. Почти 30 лет она прожила в Узгене, районном центре Ошской области, работала официанткой, будучи замужем за узбеком, медиком по профессии. Узбекские традиции и родственные связи не слишком довели над ее мужем, поскольку он был сиротой. По словам Зои Ивановны, они жили «по-русски», имели пятерых детей, дома разго-



б. Справа — сорокавосемилетняя Вера, дочь Елизаветы Филипповны,
с одной из своих дочерей.
Кишлак Ярмазар, пригород Ферганы (1987 г.)

варивали и по-русски, и по-узбекски. Детей не крестили, но и обрезание не делали по мусульманскому обычаю, хотя муж очень хотел этого, но отец Зои Ивановны строго запретил. Постепенно муж стал сильно пить, начались скандалы, однажды он набросился с ножом на супругу, ранил ее и покончил с собой. Впоследствии Зоя Ивановна сошлась с русским старожилом из Куршаба; узбеки, родственники и знакомые ее первого мужа, обижались, что она «живет с русским» [Тетр. 4А, с. 28–29 (Куршаб)].

Приведенные материалы показывают, что в смешанных семьях описанного типа у супругов, представителей далеких друг от друга социокультурных традиций, возникают серьезные, часто непреодолимые трудности, обусловленные сильными расхождениями в стереотипных взглядах на семью, ее быт и нормы поведения ее членов. Как правило, любые компромиссные формы организации жизни в таких семьях воспринимаются общественным мнением как «преобладание жены», «жизнь по-русски» и вызывают осуждение в окружении супруга, который лишь в исключительных случаях способен переступить через сложившиеся стереотипы. В то же время последовательное со-

блюдение принятых в среде местного мусульманского населения правил поведения и обычаев требует от русской жены редких адаптивных качеств, т.е. практически полной смены культурной ориентации, на что психологически способна далеко не каждая женщина и что часто вызывает негативную реакцию со стороны ее славянских родственников. Представляется, что хорошая осведомленность об обстоятельствах жизни смешанных семей вызывает у русских старожилов отрицательное отношение к подобным бракам. Тем не менее редкие представительницы именно этого населения, будучи в браке с людьми коренных национальностей, гораздо чаще приезжих организуют семейную жизнь в приемлемых для себя формах.

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ СТЕРЕОТИПОВ

Полевые материалы свидетельствуют, что в обследованных районах у людей и славянских, и местных национальностей практически полностью сохраняются этническое самосознание и этномаркирующие культурные особенности в быту, поведении, образе жизни. Закономерно, что у одних этнических групп формируются обобщенные представления о других, причем на основе не только личного опыта, но и иной, самой разнообразной информации, порой недостоверной и противоречивой. Примечательной особенностью этих представлений на уровне массового сознания является то, что они конструируются, прежде всего, исходя из принципов этничности, установки на «этнически чужое». В результате кристаллизуются сравнительно устойчивые этнические стереотипы, заведомо неадекватные действительности и обычно содержащие некоторые негативные оценки. Эти стереотипы тем не менее неплохо уживаются в сознании с несоответствующими им образами конкретных знакомых людей различных национальностей.

Бытующие этнические гетеростереотипы — показатель определенных тенденций в развитии межнациональных отношений, а в целом — социального самочувствия отдельных групп населения. Обобщенные образы носителей иной культуры подвержены изменениям во времени, на них влияют важные для группы социальные процессы. Эти процессы в описываемой нами ситуации чаще всего оцениваются с точки зрения этнического фактора.

На черты сложившегося у русских образа местных среднеазиатских народов, в частности узбеков, повлияли обстоятельства, имеющие сами по себе весьма отдаленное отношение к понятию «нацио-

нальный характер». В сознании старожилов еще со времен первых переселенцев глубоко укоренилось чувство некоего культурно-цивилизационного превосходства. Стереотип русского как «носителя социального прогресса» поддерживался и при советской власти, когда вошел в употребление тезис о «роли старшего брата». Подобные представления отражали существовавший на протяжении многих десятилетий высокий статус людей европейских национальностей в Средней Азии, которые традиционно выделялись там сравнительно высоким уровнем образования и преобладали среди занятых интеллектуальным трудом и в сферах деятельности, ассоциировавшихся с техническим прогрессом. Русские чиновники долгое время составляли влиятельную часть управленческого аппарата, именно на них возлагалась основная ответственность за проведение промосковской политики.

С другой стороны, с первых лет существования СССР переселенческие районы были затронуты так называемой политикой «коренизации руководящих кадров», проводившейся по всей Средней Азии (подробно см. [Шадманов, 1967]). Результаты этой политики стали очевидны после изменения демографической ситуации в этих местах. На этом фоне шел подспудный процесс: в качестве нормы исподволь стал утверждаться образ жизни, характерный для автохтонного населения. В демографическом плане происходило размывание русских анклавов, как городских, так и сельских, наиболее быстрыми темпами начиная с 60-х годов. С этого же времени постепенно стал утрачиваться былой социальный образ русского населения, и все это болезненно воспринималось последним. В годы «перестройки» на местных русских все более явно переносилось недовольство коренного населения проводимой из центра политикой, но до обретения Узбекистаном (как и другими республиками Средней Азии) независимости это недовольство не носило открытого характера. После развала СССР такое отношение вышло наружу и подкрепилось официальным законодательством. Теперешнее положение русских в новых государствах региона усугубляется и тем, что они в своем большинстве не считают себя гражданами этих стран, а по-прежнему отождествляют себя с россиянами; более того, многие остаются приверженцами СССР и с огромным трудом приспосабливаются к новой политической реальности. Эти люди остро переживали кризис идеи интернационализма, которая подспудно обосновывала их пребывание и деятельность в Средней Азии.

Имеющиеся полевые материалы относятся к концу 80-х годов, периоду, когда в республиках Средней Азии были поставлены под сомнение многие результаты деятельности советской власти: индустриализация по социалистическому образцу, развитие отраслей про-

мышленности, ориентированных главным образом на общесоюзные нужды, урбанизация в европейском понимании, которая слабо увязывалась с представлениями основной массы коренных жителей о предпочтительном образе жизни. Общественное мнение возлагало на центральное руководство ответственность за катастрофическое состояние окружающей среды в ряде районов Средней Азии, за последствия превращения хлопчатника в монокультуру. Наблюдалось сопротивление дальнейшему распространению русского языка, все явственнее звучали идеи «национального возрождения титульных этносов». То в одном, то в другом месте региона возникали конфликты и вооруженные столкновения, поводом для которых становилась национальная рознь (таковы, в частности, ферганские события). В Средней Азии к этому времени успела сформироваться новая местная элита, достаточно образованная, чтобы заменить русских в некоторых престижных сферах интеллектуальной деятельности, в первую очередь — в управленческой, что вполне соответствовало выдвинутому еще до войны принципу «коренизации руководящих кадров».

В эти годы обследованные нами группы русского населения все явственнее ощущали, что и общественная, и их частная жизнь исподволь подчиняется нормам и устоям, отвечающим менталитету коренного населения. В их глазах «национальную окрашенность» имели в Средней Азии и проявления кризиса разлагавшейся социалистической системы. В восприятии русских происходящие перемены связывались отчасти с тем, что в процессе вытеснения их соотечественников с ключевых постов власть в республике оказывалась у людей, сопротивлявшихся московскому влиянию, но неспособных и не желающих поддерживать порядок, стабильность и социальную справедливость.

Практически все представители старожильского славянского населения высказывали недоверие тогдашнему узбекскому руководству и начальству различных уровней. Люди утверждали примерно следующее: «Здесь всё начальство крадет для себя»; «Все рашидовцы остались, все друг с другом связаны»; «Этому правительству не верим, им не до нас, они деньги делят»; «Здесь советской власти нет, всё продается: и должности, и образование» [Тетр. 1А, с. 142 (Мархамат); Тетр. 3А, с. 127 (Верхневолынское); Тетр. 2Б, с. 14 (Крестьянское)].

Тогда был высок интерес к «делу Рашидова», с именем и последователями которого связывали наши русские информаторы царивший в Узбекистане произвол. Изредка упоминали и о русских работниках, включившихся в коррумпированную систему: «Второй секретарь райкома, русский, тоже взяточник» (беседа в Верхневолынском), но в целом эту систему увязывали с этническим фактором, тем более что многие простые узбеки относились к бывшему первому секретарю ЦК

с большим сочувствием. Русские жители видели выход из сложившегося положения в замене управленцев одной национальности представителями другой («Недавно вроде было постановление ЦК КПСС, что будут готовить 200 человек русских, украинцев и белорусов, чтобы послать их сюда, в Среднюю Азию, для руководящей работы — вот это правильно!» [Тетр. 1А, с. 64–65 (Мархамат)]. Рашидова и его чиновников русские винили в распространении антирусских, националистических, исламских идей [Тетр. 2Б, с. 14 (оборот) (Крестьянское); Тетр. 1А, с. 63 (Мархамат)]].

Надо сказать, что резко отрицательно оценивали ситуацию 80-х годов в Узбекистане и сами узбеки, прежде всего — отдельные представители интеллигенции, причем примерно в тех же выражениях, что и русские: «Такая система, что на должности не удержаться, либо надо воровать, либо снимут. Все места заняли торгаши — без культуры. У нас нет советской власти»; «В Узбекистане невозможно заниматься наукой, всё держится на родственных связях, на взятках. Чем больше человек получает, тем дешевле ему всё достается» [Дн. А, с. 53, 59, 60 (Мархамат)]. Однако, в отличие от русских, эти люди не связывали происходящее именно с узбекской спецификой, а обвиняли Систему, так же как, скажем, жители России в то время.

То, что русские, оценивая тогдашнее положение дел в республике, придавали главное значение именно этническому фактору, является в немалой степени следствием социальной несправедливости, существующей, как они полагали, в отношении них: «Мы здесь чувствуем себя людьми второго сорта» [Тетр. 2Б, с. 14 (Крестьянское)]. По их представлениям, в России соблюдение по крайней мере этнического равноправия гарантировано: «Может быть, в России не так и хорошо, но если уж что-то есть, то всем достается одинаково», говорили нам в Крестьянском.

Наши информаторы приводили различные доказательства своего неравноправного положения. Они утверждали, что постепенно люди коренной национальности заняли все или подавляющее большинство мест в органах управления, «незаконно» вытесняя русских даже с тех должностей, которые обычно предназначались последним, в частности, вторых секретарей райкомов, рассказывали нам в Мархамате. Узбеки стали замещать русских и на других, сколько-нибудь престижных или «прибыльных» должностях: в торговле, медицине, образовании, в сфере обслуживания. По словам наших информаторов в Верхневолынском, Крестьянском, Мархамате, Куршабе, Андижане, русских стараются не брать на работу, не дают продвигаться по службе, вынуждают увольняться. Важной причиной этих тяжелых перемен, помимо коррупции, наши русские собеседники считали повышение образовательного уровня в республике: «Узбеки окультурились»;

«Стали ученые», даже среди рядовых жителей кишлаков теперь многие имеют высшее образование [Тетр. 1А, с. 33, 142–143 (Мархамат); Дн. А, с. 33 (Андижан)]. Действительно, многие собеседники-узбеки, главы семейств (особенно те, кто имел отношение к местным органам управления), с гордостью говорили нам, что все их дети (а в семьях бывало по 10 и более ребят) имеют высшее образование [Тетр. 3А, с. 22, 77 (Красноармейское, Крестьянское)]. Среди наших русских информаторов распространено мнение, что высшее образование здесь зачастую липовое: «Все покупают дипломы, а не учатся» [Тетр. 1А, с. 33, 41 (Мархамат)]. А вот для русских учеба в республиканских вузах крайне затруднена, потому что при поступлении все привилегии имеет коренное население, кроме того, чтобы стать студентом, нужно платить большие деньги, так же как и за хорошую должность [Тетр. 2А, с. 52–53 (Крестьянское)].

Однако проблемы с учебой или хорошей работой — не главные и касались далеко не всех русскоязычных обитателей обследованных нами сел. Гораздо более существенным большинству из них, уже немолодым людям, казалось то, что сложившаяся распределительная система материальных благ, дефицитных товаров и продуктов (в те годы в дефиците было едва ли не все необходимое для жизни) давала ощутимые преимущества людям коренной национальности, связанным между собой родственными или иными неформальными отношениями. «В магазине купить могут только свои, нам не достается»; «На прилавке ничего нет, а только для своих или из-под полы», — рассказывали нам тогда в Красноармейском и Мархамате. Если принять во внимание, что в те годы существовала система распределения некоторых товаров только через колхозы, для своих работников, среди которых русских было немного, то станет ясно, что наши собеседники действительно находились в затруднительном положении. Хотя на самом деле дружеские и соседские связи позволяли многим из них, как они признавались, «доставать» необходимое; так говорили нам в Красноармейском и Мархамате.

Субъективно русские оценивали свое тогдашнее положение как худшее, по сравнению с прежними, советскими временами. Такое восприятие было обусловлено происходившими в республике социальными и демографическими процессами. В 60–80-е годы вследствие высокого уровня рождаемости коренного населения значительно изменился национальный состав обследованных нами районов — доля русских и украинцев сильно сократилась. Кроме того, у узбеков повысился образовательный уровень. Естественно поэтому, что опорой республиканских властей в местных органах управления теперь становились представители именно «титульной» нации, которые в силу различных исторических и психологических факторов воспроизводи-

ли общественную систему, только формально считавшуюся социалистической; в реальности же она впитала в себя многие черты восточного иерархического строя.

В составе СССР центральные власти пытались навязать среднеазиатскому обществу иную систему отношений, однако оно успешно подстроилось к предложенной модели, гибко интегрируя ее элементы и отчасти подменив ее традиционной (подробнее см. [Бушков, Миккульский, 1996, с. 133–146; Бушков, 1991; Чешко, 1996, с. 216]). При советской власти отчетливо проявилась устойчивость и живучесть, особенно на бытовом уровне, традиционного образа жизни и свойственных ему социальных связей, правовых отношений, основанных на нормах обычного права и шариата. И теперь, в конце XX в., большинство населения Средней Азии — это преимущественно сельские жители, воспроизводящие традиционный, во многом архаичный, патриархальный уклад в быту. Их жизнь строится в соответствии с обычаем, они воспринимают как естественное и привычное авторитарную модель власти, основанную на сложившейся иерархии отношений в соседской общине или родовой группе.

Эта модель соответствует преобладанию коллективистского начала в социальном самосознании большинства коренного населения. Люди ощущают себя частицей коллектива соплеменников, земляков и не осознают в полной мере свое правовое положение как индивидуумов, принимая за норму социальные отношения на традиционной основе [Лычагина, Чамкин, 1989, с. 13–17]. Они ассоциируют свою безопасность и свои права с безопасностью и правами их клана или общины и именно поэтому всячески способствуют продвижению своей социальной группы или ее представителей. Для такого общества характерно беспрекословное подчинение большинству, когда речь идет об интересах группы, при этом формируется однозначность в общих для всех членах группы оценках или суждениях. Сильна традиция харизматизации лидера [Аслитдинова, 1998, с. 112–113].

Психологически для русских и украинцев такой тип социального устройства и отношений совершенно неприемлем, он не соответствует их представлениям и кажется архаизацией общественной жизни. В силу различных причин (иной исторической памяти, почти полного разрушения традиционных коллективистских институтов и связей, необходимых для функционирования подобной иерархической системы) славянское население объективно не могло «вписаться» в традиционное среднеазиатское общество.

Конечно, восточный тип общественных отношений воспроизводился в советское время лишь отчасти, непоследовательно, при сохранении многих идеологических установок, воспринимавшихся как истина основной массой воспитанников социалистической системы. Од-

нако результаты этих процессов начиная с 60–70-х годов стали оказывать существенное влияние на жизнь русскоязычного населения в Средней Азии.

Нет оснований полагать, что жизнь обследованного нами русского населения в послевоенный период, до начала 60-х годов, была более легкой и обеспеченной, чем в последующие годы, но с точки зрения психологического фактора наверняка была более комфортной. Во многом это обуславливалось той идейной посылкой, которая сопровождала пребыванию русских в Средней Азии: «европейцы» прочно ассоциировались с прогрессом — и в техническом, и в культурном смысле, а те из них, кто имел особенно нужные для населения специальности (медики, учителя, техники, инженеры), как правило, пользовались огромным уважением местных жителей. Именно это чувство комфортности вспоминали наши информаторы, сравнивая свое положение раньше и теперь. «Раньше мы пользовались большим уважением, ведь высшее образование было редкостью», — рассказывали нам в Куршабе, Фергане. Как должное воспринимали русские внешнюю покорность коренных жителей: «Раньше они хоть слушались распоряжений: как им скажут, так и сделают, а теперь окультирились, ученые стали, ничего делать не хотят», — жаловались нам в Мархамате.

Пожалуй, важнейшим компонентом высокой самооценки русских, главным элементом группового самоутверждения на фоне общего падения их авторитета в среднеазиатском обществе стала гипертрофированная оценка своих заслуг перед республикой и перед узбеками. Рост национализма у последних русские прямо связывают с ростом культурного уровня и материального благополучия коренного населения, а к этому, по твердому убеждению наших информаторов, они, русские, имеют самое непосредственное отношение. Вот наиболее характерные соображения: «Русские здесь много сделали, без них никакого прогресса не было бы»; «Они (узбеки. — *О.Б.*) думают, что сами всего достигли, появляется национализм, расцветший на почве мусульманства во времена Рашидова» (из бесед в Мархамате); «Киргизы лучше к русским относятся, чем узбеки, меньше национализма. Наверно, киргизы еще не окультирились, вот когда это произойдет, тогда и национализм появится»; «Теперь уже узбеки, у которых собственная культура достаточно высока по сравнению с киргизами, считают, что справятся и без русских, что русские им ничем не помогли» (из бесед в Куршабе).

С годами у русских возник и отшлифовался этот стереотип — некая убежденность в невысоких деловых качествах и низком культурном уровне среднеазиатских народов. Это мнение, во-первых, обусловлено тем, что еще в недавнем прошлом многие коренные народы вели патриархальный образ жизни, о чем у русских сохранились дос-

таточно свежие воспоминания: «Вот они (киргизы, узбеки. — *О.Б.*) говорят: убирайтесь в Россию... а я помню, они грязные были, из одежды вшей горстями выкидывали... Раньше они совсем дикие были... А я считаю, что такими и остались. Вот идет чистая, культурная, а всё мы им дали, всё — от нас. Я им в лицо говорю: „Что вы, звери, ко мне лезете, со мной разговариваете?!“ А они мне: „Не надо обижать!“» (из беседы в Куршабе).

Во-вторых, во многом в результате постепенного замещения многих русских руководителей на местах, жизнь постепенно вышла из-под привычного жесткого контроля государства. Исчез строгий порядок, к которому русские успели приноровиться, для них многое стало «не по правилам». «Первый узбек стал председателем колхоза во время войны. Все распустил, в колхозе ни одного быка не осталось, а коровы в козлах стояли, 40 пар лошадей пропало. Узбеки неграмотные, все разваливают и теперь стараются для себя», — рассказывали нам в Крестьянском; «Постепенно узбеки входили в органы управления, теперь у всех высшее образование, а как они его получают (имеется в виду, что покупают за деньги. — *О.Б.*), так и работают...» (информация из Мархамата); «Сейчас вся администрация в основном состоит из киргизов. Всё распустили. В управлении колхоза 100 человек, но никому они не нужны: ничего не знают, ничего не делают» (из бесед в Куршабе).

Особое неприятие наших русских информаторов вызывала деятельность представителей коренных народов в тех сферах, где традиционно преобладали русские — в образовании и медицине. Отмечалось, что с русских работников этих профессий спрос гораздо больший, чем с их сослуживцев-узбеков, большинство из которых плохо владеют своими специальностями, «делать ничего либо не хотят, либо не могут» (информация из Крестьянского, Мархамата и Андижана).

Таким стереотипным представлениям соответствовали и мрачные прогнозы русскоязычных жителей относительно будущего Узбекистана: «По-моему, пусть Узбекистан отделяется, через три года там нечего станет есть. Вот, русские из Ферганы уехали, промышленность и встала» (беседа в Крестьянском); «Если хотят, чтобы здесь нормально дела шли, надо русскую администрацию», — говорили в Мархамате.

Складывается впечатление, что у обследованного нами русского населения в массовом сознании присутствуют элементы воззрений, которые принято называть этноцентристскими. Особое чувство национального превосходства и представление о неких цивилизационных преимуществах «европейской» культуры были свойственны переселенцам во все периоды их пребывания в Средней Азии, но усиление этих чувств в последний период связано прежде всего с ростом антирусских и националистических настроений у коренного населения.

Между тем далеко не всегда ухудшение межнациональных отношений представлялось нашим информаторам тотальным и необратимым. Поверхностный стереотип часто уступал место более глубокому и детальному взгляду на происходящее. Многие информаторы указывали, что с одними людьми «титульной» нации у них сохраняются хорошие и дружеские отношения, с другими наступило охлаждение, третьи проявляют явную враждебность.

Большинство опрошенных нами [Тетр. 1А, с. 40 (Мархамат), с. 53 (Верхневолынское)] придерживаются мнения, что в 70–80-е годы отношения с узбеками ухудшились: «Раньше мы национальностей не различали, а теперь обособились» [Тетр. 2Б, с. 34 (оборот) — 35 (Славянка)]; «Раньше, во время войны, ночью по дорогам ходили, попутчика крикнешь — никогда никто не тронет, не то что теперь» [Тетр. 1А, с. 112 (Мархамат)]; «До коллективизации были нормальные отношения, а теперь страшно выходить» [Тетр. 2Б, с. 14 (Крестьянское)]. Ухудшение межнациональных отношений связывали, главным образом, с двумя обстоятельствами: нагнетанием националистических идей при попустительстве Рашидова и позднее — с ростом взаимного недоверия после ферганских событий 1989 г. «Во времена Рашидова даже на учительском собрании говорили: долго мы еще русских будем терпеть?» [Тетр. 3А, с. 128 (Верхневолынское)]; «После ферганских событий стало меньше доверия» [Тетр. 2Б, с. 8, 9 (Крестьянское)].

Тем не менее наши собеседники не были склонны приписывать антирусские настроения вообще всем узбекам: «И узбеки есть хорошие. Вот говорят, что русские пьяницы, так ведь не все же русские» (из беседы в Куршабе). На соответствующие расспросы исследователя они, подумав, обычно отвечали, что неприятные заявления в их адрес позволяли себе почти исключительно молодые люди, причем мало и совсем не знакомые, и то в обезличенных ситуациях: в транспорте, в магазинах. Старики же и давние знакомцы сохраняют уважительное отношение к русским, присущее традиционному узбекскому воспитанию: «Сейчас узбекская молодежь — вся грамотная, а есть и недоброжелательные, в автобусе места не уступят»; «Иногда в автобусе говорят пожилому украинцу: уезжай отсюда!» [Тетр. 1А, с. 64, 130 (Мархамат)]; «Узбекская молодежь совсем плохая стала. Национализм в последнее время возрос. Нет-нет да что-нибудь про русских и услышишь. Такого отношения, как у пожилых узбеков, теперь у молодых не встретишь. Старики им это не передают» [Тетр. 1А, с. 112 (Мархамат)]. «Много есть знакомых стариков-узбеков. Друзей много было, все здороваются. А молодежь узбекская говорит: уезжай в свою Россию» [Тетр. 3А, с. 62 (Крестьянское)].

Помимо деления узбеков (впрочем, отчасти стереотипного) на людей разных поколений у русских распространены представления

о различии в поведении «богатых» и «бедных». К первым отношение настороженное, вторым наши информаторы сочувствовали и, возможно, в какой-то мере идентифицировали себя с ними. «Сейчас есть случаи, когда на женщин (и узбечек) набрасываются молодые парни. И не из бедных семей, те работают, а богатеи, которым нечего делать, они и анашу курят» (из беседы в Мархамате). Наши собеседники в Верхневолынском рассказывали: «С бедными узбеками отношения нормальные, они — простые, душевные, нежадные люди; ходили к ним в гости, они приглашали. А сейчас все переменилось. А как же иначе, если богатые узбеки детей из бедных семей в дом не пускают»; «У нас одни из соседей — бедные узбеки (с простыми, бедными — хорошие отношения. — *О.Б.*), а те, которые на должностях, — неуважительные люди. У нас рядом настоящий бай, мулла их живет, на него и люди работают, а считается партийным руководителем».

В разговорах с нами информаторы обычно особо отделяли старожилов (к которым причисляли и себя) от других русских. По распространенному мнению, старожилы чувствуют себя в узбекской среде более комфортно, чем приехавшие сравнительно недавно. «Живу — не боюсь, чтобы хулиганство какое было; вокруг — таджики, узбеки, татары, живем дружно» (из беседы в селе имени Крупской). «Здесь мне никто ничего такого не говорит, меня все знают, я ведь работала санитаркой в роддоме; отношения хорошие, мы привыкли. Пожилые узбеки уважают. Если русским и угрожают, то только в магазине» (разговоры в Сретенке). «Узбеки вообще, особенно пожилые, очень уважительно к русским относятся, здороваются, спрашивают о делах и здоровье родственников. Выделяют старожилов и приезжих русских. А то приезжие узбекского не знают, к ним и узбеки неуважительно относятся. А если я пойду на базар, со мной узбеки раз пятьдесят поздороваются, спросят, как муж Ленька. Мне на базаре всегда цену уступят, а приедем — никогда», — услышали мы от наших информаторов в Мархамате.

В целом на межличностном уровне большинство местных жителей — и русских, и узбеков — предпочитали поддерживать добрые отношения с соседями, не обострять ситуацию, были терпимы. «Формально отношения поддерживаем» (из бесед в Крестьянском); «К русским пренебрежительно стали относиться, некоторые говорят: „Уходи, урус, к себе жить“. Называют: „Ты, урус!“ А мы: „Ну и что, что урус, ты узбек, а я — урус, надо мирно жить!“» — рассказывали нам в Мархамате.

Важным показателем и одновременно существенной причиной обострившегося недоверия между людьми представляется хождение различных слухов и страшных историй: о массовых сборищах националистов, преступных акциях или листовках с угрозами. Такие слухи

известны большинству жителей обследованных нами сел, об их истинности многие не задумываются. Вот, к примеру, рассуждения учителей-узбеков о последствиях митинга, состоявшегося, по слухам, в Оше в мае 1987 г.: «В этом году в Оше кричали: русские и узбеки, убирайтесь! А если нас, узбеков, будут вытеснять из Киргизии, то мы в Узбекистане русских будем теснить — куда же нам деваться?» (из бесед в Мархамате). Другой информатор-русский связывал возникновение национализма в Узбекистане с распространением здесь лет 20 назад (по слухам) листовок с угрозами [Тетр. 2Б, с. 7 (Крестьянское)]. Он утверждал также, что в 1989 г. в одном из сел «узбеки группами выходили на площадь, улюлюкали. Национализм полнейший, но мы сами не видели разъяренной узбекской толпы... По одному они побаиваются, а вместе — экстремисты; 15–20 человек я не боюсь, — говорил нам взволнованный информатор, — у меня ружье есть, а ведь их собирается 200 и 300 человек» [Тетр. 2Б, с. 14–14 (оборот) (Крестьянское)]. Скорее всего, за «толпу разъяренных экстремистов» были приняты участники мусульманского обряда *зикр*, но по какому поводу он проводился — неизвестно.

В межэтнических отношениях именно взаимное непонимание мотивов поведения того или иного человека или группы людей часто вызывает подсознательное недоверие. Полевые наблюдения показывают, что длительные контакты местных жителей — русских и узбеков — только частично снимают такую настороженность, многие ключевые моменты в поведении иноэтничного населения стереотипно оцениваются негативно. Во многом это связано с тем, что преобладающая часть семейной, обрядовой и религиозной жизни представителей одной этнической группы все-таки скрыта от другой. Как уже отмечалось, местные русские практически не участвуют в социальной и обрядовой жизни узбекских общин, не посещают традиционные мужские собрания. «Мы будто между небом и землей», — говорили нам в Сретенке и Красноармейском; «Европейцы держатся отдельно», — отмечали и узбеки (беседы в Крестьянском). Вследствие такого взаимного непонимания, например, в 80-е годы узбеки-милиционеры иногда стали запрещать русским, по словам последних, шумные, как это принято, празднования таких событий, как свадьба или юбилей. Это объясняется тем, что с точки зрения среднеазиатских норм слишком веселые гулянья представляются скорее не торжеством, а беспорядком, нарушением спокойствия, говорили наши собеседники в Крестьянском.

На формирование негативных черт в стереотипных представлениях об иноэтничных группах влияют также различия в ценностных установках, жизненных и социальных ориентирах, особенностях бытовой и семейной жизни. На уровне массового сознания при оценке трудо-

вых качеств представителей другой группы прослеживается определенная составляющая. У русских стереотипный образ узбеков ассоциируется с традиционной склонностью к торговле; это занятие, дающее некоторую прибавку к бюджету многих, особенно сельских жителей, с точки зрения наших русских информаторов является чем-то недостойным и даже криминальным (это связано, должно быть, с насаждавшейся «социалистической» идеологией). Расхожее мнение среди русских: вместо того, чтобы заниматься «серьезным» делом, к примеру работать на заводе (что, впрочем, менее доходно, но заслуживает уважения, так как полезно для общества), узбеки, торгуя, заботятся прежде всего о собственном достатке. «В промышленности одни русские работают, а узбеки все — в торговле», — говорили нам в Крестьянском. «Узбеки — те все на базаре сидят, ничем другим не хотят заниматься, а только спекулируют» (из бесед в Мархамате); «Узбеки — спекулянты, в саду немного вырастят, остальное купят и — торговать», — считали наши информаторы в Куршабе; «Узбек с малых лет торговать начинает (какой русский парень на базар пойдет?), глядишь, кровь с молоком, а стоит, редиской торгует, — наша собеседница продолжала с сознанием собственной правоты, — увидела я на базаре молодую узбечку, местного врача — стоит, торгует. Говорю: „Я бы на твоём месте не стала торговать, будь я врачом“» (беседы в Мархамате).

Узбеки, в свою очередь, делились мыслями, что у русских не хватает «патриотизма», чтобы работать на хлопчатнике, что они не стремятся к почетному и желательному для коренного жителя земледельческому труду, что русские не отличаются в этом деле упорством и трудолюбием. Стремлением к «легкой жизни» объясняли наши информаторы местных национальностей желание русских работать «от и до» на производстве, жить в городских условиях. «Русские работают, как работается. С хлопка бегут. В колхозах — ни одного русского. Мы же хлопком обеспечиваем всю страну... хотя колхозник за свой труд получает мизер» [Дн. А, с. 62 (Мархамат)]. «На хлопке русские совсем не работают, получают специальность — и в город. К приусадебному участку они равнодушны. Предпочитают работать, где легче, от звонка до звонка. Скот не хотят держать — с ним хлопот много, а мы, узбеки, иначе не можем...» [Тетр. 1Б, с. 199 (Сретенка)]. «Наш народ (в отличие от русских. — *О.Б.*) очень привычен к труду и не очень требователен» [Дн. А, с. 58 (Мархамат)].

Трудолюбие и способность к работе — очень важные качества, которые чаще всего составляют основу положительного образа своей группы и противопоставляются «недостаточной» любви к труду иного населения. По крайней мере, именно эта характеристика составила ядро стереотипных представлений славянского населения о традицион-

ной среднеазиатской семье. Наши русские информаторы заостряли внимание на чертах, отличающих другой тип семейного уклада от их собственного. Речь, главным образом, заходила о положении женщины. Доля узбекской жены представлялась нашим собеседникам (и это было весьма неожиданно) легкой и вольготной, не предполагающей тяжелой работы, чем сильно отличалась от положения русской женщины. «Особенно женщины-узбечки ленивые. Ничего делать не хотят. Вот получила образование и давай рожать. Целыми днями ничего не делает, сидит возле дома с соседками, болтает. В доме не убрано, только пыль смахнет. На детей не смотрит, они в грязи бегают. А к пяти часам ее *бабай* идет, она бежит быстрее еду готовить. У узбеков женщины только за детей отвечают, а муж — и деньги в дом, и еду с базара. А русская после работы — с двумя сумками полными» [Дн. А, с. 33–34 (Андижан)]. «Узбекские женщины — ленивые, рожают по восемь детей и лежат на диване, ничего делать не хотят, на хлопке не работают. И их дети неухоженные, ходят сами по себе» [Тетр. 3А, с. 142 (Верхневолынское)]. «Никуда их женщины работать не пойдут, хотя говорят, что у них безработица» [Тетр. 2Б, с. 13 (оборот) (Крестьянское)]. Правда, иногда доля молодой невестки вызывает сочувствие: «У них невестка все делает: и еду готовит, и убирает, и за детьми следит. А свекровь — ничего, и сестры мужа тоже ничего. А если ругаются, то свекровь всегда на сторону родной дочери встанет» [Дн. А, с. 44 (Гулистан)].

Многие другие черты семейного быта и поведения узбеков воспринимались нашими информаторами нейтрально, с легким оттенком своего несомненного культурного превосходства; в таком контексте прежде всего отмечались черты, приобретшие этносимволическое значение и характеризующие архаичность жизненного уклада. «Узбечек воспитывают по-старому, в терпении к мужу. Это она в городе современная, а чуть отъедет в кишлак — сразу надевает штаны и козынку. Когда едут в город, буквально в автобусе переодеваются», — говорили нам в Гулистане. «Узбеки „на гора“ детей рожали, были нецивилизованные» (из беседы в Верхневолынском). «Узбеков женят не по своей воле, совсем молодыми, так принято» (информаторы в Мархамате). «У узбеков сохраняется, что муж — хозяин. Он только деньги принесет, а там что хочет делает, жена молчит — так воспитана. Хотя сейчас некоторые женщины этому воспротивились» (из бесед в Андижане). «Узбечки все в кримплене и блестках, одеваются во все импортное, считают, что если мы (русские. — *О.Б.*) просто одеваемся, значит, у нас денег нет, а они этим показывают, что богатые», — говорили нам в Гулистане.

Вместе с тем, по впечатлению славянского населения, их собственный тип семейного уклада, принятые нормы отношений между

родственниками и вообще в их среде (индивидуализм, относительная разобщенность) сильно проигрывают среднеазиатским, поскольку не создают ту социальную защищенность, какая имеется у жителей местных национальностей. Общинные традиции, крепкие родственные и земляческие связи, поддержка и помощь, как и уважение к старшим, обычай гостеприимства наши собеседники оценивали как весьма полезные и положительные, не связывая их, как правило, с патриархальным укладом жизни среднеазиатского населения. Остро переживая отсутствие должной групповой солидарности у своих соотечественников, русские усматривали в этом особенности собственного «национального характера». «Узбеки между собой очень дружные» (беседы в Красноармейском); «Они все между собой считаются родственниками, живут одной семьей. И все ладят», — говорили нам в Бахте; «Они только для себя стараются и для своих родственников — дома строят, наживаются» (информация из Крестьянского); «У русских родственные связи слабые, не такие, как у казахов и узбеков, те друг другу помогают» (беседа в Славянке); «Между собой узбекская нация очень дружная, они всех родственников знают, всегда вместе, друг другу помогают, не то что русские — это самый разобщенный народ», — не без горечи признавали наши информаторы в Андижане; «Узбеки свой народ защищают, а мы свой — нет» (из беседы в Крестьянском).

Особое значение при установлении контактов между представителями различных этнических групп имели обычаи гостеприимства и взаимопомощи, характерные для среднеазиатских народов. Русские, неизменно сталкиваясь с ними, рассматривали их как исключительно ценную черту национального характера местного населения, свидетельствующую, кстати, о его культуре. Они стремились воспринять эту традицию, хотя отмечали некоторую поверхностность и «ненатуральность» гостеприимства (на самом деле, как и любой другой, этот обычай и не предполагает проявления каких-то особых личностных чувств). «Узбеки мягкие, гостеприимные», — говорили нам в Крестьянском; «...Если их попросить — не откажут» (из бесед в Красноармейском и Бахте). «Узбеки гораздо культурнее киргизов, очень гостеприимный народ» (информация из Куршаба). «Можно быть уверенным, что узбек с тобой последнюю лепешку разделит. Переночевать пустит, очень гостеприимный народ. В несчастье обязательно придут узнать, не нужна ли помощь» (беседа в Андижане). «Так они очень гостеприимные, а за глаза, чувствуется, недоброжелательные» (так считали в Верхневолынском). «Узбеки так улыбаются, а так — жестокие, жалости у них нет», — говорили нам в Крестьянском. «Гостеприимство у нас, местных русских, — от узбеков. Это очень гостеприимный народ. В войну у самого пол-лепешки, а придешь в его дом, чаю нальет, этой лепешкой накормит», — вспоминали наши собеседники в Мархамате.

Внешние проявления доброжелательности и обходительности, между тем, — естественные и необходимые элементы общения между самими узбеками. Если, по словам представителей среднеазиатских народов, они не обнаруживают этих качеств у русских соседей или собеседников, то возникают серьезные психологические препятствия для установления с последними добрых отношений [Дн. А, с. 39, 76 (Гулистан), с. 62 (Мархамат)].

Этнические стереотипы — сложившиеся в массовом сознании обобщенные образы инонациональных групп — представляют собой принципиально иной уровень отражения действительности, чем тот, который имеет место при непосредственных контактах людей различной этнической принадлежности. При таких контактах, которые обычно именуются «межличностными отношениями», люди воспринимаются друг другом не как представители той или иной национальности, а как личности, обладающие неповторимым комплексом своих собственных персональных черт и характеристик. Несмотря на существование в целом весьма негативных этнических стереотипов, у жителей многонациональных районов непременно складывается определенный круг общения, куда входят люди различных национальностей. Это — друзья, соседи, знакомые, сослуживцы. Отношения между ними гораздо более теплые и доверительные, чем можно было бы предположить, основываясь на бытующем стереотипе, поскольку в нем запечатлен образ «чужого», а эти люди друг для друга совсем не чужие.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение проблем, связанных с культурным и социальным развитием славянского старожильческого населения Средней Азии, приводит к выводам о некоторых закономерностях этнических процессов в ходе приспособления переселенческой группы к жизни в новых и непривычных условиях обитания, о роли «этнического фактора». Этот фактор предопределяет направленность и глубину культурных и социальных изменений в ходе адаптации; феномен этничности обуславливает и некие границы изменений, препятствующие ее саморазрушению.

Роль этого феномена наиболее ярко проявляется, пожалуй, в многонациональном обществе, которое составляют группы, прошедшие длительный путь взаимной адаптации. Эта «притирка», по крайней мере в случаях, подобных рассмотренному в данном исследовании, отнюдь не снимает социальных проблем, связанных с этническими различиями, не приводит к сколько-нибудь значительной их нивелировке. Да и сами векторы социального развития отдельных групп направлены порой в разные стороны. Результаты данного исследования показательны для осмысления многогранности проявлений этнического фактора в таком обществе. Круг социальных процессов, на которые он оказывает воздействие, столь широк, что приходится задуматься о самой сущности полиэтнического общества как о целостной социальной системе.

Конечно, сделанные выводы можно относить только к таким обществам, которые аналогичны исследованному (отчасти схожие процессы наблюдаются, например, в тех районах Закавказья, где обосновались русские старожильческие общины [Русские старожилы Азербайджана, 1990; Духоборцы..., 1992; Русские старожилы Закавказья..., 1995]). Насколько широко можно распространять полученные выводы, судить сложно, однако они важны, по крайней мере, для понимания того, что собой представляет и как функционирует полиэтническое общество, состоящее из представителей народов, далеких друг от друга в культурном (цивилизационном) отношении, ориентирован-

ных на различные (грубо говоря, «восточную» и «европейскую») модели развития, притом что у большей части коренного населения во многом сохраняется традиционная система общественных отношений. Таковыми являются общества в новых государствах Средней Азии и отчасти в Казахстане.

Появление крестьян-переселенцев в Туркестанском крае было скорее не естественным (демографическим, социальным), а «привнесенным» процессом — результатом проводившейся царским правительством политической линии в отношении новых восточных окраин и связанных с ней мер по уменьшению напряженности среди сельского населения в центральных губерниях. Крестьянские поселения с самого начала были инородным включением в среднеазиатском мире. По-видимому, они не могли бы рассчитывать на свое сохранение, длительное развитие и адаптацию, окажись они один на один (без помощи государства) с окружавшим их коренным населением и непривычными природными условиями. Хотя, по сравнению с более поздним историческим периодом, было одно важное объективное обстоятельство, способствовавшее успешному «укоренению» новоселов: низкая плотность населения в заселявшихся районах. В то время в Туркестанском крае еще не ощущалось острой нехватки природных ресурсов, крестьяне переселялись практически на свободные земли, и этот процесс не вызывал у местного населения массового антагонизма и сопротивления.

Другие условия, обеспечившие развитие переселенческих групп, были связаны со специальными мерами царского правительства и представляли собой программу государственной поддержки. Не все эти меры, разрабатывавшиеся чиновниками отчасти умозрительно, без конкретного опыта (которого в то время еще и быть не могло), оказались адекватными реальным этносоциальным процессам.

Важнейшим условием тогда было, конечно, само установление российской власти в регионе и присутствие там российских военных сил. Это обстоятельство важно не только потому, что давало определенные гарантии безопасности переселенцев, но и потому, что обеспечивало им возможность автономного существования и развития вне институтов социальной жизни, характерных для народов Средней Азии. Организация системы управления в Туркестанском крае позволяла различным по своим социальным традициям группам населения в целом жить по привычным законам, не нарушающим их общественного уклада. Параллельно существовали две, или даже три, если иметь в виду отличия оседлого (сартского) населения от кочевого¹, различающиеся по форме структуры местной власти, замыкавшиеся на едином уездном начальнике — российском чиновнике. При этом волости

¹ Подробнее об этом см. раздел I («Система управления и община»).

нарезались таким образом, что объединяли в основном однородные по составу селения (либо кишлаки, либо аулы, либо русские села).

Помимо политической автономности русским селам была обеспечена и экономическая, хозяйственная независимость от местного населения: они были самодостаточны и имели необходимую связь с инфраструктурой новых русских городов на азиатских землях.

Правительственная политика в отношении русских переселенцев носила «оградительный» характер, т.е. ограничивала контакты с местным населением, подспудно предполагая защиту от его возможной агрессивности. Этим объясняются и предписание иметь в каждом доме ружье (для возможной обороны от «туземцев»), и запрет на проживание в русских селах коренных жителей. Удачным оказалось и решение привлечь самих русских крестьян к прокладке оросительных систем, поскольку это отчасти ограждало переселенцев от притязаний на их землю со стороны местных жителей (в соответствии с шариатом хозяин земли тот, кто «оживил» ее, «мертвую», водой).

Есть все основания утверждать, что развитие добрососедских отношений между переселенцами и «туземцами», взаимовыгодное сотрудничество, возникновение каких-либо форм взаимодействия в хозяйственной деятельности не планировались и, более того, не поощрялись русской администрацией. Контакты признавались скорее опасными, чем полезными, их эффективность не принималась в расчет. Ставка делалась на такое положение дел, когда местные жители не могли и не хотели бы помешать развитию русских хозяйств. В лучшем случае предполагалось, что использование в последних более передовых методов хозяйствования станет примером для среднеазиатских земледельцев. Что же происходило на самом деле?

После переселения постепенно начался естественный процесс «укоренения» русских в Средней Азии. Это означало перестройку культурных (в широком смысле) традиций, адаптацию хозяйственных навыков и приемов, а значит — и быта к местным условиям, спонтанное установление межэтнических связей. Связи были обусловлены, главным образом, взаимной потребностью в развитии выгодных для обеих сторон элементов этнического симбиоза в хозяйственной и торговой сферах, а также потребностью перенимать полезный опыт, способы хозяйствования и использовать некоторые специфичные знания друг друга. В ходе контактов переселенцы, как, впрочем, и их соседи местных национальностей, вырабатывали особую культуру, правила межэтнического общения, узнавая и усваивая некоторые ключевые особенности обычаев, поведения, быта иноэтничного населения, овладевали языком.

Гражданская война и связанные с ней события 20-х годов показали, насколько успешными оказались адаптация и укоренение пересе-

ленцев и какие факторы имели при этом наибольшее значение. Поддержка со стороны правительства сменилась идеологическим и политическим неприятием переселенцев, большевики стали считать их «классовым врагом... эксплуататорами туземного населения» [Галузо, 1929а, с. 161]. Однако в эти годы жесткая тоталитарная система еще не выстроилась, более того, советская власть в Туркестане была практически номинальной и не распространялась за пределы нескольких городов, в которых стояли красноармейские гарнизоны. Отдельные районы по многу раз переходили из рук одной воюющей стороны к другой. Общество в Средней Азии, особенно в сельской местности, организовывалось само, на принципах самоуправления, общинные институты зачастую были вынуждены брать на себя государственные функции, в частности — оборонительные. С нарушением связей внутри страны население перешло к стратегии выживания, что сопровождалось натурализацией хозяйства². И именно в этот период, до образования колхозов, сложились, пожалуй, наиболее естественные формы существования разных этнических групп, которые базировались на межличностных отношениях.

Важнейшими для успешного развития русских поселений оказались некоторые принципы, весьма удачно сконструированные в свое время царскими чиновниками. Это, во-первых, автономное положение русских общин, объединявших население каждого отдельного села: социальная организация жизни строилась там по своим нормам и правилам, отличным от традиций среднеазиатского общества. Именно общины стали основными ячейками общественной структуры, через которую осуществлялось взаимодействие с господствовавшей в данный момент на верхних уровнях властью; общиной организовывали самооборону, защиту своей безопасности. В этом смысле вооружение крестьян, предусмотренное царской администрацией, пришлось весьма кстати, хотя оружие было направлено не против «туземцев» вообще, а только против отдельных групп, занятых в годы гражданской войны разбоем или борьбой за власть. Правилам общины в целом подчинялись и позднейшие переселенцы, наводнившие регион в 20-е годы и оседавшие в селах. Тем же правилам следовали и представители местных национальностей, селившиеся в русских селах; они, по крайней мере, согласовывали с членами «общества» свою деятельность и свое поселение на его землях, причем из-за своей малочисленности не создавали собственных социальных структур, которые могли бы влиять на общественную жизнь крестьян-переселенцев.

Вторым принципом была такая экономическая и хозяйственная организация жизни в русских селах, которая предполагала практически

² Схожие процессы были отмечены С.К.Олимовой уже в наше время, в период гражданской войны в Таджикистане (1997, с. 39–40).

полную их самостоятельность и дистанцированность от происходящего вне селений. «Запас прочности» такой системы, основанной на комплексном, приспособленном к местным условиям хозяйстве, на создании крупных, с развитой инфраструктурой сел, имеющих, кроме того, налаженные связи внутри своего куста и с близлежащими городами, оказался весьма высоким. Это стало ясно в годы гражданской войны, когда экономические и политические связи с «внешним миром», а порой и с региональными центрами резко сократились, а новые власти к тому же развернули кампанию по сокращению земельных наделов переселенцев. На урезанных участках, лишившись большей части рынка сбыта своей продукции, в условиях постоянной угрозы своей безопасности, крестьяне тем не менее жили по тем временам относительно благополучно.

Третий принцип, заложенный царской администрацией при образовании русских сел, — ограждение переселенцев от контактов и хозяйственных связей с местными жителями — проверки жизнью, однако, не выдержал; его последовательное воплощение могло бы сыграть роковую роль в судьбах переселенцев в 20-е годы, породить явное или скрытое недоброжелательство со стороны коренного населения. Следует учитывать, что в тот период политические лозунги, касавшиеся национального вопроса и колониальной политики царизма, объективно должны были насаждать самые жесткие антирусские настроения среди коренного населения.

Жизнь показала, что установление экономических и дружеских связей между переселенцами и коренными жителями оказалось едва ли не важнейшим условием нормального развития переселенческих групп в иноэтничном окружении. Эти контакты облегчили адаптацию крестьянских хозяйств к местным условиям и позволили им включиться в местную систему торговых отношений, не зависящую (по крайней мере, до поры) от государственной системы и отчасти обеспечившую сбыт, а потому и товарное производство хлопка и хлеба на русских полях в годы экономической разрухи. Кроме того, появление элементов этнического симбиоза предопределило заинтересованность местного населения в сохранении и развитии переселенческих сел, а в годы гражданской войны стимулировало совместное сопротивление или помощь в защите от различных воюющих группировок (будь то басмачи или отряды Красной Армии). Приобретенные переселенцами навыки межнационального общения позволили им в ряде случаев, как это было, например, в Сретенке, избежать открытой борьбы с басмачами и найти более безопасные формы взаимоотношений. Можно даже сказать, что во многом благодаря установившимся связям с местными жителями русские села избежали разорения в 20-е годы.

Дальнейшие события отечественной истории дали толчок к сложению иного образа жизни, при котором была значительно подорвана

или даже разрушена та основа, на которой строилось сотрудничество переселенцев и коренного населения; следствием стало возникновение новой модели межэтнических отношений. К этим событиям относятся окончательное оформление тоталитарного режима (30-е годы), что для сельских жителей означало появление колхозной системы, а также курс на всеобщую нивелировку или уравнивание населения страны, в частности, стремление реализовать ускоренное стирание национальных различий.

По распоряжениям «сверху» стали создаваться смешанные в этническом отношении колхозы, на базе, скажем, русского села и соседнего кишлака или аула, колхозники действовали по утвержденному плану, в котором подразумевалось развитие определенных производственных направлений, часто без учета сложившейся хозяйственной ориентации той или иной этнической группы. Таким образом, экономическая заинтересованность в сотрудничестве и торговле, связанная с тем, что переселенцы и коренные жители годами традиционно осваивали различные виды сельскохозяйственных работ и разные сферы деятельности, отпала, как и элементы этнического разделения труда (этнический симбиоз), позитивно влиявшие на межэтнические отношения.

Постепенно бывшие переселенческие районы и отдельные села стали местом, куда в основном насильно и в массовом порядке ссылали депортированные народы, а также узбеков и таджиков из густонаселенных или горных районов Средней Азии. Русско-украинские села довольно быстро стали в полной мере многонациональными. Как было показано в разделе III, образование таких поселений на базе старожильческих сел в 30–50-е годы вело не к сближению представителей отдельных этнических групп, а к их отчуждению. Дело в том, что развитие межэтнических отношений в предыдущий период проходило при сохранении определенной дистанции между группами, что оказалось важным условием этнической толерантности. Когда этнический состав сел изменился, дистанция стала слишком мала: представители различных народов были вынуждены селиться практически вперемежку, мозаично, им приходилось выполнять в колхозах и совхозах практически одинаковую работу. Как правило, обитатели многонациональных сел потеряли возможность жить по привычным для них нормам и правилам, поскольку в быту и на работе постоянно сталкивались с жизненными устоями, характерными для иной социокультурной ориентации. При этом способность поддерживать общинную жизнь на традиционной основе сохраняли, в основном, только представители среднеазиатских народов.

В эти годы в селах росло взаимное недоверие между людьми, факторы социального неблагополучия стали пониматься как этнические;

это в первую очередь было связано с растущей нехваткой рабочих мест, земельных и водных ресурсов на фоне аграрного перенаселения, усугубленного курсом на беспредельное расширение хлопкового клина в Средней Азии.

Так в бывших переселенческих районах сформировалось общество, которое в советской литературе было принято называть многонациональным. Предполагалось, что различная этническая принадлежность, вернее, этнокультурная ориентация людей, составляющих такое общество, не станет значимым фактором их жизни. При организации управления и производства в подобных районах эти различия (ни на уровне государственных чиновников, ни в местных администрациях) практически не принимались в расчет, по крайней мере — официально. Правило, что первые лица представляют титульную нацию, а второй секретарь райкома КПСС — русский, соблюдалось обычно в республиках и к нашему случаю отношения не имеет.

Классические многонациональные общества советского типа возникали в местах крупных строек или на новых промышленных объектах, куда стекались работники со всей страны. Такие социальные образования носили скорее временный, чем постоянный характер, население обладало высокой степенью подвижности, большинство не задерживалось надолго на одном месте, велика была доля обратных миграций. Другой тип многонационального общества существовал в крупных городах, население которых складывалось постепенно и воспроизводило образ жизни потомственных горожан. И в первом и во втором случае социальные отношения строились по законам урбанизированного общества, в котором этнические различия, как правило, действительно отходят на второй план.

В старожильческих селах была иная ситуация. В результате проведенных властями переселений оказались искусственно перемешаны в одном населенном пункте представители нескольких этнических групп, резко различающихся в этнокультурном плане, причем в основном это были люди, издавна ведущие сельский образ жизни с привычками ему бытовыми традициями и особым социальным укладом.

Это общество не стало вполне «устойчивым»: в нем постоянно возникала социальная напряженность на внутренних «этнических стыках» (или «этнических разломах»). До поры, до времени эта напряженность существовала в скрытом, латентном виде, однако к концу 80-х годов, когда тоталитарный режим ослаб, она вырвалась наружу в виде открытых выступлений жителей, проявилась в действиях руководства и даже в конфликтах с этнической окраской [Брусина, 1990; 19006; 1995; Брусина, Осипов, 1993].

В этой книге не представляется возможным проследить весь ход спонтанной внутренней перестройки такого многонационального об-

щества, однако ясно, что в нем с самого начала, с 30-х годов нашего века, существовали тенденции к разъединению, расцеплению отдельных этнических групп, с одной стороны, и — к их внутренней консолидации — с другой. Сказанное относится, по-видимому, не ко всем группам, но для нашего исследования важно, прежде всего, то, что происходило с некоторыми «полярными» в культурном смысле группами, например славянской (русско-украинской) и среднеазиатскими. И первое, что следует отметить, это стремление селиться таким образом, чтобы жить все же в окружении «своих», т.е. соотечественников, людей той же или близкой соционормативной культуры. В результате наметилась тенденция к концентрации жителей той или иной национальности в различных селах или в различных кварталах одного села. Восстанавливалась нарушенная при переселениях традиционная для оседлых народов Средней Азии общинная квартальная организация — *махалля*. В одном селе могли сосуществовать узбекская махалля, таджикская, казахская, татарская, даже турецкая махалля, хотя фактически население каждого квартала было все же смешанным, но с заметным преобладанием определенной этнической группы. Собранные данные не позволяют судить, насколько эти новые махалли по своим функциям соответствовали прежним, традиционным и насколько они различались у отдельных этнических групп. В данном случае важен сам факт такого структурирования.

Взаимное притяжение наблюдалось и у славянского, или шире — русскоязычного, христианского в своей основе населения, но при этом не образовывалось каких-то общинных структур, с функциями хотя бы частичного неформального самоуправления, хотя этнически очерченный круг общения определенно существовал (а ведь одна из важных функций общины — совместное проведение обрядов и праздников, обусловленных обычными и религиозными нормами). Выходцы из России тоже стремились к взаимному сосредоточению. Мотивы этого нам известны. Помимо желания «жить среди своих», важным было стремление выбраться из типично среднеазиатской сельской среды и оказаться в более «цивилизованных», урбанизированных поселках, там, где влияние норм и законов традиционного узбекского общества ощущается меньше. Кстати, это влияние, помимо прочего, опосредованно распространялось и на уровень развития местной инфраструктуры (следовательно — на возможность получить работу), на качество среднего образования. Теми же соображениями обусловлен переезд значительной части старожилов из сельской местности в города.

Тенденция к разделению такого полиэтнического общества наблюдалась и в сфере трудовой занятости; представители какой-то одной этнической группы предпочитали концентрироваться на некоторых

определенных предприятиях, службах, участках. Это было связано не только с различиями в социально-профессиональной ориентации. Так, заняв руководящую должность, начальник нередко подбирал себе штат из своих родственников или просто соплеменников (производственная целесообразность в таких случаях, как известно, имеет далеко не первостепенное значение), да и работники стремились оказаться под началом своего соотечественника. В отдельных, грубо говоря, «однонациональных» бригадах или учреждениях между сослуживцами часто складывались отношения, напоминающие общинные или артельные. Во всех случаях, на службе и дома, преобладало общение людей со схожими культурными ориентациями.

Однако такое структурирование общества лишь отчасти могло снимать повышенную напряженность, генерировавшуюся в его недрах. Конкуренция людей по поводу обладания одними и теми же, причем весьма ограниченными, источниками благосостояния, культурного развития, а также природными ресурсами носила черты и осознавалась прежде всего как конкуренция не индивидуальная, а коллективная, субъектами которой были этнические группы. Со временем она не только сохранялась, но и усиливалась. Постепенно с ростом численности, политического веса и образовательного уровня группы коренного населения расширяли свое представительство в престижных для себя сферах занятости, усиливали влияние на культурную жизнь. В то же время жители других национальностей ощущали возрастающее давление со стороны самой большой и «влиятельной» группы. Их социальные возможности сокращались, а недовольство, выявлявшееся в этнических предпочтениях и стереотипах, усиливалось. Схожие процессы, связанные с массовым сознанием, наблюдались у различных групп. Более того, при сохранявшейся конкуренции и низком уровне жизни, негативный образ «этнически чужого» формировался и у жителей коренных национальностей.

В культурном смысле смешение разных этнических групп на одном социальном пространстве не привело к разрушению существовавших между ними барьеров. Преобладала обратная тенденция: отдельные этнические группы, в частности славянские, осознавали опасность быть ассимилированными численно преобладавшим населением, чувствовали угрозу (возможно мнимую) потерять свойственную им культурную идентичность; внутренне они сопротивлялись этому и их реакцией было обострение этнического самосознания. Заметной нивелировки национальных различий, как и значительных культурных заимствований, не наблюдалось. Последние имели скорее прикладную функцию и касались материальной культуры (прежде всего — основ хозяйствования, быта, жилища и пищи), причем не за-

трагивали того, что было связано с «этнической символикой». То обстоятельство, что в иноэтнической среде было невозможно полноценно выполнять тот или иной обряд или обычай, приводило лишь к его упрощению и свертыванию; заимствований в духовной культуре практически не было.

Показателем социальной и культурной отчужденности между отдельными этническими группами являются редкие браки между представителями далеких по своей культуре народов. Это — свидетельство не только их психологической дистанцированности, но и вполне объективной несовместимости (точнее — низкой совместимости) в быту; это означает также, что в массовом сознании закрепился негативный опыт смешанных семей.

Особенно важным и новым проявлением этнических процессов в полиэтническом обществе было формирование культуры межэтнических отношений. С одной стороны, предполагалось знание духовных традиций иноэтнического населения, а с другой — непереносимое сохранение и соблюдение дистанции при общении, т.е. в процессе контактов этническая идентичность не разрушалась и не изменялась, но в культуре каждой группы в ходе адаптации к иному окружению выработались новые «буферные» формы поведения, можно сказать — «буферные» обычаи.

В чем проявлялось внутреннее сопротивление этническому растворению, каковы были «защитные механизмы»? Прежде всего, это было стремление к внутригрупповому сплочению. Как уже отмечалось, люди разных национальностей предпочитали жить и работать по возможности в близкой им культурной среде. Однако далеко не у всех была возможность переехать в город или поселок ближе к своим; немалая часть славян-старожилов продолжала жить в среде численно преобладающего коренного населения. Тем не менее и они не утрачивали свою этническую идентичность.

Внутригрупповая консолидация проявлялась многообразнее, чем описанное сосредоточение на одном жизненном пространстве. Этот защитный механизм включал установление и наращивание внутригрупповых связей, в том числе и между мозаично расселенными жителями, причем эти связи значили больше, чем отношения с иноэтническими соседями. Помимо этого поддерживались родственные и коммуникативно-информационные связи с основным этническим массивом данного народа.

Существуя в плотном иноэтническом окружении, изученная мною группа спонтанно выработала еще один, важный для понимания сути этнических процессов механизм, повышающий внутреннюю сплоченность, а значит — устойчивость к этнокультурному влиянию извне. Потомки двух восточнославянских народов консолидировались в

единую группу, и это произошло в значительной мере вследствие контактов с далеким по своим культурным нормам и традициям коренным азиатским населением: по сравнению с ним различия между русскими и украинцами казались несущественными. Это единство прочно закрепилось в сознании членов группы. В качестве этнических символов, кроме элементов сформировавшегося общего комплекса бытовой культуры — на основе и русских, и украинских компонентов, осознавались и закреплялись этнически нейтральные для большинства жителей России и Украины культурные особенности, приобретающие этническую значимость исключительно благодаря их несхожести со среднеазиатскими. Внутри этой группы формировался свой круг общения, связи в котором скреплялись не только родственными и дружескими отношениями между отдельными членами, но и общими культурными традициями и социальными нормами, причем у славяно-старожилов заметна определенная консервация элементов этнической культуры. Это явление хорошо известно у различных групп, оторванных от основного этнического ядра; в данном случае его следует рассматривать как механизм этнического самосохранения.

Существует еще один элемент психологической защиты: на уровне группового сознания формируется, с одной стороны, негативный стереотип окружающего иноэтничного населения, а с другой стороны, в автостереотипе закрепляется чувство некоего «национального превосходства». Осознание своего этнического своеобразия славяно-старожилами и ощущение ими определенной угрозы своей культурной идентичности, давления со стороны иноэтничного населения — все это провоцировало у них повышенный и не всегда адекватный интерес к различным национальным вопросам. Показательно, что многим социальным проблемам, аналогичным тем, какие существовали у большинства населения СССР, они были склонны приписывать этническую окраску.

Описанные механизмы защиты от поглощения (в культурном плане) иноэтничным населением — естественное, спонтанно проявляющееся в экстремальных ситуациях свойство, заложенное, видимо, в самой сути этничности. Это явление характеризует особенности массового, группового поведения, оно может не осознаваться отдельными людьми и не оказывать особого влияния на их индивидуальное поведение. Самый последний, экстремальный способ этнического самосохранения — эмиграция и воссоединение с основным этническим ядром, которые, как показывают результаты исследования, осуществляются, подчас, даже вопреки конкретной социальной и материальной выгоде.

В целом сущность процессов в рассматриваемом полиэтничном обществе выражается в двух будто бы противоположных, а на самом

деле дополняющих и обусловленных друг другом тенденциях: первая — этническое структурирование, обособление отдельных этнических (нормативно-культурных) групп; вторая — налаживание между их представителями контактов, в значительной мере формализованных, предполагающих сохранение дистанции между людьми разных национальностей. Это — процессы, происходящие, опять-таки, на массовом уровне, они ни в коей мере не исключают особенностей индивидуального поведения в отношениях людей разных национальностей.

Возникает вопрос: есть ли у «малых» этнических групп шанс на полноценное культурное и социальное развитие в подобном полиэтничном обществе? Обществе, где для большинства коренного населения особое значение имеют социальные отношения на традиционной (или неотрадиционной) основе? Эти отношения предполагают преобладание коллективистского (общинного, родоплеменного) сознания людей над индивидуальным и выстраиваются в иерархическую систему, закрытую для представителей другой культуры [Брусина, 1998]. Теоретически это представляется возможным при условии обеспечения некоторой свободы социального выбора, обуславливающей возможность автономного развития и самостоятельности (управления и самоуправления) отдельных этнических групп.

Однако в современных среднеазиатских государствах эти условия вряд ли выполнимы. Пожалуй, в настоящее время не только среднеазиатское общество и его политическая элита, но и сами представители русской диаспоры не склонны к восприятию и осуществлению подобных идей в силу сложившихся у них политических стереотипов.

Современная тенденция развития государств Средней Азии такова: они стремительно движутся к созданию этнически более однородных стран за счет, прежде всего, уменьшения доли некоренных национальных меньшинств — вследствие их резко возросшей эмиграции и высокого уровня рождаемости у коренных народов.

Один из важнейших факторов, вызывающих отток «русскоязычного» (как пишут в современной литературе) населения, — резкое ухудшение условий жизни и социального самочувствия вследствие кардинальных изменений в политике.

Дело в том, что страны СНГ образовались в результате распада тоталитарной советской «империи» под лозунгами демократии и либерализма. Однако эти идеи понимались не только, а в Средней Азии — и не столько как гражданские и личные свободы, а как групповые права: свобода для государствообразующих наций (этносов). Это была идеология этнонационализма, строительства «национальной государственности». В поисках опоры внутри общества и в целях его консолидации лидеры среднеазиатских государств используют именно та-

кую идеологию, поскольку она понятна и привлекательна если не для всего, то, по крайней мере, для большинства населения. Идеи строительства «национальной государственности», учета в политике «национальной психологии» и «национальных традиций социальной жизни» послужили базой для выработки «особых форм» социального устройства, которые знаменовали собой поворот к неотрадиционализму. На государственном и особенно на местных уровнях легализуются или воссоздаются элементы традиционных для среднеазиатского общества институтов [Брусина, 1998; 1999а, с. 84–85]. По сути дела, устанавливается автократический образ управления с выраженной иерархической вертикалью власти, при этом общественная жизнь на практике строится отчасти на основе распространенных в народе социальных представлений, отчасти — на удобных политическим лидерам модернизированных формах социально-правовых обычаев.

На самом деле такая система способствует сосредоточению власти в руках узкого круга национальной элиты, но большинство простых людей ощущают себя частицей коллектива соплеменников, земляков и, не осознавая в полной мере свое правовое положение как индивидумов, принимают ее за норму. Эти люди ассоциируют свою безопасность и свои права с безопасностью и правами своего клана или общины и именно поэтому всячески способствуют продвижению своей социальной группы [Олимова, 1998, с. 38–19; Арифханова, 1998, с. 25; Аслитдинова, 1998, с. 112–113].

Социальная активность и защищенность остающихся «некоренных» жителей слабеют, поскольку у людей, не включенных в систему традиционных связей, почти не остается способов влияния на политическую и социальную жизнь, которая течет как будто бы в обход официальных правовых норм и декларированных законов. Для граждан, далеких по своей социокультурной ориентации от коренного населения, система принятых в обществе отношений остается, по существу, «черным ящиком». Она закрыта для них, но эти люди и не могут претендовать на включение в нее, поскольку не принадлежат по рождению к тому или иному клану, не исповедуют ислам. Более того, иноэтничное население «выталкивается» из общественной жизни не только на местных уровнях, но и по всей вертикали власти [Брусина, 1999а, с. 85]. Эти люди разговаривают с основной частью общества практически на разных языках: меньшинство — на языке писанных законов и декларированных конституционных норм, а большинство общества — на языке своих обычаев и неформальной системы отношений. Эта система, в ряде случаев признанная официально в виде неотрадиционных институтов, по сути дела навязывается всем гражданам, практически на всех уровнях власти, не оставляя выбора и не предполагая какую-либо автономию.

ЛИТЕРАТУРА*

- А.К., 1928. — *А.К.* Как вооружалась революция в Туркестане. Очерк IV. — Семь дней. Таш., 1928, № 9.
- Абаве, 1902. — *Абаве К.К.* Завоевание Туркестана. СПб., 1902.
- Абашин, 1997. — *Абашин С.Н.* Социальные корни среднеазиатского исламизма (на примере одного селения). — Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997.
- Абашин, 1999. — *Абашин С.Н.* Вопреки «здравому смыслу»? (К вопросу о «рациональности / иррациональности» ритуальных расходов в Средней Азии). — Вестник Евразии. М., 1999, № 1–2.
- Абдуллаев, Бекирбаев, 1976. — *Абдуллаев Х.С., Бекирбаев Р.Б.* Сырдарьинская область. Таш., 1976.
- Абдураимов, 1959. — *Абдураимов М.* Пережитки сельской общины в узбекском кишлаке Хумсан в XIX — начале XX века. — СЭ. 1959, № 4.
- Айтбаев, 1955. — *Айтбаев М.* Русско-киргизские исторические связи. Л., 1955.
- Айтбаев, 1957. — *Айтбаев М.Т.* Историческо-культурные связи киргизского и русского народов. — Полевые материалы 1953–1954 гг. Фрунзе, 1957.
- Акаев, 1994. — *Акаев А.* Доклад на совещании глав местного самоуправления Кыргызской Республики. — Слово Кыргызстана. Бишкек. 23.11.1994.
- Азиатская Россия..., 1914. — Азиатская Россия. Т. I–III. СПб., 1914. Т. I. Люди и порядки за Уралом; Т. II. Земля и хозяйство; Т. III. Приложения. (Издание переселенческого управления Главного управления землеустройства и земледелия.)**
- Александров, 1916, 1917. — *Александров Н.Н.* Земледелие в Сыр-Дарьинской области. — Туркестанское сельское хозяйство. СПб., 1916, № 7, 8, 11–12; 1917, № 3.
- Алпатов, 1993. — *Алпатов В.М.* Русский язык, языковая политика и общественное сознание в республиках советского Востока. — Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 2. М., 1993.
- Аминов, 1970. — *Аминов Б.* Формирование населения Голодной степи (конец XIX — 60-е годы XX в.). Автореф. канд. дис. Таш., 1970.
- Аминов, 1972. — *Аминов Б.* К вопросу формирования населения Голодной степи за годы Советской власти. — Этнокультурное изучение быта и культуры узбеков. Таш., 1972.
- Аминова, 1964. — *Аминова Л.М.* Аграрные преобразования в Узбекистане. Кн. 1. Таш., 1964.

* Карты, статистические, архивные и полевые материалы сгруппированы в конце этого раздела.

** Сохранена пунктуация оригинала.

- Аминова, 1991. — *Аминова Р.Х.* Из истории коллективизации в Узбекистане. — История СССР. 1991, № 4.
- Ананьев, 1975. — *Ананьев Б.А.* У русских и украинских крестьян Прииссыккуля. — Институт этнографии. Полевые исследования 1974 г. М., 1975.
- Антипов-Каратаев, 1921. — *Антипов-Каратаев И.* Больные места водного хозяйства. — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. Таш., 1921, № 3.
- Аргынбаев, 1959. — *Аргынбаев Х.* Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на казахов в середине XIX — начале XX в. — Труды Института истории, археологии и этнографии АН КазССР. Т. 6. А.-А., 1959.
- Аргынбаев, 1962. — *Аргынбаев Х.* Краткий очерк материальной культуры переселенцев из России в Казахстан (по материалам Восточного Казахстана, вторая половина XIX — начало XX в.). — Вопросы этнографии и антропологии Казахстана. Труды Института истории, археологии и этнографии АН КазССР. Т. 16. А.-А., 1962.
- Арифханова, 1998. — *Арифханова З.Х.* Роль махалли в возрождении национальных традиций узбекского народа. — Общественные науки в Узбекистане. Таш., 1998, № 7.
- Арутюнов, 1993. — *Арутюнов С.А.* Адаптивное значение культурного полиморфизма. — ЭО. 1993, № 4.
- Арутюнов, 1995. — *Арутюнов С.А.* Этничность — объективная реальность (отклик на статью С.В.Чешко). — ЭО. 1995, № 5.
- Арутюнян, 1995 — *Арутюнян Ю.В.* Русские в бывших союзных республиках. — Межнациональные отношения в России и СНГ. М., 1995.
- Архангельский, 1936. — *Архангельский Г.И.* Краткая гидрогеологическая характеристика Голодной степи. — Ирригация и гидротехника. Таш., 1936, № 1.
- Аслитдинова, 1998. — *Аслитдинова А.А.* Восстановление мира на уровне первичных ячеек общества. — Миротворческие процессы в Таджикистане. Душанбе, 1998.
- Ауэзова, 1958. — *Ауэзова А.М.* К вопросу о переселении крестьян и их роли в развитии земледелия в Казахстане в 70–90-е годы XIX в. — Известия АН КазССР. Серия «История, археология и этнография». 1958, № 1.
- Бабенко, 1990. — *Бабенко В.Я.* Украинцы Башкирской АССР. История. Этнография. Уфа, 1990.
- Багизбаева, 1977. — *Багизбаева М.М.* Фольклор семиреченских казаков. Т. 1, 2. А.-А., 1977.
- Бартольд, 1963. — *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. — Сочинения. Т. II, ч. 1. М., 1963.
- Басилов, 1992. — *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.
- Басилов, 1996. — *Басилов В.Н.* Суннат-той в ферганском кишлаке. — ЭО. 1996, № 3.
- Бломквист, 1947. — *Бломквист Е.Э.* Этнографическая работа среди «уральцев». — КСИЭ. Вып. III. 1947.
- Бломквист, Гринкова, 1930. — *Бломквист Е.Э., Гринкова Н.П.* Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930.
- Борьба..., 1924. — Борьба с малярией в Голодной степи. Хроника. — Вестник ирригации. Таш., 1924, № 12.
- Брусина, 1988. — *Брусина О.И.* К изучению национально-смешанных браков в Узбекистане и Казахстане. — Краткое содержание докладов среднеазиатско-кавказских чтений. Апрель, 1987. Л., 1988.

- Брусина, 1989. — *Брусина О.И.* О сложении некоторых ритуализированных форм межэтнического общения. — Актуальные проблемы интернационального воспитания и межнационального общения. Материалы региональной конференции. А.-А., 1989.
- Брусина, 1990. — *Брусина О.И.* Многонациональные села Узбекистана и Казахстана осенью 1989 г. (миграции некоренного населения). — СЭ. 1990, № 3.
- Брусина, 1990а. — *Брусина О.И.* О некоторых традиционных обычаях русско-украинского населения Узбекистана. — Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1989 гг. Тезисы докладов. Ч. 2. А.-А., 1990.
- Брусина, 1990б. — *Брусина О.И.* О некоторых причинах межэтнического конфликта в Ошской области. — Исследования по прикладной и неотложной этнологии ИЭА РАН. № 10. М., 1990.
- Брусина, 1990в. — *Брусина О.И.* Особенности материальной культуры восточнославянского населения Узбекистана. — Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Вып. 1. М., 1990.
- Брусина, 1992. — *Брусина О.И.* Восточнославянское население в сельских районах Узбекистана. Проблемы адаптации и межэтнических взаимодействий. — Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. М., 1992.
- Брусина, 1992а. — *Брусина О.И.* Русские в Средней Азии: национальное меньшинство с прошлым старшего брата. — Тезисы докладов конференции Института востоковедения РАН «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». М., 1992.
- Брусина, 1992б. — *Брусина О.И.* Формы сотрудничества российских крестьян-переселенцев и коренных жителей Средней Азии в первые десятилетия XX в. — Восток в прошлом и настоящем. Тезисы докладов к региональной конференции. Иркутск, 1992.
- Брусина, 1993. — *Брусина О.И.* «Новая русская диаспора» (хроника). — ЭО. 1993, № 4.
- Брусина, 1993а. — *Брусина О.И.* Проблемы интеграции русских в Средней Азии и Казахстане. — Права и статус национальных меньшинств в бывшем СССР. М., 1993.
- Брусина, 1993б. — *Брусина О.И.* Русские в Средней Азии и Казахстане: национальное меньшинство с прошлым старшего брата. — Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 2. М., 1993.
- Брусина, 1994. — *Брусина О.И.* Прошлое Средней Азии. — Солнце ислама. Каир, 1994, № 2 (на араб. яз.).
- Брусина, 1994а. — *Брусина О.И.* Русская диаспора Средней Азии в первые десятилетия советской власти. — Диаспоры в историческом времени и пространстве. Национальная ситуация в Восточной Сибири. Иркутск, 1994.
- Брусина, 1994б. — *Брусина О.И.* Русские в Средней Азии: «колонизаторы» или национальное меньшинство? — Новая русская диаспора: русские за пределами Российской Федерации в бывшем СССР: история, идентичность и современное положение. Материалы конференции. Юрмала, ноябрь 1992. Рига, 1994.
- Брусина, 1995. — *Брусина О.И.* Киргизия: социальные последствия аграрного перенаселения. — ЭО. 1995, № 4.
- Брусина, 1995а. — *Брусина О.И.* Русское население Средней Азии до и после распада СССР. — Среда и культура в условиях общественных трансформаций. М., 1995.
- Брусина, 1995б. — *Брусина О.И.* Русские в Казахстане. — Россия и Казахстан. Стенограмма научно-практической конференции (ИВ РАН). М., 1995.

- Бруси́на, 1996. — *Бруси́на О.И.* Национальная государственность и «русский вопрос» в Казахстане. — Этнический фактор в современном социально-политическом развитии Казахстана. Исследования по прикладной и неотложной этнологии ИЭА РАН, № 94. М., 1996.
- Бруси́на, 1997. — *Бруси́на О.И.* Славяне в сельских районах Узбекистана. Этнические и социальные процессы. Конец XIX — конец XX века. Автореф. канд. дис. М., 1997.
- Бруси́на, 1997а. — *Бруси́на О.И.* Русские в странах Балтии и Средней Азии (права и социальные возможности). — ЭО. 1997, № 5.
- Бруси́на, 1997б. — *Бруси́на О.И.* Возрождение традиционных социальных институтов и проблемы полиэтничного общества в среднеазиатских государствах. — Обычное право и правовой плюрализм в изменяющихся обществах. Тезисы докладов XI Международного конгресса комиссии по обычному праву и правовому плюрализму. Москва, август 1997. М., 1997.
- Бруси́на, 1997в. — *Бруси́на О.И.* Социальные перспективы русских в Балтийском регионе и Средней Азии. Законы и реальность. — Homo Juridicus. М., 1997.
- Бруси́на, 1998. — *Бруси́на О.И.* Социальные традиции в жизни новых центральноазиатских государств как фактор вытеснения русскоязычного населения. — Современные этнополитические процессы и миграционная ситуация в Центральной Азии. М., 1998.
- Бруси́на, 1999. — *Бруси́на О.* Русские старожилы: опыт адаптации к иноэтничному окружению. — Диаспоры. М., 1999, № 2–3.
- Бруси́на, 1999а. — *Бруси́на О.И.* Традиционализм в социальной жизни новых среднеазиатских государств и проблемы полиэтничного общества. — Обычное право и правовой плюрализм. Материалы XI Международного конгресса комиссии по обычному праву и правовому плюрализму. М., 1999.
- Бруси́на, 2000. — *Бруси́на О.И.* Социально-правовые системы новых среднеазиатских государств в контексте теории правового плюрализма. — Закон и жизнь. Юридическая антропология. М., 2000.
- Бруси́на, Осипов, 1993. — *Бруси́на О.И., Осипов А.Г.* Об изучении межнациональных отношений: взгляд на проблемы Узбекистана. — ЭО. 1993, № 3.
- Бушков, 1991. — *Бушков В.И.* Таджикиский автод тысячелетие спустя. — Восток. М., 1991, № 5.
- Бушков, Микульский, 1996. — *Бушков В.И., Микульский Д.В.* История гражданской войны в Таджикистане. М., 1996.
- Бушуев, 1917. — *Бушуев М.* Материалы по контролю посевных семян Самаркандской области при Голодностепской Опытной станции за 1916 г. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 4–5.
- В движении..., 1999. — В движении добровольном и вынужденном. Постсоветские миграции в Евразии. Под ред. А.Р.Вяткина, Н.П.Космарской, С.А.Панарина. М., 1999.
- Ваганов, 1947. — *Ваганов О.* Царизм и казахское байство (1906–1914 гг.). — Вопросы истории. М., 1947, № 5.
- Ваганов, 1950. — *Ваганов О.* Земельная политика царского правительства в Казахстане (1907–1914 гг.). — Исторические записки. М., 1950, т. 31.
- Василевский, 1930. — *Василевский.* Фазы басмаческого движения в Средней Азии. — Новый Восток. Кн. 29. М., 1930.
- Верещагин, 1950. — *Верещагин П.Д.* Переселенческая политика царизма в Сырдарьинской области Туркестанского края. М., 1950.
- Вести..., 1921. — «Вести с мест». — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. 1921, № 3.

- Вийрес, 1978. — *Вийрес А.О.* Выражение этнической специфики в сфере материальной культуры. — Методологические проблемы исследования этнических культур. Ер., 1978.
- Винников, 1964. — *Винников Я.Р.* Изменения в этнической географии Средней Азии. 1913–1959 гг. М., 1964.
- Виноградов, 1936. — *Виноградов Г.Н., Ковалев П.А.* Районирование гидротехнических мелиораций орошаемой зоны Средней Азии. — Ирригация и гидротехника. 1936, № 4.
- Виткинд, 1929. — *Виткинд Н.Я.* Библиография по Средней Азии (указатель литературы по колониальной политике царизма в Средней Азии). М., 1929.
- Воблый, 1954. — *Воблый И.С.* Борьба КПСС за проведение земельно-водной реформы в Туркмении (1925–1928). М., 1954.
- Вошанин, 1914. — *Вошанин В.П.* Очерки нового Туркестана. Свет и тени русской колонизации. СПб., 1914.
- Вошанин, 1919. — *Вошанин В.П.* Очередные вопросы колонизации. Пг., 1919.
- Гаврилов, 1918. — *Гаврилов М.* Туркестанские украинство з погляду культурного і політичного. Открытое письмо до землякив. Таш., 1918.
- Гаврилов, 1911. — *Гаврилов Н.А.* Переселенческое дело в Туркестанском крае (области Сыр-Дарьинская, Самаркандская и Ферганская). Отчет по служебной поездке чиновника особых поручений при Переселенческом управлении. СПб., 1911.
- Галузо, 1926. — *Галузо П.Г.* Вооружение русских переселенцев в Средней Азии. — Коммунистическая мысль. Таш., 1926, кн. 1, 2.
- Галузо, 1929. — *Галузо П.Г.* Туркестан и царская Россия (к вопросу о характере колониальной политики царского правительства). — Революционный Восток. М., 1929, № 6.
- Галузо, 1929а. — *Галузо П.Г.* Туркестан — колония. М., 1929 (Репринт. Оксфорд, 1986).
- Галузо, 1932. — *Галузо П.Г.* Восстание 1916 г. в Средней Азии. Сборник документов. Таш., 1932.
- Галузо, 1965. — *Галузо П.Г.* Аграрные отношения на юге Казахстана в 1867–1914 гг. А.-А., 1965.
- Гейер, 1891. — *Гейер И.И.* Крестьянская колонизация в Сыр-Дарьинской области. Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Таш., 1891.
- Гейер, 1893. — *Гейер И.* По русским селениям Сыр-Дарьинской области (письма с дороги). Таш., 1893.
- Гейер, 1899. — *Гейер И.И.* Туркестанские скитания. Таш., 1899.
- Гейер, 1901. — *Гейер И.И.* Путеводитель по Туркестану. Таш., 1901.
- Гейер, 1908. — *Гейер И.* Весь Русский Туркестан. Таш., 1908.
- Гельцер, 1923. — *Гельцер Г.* Некоторые туземные приемы культуры солонцов в Кокандском уезде Ферганской долины. — Вестник ирригации. 1923, № 5.
- Гельцер, 1923а. — *Гельцер Г.* Еще о Голодностепских солончаках. — Вестник ирригации. 1923, № 9.
- Гельцер, 1924. — *Гельцер Г.* Опыт исчисления валовой доходности орошаемых земель в Туркестане. — Вестник ирригации. 1924, № 6.
- Гинзбург, 1976. — *Гинзбург А.И.* Переселенцы и местное население Туркестана в конце XIX — начале XX в. — Вопросы истории. 1976, № 2.
- Гинзбург, 1991. — *Гинзбург А.И.* Русское население в Туркестане. М., 1991.
- Гинзбург, 1992. — *Гинзбург А.И.* Русское население в Средней Азии. — Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. Ч. 2. М., 1992.

- Гинзбург, 1993. — *Гинзбург А.И.* (Отв. ред.) Русские в новом зарубежье: Средняя Азия. Этносоциологический очерк. М., 1993.
- Гинзбург, Сусоколов, 1987. — *Гинзбург А.И., Сусоколов А.А.* Адаптация мигрантов из Узбекистана в Нечерноземье (к постановке проблемы). — Институт этнографии им. Миклухо-Маклая. Полевые исследования 1983 г. М., 1987.
- Гинев, 1913. — *Гинев Г.* Переселение и колонизация. Вып. 1, 2. — Вопросы колонизации. СПб., 1913, № 12.
- Гинс, 1913. — *Гинс Г.К.* Переселение и колонизация. — Вопросы колонизации. 1913, № 12–13.
- Гиринис, 1925. — *Гиринис.* Национализм и интернационализм. — Красный рубеж. Таш., 1925, № 1.
- Головин, 1907. — *Головин.* К вопросу о колонизации Туркестанского края. — Туркестанские ведомости. Таш., 1907, № 7.
- Голодная степь..., 1981. — Голодная степь 1867–1917. История края в документах. М., 1981.
- Гофман, 1923. — *Гофман И.* Опыт кооперирования водопользователей в Ташкентском водном округе. — Вестник ирригации. 1923, № 9.
- Гражданская война..., 1987. — Гражданская война и военная интервенция в СССР. Энциклопедия. М., 1987.
- Громыко, 1984. — *Громыко М.М.* Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций. — СЭ. 1984, № 5.
- Губаева, 1991. — *Губаева С.С.* Население Ферганской долины в конце XIX — начале XX в.: этнокультурные процессы. Таш., 1991.
- Губогло, 1979. — *Губогло М.Н.* Современные языковые процессы (опыт, уроки и задачи социологического изучения). — Расы и народы. М., 1979, вып. 9.
- Давыдов, 1926. — *Давыдов А.* Десятипроцентная сельскохозяйственная перепись 1925 г. в Узбекской ССР. — Проблемы статистики. М., 1926, № 2.
- Давыдов, 1930. — *Давыдов А.* Критика и библиография. — За реконструкцию сельского хозяйства. Таш., 1930, № 5–6.
- Данилов, 1972. — *Данилов В.П.* Аграрные реформы 20-х годов в республиках Советского Востока. — Народы Азии и Африки. М., 1972, № 6.
- Данилов, 1979. — *Данилов В.П.* Советская доколхозная деревня. М., 1979.
- Данилов, 1987. — *Данилов В.* У колхозного начала. — Советская Россия. 11.10.1987.
- Дахшлейгер, 1965. — *Дахшлейгер Г.Ф.* Социально-экономические преобразования в ауле и деревне Казахстана (1921–1929 гг.). А.-А., 1965.
- Дембо, 1924. — *Дембо Г.И.* Малярия и ирригация в Туркестане. — Вестник ирригации. 1924, № 6.
- Джаббаров, Салимов, 1985. — *Джаббаров И., Салимов Т.* Современные этнические процессы в Узбекистане. Таш., 1985.
- Джунусов, 1979. — *Джунусов М.С.* О некоторых особенностях развития социальной структуры сельского населения Узбекской ССР. — Социологические исследования. М., 1979, № 4.
- Джураев, 1962. — *Джураев А.* Маяк Янгирского района. Таш., 1962.
- Драницын, 1910. — *Драницын Д.* Колонизаторские задачи в Закаспийской области. — Вопросы колонизации. 1910, № 7.
- Дробижева, 1977. — *Дробижева Л.М.* Сближение культур народов СССР и межнациональные отношения. — СЭ. 1977, № 6.
- Дробижева, 1985. — *Дробижева Л.М.* Национальное самосознание. База формирования и социально-культурные стимулы развития. — СЭ. 1985, № 5.

- Дубнов, 1996. — *Дубнов А.* Не реформатор, а реставратор. — Новое время. М., 1996, апрель.
- Духоборцы..., 1992. — Духоборцы и молокане в Закавказье. М., 1992.
- Ежегодник..., 1903. — Ежегодник Ферганской области. Т. 1. Вып. 1902 г. Новый Маргелан, 1903.
- Забиров, 1958. — *Забиров К.* Влияние русского переселенческого движения на земельные отношения в Киргизии. — Ученые записки исторического факультета Киргизского Университета. Вып. 6. Фрунзе, 1958.
- Законопроект..., 1913. — Законопроект Главного управления землеустройства и земледелия по переселенческому управлению об отводе русским переселенцам участков казенной орошенной земли в Голодной степи, Самаркандской области. — Вопросы колонизации. 1913, № 13.
- Зарубин, 1925. — *Зарубин И.* Список народностей Туркестанского края. Л., 1925.
- Зарубин, 1926. — *Зарубин И.И.* Население Самаркандской области, его численность, этнический состав и территориальное распределение (по материалам сельскохозяйственной переписи 1917 г.). Л., 1926.
- Зарудный, 1915. — *Зарудный Н.А.* Поездка на Аральское море летом 1914 г. — Известия Туркестанского отдела ИРГО. Т. 9. Ч. 1. Таш., 1915.
- Зверева, 1992. — *Зверева Ю.И.* Бухтарминцы 60 лет спустя. — Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. Ч. 2. М., 1992.
- Зеленин, 1991. — *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Зеленский, 1925. — *Зеленский.* Задачи партии, соввласти и профсоюзов в Средней Азии. — Красный рубеж. 1925, № 2.
- Зелькина, 1930. — *Зелькина Е.* Очерки по аграрному вопросу в Средней Азии. М., 1930.
- Игамбердыев, 1965. — *Игамбердыев Р.С.* Голодная степь, ее прошлое и настоящее. Таш., 1965.
- Икрамов, 1933. — *Икрамов А.* Итоги 1932 г. и очередные задачи хлопководства в 1933 г. — Борьба за хлопок. Самарканд, 1933, № 2–3.
- Икрамов, 1934. — *Икрамов А.* Доклад А. Икрамова на III пленуме ЦК КП(б) Узбекистана. — Борьба за хлопок. 1934, № 10, 11.
- Иногамов, 1955. — *Иногамов Ш.* Этнический состав населения и этническая карта Ферганской долины. Автореф. канд. дис. Таш., 1955.
- Иноятов, 1984. — *Иноятов Х.Ш.* Народы Средней Азии в борьбе против интервентов и внутренней контрреволюции. М., 1984.
- Ислам, 1983. — Ислам. Краткий справочник. М., 1983.
- Ислам на территории... Империи, 1999. — Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999.
- Исламов, 1975. — *Исламов Э.* Целина расцветает. Таш., 1975.
- История народов Узбекистана. — История народов Узбекистана. Т. 1–2. Таш., т. 1, 1950; т. 2, 1947.
- История Узбекской ССР. — История Узбекской ССР. Т. 1–2. Таш., 1955–1957.
- Канода, 1973. — *Канода Н.Н.* Переселенческие поселки в Закаспийской области (конец XIX — начало XX в.). Аш., 1973.
- Караваев, 1914. — *Караваев В.Ф.* Голодная степь в ее прошлом и настоящем. Статистико-экономический очерк (по исследованию 1914 г.). Пг., 1914.
- Касаткин, 1907. — *Касаткин А.* Переселенческое дело в Области. — Ферганские областные ведомости. Скобелев, 1907, № 92, 95, 99.
- Касаткин, 1908. — *Касаткин А.* Переселенцы и переселенческое дело. — Туркестанский курьер. Таш., 1908, № 102–106.

- Касымов, 1968. — *Касымов Н.* Прогрессивное значение образования русских поселков в Ходжентском уезде. Душанбе, 1968.
- Кауфман, 1898. — *Кауфман А.А.* К вопросу о причинах и вероятной будущности русских поселений. М., 1898.
- Кауфман, 1903. — *Кауфман А.А.* К вопросу о русской колонизации Туркестанского края (отчет о командировке летом 1903 г.). СПб., 1903.
- Кауфман, 1904. — *Кауфман А.А.* Свод трудов местных комитетов по Кавказу, Области Войска Донского и Туркестану. СПб., 1904.
- Кауфман, 1905. — *Кауфман А.А.* Переселение и колонизация. СПб., 1905.
- Кауфман, 1905а. — *Кауфман А.А.* ...По новым местам (очерки и путевые заметки). 1901–1903. СПб., 1905.
- К вопросу о возвращении сартов..., 1917. — К вопросу о возвращении сартов в Туркестан. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 2–3.
- К вопросу о перспективах..., 1936. — К вопросу о перспективах развития рисосеяния в СССР. — Ирригация и гидротехника. 1936, № 6.
- Киргизский край, 1903. — Киргизский край. — Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей. Под ред. В.П.Семенова-Тян-Шанского. Т. 1–19. СПб., 1899–1914. Т. 18, 1903.
- Козлов, 1995. — *Козлов В.И.* Проблематика «этничности». — ЭО. 1995, № 4.
- Колпаков, 1995. — *Колпаков Е.М.* Этнос и этничность. — ЭО. 1995, № 5.
- Комаров, 1913. — *Комаров А.* Правда о переселенческом деле. СПб., 1913.
- Комарова, 1982. — *Комарова О.Д.* Межнациональные браки среди русского населения республик Средней Азии и Казахстана. — Этнокультурные процессы. Методы исторического и синхронного изучения. М., 1982.
- Кондрашёв, 1917. — *Кондрашёв С.* Несколько слов к вопросу об использовании источника орошения. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 2–3.
- Космарская, 1994. — *Космарская Н.* Социально-психологические аспекты межнациональных отношений в Северном Прииссыккулье. — Этносоциальные процессы в Кыргызстане. М., 1994.
- Кривошеин, 1912. — [*Кривошеин А.В.*] Записка Главноуправляющего земледелием и землеустройством А.В.Кривошеина о поездке в Туркестанский край в 1912 г. СПб., 1912.
- Ксандр, 1928. — *Ксандр А.* Бионизация. — Семь дней. 1928, № 9.
- Ксандр, 1928а. — *Ксандр А.* Валюта на ветках. — Семь дней. 1928, № 22.
- Кузнецова, 1998. — *Кузнецова С.И.* Русские в Центральной Азии. Научно-аналитический обзор. М., 1998.
- Кушелевский, 1890. — *Кушелевский В.И.* Материалы для медицинского, географического и санитарного описания Ферганской долины. Т. 1. Новый Маргелан, 1890.
- Лаврентьев, 1930. — *Лаврентьев В.* Капитализм в Туркестане (буржуазная колонизация Средней Азии). Л., 1930.
- Лебедева, 1990. — *Лебедева Н.М.* Социально-психологическая адаптация русских старожилов в Азербайджане. — Русские старожилы Азербайджана. Ч. 1. М., 1990.
- Лебедева, 1993. — *Лебедева Н.М.* Социальная психология этнических миграций. М., 1993.
- Лебедева, 1995. — *Лебедева Н.М.* Новая русская диаспора. Социально-психологический анализ М., 1995.
- Легостаев, 1935. — *Легостаев В.* О гидромодуле в условиях Средней Азии. — Ирригация и гидротехника. 1935, № 4.

- Ленин, 1963. — *Ленин В.И.* Проект постановления политбюро ЦК РКП(б) по вопросу о задачах РКП(б) в Туркестане. — ПСС. Т. 41. М., 1963.
- Ленч, 1929. — *Ленч Л.* Социализм в Голодной степи. — Семь дней. 1929, № 24.
- Леонтьев, 1922. — *Леонтьев.* Землеустройство в Сырдарьинской области. — Иригация, сельское хозяйство и животноводство. 1922, № 4.
- Лобачева, 1975. — *Лобачева Н.П.* Формирование новой обрядности узбеков. М., 1975.
- Лобачева, 1977. — *Лобачева Н.П.* Традиции в современной обрядности узбеков. — СЭ. 1977, № 6.
- Лобачева, 1995. — *Лобачева Н.П.* Что такое свадебный обряд? — ЭО. 1995, № 4.
- Лунин, 1972. — *Лунин В.В.* У истоков великой дружбы. Таш., 1972.
- Лыко, 1922. — [Лыко]. Современное состояние сельского хозяйства в Туркестане (доклад т. Лыко). — Иригация, сельское хозяйство и животноводство. 1922, № 3.
- Лыкошин, 1892. — *Лыкошин Н.С.* Переселение и переселенцы. Самарканд, 1892.
- Лыкошин, 1904. — *Лыкошин Н.С.* Результаты сближения русских с туземцами. — Туркестанский календарь за 1904 г. Таш., 1904.
- Лыкошин, 1915. — *Лыкошин Н.* «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915.
- Лычагина, Чамкин, 1989. — *Лычагина Н.И., Чамкин А.С.* Влияние культурных традиций Востока на хозяйственную деятельность. — Социологические исследования. 1989, № 4.
- Любимов, 1925. — *Любимов С.* Наша партия в Средней Азии. 1919–1923. — Красный рубеж. 1925, № 3.
- Максакова, 1986. — *Максакова Л.* Миграция населения Узбекистана. Таш., 1986.
- Малыгин, 1923. — *Малыгин В.* К вопросу о борьбе с солончаками в Голодной степи. — Вестник иригации. 1923, № 6, 7, 8.
- Марков, 1940. — *Марков П.И.* Освоение Голодной степи. Таш., 1940.
- Масальский, 1913. — *Масальский В.И.* Туркестанский край. — Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей. Т. 1–19. СПб., 1899–1914. Под ред. В.П.Семенова-Тян-Шанского. Т. 19, 1913.
- Материалы..., 1907–1909. — Материалы по обследованию переселенческого хозяйства в Туркестанском крае. Т. 1–2. Таш., 1907–1909. Т. 1. Опыт определения нормы надела переселенцев по данным исследований селений Черняевского, Кауфманского и Константиновского Ташкентского уезда (сост. агроном В.И.Юферов). 1907; Т. 2. Русские селения в Чимкентском уезде Сырдарьинской области (сост. П.А.Скрыплев). 1909.
- Материалы по обследованию... Семиреченской области, 1915. — Материалы по обследованию туземного и русского старожильского хозяйства и землепользования в Семиреченской области, собранные и разработанные под рук. П.П.Румянцева. Т. 1–8. СПб., 1911–1916. Т. 6, 1915.
- Мирхасилов, 1979. — *Мирхасилов С.М.* Социально-культурные изменения и отражение их в современной семье сельского населения Узбекистана. — СЭ. 1979, № 1.
- Мирхасилов, 1980. — *Мирхасилов С.М.* Современные этнические и этнокультурные процессы в Узбекистане в оценке буржуазных «советологов». — Общественные науки в Узбекистане. Таш., 1980, № 3.
- Моногарова, 1992. — *Моногарова Л.Ф.* Семейно-брачные отношения у русских в городах Таджикистана. — Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. Ч. 2. М., 1992.

- Муромский, 1920. — *Муромский*. Сельское строительство в Туркестане. — Народное хозяйство Туркестана. Таш., 1920, № 9–10.
- Наливкина, Наливкин, 1886 — *Наливкина М.В., Наливкин В.П.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886.
- Народы Средней Азии и Казахстана, 1963. — Народы Средней Азии и Казахстана. Т. 1–2. М., 1963.
- Народы... СССР, 1964. — Народы Европейской части СССР. Т. 1. М., 1964.
- Наумова, Чешко, 1989. — *Наумова О.Б., Чешко С.В.* Современные этнокультурные процессы у казахов и немцев Казахстана (опыт сравнительного анализа). — Этнокультурные процессы в национально-смешанной среде. М., 1989.
- Неродин, 1957. — *Неродин А.Е.* Освоение целины и залежи Голодной степи. Таш., 1957.
- Никольский, 1917. — *Никольский М.А.* Продовольственный вопрос в Крае (доклад). — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 7.
- Обращение..., 1917. — Обращение к голодностепским земледельцам. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 6.
- Олимова, 1998. — *Олимова С.К.* Традиционные социальные институты и их роль в политической жизни современного Таджикистана. — Миротворческие процессы в Таджикистане (материалы научно-практического форума). Душанбе, 1998.
- Оразбеков, 1979. — *Оразбеков Е.Д.* О хозяйственно-культурных связях казахов и русско-украинского переселенческого населения в конце XIX — начале XX в. (по материалам Тюлькубасского района Чимкентской области). — Полевые исследования Института этнографии 1977 г. М., 1979.
- Оразбеков, 1981. — *Оразбеков Е.Д.* Этнокультурные связи казахов и русско-украинских переселенцев в конце XIX — начале XX в. (Южный Казахстан). — Известия АН КазССР. Серия «Общественные науки». 1981, № 5.
- Освоение..., 1963. — Освоение Голодной степи. М., 1963.
- Основные положения..., 1917. — Основные положения по заселению и орошению пустующих земель в Туркестане. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 7.
- Пален, 1910. — *Пален К.К.* Отчет по ревизии Туркестанского края. Т. 6. Переселенческое дело в Туркестане. СПб., 1910.
- Пален, 1911. — *Пален К.К.* Материалы к характеристике переселенческого хозяйства в Туркестане. — Приложение к отчету по ревизии Туркестанского края. Ч. 1. Отд. 4. СПб., 1911.
- Пан, 1920. — *Пан.* Мургабское советское хозяйство. — Народное хозяйство Туркестана. 1920, № 9–10.
- Паскуцкий, 1921. — [*Паскуцкий*]. Объединенный съезд земорганов и Союза «Кошчи». Доклад т. Паскуцкого. — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. 1921, № 3.
- Перепелицына, 1960. — *Перепелицына Л.А.* Влияние русской культуры на культуру народов Средней Азии. Таш., 1960.
- Переселение крестьян... — Переселение крестьян Харьковской губернии. Вып. 3, 5. Харьков, 1910, 1911.
- Платунов, 1976. — *Платунов Н.И.* Переселенческая политика Советского государства и ее осуществление в СССР (1917 — июнь 1941 гг.). Томск, 1976.
- Подольский, 1922. — *Подольский Л.* Бахчеводство и огородничество. — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. 1922, № 4.
- Поздняков, 1902. — *Поздняков П.В.* Русские поселки в Голодной степи Самаркандской области в 1898–1899 гг. — Справочная книжка Самаркандской области. Вып. 7. Самарканд, 1902.

- Покровский, 1916. — *Покровский А.С.* Рыболовство на реках Сыр-Дарье, Аму-Дарье и на Аральском море. Пг., 1916.
- Покровский, 1923. — *Покровский М.Н.* Дипломатия и войны царской России в XIX столетии. М., 1923.
- Половцев, 1898. — *Половцев А.А.* Отчет чиновника особых поручений при министерстве внутренних дел А.А.Половцева, командированного в 1896–1897 гг. для собирания сведений о положении переселенческого дела в Туркестанском крае. СПб., 1898.
- Положение..., 1917. — Положение о Туркестанском краевом продовольственном комитете и Туркестанской краевой продовольственной управе. — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 7.
- Полозов, 1924. — *Полозов В.* Дробное районирование долины реки Ангрен и учет влияния воды на сельское хозяйство. — Вестник ирригации. 1924, № 4.
- Полубояринов, 1922. — *Полубояринов Н.* Земельный фонд Туркестана. — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. 1922, № 3.
- Поляков, 1989. — *Поляков С.П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989.
- Поляков, 1993. — *Поляков С.П.* Нужны ли России среднеазиатские русские. — Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 2. М., 1993.
- Пространство... в Туркестанском крае, 1910. — Пространство, население и размеры землепользования в Туркестанском крае. — Вопросы колонизации. 1910, № 7.
- Прохоров, 1928. — *Прохоров Н.* Глубокая борозда. — Семь дней. 1928, № 14.
- Путилов, 1887. — *Путилов П.В.* Из путевых этнографических наблюдений совместной жизни сарт и русских. Омск, 1887.
- Раджабов, 1955. — *Раджабов С.А.* Роль великого русского народа в исторических судьбах народов Средней Азии. Таш., 1955.
- Рассмотрение законопроекта..., 1911. — Рассмотрение законопроекта о дополнительной статье 217 Положения об управлении в Туркестанском крае в Государственной думе и Государственном совете. — Вопросы колонизации. 1911, № 9.
- Рахматаллаев, 1988. — *Рахматаллаев Х.* Изменения в этнической структуре населения городов узбекской части Ферганской долины за годы советской власти. — СЭ. 1988, № 6.
- Революция 1905–1907 гг. в Узбекистане..., 1984. — Революция 1905–1907 гг. в Узбекистане. Документы и материалы. Таш., 1984.
- Резолюции..., 1917. — Резолюции по вопросу о борьбе с предстоящим голодом и бескормицей в Туркестанском крае в 1917–1918 гг. (совещание 20–27 апреля). — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 2–3.
- Решетов, 1980. — *Решетов А.М.* Этноконсолидационные процессы в советской Средней Азии и Казахстане. — Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1980.
- Рогальский, 1917. — *Рогальский Б.* Несколько слов по поводу главы «Сухое земледелие» в очерке Н.Н.Александрова «Земледелие в Сыр-Дарьинской области». — Туркестанское сельское хозяйство. 1917, № 5.
- Россия и Восток..., 1993. — Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 1, 2. М., 1993.
- Румянцев, 1911. — *Румянцев П.* Условия колонизации Семиречья. — Вопросы колонизации. 1911, № 9.
- Румянцев, 1915. — *Румянцев П.П.* Русские старожильческие селения Лепсинского, Копальского, Верненского, Пишкеевского и Пржевальского уездов. Материалы

- по обследованию туземного и русского старожильского хозяйства и землепользования в Семиреченской области. [Вып.] 6. Ч. 1. Пг., 1915.
- Русские старожилы Азербайджана, 1990. — Русские старожилы Азербайджана. Ч. 1, 2. М., 1990.
- Русские старожилы Закавказья..., 1995. — Русские старожилы Закавказья: молokane и духоборцы. Под ред. В.И.Козлова. М., 1995.
- Русские..., 1992. — Русские: этносоциологические очерки. Под ред. Ю.В.Арутюняна. М., 1992.
- Сабурова, 1980. — *Сабурова Л.М.* Отражение этнических процессов в развитии обрядности. — Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1980.
- Савельева, 1993. — *Савельева Т.К.* Ценностные ориентации и лингвистическая компетентность русских юношей в Узбекистане. — Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Ч. 2. М., 1993.
- Савоскул, 1996. — *Савоскул С.С.* Русские в государствах Центральной Азии: проблемы и перспективы. — Отечественная история. М., 1996, № 3.
- Савоскул, Гинзбург, 1995. — *Савоскул С.С., Гинзбург А.И.* (отв. ред.) Русские в новом зарубежье: Киргизия. Этносоциологические очерки. М., 1995.
- Северцов, 1876. — *Северцов Н.* О русских поселках к югу и западу от Иссыккуля. — МСТК. Вып. 4. СПб., 1876.
- Седельников, 1907. — *Седельников Т.И.* Борьба за землю в Киргизской степи (киргизский земельный вопрос и колонизационная политика правительства). СПб., 1907.
- Селезнев, 1934. — *Селезнев К.* Приусадебное хозяйство колхозников. — Борьба за хлопок. Таш., 1934, № 8.
- Сельскохозяйственная кооперация..., 1923. — Сельскохозяйственная кооперация в Мирзачульском уезде. — Туркестанская кооперация. Таш., 1923, № 5–6.
- Сельскохозяйственный обзор..., 1916. — Сельскохозяйственный обзор Туркестанского края (Сыр-Дарьинская, Самаркандская, Закаспийская области) за 1915 г. по данным текущей статистики Министерства земледелия. — Переселенческое управление. Статистический отдел Сыр-Дарьинского района. Вып. 1. Таш., 1916.
- Семенов, 1993. — *Семенов Ю.И.* Этнология и гносеология. — ЭО. 1993, № 6.
- Скрыплев, 1908. — *Скрыплев П.А.* Экономическое положение переселенцев, водворившихся в Чимкентском уезде Сыр-Дарьинской области. — Вопросы колонизации. 1908, № 4.
- Скрыплев, 1909. — *Скрыплев П.А.* Экономическое положение переселенцев, водворенных в Ташкентском уезде Сыр-Дарьинской области. — Вопросы колонизации. 1909, № 4.
- Скрыплев, 1913. — *Скрыплев П.А.* Хлопководство и русские переселенцы. — Вопросы колонизации. 1913, № 3.
- Смирнов, 1924. — *Смирнов Е.А.* К вопросу о замене натуральной повинности по водному хозяйству денежными взносами в пределах Туркесреспублики. — Вестник ирригации. 1924, № 10.
- Собрание..., 1931. — Собрание постановлений и распоряжений правительства Узбекской ССР. Таш., 1931, № 17–25.
- Современные процессы... 1977. — Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
- Состояние садоводства..., 1922. — Состояние садоводства и виноградарства в Туркестане и меры к сохранению и развитию этой отрасли сельского хозяйства. — Ирригация, сельское хозяйство и животноводство. 1922, № 1–2.

- Станюкович, 1948. — *Станюкович Т.В.* Жилище русских переселенцев в Средней Азии. Рукопись. 1948. — Архив МАЭ. Ф. 32. Оп. 1.
- Станюкович, 1948а. — *Станюкович Т.В.* У русских переселенцев в Средней Азии. — КСИЭ. Вып. 4. 1948.
- Станюкович, 1968. — *Станюкович Т.В.* К вопросу о взаимовлиянии культур (по материалам декоративного искусства восточнославянского населения Казахстана). — Тезисы докладов годичной научной сессии. Май, 1968. Л., 1968.
- Станюкович, 1969. — *Станюкович Т.В.* Поселения и жилище русского, украинского и белорусского населения республик Средней Азии и Казахстана. — Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969.
- Станюкович, 1970. — *Станюкович Т.В.* Декоративное убранство жилища восточнославянского населения Казахстана. — Сборник МАЭ. Т. 26. Л., 1970.
- Старов, 1935. — *Старов В.В.* Организация колхозной территории и учет землепользования. — Борьба за хлопок. 1935, № 3–4.
- Степанов, Сусоколов, 1991. — *Степанов В.В., Сусоколов А.А.* Русские Ближнего зарубежья. Проблемы адаптации в российской деревне. — Российский этнограф: этнологический альманах. Вып. 9. М., 1991.
- Структура..., 1988. — Структура совокупных доходов и расходов обследуемых семей рабочих, служащих и колхозников за 1988 год по Узбекской ССР (сообщение госкомстата Узбекской ССР). — Правда Востока. Таш., 27.11.1988.
- Сулейменов, 1961. — *Сулейменов Б.С.* Аграрный вопрос в Казахстане. А.-А., 1961.
- Суринов, 1971. — *Суринов В.М.* К определению этнических традиций в земледелии. — СЭ. 1971, № 3.
- Сусоколов, 1990. — *Сусоколов А.А.* Структурные факторы самоорганизации этноса. — Расы и народы. 1990, вып. 20.
- Сухарева, 1976. — *Сухарева О.А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976.
- Тен, 1970. — *Тен К.П.* Русское население Средней Азии во второй половине XIX — начале XX в. — История СССР. 1970, № 4.
- Терещенко, 1848. — *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Ч. 1–7. СПб., 1848.
- Традиционное жилище..., 1997. — Традиционное жилище народов России: XIX — начало XX века. М., 1997.
- Тульцева, Лобачева, 1977. — *Тульцева Л.А., Лобачева Н.П.* Традиции в современной обрядности узбеков. — СЭ. 1977, № 6.
- Турсунбаев, 1947. — *Турсунбаев А.Б.* Роль русского народа в социалистических преобразованиях Казахстана. А.-А., 1947.
- Турсунбаев, 1950. — *Турсунбаев А.Б.* Из истории крестьянского переселения в Казахстан. А.-А., 1950.
- Турсунбаев, 1955. — *Турсунбаев А.Б.* Несокрушимая дружба русского и казахского народов. А.-А., 1955.
- Турсунов, 1962. — *Турсунов Х.Т.* Восстание 1916 года в Средней Азии. Таш., 1962.
- Турчанинов, 1910. — *Турчанинов Н.В.* Итоги переселенческого движения за время с 1896 по 1909 г. СПб., 1910.
- Турчанинов, 1916. — *Турчанинов Н.В.* Итоги переселенческого движения за время с 1910 по 1914 г. Пг., 1916.
- Указ..., 1939. — Указ председателя Верховного совета Узбекской ССР «О разукрупнении и организации административных районов республики». — Ведомости Верховного совета Узбекской ССР. 1939, № 4.
- Украинцы-переселенцы..., 1930. — Украинцы-переселенцы Семипалатинской губернии. Ред. Л.С.Бежкович. Л., 1930.

- Умурзакова, 1971. — Умурзакова О.П. Закономерности сближения культур и традиций социалистических наций. Таш., 1971.
- Федоров, 1925. — Федоров Е. Очерк национально-освободительного движения в Средней Азии. Таш., 1925.
- Филиппова, 1994. — Филиппова Е.И. Русские беженцы в России (взаимоотношения с местным населением и властью). — Человек в многонациональном обществе: этничность и право. М., 1994.
- Филиппова, 1995. — Филиппова Е.И. Вернуться в дом Россия ищет троп... — Среда и культура в условиях общественных трансформаций. М., 1995.
- Фомченко, 1983. — Фомченко А.П. Русские поселения в Туркестанском крае. Таш., 1983.
- Хамиджанова, 1974. — Хамиджанова М.А. Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошаемые земли. Душанбе, 1974.
- Хлопководство Узбекистана... 1949. — Хлопководство Узбекистана за 25 лет. Таш., 1949.
- Ходукин, 1924. — Ходукин Н.И. Опыт борьбы с малярией в Голодной степи. — Вестник ирригации. 1924, № 12.
- Хозяйственный быт..., 1910. — Хозяйственный быт киргизского, сартского и русского населения юго-восточной части Чимкентского уезда Сырдарьинской области. Данные бюджетного исследования. Т. 1–2. Таш., 1910.
- Хубларов, 1928. — Хубларов А.Л. Укрошенная стихия. — Семь дней. 1928, № 19.
- Чабров, 1957. — Чабров Г.Н. Русские поселенцы между Оренбургом и Ташкентом в XIX–XX вв. (1824–1917). — Труды САГУ. Новая серия. Вып. 90. Кн. 14. Таш., 1957.
- Чешко, 1994. — Чешко С.В. Человек и этничность. — ЭО. 1994, № 6.
- Чешко, 1995. — Чешко С.В. Ответ оппонентам. — ЭО. 1995, № 5.
- Чешко, 1996. — Чешко С.В. Распад Советского союза. М., 1996.
- Чижикова, 1978. — Чижикова Л.Н. Свадебные обряды русского населения Украины. — Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
- Чижикова, 1979. — Чижикова Л.Н. Русско-украинские этнокультурные связи в южных районах Украины. — Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979.
- Чижикова, 1980. — Чижикова Л.Н. Свадебная обрядность сельского населения русско-украинского пограничья в начале XX века. — Полевые исследования Института этнографии 1978 г. М., 1980.
- Чижикова, 1980а. — Чижикова Л.Н. Этнические традиции в современной свадебной обрядности сельского населения этноконтактной зоны (на примере Белгородской области). — СЭ. 1980, № 2.
- Чижикова, 1988. — Чижикова Л.Н. Русско-украинское пограничье. История и судьбы традиционно-бытовой культуры. М., 1988.
- Чижикова, 1989. — Чижикова Л.Н. Свадебная обрядность сельского населения Курской губернии в XIX — начале XX в. — Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.
- Чижикова, 1989а. — Чижикова Л.Н. Тенденции этнокультурного развития украинских групп населения в южных районах РСФСР. — Этнокультурные процессы в национально-смешанной среде. М., 1989.
- Чистов, 1978. — Чистов К.В. (отв. ред.). Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
- Шадманов, 1967. — Шадманов С.С. Деятельность коммунистической партии Узбекистана по подготовке национальных кадров для государственного аппарата в период создания фундамента социализма. Автореф. канд. дис. Таш., 1967.

- Шарова, 1940. — *Шарова П.Н.* Переселенческая политика царизма в Средней Азии. — Исторические записки. 1940, № 8.
- Шевердин, 1929. — *Шевердин М.* Бои за урожай. — Семь дней. 1929, № 26.
- Шерстобитов, 1967. — *Шерстобитов В.П.* Народное движение за освоение Голодной степи (1939–1941 гг.). Фрунзе, 1967.
- Шкапский, 1907. — *Шкапский О.А.* Переселенцы-самовольцы и аграрный вопрос в Семиреченской области. — Вопросы колонизации. 1907, № 1.
- Шмачков, 1960. — *Шмачков П.А.* О дружбе русских переселенцев и дехкан Туркестана (1807–1917 гг.). — Труды САГУ. Новая серия. Вып. 104, ч. 2. Самарканд, 1960.
- Шмачков, 1961. — *Шмачков П.А.* Роль русских крестьян-переселенцев в развитии сельского хозяйства Туркестана 1867–1917 гг. — Вести Кара-Калпакского филиала АН УзССР. Нукус, 1961, № 1 (3).
- Шмачков, 1964. — *Шмачков П.А.* Крестьянская колонизация Средней Азии (1867–1917). Автореф. канд. дис. М., 1964.
- Щербина, 1905. — *Щербина Ф.* Киргизская народность в местах крестьянских поселений. СПб., 1905.
- Этнические процессы..., 1987. — Этнические процессы в современном мире. М., 1987.
- Этнография восточных славян..., 1987. — Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987.
- Этнографические очерки..., 1969. — Этнографические очерки узбекского сельского населения. М., 1969.
- Яковлев, 1930. — *Яковлев Я.А.* Колхозное движение и подъем сельского хозяйства. — За реконструкцию сельского хозяйства. Самарканд, 1930, № 7.
- Юферев*, 1911. — Сельско-хозяйственный обзор Туркестанского края, составил агроном В.И.Юферев. Таш., 1911.
- Юферов, 1925. — *Юферов В.И.* Хлопководство в Туркестане. Л., 1925.
- Ямзин, Воцанин, 1926. — *Ямзин И.Л., Воцанин В.П.* Учение о колонизации и переселениях. М.–Л., 1926.
- Ярилов, 1921. — *Ярилов А.А.* Колонизация и использование природных богатств как основные предпосылки дальнейшего развития России. М., 1921.
- Ярошевич, 1924. — *Ярошевич Н.К.* Опыт морфологического исследования основных типов сельского хозяйства Туркестана. — Вестник ирригации. 1924, № 6.
- Allworth, 1972. — *Allworth E.* (Ed.). Nationality Question in Soviet Central Asia. New York–London, 1972.
- Allworth, 1989. — *Allworth E.* (Ed.). Central Asia: 120 Years of Russian Rule. L., 1989.
- Allworth, 1990. — *Allworth E.* The Modern Uzbeks. Stanford, 1990.
- Bacon, 1966. — *Bacon E.* Central Asians under Russian Rule. A Study in Culture Change. N.Y., 1966.
- Banuazizi, Weiner, 1994. — *Banuazizi A., Weiner M.* (Eds.). The New Geopolitics of Central Asia and Its Borderlands. L., N.Y., 1994.
- Brussina, 1994. — *Brussina O.* Die Russen in Mittelasien. — Aktuelle Analysen. Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. Nr. 15. Köln, 1994.
- Brusina, 1994a. — *Brusina O.* Umweltzerstörung und konfliktpotential in Kyrgystan. — Ökologische situation und umweitkonflikte aut dem gebiet der ehemaligen UdSSR. Zentralasien und Rubland. B., 1994.

* Иногда — Юферов.

- Brusina, 1995. — *Brusina O.* Det russiske problem i Kasakhstan. — Vindue mod Ost. Copenhagen, 1995, Nr. 30.
- Brusina, 1998. — *Brusina O.* Folk-Law in the System of Power of Central Asian States and the Legal Status of the Russian-Speaking Population. — The 21st Century: The Century of Anthropology. Program and Abstracts of the 14th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. July-August 1998. Williamsburg, Virginia, USA.
- Chylinski, 1984. — *Chylinski E.* (Ed.). Soviet Central Asia: Continuity and Change (Papers from the Conference at Oksbol, Denmark). Oksbol, 1984.
- Karklins, 1986. — *Karklins R.* Ethnic Relations in the USSR. The Perspective from Below. Boston, 1986.
- Kolstoe, 1995. — *Kolstoe P.* Russians in the Former Soviet Republics. London and Bloomington, 1995.
- Olcott, 1996. — *Olcott M.B.* Central Asia's New States. Independence, Foreign Policy and Regional Security. Wash., 1996.
- Rakowska-Harmstone, 1990. — *Rakowska-Harmstone T.* Russia and Nationalism in Central Asia, the Case of Tadzhikistan. L., 1990.
- The New Russian..., 1994. — The New Russian Diaspora: the Russians Outside the Russian Federation in the Former USSR: History, Identity and Contemporary Situation. Materials of Conference. Jurmala, 13–15 November 1992. Riga, 1994.

Карты, статистические, архивные и полевые материалы*

- Карты..., 1914. — Карты земельных районов за Уралом (1912–1913 гг.). — Россия. Переселенческое управление. СПб., 1913; Пг., 1914.
- Карта..., 1927. — Административная карта Ташкентской области. Таш., 1927.
- Карта..., 1939. — Административная карта Ташкентской области. М., 1939.
- Карта..., 1984. — Карта Узбекской ССР. М., 1984.
- Сборник... для статистики... — Сборник материалов для статистики. Сыр-Дарьинская область. Т. 1–13 (1891–1907). Таш. Для данной книги использовались т. 3, 1884; т. 10, 1902.
- Первая всеобщая перепись... 1897 года. — Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Т. 1–89. СПб., 1899–1905. Т. 83. Самаркандская область. СПб., 1905; Т. 86. Сыр-Дарьинская область. СПб., 1905.
- Сельское население..., 1920. — Сельское население Ферганской области по материалам 1917 года. — Материалы Всероссийских переписей. Вып. 1. Таш., 1920.
- Материалы по районированию Туркестана, 1922. — Материалы по районированию Туркестана. Вып. 1, 2. Таш., 1922.
- Материалы Всероссийской... переписи 1920 года. — Материалы Всероссийской (сельскохозяйственной) переписи 1920 года. Перепись населения в Туркестанской республике. Таш., 1923–1924. Ч. 1. Поселенные итоги. Вып. 3. Поселен-

* Всё (за исключением архивных фондов) публикуется в хронологическом порядке, по мере выхода в свет.

ные итоги Сыр-Дарьинской области. Вып. 5. Поселенные итоги Самаркандской области.

Материалы Всероссийских... переписей 1917 и 1920 годов. — Материалы Всероссийских сельскохозяйственных переписей 1917 и 1920 годов. Ташкент—Самарканд, 1924—1925. Вып. 1. Поволостные итоги Самаркандской области. 1924. Вып. 2. Поволостные итоги Ферганской области. 1925. Вып. 3. Поволостные итоги Сыр-Дарьинской области. 1925.

Материалы по... Сыр-Дарьинской губернии, 1925. — Материалы по районированию Сыр-Дарьинской губернии. Чимкент, 1925.

Материалы по районированию Ташкентского округа..., 1926. — Материалы по районированию Ташкентского округа Узбекской ССР. Вып. 1. Таш., 1926.

Материалы по районированию Узбекистана, 1926. — Материалы по районированию Узбекистана. Вып. 1. Кн. 3—9. Самарканд, 1926.

Материалы Всесоюзной переписи... 1926 года в Узбекской ССР. — Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 года в Узбекской ССР. Вып. 1. Поселенные итоги. Самарканд, 1927.

Всесоюзная перепись... 1926 года. — Всесоюзная перепись населения 1926 года. Т. 15. Узбекская ССР. М., 1930.

Итоги... переписи... 1959 года. — Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. Узбекская ССР. М., 1962.

Итоги... переписи... 1970 года. — Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года. Т IV. М., 1973.

Итоги... переписи... 1979 года. — Итоги Всесоюзной переписи населения 1979 года. Т. IV. Ч. 1. Кн. 2. [Б.м., Б.г.] (издание Центрального статистического управления СССР).

Статистическое управление..., 1980. — Статистическое управление Сыр-Дарьинской области в цифрах 1980 года. Гулистан, 1980.

Численность..., 1985. — Численность и состав населения СССР (по переписи 1979 года). М., 1985.

Итоги... переписи... 1989 года. — Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года. М., 1989 (издание Государственного комитета СССР по статистике).

Итоги... переписи... 1937 года. — Итоги Всесоюзной переписи населения 1937 года. — Сборник статистических материалов. 1990. М., 1990.

Архивные фонды

МАЭ:

Архив Т.В.Станюкович. — Архив МАЭ. Ф. 32. Оп. 1. Д. 2; см. также Д. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47.

ЦГА УзССР*:

Ф. 1. Канцелярия Туркестанского генерал-губернатора (1867—1918). Отд. 1, 2, 3.

Ф. 7. Управление земледелия и государственных имуществ в Туркестанском крае (1897—1917).

* Теперь Центральный государственный архив Узбекистана (ЦГА Узбекистана). Подробно см.: Путеводитель. Центральный государственный исторический архив УзССР. Архивный отдел МВД УзССР. Сост. З.И.Агафонова, Н.А.Халфин. Таш., 1948.

- Ф. 16. Управление переселенческим делом в Сыр-Дарьинском районе (1906–1918).
 Ф. 17. Сыр-Дарьинское областное управление (1867–1917). Оп. 1.
 Ф. 18. Самаркандское областное управление (1887–1917).
 Ф. 19. Ферганское областное управление (1876–1917).
 Ф. 40. Управление делами Великого князя Николая Константиновича Романова (1873–1918).
 Ф. 163. Заведующий водворением переселенцев в Ферганской области — чиновник по сельскохозяйственной и оброчной частям при Ферганском областном правлении, гор. Скобелев (1907–1917).
 Ф. 717. Совет Туркестанского генерал-губернатора (1873–1917).

РГВИА*:

- Ф. 400 (Азиатская часть Главного штаба). Оп. 1. Д. 838.

Фонды Ферганского областного краеведческого музея

Док. № 657. Статистический обзор Ферганской области за 1913 год.

Полевые материалы автора

- Тетр. 1. — Полевая тетрадь 1. Экспедиция 1985 года (Ташкентская экспедиция). Руководитель *А.И. Гинзбург*.
 Тетр. 1А–8А. Дн. А. — Полевые тетради 1А–8А. Полевой дневник А. Экспедиция 1987 года (Узбекский выезд среднеазиатской экспедиции). Руководитель *О.И. Брусина*.
 Тетр. 1Б–8Б. Дн. Б. — Полевые тетради 1Б–8Б. Полевой дневник Б. Экспедиция 1989 года (Узбекистанский отряд среднеазиатской экспедиции). Руководитель *О.И. Брусина*.
 Тетр. 1В–5В. Дн. В. — Полевые тетради 1В–5В. Полевой дневник В. Экспедиция 1993 года (Киргизская группа среднеазиатской экспедиции). Руководитель *О.И. Брусина*.

Похозяйственные (домовые) книги

- Крестьянского поссовета (1984–1989) (Гулистанский район Сырдарьинской области Узбекистана)
 Ванновского сельсовета (1985–1986) (Тюлькубасский район Чимкентской области Казахстана)
 Верхневольнского поссовета (1987–1989) (Ворошиловский район Сырдарьинской области Узбекистана)
 Пушкинского (Сретенского) сельсовета (1987–1989) (Бекабадский район Ташкентской области Узбекистана)
 сельсовета «Красная заря» (1987–1989) (Гулистанский район Сырдарьинской области Узбекистана)
 сельсовета «Победа» (1987–1989) (Ворошиловский район Сырдарьинской области Узбекистана)
 совхоза «Гулистан» (1987–1989) (Ворошиловский район Сырдарьинской области Узбекистана)

* РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив (ранее ЦГВИА СССР — Центральный государственный военно-исторический архив СССР).

ИРГО
ИЭА РАН

- Императорское Российское географическое общество
- Институт этнологии и антропологии РАН (с 1714 г. — Кунсткамера, Санкт-Петербург; с 1879 г. — Музей антропологии и этнографии [МАЭ], Санкт-Петербург; с 1902 г. носит имя Петра Великого; с 1 февраля 1933 г. — Институт антропологии и этнографии Академии наук СССР, создан на базе МАЭ и Института по изучению народов СССР [ИПИИ] АН СССР, образованного в 1930 г. на основе Комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран [КИПС], утвержденной в 1917 г. в Петрограде; в 1935 г. переименован в Институт антропологии, археологии и этнографии АН СССР, Ленинград; 5 августа 1937 г. переименован в Институт этнографии АН СССР с филиалом МАЭ имени Петра Великого, Ленинград; 21 декабря 1942 г. образована Московская группа Института этнографии АН СССР; 9 февраля 1944 г. Московская группа преобразована в Отделение Института этнографии в Москве; 29 января 1947 г. Институту присвоено имя Н.Н.Миклухо-Маклая; 11 июля 1950 г. утверждено образование Института этнографии имени Н.Н.Миклухо-Маклая в Москве с Ленинградским отделением; 18 сентября 1990 г. переименован в Институт этнологии и антропологии имени Н.Н.Миклухо-Маклая АН СССР; 1992 г. — Институту присвоено современное название — Институт этнологии и антропологии Российской Академии наук)

КазССР
КСИЭ
МАЭ

- Казахская ССР
- Краткие сообщения Института этнографии. М.
- Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.

МСТК
ПИИЭ
САГУ
СЭ

- Материалы для статистики Туркестанского края
- Полевые исследования Института этнографии
- Среднеазиатский государственный университет
- Советская этнография (с 1889 по 1916 г. в Москве печатался журнал «Этнографическое обозрение», издание этнографического отделения Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии; с 1926 по 1929 г. журнал выходил под названием «Этнография»; с 1930 по 1991 г. назывался «Советская этнография»; с 1992 г. публикуется под названием «Этнографическое обозрение». С 1926 по 1951 г. издавался в Москве и Ленинграде; с 1952 г. печатается в Москве)

Туркеспублика
УзССР
ЭО

- Туркестан
- Узбекская ССР
- Этнографическое обозрение. М.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

- Рис. 1.* Усадьба Великого князя Николая Константиновича в городе Гулистан (бывш. Мирзачуль). *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 2.* Церковь конца XIX — начала XX в. в селе Куршаб (бывш. Покровское), в конце 80-х годов — дом культуры. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
- Рис. 3.* Кирпичная школа начала XX в. в селе Красноармейское (бывш. Конно-гвардейский). *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 4.* Бричка в старожильческом селе Семеновка Иссыккульской области Киргизии. *Фото О.И.Брусиной. 1993 г.*
- Рис. 5.* Двухэтажный дом с крыльцом и балконом, построенный зажиточным крестьянином в начале XX в. в Мархамате (бывш. Русское село). *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
- Рис. 6.* Центральная улица в селе Куршаб. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
- Рис. 7.* Типы жилых построек русских и украинских переселенцев.
- а.* Дом с крыльцом в Мархамате. Начало XX в. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
 - б.* Один из самых старых домов в селе Сретенка, крытый соломой, смешанной с глиной (местное название — «землянка»). Начало XX в. *Фото О.И.Брусиной. 1989 г.*
 - в.* Дом со ставнями в селе Куршаб. Довоенная постройка. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
 - г.* Дом с наличниками в городе Гулистан. Постройка 40–50-х годов XX в. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 8.* Узбекская улица на окраине старожильского села Верхневолынское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 9.* Старинная печь в доме пожилой украинки. Город Мархамат. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*
- Рис. 10.* Открытая терраса с деревянным полом. Старожильский дом в селе Красноармейское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 11.*
- а.* Айван в лоджии современного трехэтажного дома. Члены экспедиции Института этнографии РАН в гостях у русских старожилов. Славянка. *Фото Л.В.Кирпичниковой. 1989 г.*
 - б.* Двор русско-украинской семьи. Под деревьями справа — деревянная суфа. Нижневолынское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 12.* Чаепитие во дворе. Старожильская семья Солянниковых. Верхневолынское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*
- Рис. 13.* Типичная летняя печь и казан во дворе русских старожилов. Село Гулистан (бывш. Обетованное). *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

Рис. 14. Потомки русских переселенцев.

а. Н.М.Подмосковная. Крестьянское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

б. Старожильческая семья. Крестьянское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

Рис. 15. Узбеки из старожильческих сел

а. Аксакал из села Красноармейское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

б. Семья местных служащих-узбеков в повседневной одежде (вторая слева — Л.В.Кирпичникова, член экспедиции Института этнографии РАН). Село Сре-тенка. *Фото О.И.Брусиной. 1989 г.*

Рис. 16. Современная православная церковь в селе Ванновка. *Фото С.В.Чешко. 1986 г.*

Рис. 17. Новый узбекский дом в старожильческом селе. По краю крыши — дере-вянная резьба. Крестьянское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

Рис. 18. Суннат-той и новоселье в узбекском доме. Члены экспедиции Института этнографии РАН О.И.Брусина и Л.В.Кирпичникова — за одним столом с муж-чинами. Женщины-узбечки обедают отдельно. Крестьянское. *Фото А.Ю.Кузина. 1989 г.*

Рис. 19.

а. Людмила Борисовна на бывшей Биркиной даче (в конце 80-х — пионерский лагерь, где она работала уборщицей). *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*

б. Справа — сорокавосемилетняя Вера, дочь Елизаветы Филипповны, с одной из своих дочерей. Кишлак Ярмазар, пригород Ферганы. *Фото О.И.Брусиной. 1987 г.*

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИЗ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ АВТОРА

Из беседы с В.А.Ковалем

Нижневолинское. Запись 1989 г. Публикуется в сокращении [Тетр. 1Б, с. 55–97].

Коваль Василий Артемович, около 85 лет; в беседе принимал участие его сын — офицер из Белоруссии

«Когда царская армия завоевала этот край, правительство заявило: кто желает переселяться? Заселять новые земли стали не только хохлы, но и все из России. Мой отец, 1870 года рождения, из Киевской губернии, ушел из дома в восемь лет, когда его мама умерла, а папа женился во второй раз. Был в работниках у помещика на Кубани. Там отец женился, заработал немного денег и уехал в Самарканд один, оставив жену. Оттуда он пешком шел до Сырдарьи (большинство переселенцев ехало на бричках). Работал в городе Сырдарья в ремонтной бригаде. Потом отец услышал, что здесь есть русский поселок. За 15 рублей купил дом — тут мазанка, или хатка, как ее называли, стояла на горке. Вскоре приехала и моя мать. Это было примерно в 1898 году.

Здесь крестьяне жили. Воды на орошение земли сначала не было. Занимались животноводством. Появились коровы, по 5–10 коров у одного хозяина было, лошадей больше двух не имели, а обычно — по одной. Один-два раза в неделю возили молочные продукты (творог, сметану, масло) на продажу в Ташкент, с этого и жили. Кто рыбачил с бреднем, кто косил траву для казахских баранов, кто перевозил казахам это сено на лошадях — так и подрабатывали.

В 1916 году Великий князь оросил эту землю. Тогда во всех русских поселках нареzáли участки по 8 десятин плюс по 2 десятины пойменной земли. Когда воду провели, появились поливные поля, а до того на богаре сеяли — и русские, и казахи, но все саранча съедала.

В 1916 году жители Нижневолынского не достали хлопковые семена и посеяли просо. Просо уродилось прекрасно, с одного гектара по 10 тонн собирали, а как раз в это время случилась сильная засуха, от которой особенно страдали местные. Степь выгорела, бараны умерли и все люди (и узбеки, и казахи) стали стекаться сюда, к оазисам, ведь только русские жили на пойменных землях.

Тогда и началась священная война *газават*, причем раньше коренных жителей не брали в армию, а тут вышел указ посылать их в трудармию, они были очень недовольны. Призывали порезать всех русских. Особенно в Семиречье многих порезали, но не выдержали борьбы с нашими войсками. У нас в Нижневолынском тоже тревога была, во двор к соседу (он старостой был) все русские отвели женщин и детей, а мужики патрулировали по главной улице (улицы широкие были, стадо по ним прогоняли туда-сюда). Бороны на ночь ставили поперек улицы зубьями вверх. В 1916 году здесь стоял взвод солдат. Но сюда восстание не дошло.

Крестьяне стали заниматься земледелием. Сады были по одной десятине. Продавали государству яблоки и другие фрукты — за деньги. Сюда приезжала бригада заготовителей из города. У нас работала бригада девушек: каждое яблоко в хлопковую бумагу заворачивали и в ящики упаковывали. После 1916 года, на следующий год, посеяли хлопок, сажал каждый хозяин. Урожай возили на завод в Великоалексеевское, а туда приезжали заготовители из Орехово-Зуева, из Иванова — с фабрик. Пуд хлопка (16 килограмм) стоил 5 рублей. Пшеницу тоже продавали: сами ездили на базар в Великоалексеевское, там мука стоила 90 копеек за пуд. Заготовителям продавали только яблоки и хлопок. Потом по заказу государства касторку посеяли: масло касторовое использовалось в авиации. Кунжут стали сеять — местное растение, а потом, еще до коллективизации, нам назначили сеять хлопок по плану. Тогда еще единоличные хозяйства были, решалось на сходке, кому сколько сеять. До колхоза у нас в хозяйстве был саковский плуг однолемешный (хотя у некоторых были и двухлемешные), с отвалом. С 50-х годов стали использовать безотвальные.

У моих родителей было стадо коров — несколько десятков голов. Для пахоты и для езды держали пару хороших быков и пару лошадей, а баранов русские не держали. Этих животных разводили казахи, но они никогда не заготавливали кормов. Зима тяжелая была, и казахи приезжали в русские села, просили: „Возьми мой скот, прокорми! Сколько выживет, поделим пополам!“. Баран дорого стоил. Так было до революции, а позднее вроде бы казахи не стали этого делать, не хотели, чтобы русские обогащались благодаря им: из-за такой системы у крестьян стали быстро расти стада баранов. Казахи говорили: „Лучше пусть сдохнут наши бараны“.

Узбеков здесь вообще не было, а жили кочевые казахи. Они занимались скотоводством, только сеяли немного пшеницы для себя. Они у крестьян по найму не работали, а приезжали помогать по хлопку, ставили здесь юрту, пока помогали. Казахам землю не давали, так как этот край был завоеван, и русских сюда заселяли, чтобы закрепить его. Узбеки здесь появились гораздо позднее, их стали переселять из Ферганы, а самостоятельно они постепенно заселялись со стороны Бекабада.

В Верхневолынском большинство русских жило, а здесь — большинство украинцев. В Нижневолынском были баптисты, потом еще субботники или адвентисты, а в Верхнем — баптисты и молокане. Субботники всегда были против советской власти, а баптисты считают, что любая власть — от бога. В 1931 году наши субботники сбежали в Джалалабадскую область из-за раскулачивания, все уехали. Мы в молодости ходили в Верхневолынское, там было много девок: 90 девок на 40 ребят. Наши ребята были одеты лучше, чем там. В Верхневолынском нас называли „хохлы“, а мы верхних — „халдеи“.

У нас в поселке был староста (это как сельсовет сейчас), только образовался поселок — уже староста, как правительство, а так каждый сам по себе. Если новый кто-то придет, сходка решала, принимать в поселок или нет. Пристав (он был один на весь район) предложил нашим мужикам два плана, поскольку количество земли здесь ограничено, всего было 70 дворов. По большому плану предполагалось, что можно будет новых людей принимать; тогда надо распахать тугай, при этом обществу добавляли еще землю. По другому плану все оставалось, как есть. В результате молодые уже не получили землю и ушли за 12 километров на хутора. Когда началось орошение, соль быстро пошла наружу, года через три их хаты стали разваливаться. Тогда им дали участки за железной дорогой в Погран-Орловске. В том селе жил один хозяин, Щербина — настоящий хохол, опытный мужик. С одной десятины по 270 пудов хлопка собирал. У него хутор был. Потом агрономом стал на рисовых полях.

В нашем селе луговые земли делили каждый год по-новому. Член общества выезжал на поле промерять долину по числу человек, ставил номерные колышки. Потом делали билеты и кто какой номер вытаскивает, тот такую землю и получает — по обе стороны от Дарьи. Нам нарезали пойму под сено. У казахов отдельно земля была. В качестве приработка русские за деньги казахам сено косили.

Здесь попеременно жили русские и украинцы. Русских потом уже большинство было. Украинцы русских называли „кацапами“, а русские украинцев „хохлами“, это вошло в привычку. Мои родители в семье смешано говорили. Я записан русским, говорю по-русски, но умею читать по-украински. Здесь раньше глинобитная школа была,

преподавали только по-русски. Три класса в школе учились. Я сам научился читать книги по-украински.

Мои родители ходили на молитвенные собрания. Эти собрания, обряды — все было по-русски. Недалеко от нашей усадьбы был молельный дом, а православной церкви не было, хотя православные жили смешано с другими верующими. У баптистов строгий закон: не пить, не бить, подставлять другую щеку, не ругаться, не воровать. Власть считалась от бога, и ей должны подчиняться все. У субботников заповедь „не убий!“. Перед войной старший сын у соседей отказался взять ружье, ему дали восемь лет. Субботники уходили в горы, чтобы не попасть на фронт.

Мои родители знали казахский язык, я тоже знал казахский, а в узбекский уже не вникал. Казахский выучил, общаясь с парнишкой, который жил пару лет в нашей семье; он помогал по дому за то, что жил у нас, т.е. работал бесплатно, за хлеб и кров, так как не было договора. Он был бедный, потом вернулся к себе в аул. У соседей тоже был такой парень. Тут были казахи племени *рамадан* (? — О.Б.), а правее — племени *кургок* (? — О.Б.). В своем кишлаке казахи не женятся, отдают в другой род, в аул Каржал (? — О.Б.), а у узбеков и таджиков наоборот, в другую сторону не отдают.

У русских и казахов отношения были хорошие, за помощью друг к другу обращались. Только первое время, когда русские пшеницу посеяли, они против были. Овец на поля загоняли, посеvy травили. Один раз конфликт был в 1915 или 1916 году. Они три отары привели на пшеницу, но русские окружили овец, загнали в одно место, а чабан побежал в аул. У одного русского ружье было, и он случайно убил казаха, который шел на него с палкой. Этот мужик был с Кавказа, суд был, пристав, конечно, решил в пользу русского, а в 1916 году этот человек уехал на войну. Пристав жил в Урсатьевском (совр. Хаваст. — О.Б.).

В 1921 году сюда многие из России переселились, хотя к нам, именно в это село, мало приехало, а в 1933 году, в голод, много приехало. На веру не обращали внимания. Здесь было 70 дворов, одна большая улица „Прямая“, и параллельно ей другая, называемая в народе „Забегаловка“, там новые обосновывались. Тогда уже землю не делили, до коллективизации так со своей землей и жили, а если уезжали, то ее продавали. Новоселам землю не давали, они могли только купить ее, но многие здесь долго не задерживались, особенно те, кто без земли был и не мог ее купить. Казахи здесь не строились, жили только русские.

В 1929 году коллективизация началась. Был такой человек, Впиявский, он побогаче был, работники у него были наемные, так он все отдал в колхоз и даже председателем был, а потом его выгнали. Дру-

гой, Грибенюк, сам работал, а его сослали на Каспийское море, настоящий мужик был. Вскоре после коллективизации среди колхозников было уже несколько казахов, а потом появились переселенцы из Ферганской долины. В 1937 году приехали корейцы. Колхозы стали смешанными.

Когда сюда переселили узбеков, им давали участки на бывших крестьянских усадьбах. Так узбеки первым делом вырубали сады и сеяли кукурузу и клевер на корм скоту. Тогда еще не все узбеки сажали у себя виноград, хотя они, в отличие от казахов-кочевников, трудились по земле. Когда в период коллективизации русские стали разъезжаться, в колхоз принимали казахов, и они все на участке рубали. Узбек, по-моему, не вырубит сад. Казахи рубили сады на дрова, а насчет узбеков — не знаю, не поймешь. Сначала участок колхозника был 30 соток, потом только 13 соток оставили.

В 30-е годы отсюда половина русских уехала — кто куда, недалеко отсюда: в город Сырдарья, в Ташкент. Там жилье, культура. Сейчас их не выгонишь оттуда, они не хотят на земле работать. К нашему времени русские уже разъехались. Уезжали и до войны, и после, многие в Ташкент, кто-то в Погран-Орловск, в Сырдарью, в Таджикистан, в Душанбе. Молодежь училась и уезжала, чтобы работать по специальности, а старики поумирали.

Один мой сын живет в Верхневолынском, второй — в Белоруссии, старшая дочь — в Севастополе, она в институте работает. Никто здесь не остался. Я в Россию не ездил, только на фронте был, на Курской дуге. Мне там природа понравилась. В Нижневолынском осталось всего семь русских семей, все пожилые, кроме одной. Ко мне на праздник кое-кто из родных приезжает, самая дружная встреча происходит на Родительский день, идут на кладбище, там обедают вместе. В этот день сюда приезжают те русские, у кого здесь кто-то похоронен — из Ташкента, Гулистана, Фрунзе. Несколько десятилетий назад здесь еще в праздник все танцевали, пели, весело время проводили, сейчас ничего этого нет.

Узбеки на свой *той* меня приглашают, а религиозные праздники они сами по себе отмечают. У них Новый год позже, Пасха перемещается, Родительский день — не знаю, есть или нет. И мы их на свои приглашаем. Когда узбеки плов готовят, они на машине по поселку проедут, прокричат (пригласят. — *О.Б.*) — и все идут. Я много ходил к узбекам и к таджикам и на поминки, и на свадьбу, и на обрезание. Им подарки в основном несет родня, а так они тебе такой же подарок отдадут, что и ты принес, или деньгами. У таджиков сидим с женой раздельно (в разных комнатах. — *О.Б.*), а у узбеков — вместе. Все мои дети знают узбекский язык, а по-украински не говорят.

Сейчас наша семья занимает половину своего старого дома, в другой половине — таджикская семья. Рядом строится новый дом для

того из моих сыновей, который живет в Верхневолинском, потому что участок здесь 20 соток, его терять не хочется.

Наш дом был построен в 1926 году, кирпичный, без каркаса. В то время большинство строило дома без фундамента с земляным полом. Этот дом строился так: сначала выложили камыш, как ленту фундамента, а на него уже кирпич. Настелили сразу пол (30—40 см от земли), лаги деревянные сделали. Потом камыш сгнил, так как его разъела соль (из-за этой соли приходится стены два раза в год обмазывать). Сделали другой фундамент, на цементе (цемент появился только после войны). В войну пол перестилали, но тот первый, на камыше, самый прочный был. Для пола использовали тополиный лес. Раньше в доме стояла русская печь, сейчас — железная плита, голландская».

Из беседы с Б.М.Ищенко

Фергана. Запись 1987 г. Публикуется в сокращении [Тетр. 3А, с. 33—44].

Ищенко Борис Макарович, 1900 года рождения, украинец, пенсионер, бывший преподаватель физики в Ферганском педагогическом институте

«Я родился в Фергане, мать родом из Ташкента, она из тех поляков, которые были сосланы после восстания 60-х годов (в прошлом веке). Мать окончила ташкентскую гимназию и работала учительницей в школе, отец — украинец с Полтавы, приехал сюда в 1880 году, работал бухгалтером.

Я немного говорю по-хохлацки, а в нашей семье говорили по-русски. В свое время специально учился, чтобы преподавать физику на узбекском языке.

До революции в Фергане было мало узбекского населения, только мелкий обслуживающий персонал: торговцы, поливальщики, переводчики; они жили в одном районе за базаром. Переводчиками с местных языков в основном были татары. Здесь до революции дунгане жили, всё больше ростовщиками были, а также среди них были народные врачи, переводчики. Их еще до революции почему-то всех выселили, семьями. Многие ведущие должности занимали татары — и руководящие посты, и переводчиков. Учителями были почти исключительно татары. Хотя до революции их не очень много было, гораздо больше стало потом. Их сюда поселяли для контактов с местным населением. Врачами работали русские и евреи, а в основном здесь были военные врачи. На прибыльных местах (в виноделии, са-

доводстве) встречались немцы; специалисты-ирригаторы были в основном русские. Здесь порядочное войско стояло — туркестанские батальоны. В Ферганской области русские еще жили в Русском селе, которое основали на месте Минк-Тюбе, там была резиденция *ишана*, ее уничтожили.

Я закончил Ферганский институт. Был инструктором земреформы (окончил курс земельной реформы), организовывал советскую власть на селе. Первый опыт — выезд в кишлак Вуадиль (25 километров от Ферганы), там только узбекское население. Приехали, выбрали исполком из кандидатов-бедняков, которые поразвитее, уехали. А через несколько дней всех их зарезали. Мы, когда все это услышали, собрали отряд, поехали в Вуадиль, стали выяснять... А там и в другие места наш отряд перебросили, началась борьба с басмачеством. Армия Монстрова (в ней было в основном кулачество) пыталась взять Андижан.

Я много работал по созданию советской власти в Наманганском уезде, разорял Чуст — центр мусульманского мракобесия. Наше войско в Чусте — это рота Сазонова (сазоновцы — русские крестьяне из Семиречья) и коммунистический отряд „железного кулака“. Сазонов — главнокомандующий Ферганским фронтом. Ведь как бывало: национализировали землю, раздали беднякам, а вечером этот бедняк с поклоном отдает землю обратно баю и извиняется, что пришлось взять ее.

Мы забрали и расстреляли самую реакционную верхушку. А было так. Несколько басмачей зарезали передовиков-красноармейцев. Мы их судили и расстреляли. А за незаконный расстрел нас посадили (приезжала комиссия из Ташкента). Судил нас реввоен трибунал, сказали, что мы переполнены революционным энтузиазмом. И, хотя тогда шуток не любили, — чуть что, сразу расстрел, — нас приговорили только к лишению права проживания в Ферганской области. Послали в Ашхабад, а в мае амнистировали.

Я поработал в Закаспии, потом в 1921 году меня отпустили в Ташкентский университет, учился на сельфаке (сельскохозяйственном факультете). Тогда голод был, студентов мобилизовали подбирать голодающих. Тут я подал заявление об исключении меня из партии. Во-первых, обиделся, что осудили за расстрел врагов советской власти в Чусте, а во-вторых, раньше чекисты торговцев стреляли, а тут начался НЭП, лавочки все пооткрывали. Из партии ушел, потом, позднее, хотел восстановиться, но уже не дали.

В Красной Армии националов были единицы, а потом — все больше и больше, но отношение к ним было подозрительное (как бы не оказались шпионами). Моего приятеля, Николая, инструктора земреформы, в конце концов зарезали.

Различия между русскими и украинцами ни теперь, ни раньше не бросались в глаза. Однако неожиданно, после 1917 года, произошел

всплеск украинского национализма, когда там, на Украине, организовалась Самостийная Украина. И здесь организовалась Украинская громада, много приверженцев у нее было, мой знакомый был скрабником, казначеем в этой организации. Объявили, что Украина своих собирает, подали железнодорожный состав, чтобы украинцы вернулись на родину. Выезжали украинцы только из города. Добродушные хохлы гоголевского типа — те оставались, а националисты уехали. На Украине образовалась Директория во главе с гетманом Скоропадским. А во время Петлюры уже не так уезжали, хотя один гимназист, с которым мы вместе учились, уехал вместе с родителями. Он потом писал, что пережил там непростые события. Несколько семей вернулось обратно в Фергану. Мы украинский язык сейчас почти не употребляем, только если вспомним когда украинскую шутку».

Из беседы с Е.И.Тимченко

Крестьянское. Запись 1987 г. Публикуется с сокращениями [Тетр. 3А, с. 53–74].

Тимченко Егор Иванович, 1909 года рождения, украинец, пенсионер; в беседе участвовала его жена Евдокия Степановна, около 75 лет, уроженка Нижневолинского, украинка, пенсионерка

«Мои (Егора Ивановича) родители из Полтавской губернии приехали сюда примерно в 1898 году, привезли двух старших братьев. Сюда перебрались дедушка и пять холостых братьев отца. На Украине не хватало земли. Решили сначала на бричках 12–13 семей ехать на Кавказ, оттуда через год — в Семиречье, в Киргизию. Потом, когда князь стал здесь рыть Романовский (нынешний Кировский) канал, по Ташкентской железной дороге перебрались сюда. Работали на канале, а в 1910 году князь нарезал поселки. До того здесь был поселок в семь-восемь домиков для копателей. Князь снабжал поселенцев мясом и рисом, воды до канала здесь не было, только в низине разводили огороды. На канале очень мало узбеков работало, только беднота. Переводчиками сначала были русские, а потом, уже на моей памяти, узбеки старались по-русски научиться говорить. Богатые узбеки имели по две-три сотни лошадей, тысячи баранов. Бедные узбеки, которые работали на канале, были отсталыми, жили в камышовых юртах, а кто побогаче — в каменных постройках. Баи не сеяли, а бедняки до русских выращивали на богаре хлопок, пахали на быках, а о лошадях только от русских узнали, кроме того сеяли пшеницу; использовали сеялки, кетмень.

Были богачи и среди русских. Один наш кулак, русский из Ташкента — Куренев. Он имел в Ташкенте двухэтажный дом, два участка по 16 десятин, около 40 дойных коров, 5 тысяч баранов. У него работали узбеки. И в Таджикистане, и в Киргизии у него были пастбища, все его знали. Он против советской власти не выступал. Но приехал сюда его сын в 1928 году и стал советовать отцу: „Все распродай, увези“. А он не послушался: „Я против не выступаю“, — а вскоре его раскулачили. Было много несправедливо раскулаченных, тех, которые своим трудом все нажили. Особенно до 1937 года много арестов было: приходили, забирали, кто на кого наговорит. Потом некоторых возвратили. После 1937 года легче стало. А тогда, как и теперь, песни запрещали петь и гулять в праздники.

В 1923–1924 годах образовался союз узбекских кооператоров „Бермашу“. Узбекам нарезали землю, которую они отдавали пахать русским, так как самим нечем было пахать; русские сеяли, а обрабатывали и поливали сами узбеки. Урожай делили из половины. До революции не было такой системы. Некоторые узбеки, немного, в батраках были, в основном бессемейные, семью им трудно было завести. Наша семья одного батрака-узбека имела. Некоторые работали за еду и одежду. Глядишь, у русских пару лет поработает, на русской и женится, ведь за узбечку надо калым платить.

Сам князь Константин Сергеевич (его сослали как революционера) с узбеками подружился, одевался по-ихнему, в мечеть ходил, просил помочь ему оросить Среднюю Азию.

До революции базара здесь не было, ездили в Мирзачуль. Хлопок туда сдавали на хлопзавод и до, и после 1917 года. Торговали в основном евреи и узбеки. Таджики были мясниками. И сейчас у них в Крестьянке есть лавка, еще их дед торговал, и сыновья, а теперь — внуки.

В 1921–1922 годах трудно было. И болезнь, тиф, и голодовка. Но не все голодали, а более — узбеки, они не сеяли. А когда им землю давали, они с русскими договаривались. А мы маш сеяли, хорошая вещь. А у них бараны, которых кормить нечем. Зимой пасут, а к весне, как начнет таять, приводят к русским, просят: „Возьми 10–12 штук на откорм, живых потом пополам“, а бывало, за мешок маша барана отдают.

Здесь раньше, и до революции был маленький кишлак Баяут. Я узбекский язык знаю, а жена — нет. Я в молодости, в 1932 году, учился вместе с узбеками на тракториста. Много есть знакомых стариков-узбеков. Друзей много было, все здороваются. А молодежь узбекская говорит: „Уезжай в свою Россию“.

После коллективизации мы свою десятину уже не засевали, так как было много работы в колхозе; только полгектара было под огородом.

У узбеков свой колхоз был, каждый поселок свой колхоз делал. В Романовке колхоз назывался „Красный Восток“. Узбеки сюда стали переселяться еще до войны (до 1941 года) из Ташкента, Ферганы и Андижана. Там горные места, густое население. Сейчас на бывшей нашей десятине семь домов стоят плюс наш дом, селятся вперемежку.

После войны, до 1951–1952 годов, еще половина населения были русские и украинцы. Потом многие семьи подались в Алмалык. А я никуда уезжать не хочу: и люди здесь свои, и воздух другой. В 60-м году сюда перевели строительную организацию (СМУ), тогда здесь стало много русских. Сейчас большинство из них — не старожилы; большинство старожильческих семей переехало в Алмалык.

До войны все председатели колхоза были русскими, а узбеки стали возглавлять колхоз, когда война шла. Всё распустили. В 1946 году, когда я вернулся из армии, в колхозе ни одного быка не осталось, а коровы в козлах стоят, 40 пар лошадей пропало. Узбеки неграмотные, хозяйство вести не могли, всё разваливали, и теперь стараются для себя. Сейчас корову трудно держать. Вот узбеки, у которых машина есть, привозят сено бог знает откуда, а мы так не можем. Иной раз по арыку скосишь, так колхоз не дает убрать, говорят, что ты не колхозник. А сами начальники — настоящие кулаки, имеют на дворе по 50 баранов. Чуть начальник — ему колхозное сено возят. Узбеки между собой дружат, у них крепкие родственные и земляческие связи. Друг к другу они хорошо относятся, а другим ничего не позволяют, всё себе гребут. Может быть, два-три человека и есть, которые для всех стараются, но им быстро по шапке дают.

Когда узбеки у русских дома покупают, то все деревья, дающие тень, вырубает, считают для себя утомительным подметать опадающие листья. Огород расчищают, для скота большое место огораживают. На том же участке несколько домов построят, а сажать что-нибудь или цветы выращивать им необязательно. Раньше арыки чистили, воду аж с того конца села к себе гоняли, а теперь всё на хлопок идет, воды нет.

На Новый год у нас в селе пацаны до сих пор ходят „здравствуют“ и „посыпают“. Узбеки приглашают и на свадьбу, и на *суннат*, который у них как крестины проходит. Если узбеки принесут блюдо с угощением, им пустое не возвращают, что-нибудь да положат. Русские на кладбище ходят на Родительский день и на Пасху. Сейчас сделали День памяти (единый для всех, и для узбеков, и для русских. — О.Б.) в последнюю неделю марта, чтобы быстрее забывали религиозный обычай. Русские сейчас гулять разучились, быстро напиваются, а раньше умели гулять, песни петь, плясали. Моя мать была верующей и посылала меня к одному мужику учиться петь на Рождество, а теперь только и могут „здрасьте, можно ли посыпать“.

После 1985 года, когда вышел указ о пьянстве, милиция стала разгонять и узбеков тоже, но особенно русских: чтобы не шумели и долго не гуляли. В милиции ведь одни узбеки. Стало вроде как в 1936–1937 годах, когда колхозы образовались, — не до веселья, все боялись: чуть что — арестуют. А узбекам и до утра гулять можно, хотя и их несколько ограничивают. А русским, если, например, свадьба, только до 12-ти, до часу ночи — и всё».

Из беседы с А.Турдыевым

Красноармейское. Запись 1987 г. Публикуется в сокращении [Тетр. 3А, с. 13–24].

Турдыев Абдуназар, 1917 года рождения, узбек, пенсионер, с 1941 по 1963 год — председатель колхоза «Красная заря»

«Я — из кишлака Баяут, который в трех километрах отсюда, он существует с незапамятных времен. Когда в 1925 году сюда приезжали работники Наркомзема, спросили, почему так кишлак называется? Старики говорят: „Мы не знаем, почему. Уже 300 лет он Баяут“. Потом так же назвали весь район, железнодорожный разъезд и совхоз. К революции в Баяуте было около 300 хозяйств. У кого было 10 гектаров, считался богатым, 2 гектара — середняком, полгектара — бедным. Жители кишлака сеяли пшеницу, кукурузу, маш, немного хлопка. Когда организовался колхоз, впервые попробовали картошку, потом стали сажать помидоры, капусту.

В Конногвардейском очень богатые были жители, до 80 гектаров земли осваивали, сеяли пшеницу. Некоторые нанимали до 10 человек узбеков-мадрикоров (с ними рассчитывались деньгами за каждый день) и чайрикоров (они брались обрабатывать 2–5 гектаров земли за четверть урожая). Наемные работники косили клевер, поливали, поллоли, собирали урожай зерновых. Пахали и сеяли сами хозяева. Ведь у узбеков деревянный *омач* был, которым пахали на быках, а бедные — на ишаках. Узбеки показывали русским, как поливать. В то время не допускали заболачивания земли, это произошло только после массового освоения полей, году в 1925-м. По садоводству и по огородничеству русские далеко от нас ушли, а орошать землю узбеков нанимали, учились.

В кишлаке люди жили в юртах с кошмами, а бедняки делали круглые камышовые шалаши (*кана*). Здесь тогда были заросли (*тугаи*) и степь. Кто сколько хотел, сколько мог земли обработать, столько и брал. Широкий выпас был. Князь Романов предложил тогда нашим

в этом месте селиться: „Занимайте здесь землю“, а наши ответили, что им не надо. После этого князь привез сюда русских. Князь Романов здесь рыл канал, который потом стал называться Киров-канал. Узбеки копали, а русских на канале почти не было, они на готовое приехали, когда наши канал уже прорыли.

Моя бабушка рассказывала, как здесь первые русские стали селиться. В конце прошлого века это было, в марте приехали русские и сразу раскинули цыганские палатки. Потом арык стали копать и деревья по дороге сажать. Наверно, с собой саженцы привезли, декоративные деревья: карагач, акацию. В войну и после нее эти деревья рубили для строительства мостов, сооружения бричек. Русские культурные дома строили — каркас, глиняный кирпич. В качестве чернорабочих нанимали и узбеков, ведь хороших мастеров среди узбеков не было. Те из русских, кто приехал в 20–30-е годы, не были такими богатыми, как первые переселенцы. Русские тогда уже землю стали покупать, а в батраках не работали. При советской власти узбеки у русских тоже работали. Русские справедливо платили, все узбеки были довольны.

Старожилы разбойные были. Один молодой узбек как-то несколько вишен сорвал с ветки, которая свешивалась через забор на улицу, так его хозяин дома из ружья убил.

Бывало, что дружили — узбек и русский. У моего отца были приятели, семья Александра Савельевича Ткаченко. Они с отцом характерами сошлись. Он приезжал к нам. Помогали друг другу, если у кого какая нужда. Не каждая семья так общалась, а с десятков было, у кого приятели русские. Русские по-узбекски немного уже понимали, а узбеки по-русски говорить хорошо научились. Ткаченко приглашали на *суннат-той*. На узбекскую свадьбу он с семьей редко приезжал, а к русским на свадьбу узбеки не ходили: там водка была, а узбекам закон пить не велит, в 20–30-е годы не пили. А просто так в гости мы к русским ходили, и они к нам ходили в любое время.

В 1930 году Баяут и Красноармейский оказались в одном сельсовете. Я был направлен в колхоз „Красная заря“ (этот колхоз образовался в Красноармейском. — *О.Б.*) как активист по строительству колхозов. Там только 30 человек вступили в колхоз, жители не хотели присоединяться, стали разъезжаться по городам. В 30-е годы в Красноармейском начали селиться узбеки, а до того там были только русские и три *чайрикора* жили вместе с ними. В 30-е годы порядочно уехало из этого села: продавали все и ехали в города. А потом сюда приехали узбеки из Ферганы, самовольно, спасаясь от басмачей. Организовался отдельно колхоз Баяут и русский колхоз „Красная заря“. В 1941 году, когда война началась, меня назначили председателем „Красной зари“, тогда здесь уже было больше половины узбеков и около трети русских.

Русские — культурный народ. Против российской деревни русские здесь культурнее живут, а что касается городов, то там — еще культурнее.

Я бывал на русских свадьбах. После войны узбеки стали пить водку. На русских свадьбах, в отличие от узбекских, пьют водку и кричат „горько!“. Раньше здесь русские играли на гармошках, были посиделки. Сейчас они перестали гулять, только по домам собираются. Русские по городам разъезжаются, почему — неизвестно. Раньше весной, где-то в апреле, женщины в масках выходили, какой-то маскарад был (речь идет о Масленице. — О.Б.). На Пасху русские заходят в дома, и к узбекам заходят, целуются, до утра поют песни. И узбеков к Пасхе приобщают (приобщаются только культурные узбеки). Русские дарят крашеные яйца и целуются: „Христос воскрес!“, и узбекам дарят. На Рождество опять целуются: „Христос воскрес!“, нас угощают. К своим национальным праздникам узбеки русских не приобщают, в отличие от самих русских.

У меня 10 детей, все имеют высшее образование, все учились в Ташкенте. Узбеки отсюда не уезжают».

Из беседы с С.Эркабаевой

Крестьянское. Запись 1987 г. Публикуется почти полностью [Тетр. 3А, с. 75–84].

Эркабаева Соодат, 1929 года рождения, узбечка, колхозница. Беседа велась на русском и узбекском языках, с переводом помогала администратор местной гостиницы

«Я родилась в Ферганской области, Кировском районе. Когда мне было почти 10 лет, наш кишлак соединили с другим. Вроде как революция в Фергане произошла. И людей стали переселять. А у нашей семьи в этих местах была родня и мы всей семьей сами добрались до этих мест. О судьбе нашего родного кишлака ничего не знаю. Нас здесь хорошо приняли и мы стали работать в колхозе втроем: отец, сестра и я. Тогда много русских было в колхозе, председатель колхоза был русский.

Общаясь с русскими детьми, научились говорить по-русски. Мы ходили в гости в один дом, к бабушке своих русских сверстников, очень душевная была женщина, учила нас кое-чему. Украинцы и русские отличаются друг от друга. Украинский язык совсем другой. Одни говорят: „мы — русские“, а другие: „мы — украинцы“.

По приезде сюда мы жили в маленьких кибитках — в немазаных камышовых юртах. В 1953 году начали строить свой дом. Колхоз

строил, строительная бригада колхозная. Мастера были русские. Колхоз сначала давал соток по 30. Мы сразу сажали картошку, капусту, дыни, арбузы. Немного винограда выращивали, урюк, яблоки, груши. Вокруг по степи было много камыша. Раньше в хозяйстве в среднем были одна-две коровы, телка, два-три барана, у некоторых — лошадь, т.е. меньше скота было, чем сейчас.

Муж приехал сюда в 1938 году, работал вместе с русскими. У нас 10 детей, все здесь живут, кроме одной дочери, она в Коканде. Наши дети все время с молоком были (не голодали). Все дети — с высшим образованием, только младший сын пока служит в армии, а дочка в 10-м классе, они тоже здесь останутся. Из наших детей трое — врачи, один — агроном, двое университет закончили, один изучал литературу и (вроде бы. — *О.Б.*) работает председателем райисполкома. Дочь, живущая в Коканде, историк.

До войны вокруг все русские жили. На хлопке работали так: узбеки только поливали, а чапали (пропалывали. — *О.Б.*) и собирали урожай русские. Многие русские уехали в Алмалык, на шахте работать. Русские не хотят на хлопке работать, а стремятся на завод, на фабрику. Некоторые на Украину уезжают.

К соседям-русским ходим в гости. Молодые сейчас танцуют по-русски на свадьбах; свадебный вечер одинаково и у русских, и у узбеков проходит. Невеста сидит открытая. На Пасху русские по яичку малым детям дают. На свадьбу узбеки и русские приглашают друг друга — по работе и по-соседски ходят. У узбеков две Пасхи, как и у русских. Первая Пасха — после *Уразы*, а через два месяца — Рождество, в этот день варим, на могилы ходим. Раньше Новый год не отмечали, а теперь отмечаем по-русски. 22 марта отмечали *Науруз*, раньше это был первый, главный праздник. Но его уже два года, как сократили. Теперь и на кладбище ходить нельзя, кто партийный, и против обрезания выступают, ходят по кишлакам, проверяют, чтобы не делали больших *тоев*, и „аминь“ за едой нельзя делать, это ведь религиозный обычай. И на кладбище сходить, родителей помянуть — нельзя.

На 1-е января, в полночь, русские ходили „посевать“, и сейчас еще ходят — кукурузой или ячменем. Одеваются по-особенному, сумку через плечо вешают. Девушки лет по 30–35 ходили последнее время. Раньше тем, которые придут, по 100 грамм наливали, а теперь — лимонад. Ходят не только русские, но и узбеки. В этот, последний Новый год (1987. — *О.Б.*) в 12 часов ночи приходил один узбек (в одиночестве), в платье по-русски, сумка, лифчик набитый надел поверх одежды. Этот узбек — наш знакомый, ему 30–40 лет, вроде он либо пьет, либо не совсем нормальный. На Рождество, 7-го января, русские стреляют, а женщины пекут, яичками угощают, в гости зовут. На

праздник Ивана Купалы раньше людей в арыке купали, независимо от того, какой человек мимо идет, в одежде или нет.

Все русские раньше ходили на хлопок, а сейчас русские женщины не хотят на хлопок идти, избегают. Русские женщины учили узбечек носить нижнее белье. Раньше узбечка идет по полю в одной рубашке, а под рубашкой у нее все болтается из стороны в сторону. А русские, которые вместе с нами работали на хлопковых полях (в 60-е годы это было), учили нас кроить и шить лифчики — тогда готовых в продаже не было, и русские сами шили. Потом мы комбинации стали носить, сейчас все узбечки в комбинациях. Тут соседка жила, Бондаренко, так эта старушка была мне вместо матери. Учила готовить, вести хозяйство, с детьми обращаться. Научила готовить борщ, пельмени, печеное разное, хлеб печь: и круглый, и кирпич, и кулич, и другое. Она научила меня, как ребенка мыть в тазу или в корыте, а то узбечки ставят свои ноги в корыто, сажают на колени ребенка и поливают его.

Раньше урюк и другие ягоды узбеки сушили на зиму, а чтобы варенье делать или консервировать — этого не знали. Баранину либо солили в бочках, либо продавали, а свежую потом, когда надо, покупали.

Мебель в домах стала появляться после 60-х годов, и у русских тоже. Так, у Бондаренко (а у нее было 9 детей) ничего не было: в комнате 20-метровой стоял стол и две кровати, на которые они клали настил из досок, чтобы все уместились спать. А у узбеков раньше только матрасы стеганные и одеяла были. Бондаренко научила меня белить дом.

Паранжу узбечки носили до 50-х годов, потом сняли.

Тут одна русская старушка лечила детей от сглаза. К ней и узбечки обращались. Эта старушка на дверную ручку три раза сливала из пиалы воду — в другую пиалу переливала, а потом давала выпить ребенку и при этом читала молитву — и помогало. А одна узбечка лечила от сглаза так. В пиалу насыпала золу, обматывала пиалу платком и водила ею вокруг ребенка, читая молитву. Русские к ней не обращались».

Из беседы с А.М.Ковыневым

Верхневолынское. Запись 1987 г. Публикуется в сокращении [Тетр. 3А, с. 31–40].

Ковынев Андрей Михайлович, 1907 года рождения, русский, пенсионер. В беседе участвовали также его сестра Зоя Михай-

ловна, 1905 года рождения, русская, пенсионерка, и его дочь Нина Андреевна, около 50 лет, русская, учительница начальных классов

Андрей Михайлович: «Наши родители родом из Самарской губернии. Когда там подряд два года был неурожай, то стали перебираться в Среднюю Азию, на верблюдах, через оренбургские степи. Шли на Ташкент вдоль железной дороги. Здесь им нарезали участки. Это было в конце прошлого века. Сестра Зоя приехала сюда из Самарканда в 1914 году.

Наш отец со своим участком не справлялся, так как земля брошенная была, всего и росло там полтора гектара люцерны и гектар кукурузы. Он помогал людям — нанимался в работники. Я тоже батрачил, работал, в том числе и у отца своей будущей жены. У меня по бедности были всего одни штаны — верблюжьи.

Я был православный, а моя будущая жена ходила на молоканские собрания, стихи молоканские рассказывала. Когда мои родители послали сватов, чтобы мне жену найти, они хотели зайти к одной девушке, но я говорю: не сворачивайте, идите дальше. Так и дошли до этого дома. Моя будущая жена была согласна, но родители ее остались недовольны. Пресвитер не захотел нас венчать, нашли одного проповедника-пьяницу, он согласился это сделать вечером, но без приглашенных, без свадьбы. Жена за это очень обиделась на баптистско-молоканскую религию, от веры отошла, а мне потом много раз предлагали перекреститься в баптиста. Жена отказывалась, когда ей предлагали меня окрестить и наших детей.

В тугаях, вблизи Верхневолынского, земля принадлежала русским, и русские ребята не разрешали казахам пасти (там. — *О.Б.*) скот, штраф на них накладывали и тем приходилось отдавать нашим корову или лошадь за нарушение. Во время Первой войны наши в разъездах несколько раз ночами стояли, ждали казахов, так как они в то время восставали здесь, но нападения были всего один-два раза. Те казахи, которые недалеко отсюда жили, не воевали.

Мой отец выучился на фельдшера, хотел денег накопить и продолжить учиться — на доктора. Но кто ему будет деньги нести? У казахов вообще денег не было. Приезжали лечиться и так, без ничего, только яичек принесут. Однако все казахи знали моего отца, уважали его и меня уважают, как его сына. Наша семья, особенно отец, ездили на их национальные праздники. И к нам в гости казахи приезжали, вино, водку у отца пили, кушали. А когда отец к ним ездил, особенно если голодный был, заставлял барана резать, плов готовить. А к отцу иногда придут, а у него ничего нет — никаких лекарств. Он воспаленные глаза или палец, если нарывал, кипятком промывал и ничего, помогало».

Нина Андреевна: «Киров-канал копали вручную, лопатами, кетменями; моя бабушка с 14 лет копала. Расчет за работу делали ежедневно. Когда бабушка поранила ногу, сама графиня Надежда приезжала к ней, помогала лечить. Она приезжала не один раз, и тогда отец бабушки назвал в честь Надежды свою младшую дочь.

Дед по матери стал здесь хорошо жить, имел 8 коров, 3—4 лошади, возил продавать фрукты на базар в Мирзачуль. Мама была единственная дочь в семье. У них магазин был до коллективизации, а когда началась коллективизация, мой дед по матери испугался раскулачивания, бросил все, сел на лошадь вместе с бабкой и уехал куда-то. А мама, которая была замужем к тому времени, осталась здесь.

Я немного знаю узбекский язык, если кино смотрю, смысл понимаю. Сейчас в русской школе, в начальных классах всего по 3—4 русских ученика, остальные узбеки и другие „мусульмане“, их отдают в русскую школу, так как там больше знаний дают. У узбеков здесь по 8—9 детей в семье, а у русских гораздо меньше — 2—3 ребенка.

Здесьние русские гостеприимные, они всегда тебя накормят, относятся доброжелательно. Они переняли обычаи узбеков. Мои дочери пять лет назад поехали „на целину“, в Новгород, поднимать нечерноземье; здесь целый отряд молодежи набрали. Там они вышли замуж: одна — за новгородского, а другая — за своего же, из Бахта и вернулась обратно. Я бывала в Новгороде. Мне много раз говорили: „Вы — не такие русские. У новгородских разговор совсем другой, порядки другие“. Приехала я к дочери, вернее — к ее свекрови. Меня не кормят — живи, как хочешь. А у нас обязательно стол соберут, завтраком обильным накормят, и обедом, и ужином, а уж полдником — как хочешь. Однажды сосед позвал картошку копать. Я даже прослезилась — какая хорошая там картошка родится, не то, что у нас! Я даже целовала эти клубни.

Дочь живет под Новгородом, в райцентре. Вот, например, как отличается поведение людей там и здесь. До этого райцентра ездит автобус с нумерованными местами. Вот идет поздно вечером последний автобус. Заполнился пассажирами, а на дороге остались еще два человека, старики, узбеки, которые ехали к своим в это село Волотово. У нас, в Узбекистане, водитель, не задумываясь, взял бы этих двоих, пристроил куда-нибудь, другие бы потеснились. А тот, в Новгородской области, говорит: „Не положено, я потом за вас отвечать должен“. Так и не взял, сколько ни просили. Еще у нас здесь от узбеков — уважение к хлебу. Старики-узбеки брошенную корку хлеба поднимут, к губам поднесут, на забор пристроят, для птиц, наверно. Там, в Новгороде, такого нет.

В Новгороде климат не подходил нашим девочкам, они южанки, болели там. Я к зятю приехала; живут они тесно, своего дома нет, хотя

зять какой-то партийный пост занимает. Я ему говорю: „Добейся себе жилья! У нас как партийный, так сначала себе, а потом — людям“. „А у нас, мамочка, сначала людям, а потом — себе!“ — он ответил.

Здесь все начальство крадет для себя, все друг с другом повязаны. У них как принято? Например, в нашей школе на должность директора было два претендента: кто начальству больше даст, тот и пройдет. Один зарезал быка, мясо продал, тысячу рублей собрал. Другой вроде бы машину продал — и прошел. Второй секретарь райкома партии — русский, тоже от всех подарки берет. Повар молодой в школьной столовой — и тот от детей крадет.

Узбеки стали националистами, русским не дают продвижения, а молодежь иногда что-то нехорошее скажет.

Среди наших соседей — одна семья, узбеки, бедные. С простыми, бедными, у нас хорошие отношения — простые, душевные, не жадные люди, ходили к ним в гости, они к себе приглашали. А те, которые на должностях — неуважительные люди. А сейчас и сами узбеки говорят, что всё изменилось. А как же иначе, если богатые узбеки детей из бедных семей к себе в дом не пускают. Я сама видела, как богатый начальник из райисполкома выгонял ребенка, который с его детьми пришел. Рядом с нами, с другой стороны, живет настоящий бай, мулла, на него и люди работали, а ведь считался партийным руководителем. У него сын — ровесник нашим девочкам, так если бы этот мальчик вздумал жениться на нашей, то этот человек, его отец, убил бы сына.

Узбекский двор от русского легко отличить: у русских — сад, огород, виноградник, все растет, а у узбеков в саду пусто, все заросло, они не выращивают, не поливают. На огороде клевер сажают. Они, в отличие от русских, скот держат и летом и зимой в хлеву, так как выпаса нет совсем. А русским жалко животных, поэтому они их не держат. Узбеки еле-еле прокармливают скот, возят сено на машинах; зимой до того тощат их коровы, что стоять не могут, смотреть на них страшно.

Здесь бывают межнациональные браки. В основном привозят русских жен после армии, живут по-узбекски, имеют по несколько детей. Из местных была одна, вышла за узбека, обузбечилась, муж ее поколачивает, бьет по голове. А вот турки местных русских девушек рано портят, еще в школе русских парней от них отгоняют, грозят зарезать. Турки внешне интересные, одеты с иголочки, машины есть. Но женятся они, за редким исключением, на своих, турчанках, а с нашими живут без брака, дома им строят, всем обеспечивают. Три или четыре женщины так живут, детей рожают — и ничего, нравится. Одна немка родила от турка и ходит с поднятой головой. Другая, русская, дружила с турком со школы. Убежала к нему из дома, поскольку родители бы-

ли против. Турки построили им дом, у них двое детей. Эта женщина по их обычаю жила: в шароварах ходила, в их одежде, платком лицо закрывала, на улице даже не здоровалась ни с кем. Руки у нее были в трещинах от тяжелой работы и ноги тоже. Она всё делала, всю работу по дому и по хозяйству. Когда она была беременна в третий раз, муж стал гулять с другой, а ей сказал, чтобы молчала. Тут у нее терпение кончилось. Написала матери (их семья к тому времени переехала в Астрахань, так как младшая сестра тоже стала на турка заглядывать-ся). Мать за ней приехала и тайком увезла ее с одним из детей, младшего она уже потом родила.

Я своим девочкам запретила с турками гулять. И когда один узбек стал к нам заглядывать, тоже запретила. Все-таки у русских своя культура. Своя национальность ближе, пусть рыжий-конопатый, но наш. Тут мы хорошо с узбеками живем, но нам в семью их — такого не надо. И нет среди наших родственников никого, кто был бы на них женат. Только наш сын женат на татарке, но это — культурная нация.

Все русские так или иначе на хлопке работают. Даже начальные классы раньше ходили на хлопок работать после учебы. Пока идем, я успевала с детьми все уроки выучить. Тогда вообще бесплатно работали, я даже просила, чтобы мне хоть что-то платили, потом по рублю мне стали приплачивать. Сейчас вроде запретили выводить на хлопок малышей. Посмотрим, как будет».

SUMMARY

The Slavs in Central Asia* is dedicated to the destiny of Russian and Ukrainian migrants, who found themselves in Central Asia more than a hundred years ago. What happened to the descendants of the founders of the pioneer villages, who for the length of a century were isolated from the main ethnic core? How the adaptation of the Slavic old residents to the unfamiliar natural and climatic circumstances was going on? How their relations with the native population were emerging? What has been transformed in their culture and mode of life under the influence of the ethnically alien population? The author treats these and many other questions in a broad framework of diverse historical and political events from the end of the 19th century to the 1990s.

The book is based upon the original field materials, collected by the author in 1985-1993, which include interviews with the inhabitants of the former pioneer settlements of Uzbekistan, Kazakhstan and Kirgisia and the author's personal observations. The other sources of the study were various statistic and archive documents, as well as publications from rare periodicals of the 1920-1930s.

The first chapter of the book is focussed on the analysis of demographic, social and economical processes in Slavic settlements during the century of their existence. The author analyses the influence of the state policy in different historical periods upon the development of the Slavic groups and the neighbouring native Muslim population which was contacting with them. The author demonstrates how the poliethnic society which was created under the Soviet regime in the former pioneer Slavic settlements, was shaping itself on the basis of the ethnic principle, and how this society was differentiating into dividing itself in the territorial and social structures. Also the analysis of the reasons of the migrational behaviour of the Slavic population during the last decades is given.

The processes of the transformation in culture and the mode of life, that were going on during a century in Slavic groups of migrants, dispersed

* By 'Slavs' the author understands Slavic-speaking peoples (Russians, Ukrainians and Byelorussians).

among the Muslim population, are the subject of **the second chapter**. The formation of the local features in material and spiritual culture is being observed, as well as linguistic processes and the peculiarities of selfconsciousness. The author exposes the peculiar social phenomenon of the gradual changes in ethnic identity of the Slavic old-settlers. During the initial period of settlement a confrontation between the Russian and Ukrainian communities was observed. But afterwards due to the growing external cultural pressure of the Muslim population, the mutual integration of the Russians and the Ukrainians was taking place. They merged into joint communities, common everyday traditions emerged and a united ethnic consciousness.

Different aspects of interethnic relations in historical dynamics are covered in **the third chapter**. The influence of the state policy, other factors, upon the character of relations between the Slavic group and the Muslim population in certain historic periods is described. The author also considers the processes of the shaping of the ethnic symbiosis in economic and trade spheres between the two groups of the population, as well as the destruction of this symbiosis after the installation of the totalitarian system of the USSR. It is also shown how and through what ways there have emerged personal relations between the representatives of the two groups, that were diminishing ethnic tension. The problems of cultural interaction, bilingualism and interethnic marriages are also considered. It is demonstrated, that in poliethnic settlements special "buffer" modes of behaviour in relations between representatives of the ethnic groups were shaped. Also the processes of shaping of ethnic heterostereotypes and the problem of the application of these stereotypes to the real situation and real personal relations are studied.

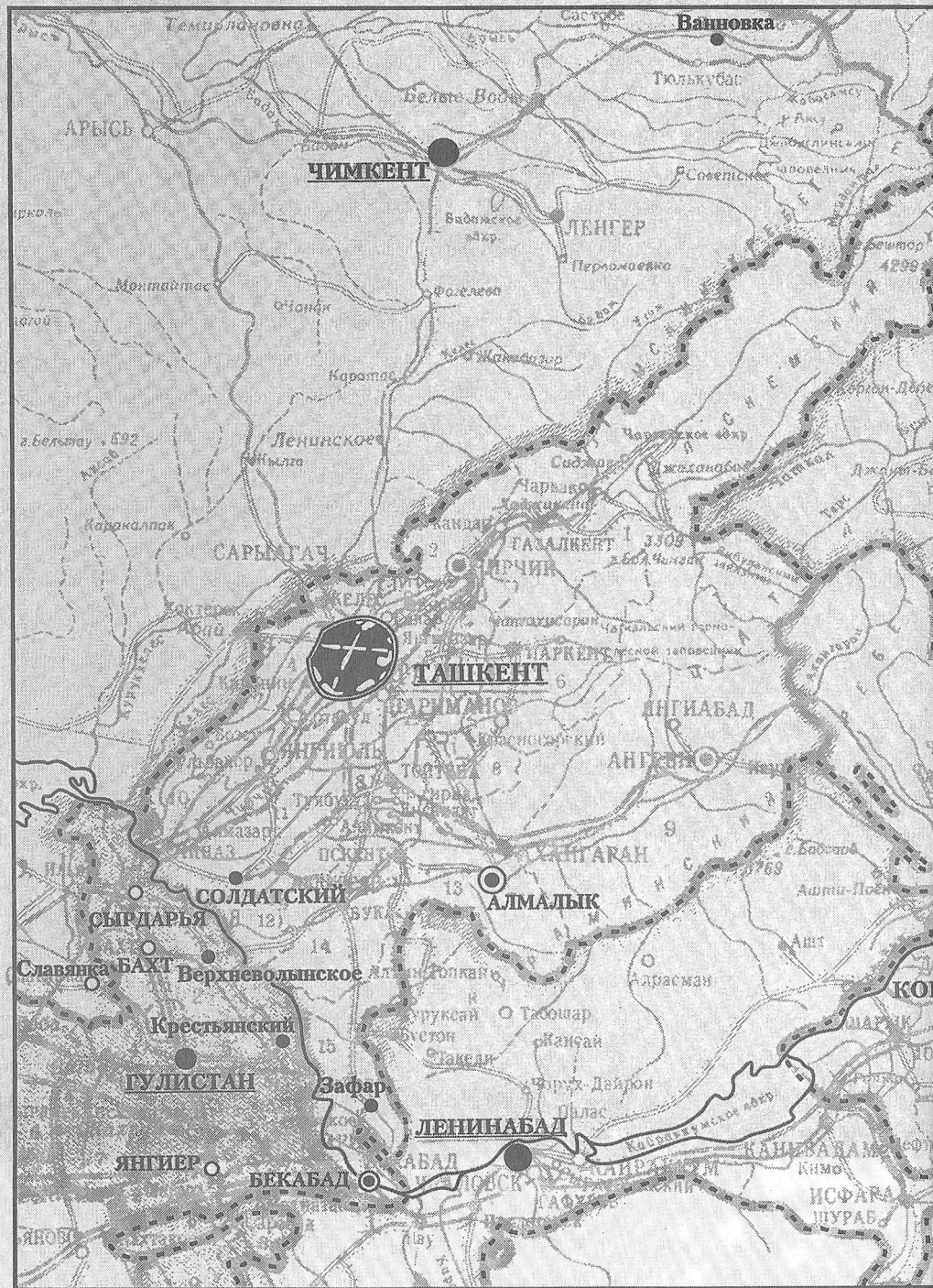
In conclusion different models of interethnic contacts and interactions are analysed in several historical periods (under the tsarist rule; during the Civil war, when there was no state intervention in local life; under the totalitarian regime). The factors, that were shaping different stages of development of the Slavic settlements as well as Slavic groups during these periods, are described. Also it is shown how the poliethnic society, created after the installation of the Soviet totalitarian system, was functioning. How and why in a society like that ethnic tensions were permanently generated, though there were formed spontaneous ways of overcoming tensions between different groups of population. The author analyses the defending devices which emerged in the Slavic groups under the threat of the loss of their ethnic identity, the most important of them are the consolidation of these groups into one and mobilization of their ethnic consciousness.

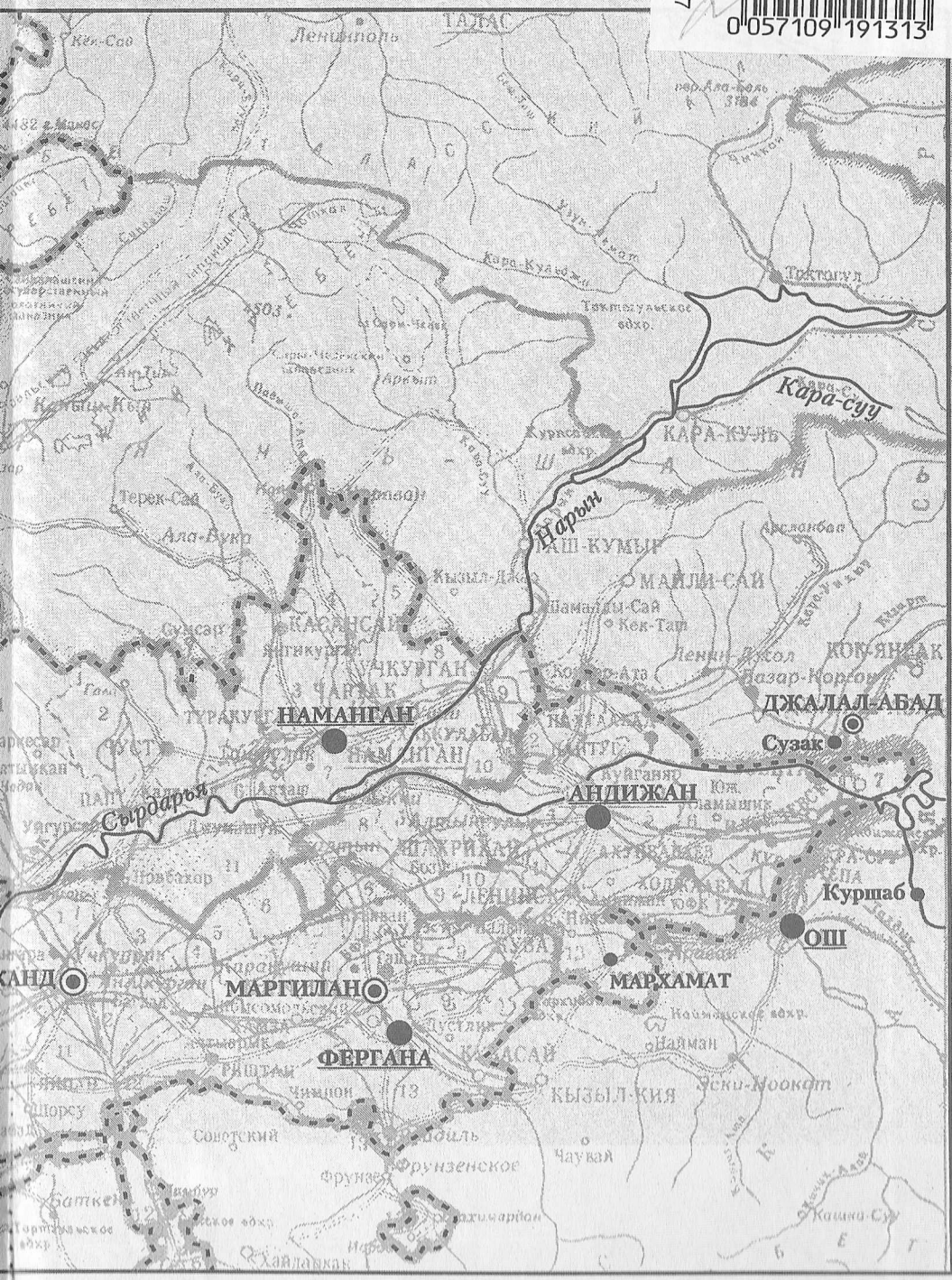
The book is richly illustrated and contains 26 photos, maps, graphs, and tables.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
I. ИСТОРИЯ РУССКИХ ПОСЕЛЕНИЙ. СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ.....	20
Появление русских поселений в Средней Азии.....	20
Наделение землей.....	25
Состав переселенцев. Государственная поддержка.....	27
Русские села и рост населения в начале XX века.....	30
Система управления и община.....	34
Система хозяйствования.....	36
Переселенческие села в годы гражданской войны.....	40
Хозяйственная и общественная жизнь старожильческих сел до начала коллективизации.....	44
Старожильческие села во время и после коллективизации.....	47
Изменение этнического состава старожильческих сел в 30–80-е годы XX века.....	51
Современный облик бывших старожильческих сел.....	56
Процессы урбанизации.....	60
Участие в местном управлении.....	66
Вторичная дезадаптация и миграции старожильческих групп перед распадом СССР.....	69
II. ОСОБЕННОСТИ БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЫ, ЯЗЫКА И САМОСОЗНАНИЯ.....	78
Поселения и жилище.....	79
Подсобное хозяйство.....	90
Пища.....	92
Одежда.....	99
Сохранение и передача духовных традиций.....	100
Календарная обрядность.....	107
Обычаи и обряды жизненного цикла.....	115
Крещение.....	115
Свадьба.....	116
Похороны.....	122
Общинные традиции. Обычаи взаимопомощи.....	123
Языковые процессы.....	125
Формирование локальной культурной общности. Самосознание.....	127
III. МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ.....	137
Хозяйственные и торговые связи в конце XIX — начале XX века. Возникновение элементов этнического симбиоза.....	138

Отношения переселенцев и коренного населения на фоне политических событий конца XIX — начала XX века. Соседские и дружеские связи.....	143
Культурное взаимовлияние	147
Знание языков коренных народов Средней Азии	151
Формирование культуры межэтнического общения. Участие в иноэтнических обычаях и обрядах	154
Смешанные браки	162
Формирование этнических стереотипов	169
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	184
Литература	197
Список иллюстраций	216
ПРИЛОЖЕНИЕ. Из полевых материалов автора	218
SUMMARY	237





О. И. БРУСИНА

СЛАВЯНЕ в Средней Азии

