

56. За творческое изучение истории Советских Вооруженных Сил // Военно-исторический журнал. 1959. № 2. С. 3–7.

57. Нечкина М., Поляков Ю., Черепнин Л. Некоторые вопросы истории советской исторической науки // Коммунист. 1961. № 9. С. 70–86.

58. Советская страна в период гражданской войны, 1918–1920. Библиографический указатель документальных публикаций. под ред. Е.Н. Городецкого. М.: Изд-во Всесоюз. Кн. палаты, 1961. 575 с.

59. Прохоров В.П. Вопросы партийно-политической работы в трудах В.И. Ленина и решениях КПСС. Указатель лит-ры / сост. П.П. Прохоров. М., 1959. 91 с.

60. Военные вопросы в решениях КПСС: аннотированный библиографический указатель. М.: Гос. б-ка им. В.И. Ленина, 1962. 117 с.

61. Иваницкая Т.В., Сазонов М.С. Периодизация истории советской археологии // Труды Московского историко-архивного института. Т. 15. М., 1962. С. 67–79.

IMPLEMENTATION CONDITIONS OF THE SOVIET HISTORICAL RESEARCH ON ISSUES OF THE CIVIL WAR HISTORY IN RUSSIA (1918–1922) IN THE SECOND HALF OF THE 1950S – THE FIRST HALF OF THE 1960S

© 2016

G.M. Ippolotov, doctor of historical sciences, professor of the Chair of Philosophy
Povolzhskiy State University of Telecommunications & Informatics, Samara (Russia)

V.Y. Efremov, doctor of historical sciences, professor of the Chair of Social Sciences and Humanities
Volsk Military Institute (Branch) of Logistics of Khroulyov Military Academy of Logistics, Volsk (Russia)

Abstract. «The Khrushchev thaw» is a unique period in the history of the Soviet State. It was the Decade in which attempts have been made to at least to localize the negative impact created by the Stalinist political system functioned in the country (the so-called «Stalin's cult of personality»). Soviet power structures and the ruling Communist Party in the country tried to clean all areas of Soviet society life including the spiritual one from its negative consequences. It also influenced the Soviet historical science. It attempts to perform historical, historiographical and source research on the principles of genuine objectivity and Historicism (though such attempts, eventually in the form of embryonic tendencies that gradually eliminated). In such a situation in historiography the study of history of the Russian civil war (November 1917–1922) was one of the priorities. The article summarises the main conditions developed in the study of the Civil War in Russia during the Khrushchev Thaw (the second half of the 1950s – the first half of the 1960s.). Some of the authors' ideas are debatable.

Keywords: historiography; Soviet historical science; Russian Civil War; XXth Congress of the Communist Party of the Soviet Union (1956); Khrushchev Thaw; breakthrough in the source base studies; collections of documents; censorship ideological restrictions.

УДК 94(470.40)

НЕОФИЦИАЛЬНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ «МУСУЛЬМАНСКИХ» НАРОДОВ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ В 1960–1970-Е ГОДЫ

© 2016

А.К. Идиатуллов, кандидат исторических наук, доцент кафедры географии и экологии

Ульяновский государственный педагогический университет имени И.Н. Ульянова, Ульяновск (Россия)

Л.Н. Галимова, доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных и социальных дисциплин

*Ульяновский институт гражданской авиации имени главного маршала авиации Б.П. Бугаева,
Ульяновск (Россия)*

Аннотация. В последнее время заметно вырос интерес к исламу и мусульманскому праву. Ислам играет весьма значительную роль в современном мире. Тесная взаимосвязь правовых и религиозных предписаний ислама, религиозная основа мусульманского права, его «мусульманский» характер не вызывают сомнений.

В статье анализируется неофициальная религиозность «мусульманских» народов Среднего Поволжья и Приуралья в 60–70-е годы XX в. Данное время во взаимоотношениях власти и исламских институтов характеризуется относительной либеральностью. Уполномоченными в Среднем Поволжье и Приуралье отмечается восстановление и развитие как официальных, разрешённых в СССР, так и не вполне традиционных для советского времени исламских практик. В отчётах фигурируют такие формы неофициальной религиозности, как неоязычество, «бродячие» муллы, неофициальные мусульманские группы, поклонения местам захоронения суфиев и святым источникам. Уполномоченными, партийными органами власти, официальным мусульманским духовенством все формы неофициальной религиозности сурово пресекались. Нередко ислам становился предметом интереса «мусульманских» народов как культурный компонент их традиционного мировоззрения, а не как религиозная система. Авторы считают, что исламская религиозность переместилась с этнокультурного на личностный, неофициальный уровень.

Ключевые слова: Среднее Поволжье; Приуралье; Союз Советских Социалистических Республик; культура; ислам; религиозность; Коран; верующие; паломничества; религиозные течения; политика; советский период; 1960-е годы; 1970-е годы.

Вторую половину XX в. традиционно связывают с относительной либерализацией религиозной жизни в Советском Союзе [1; 3; 4; 5; 7; 8; 9; 12; 13; 14; 15]. Во времена Л.И. Брежнева борьба с исламом на местах вовсе приобретает формальный и внешний характер. Духовным управлениям мусульман в 1960–1980-х гг. разрешили издавать Коран, выпускать лунные календари, заниматься обеспечением мечетей предметами культового назначения; начал выходить журнал «Мусульмане Советского Востока». В очень ограниченном количестве подготовка мусульманского духовенства в СССР осуществлялась в мусульманской Академии в Ташкенте и медресе Мир-Араб в Бухаре [8, с. 111]. В это же время уполномоченными в Среднем Поволжье и Приуралье отмечается восстановление и развитие как официальных, разрешённых в СССР, так и не вполне традиционных для советского времени исламских практик. В их отчётах прямо говорится о проведении «ряда мероприятий, связанных с прекращением всевозможных паломничеств верующих к так называемым святым местам, хождение бродячего мусульманского духовенства с распространением среди населения религиозного фанатизма» [10, л. 24]. Отдельными исследователями также отмечается некоторая активизация и шаманизма в Среднем Поволжье [2].

Действительно, на протяжении изученного периода отмечено немало случаев, когда исламская религиозность, как бы стремясь к большему, чем прежде, свободам, выходит за рамки официальных религиозных, в том числе исламских, групп. Например, в 60-е годы бывший мулла деревни Кансиярово Балтачевского района Башкирии в течение продолжительного времени тайком проводил религиозную пропаганду среди граждан этой деревни, собирал стариков, поддерживающих ислам, в количестве 200 человек. Первое время он исполнял обряды на квартире у верующих. Здание мечети в этой деревне общим собранием граждан в 1931 г. не было передано правлению колхоза. Долгое время после этого, по словам уполномоченного, здание пустовало. В 60-е годы жители села заняли мечеть, закрыли её на замок, поставили охрану, после чего направили ходатайство об открытии мечети, мотивируя это тем, что якобы верующие в течение 50 лет непрерывно совершают молитвы в этом здании. После проведённой партийными органами политико-воспитательной работы верующие, за исключением мутаваллиата и мулл, добровольно отказались от здания мечети, оно было переоборудовано под библиотеку [10, л. 25].

Ещё один пример: в г. Кумертау мутавалли ходил по домам башкир и татар, проповедовал мусульманскую религию, особенно старикам и старухам, которые с детства были воспитаны в религиозных семьях, создал вокруг себя группу верующих. Некоторые лица пожертвовали до 500 рублей на строительство мечети [10, л. 26]. На повторном собрании верующих, проведённом, по всей видимости, под контролем уполномоченного, собранные на постройку мечети деньги (17 тыс. рублей) отдали на ремонт детского сада [10, л. 27].

Что касается неисламских течений, проявивших себя именно в советский период, то здесь весьма примечателен для нас пример того, как Хасанов Му-

стафа (1907 г. рожд.), судя по фамилии принадлежавший в мусульманскому этносу, в деревне Малдыково Дюртюлинского района Башкирской АССР с 1951 г. проповедовал среди жителей языческую мариинскую религию. По словам уполномоченного, до 100 человек в лесу на поляне под руководством Мустафы проводили моление, читали проповеди. «Хасанов любил показывать себя глубоко набожным человеком, читал длинные проповеди и требовал от верующих строго блюсти законы языческой религии». В результате мероприятий, предпринятых уполномоченным, Мустафа прекратил незаконные массовые собрания [10, л. 28].

Как видно из вышеприведённого примера, религиозная и отчасти духовная лагуна в условиях советского, якобы антирелигиозного общества в среде «мусульманских» народов незамедлительно заполнялась, в том числе неисламскими представлениями.

Однако самый большой резонанс в 60-е годы на территории Приуралья получило дело так называемой «Святой Раузы». Название ему дала одноимённая статья в газете «Вперёд», где Рауза обвинялась в мошенничестве на том основании, что под видом пророчеств собирала деньги с верующих региона. Надо сказать, что деятельность Раузы нашла поддержку в лице имама-мухтасиба мечети г. Троицка Рахматуллина. В одном из своих писем он пишет: «Не справедливо обвиняют в пророчестве нашу «абыстай» Раузу, которая добродушно как супруга бывшего выдающегося деятеля ислама муфтия Расулова ходила по населённым пунктам мусульман и разъясняла о вере ислама, содействовала нашему благополучию» [10, л. 39].

Наиболее ярко позиция Рахматуллина по отношению к Раузе проявилась в полемике с Аксакаевым Сайфуллой, бывшим председателем ревизионной комиссии прихода мечети Троицка. Последний написал даже заявление на имя генпрокурора СССР Р.А. Руденко, требуя привлечения к ответственности Расулаевой Раузы за то, что она обманом собрала 12500 рублей от казахов-мусульман для организации паломничества, в прямых разговорах он открыто говорил, что «абыстай» Рауза превратилась в аферистку, обманщицу, а Рахматуллин якобы никаких мер не предпринимает. Рахматуллин выразил протест, обругал Аксакаева и сказал: «Мы не согласны с действиями Аксакаева против Раузы, будем защищать её деятельность».

Такая открытая поддержка Рахматуллина в целом была встречена без особого сочувствия среди официального духовенства региона. Об этом свидетельствует, например, тот факт, что Рахматуллин впоследствии не участвовал в совещании казыев-мухтасибов с повесткой дня о выполнении фетвы по запросу прекращения паломничества к так называемым святым местам. А на открытом совещании во главе с муфтием по отношению неправильных действий имама-хатыба мечети г. Троицка было заключено, что Рахматуллин и ранее допускал грубые нарушения по установкам Духовного управления, за что он решением Маджлиса был исключён из состава казыев и ревизионной комиссии ДУМЕС. За организацию содействия бывшей жене муфтия Раузе Расулаевой, которая, общаясь с казахскими мусульманами Челябинской области, обманым путём собрала

значительные денежные средства от верующих, а также под видом знатока лечила больных, имамхатыбу мечети г. Троицка Исмаилу Рахматуллину был дан строгий выговор [10, л. 40].

Обратим внимание, что поддержка Раузы со стороны простого населения была связана с нарочито простыми, в некотором смысле народными проявлениями ислама, такими, например, как организация «малых паломничеств», народная медицина или знахарство. Думается, что именно в таком, лаконичном образе он и предстаёт в сознании многих номинальных верующих и сегодня. Мы считаем, что отчасти синкретичность массового сознания мусульман изученного региона объясняется именно исторической востребованностью рядовыми верующими простого, в чём-то архаичного, лишённого сложной идеологической подоплёки образа ислама. Между тем такая архаичность вовсе не означает недостаток религиозного чувства. Наоборот, для мусульман Среднего Поволжья и Приуралья отношение к исламу весьма эмоциональное, что как бы компенсирует чрезмерную «обрядность» и «коллективность» суннизма, наполняет его определённым личностным содержанием. Не случайно во второй половине XX в. участились свидетельства обращения тюрков-суннитов Поволжья к суфийской традиции, которая как раз апеллирует к чувствам верующих.

Например, в Ульяновской и Куйбышевской областях в 60-е годы очень сильно развились паломничества к могиле бывшего ишана Хабибуллы Хасанова, куда верующие приходили группами и под руководством бродячих мулл совершали паломничества, приносили жертвоприношения [10, л. 41]. В день Курбан-байрама к могиле ишана приезжали верующие из Астрахани, Ленинграда, Узбекистана.

В деревне Хасановка Куйбышевской области на могиле ишана Ахмета Габдулбари Мулюковым, который сам, по мнению уполномоченного, являлся «бывшим ишаном», был построен даже надмогильный памятник, «мавзолей», к которому в течение нескольких лет совершали паломничество верующие, нередко проводя рядом с ним обряд мусульманского жертвоприношения. Только разъяснение муллы Юсупова верующим того, что данным муллам верить не стоит, по словам уполномоченного, позволило прекратить паломничества [10, л. 41]. Паломничества к могиле ишана в деревне Новые Зимницы Ульяновской области также с большим трудом были пресечены [10, л. 42].

Популярность паломничеств к могилам ишанов отмечалась и официальным мусульманским духовенством. Так, мухтасиб г. Казани писал, что «в Татарской АССР и сейчас имеется бродячее духовенство, которое тайно организует паломничества к могилам бывших ишанов» [10, л. 42].

Имам-хатыб мечети с. Благодаровка Куйбышевской области Яхин Ибрагим не только принимал паломников из соседних населённых пунктов и верующих из ТАССР, но и продолжал суфийскую традицию. Причём мулла даже тайно проповедовал учение суфизма приезжим как в здании мечети, так и у себя на дому и на кладбище возле могилы умерших ишанов Сабирова и Мулюкова. Кроме того, мулла Яхин занимался знахарством, лечил больных «дутьём в

лицо». В день Курбан-байрама Яхин организовал религиозное шествие с громогласным хоровым пением «такбир». Мулла, по мнению уполномоченного по делам религий, постепенно приобрёл авторитет и большое влияние в молодёжной среде. Многие девушки под его влиянием перестали ходить в клуб и на просмотр кино.

К местам паломничеств в Татарской АССР относился и мусульманский святой ключ в селе Б. Нырты (Сабинский районный совет). По сведениям уполномоченного, к 1971 г. паломничества к нему были ликвидированы [11, л. 42]. Аналогичные ему святыне ключи находились также близ сёл Тавели, Юкачи, Сенникесь, Хафизовка Мамадышского района [11, л. 126]. В Балтасинском райсовете паломников привлекал ключ близ д. Тавзарово, а также могила ишана в деревне Нарадуван (паломничества уполномоченным не зарегистрированы) [11, л. 123]. В селе Шереметьевка Нижнекамского района 13 июня 1971 г. были зафиксированы 40 паломников [11, л. 126]. Известностью среди верующих пользовалась «святая чаша» в г. Мамадыш.

В сёлах Урахча, Тябердино, Челны места массовых паломничеств также имелись, но они, по словам уполномоченного, прекратились. Однако приезжие изредка всё же останавливались у ключа с. Тябердино и с. Челны (Рыбно-Слободской район), ополаскивали лицо, из местных жителей подобные действия совершали лишь единицы [11, л. 136]. В р.п. Алексеевское Алексеевского районного совета к святому ключу регулярно совершали паломничество до 50 человек из с. Билярск и из других районов, в частности Аксубаевского. Более того, возле ключа было даже организовано дежурство паломников [11, л. 150]. В Арском районе находились святыня могила близ с. Старый Менгер и святой ключ в деревне Купербаш, однако паломники, со слов уполномоченного, там не были зафиксированы [11, л. 134].

Будучи ограниченным в религиозном плане, ислам становился предметом интереса «мусульманских» народов как культурный компонент их традиционного мировоззрения. Примером может служить объяснительное письмо Хабибова Ирека Рамиловича, за которым преподаватели, представители профкома и комитет ВЛКСМ Казанского театрального училища заметили интерес к исламу: «В связи с рядом вопросов о моих взглядах и убеждениях, о моём отношении к религиозным учениям и верованиям имел беседу с заведующим. Ещё учась в 10 классе, стал интересоваться старым тюркским и арабским языками. В течение 4-х лет изучал эти языки и стал читать книги на этих языках. Среди них были книги на религиозные темы, читал Коран в переводе и в подлиннике. Приехав в Казань, я три раза посетил мечеть. Мне интересно было узнать, как проходит служба. В настоящее время в мечеть нехожу, религиозных взглядов не разделяю. В Бога не верю и религию не соблюдаю» [11, л. 71–73]. То есть ислам, несмотря на все сложности для его полноценного существования, имевшиеся в СССР, не исчезал, не переставал существовать и, в некотором смысле, продолжал привлекать внимание, в том числе молодёжи.

Исследование показало, что религиозная сфера имела разнообразные проявления на территории

Среднего Поволжья и Приуралья в 60–70-е годы XX в., что свидетельствует о живучести своеобразного, во многих отношениях синкретичного, духовного мира местных «мусульманских» народов. Нельзя воспринимать изученный период как абсолютно атеистический вне официальных религиозных организаций, как это пытались показать некоторые советские исследователи [6; 16]. На наш взгляд, границы религиозности в то время были гораздо шире. Да, светская культура, атеистические воззрения были ведущими, многими они были восприняты искренне, на веру, иначе сложно объяснить их живучесть через четверть века после распада СССР. Однако бытовали и другие элементы, пусть и сильно трансформированные. Из интервью: «У нас народные обычаи не противоречили исламу. С детства у меня привычка после еды поблагодарить Аллаха, дед из семьи мулл, но был атеистом. Сабантуй проводился всегда весной, башкирский праздник Ыен – общественное собрание глав родов. Я бывал в деревне Халилово. Сама по себе башкирская культура советского времени была культурой модерна, новой культурой. Обязательно посещение театров. Почтение к знанию, большое гостеприимство. Разговаривали в деревне только на башкирском. Ислам проявлялся в том, чтобы на похороны звать муллу. У меня в семье не звали муллу. Человек мог уважать Коран, но мог быть коммунистом. В мечеть не водили» (муж., 44 года, башкир, эксперт, г. Уфа, 2013 г.).

Таким образом, сложные условия, в которых оказались верующие в советское время, привели к тому, что исламу, религии в рамках мусульманской духовной культуры в XX в. стала отводиться качественно иная роль, чем это было до революции. Непрерывная связь с традицией дореволюционного ислама (авторитет «бродячих» мулл, суфиев) не означала сохранность религиозности в прежнем виде. Думается, что советские мусульмане Среднего Поволжья и Приуралья, сами того не осознавая, трансформировали ислам, из-за официальной идеологии с предельно формализованными, общедоступными предписаниями, правилами жизни, в частное достояние, где те же правила лишались общественной нагрузки и интериоризировались. Мусульмане советского времени всё чаще смотрели на ислам не как на этноконсолидирующий фактор, а как на индивидуальный выбор каждого человека. Иными словами, религия и ислам, в частности, переместились с этнокультурного на личностный, неофициальный уровень и в некотором смысле стали ближе рядовому верующему.

INFORMAL RELIGIOSITY OF CENTRAL VOLGA AREA AND URAL AREA «MUSLIM» PEOPLES IN 1960–1970

© 2016

A.K. Idiatullov, candidate of historical sciences, associate professor of the Chair of Geography and Ecology
Ulyanovsk State Pedagogical University, Ulyanovsk (Russia)

L.N. Galimova, doctor of historical sciences, professor of the Chair of Social Sciences and Humanities
Ulyanovsk Institute of Civil Aviation named after Chief Marshal of Aviation B.P. Bugaev, Ulyanovsk (Russia)

Abstract. In recent years there has been an increased interest in Islam and Islamic law. Islam plays a very significant role in the modern world. Close interaction between legal and religious prescriptions of Islam, the religious basis of Muslim law, «Muslim» character is not in doubt.

The article analyses informal religiosity of «Muslim» peoples of the Middle Volga and Urals in the 1960–1970. This time for relations between the authorities and Islamic institutions is relatively liberal. The restoration and devel-

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Гусева Ю.Н. Российский мусульманин в XX веке (на материалах Среднего Поволжья). Самара: ООО «Офорт», 2013. 416 с.
2. Гусева Ю.Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение / под ред. О.Н. Сенюткиной; под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2013. 214 с.
3. Ибрагимов Р.Р. Государственно-конфессиональные отношения в Татарстане в 1940–1980-е гг.: дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2004. 225 с.
4. Идиатуллов А.К. Духовная культура татар-мишарей Ульяновской области (в контексте проблемы религиозного синкретизма). Ульяновск: УлГТУ, 2010. 172 с.
5. Ислам в СССР. М.: Мысль, 1983. 173 с.
6. Ишмухаметов З.А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии (Исторические очерки). Казань: Татарское книжное издательство, 1979. 224 с.
7. Кобзев А.В. Холодная «оттепель»: советское государство и мусульманская община в 1940-х – 1950-х гг. (по материалам Ульяновской области) // Власть. 2013. № 8. С. 141–144.
8. Королёва Л.А., Королёв А.А. Ислам в СССР: некоторые аспекты государственно-религиозной политики // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2008. № 6 (13). Ч. I. С. 110–112.
9. Королёв А.А. Власть и ислам в СССР в послевоенный период (по материалам Пензенского региона) // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 303. С. 86–89.
10. Национальный архив Республики Башкортостан. Ф. 122. Оп. 47. Д. 249.
11. Национальный архив Республики Татарстан. Ф. Р-873. Оп. 1. Д. 46.
12. Одинцов М.И. Государство и Церковь в России. XX в. М.: Луч, 1994. 171 с.
13. Стамболиди А.В. Государственно-конфессиональные отношения в СССР в середине 60-х – начале 80-х годов XX века: дис. ... канд. ист. наук. Москва, 2009. 157 с.
14. Старостин А.Н. Мусульманское сообщество Среднего Урала в конце XIX – начале XXI вв.: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2010. 370 с.
15. Тюрина Л.В. Государство и Русская Православная Церковь: эволюция отношений. 1917–2000: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Курск, 2000. 23 с.
16. Яблоков И.Н. Кризис религии в социалистическом обществе. М.: Знание, 1974. 64 с.

orment of «official», allowed in the Soviet Union, as well as quite nontraditional for the Soviet time Islamic practices are noted by the authorities in the Middle Volga and the Urals. The reports name such informal forms of religiosity as neo-paganism, «wandering» mullahs, unofficial Muslim groups, worship, places of burial of saints and Sufi sources. The authorities, the party authorities, the official Muslim clergy stopped all forms of unofficial religiosity. For the «Muslim» peoples Islam has often been the subject of interest as a cultural component of their traditional worldview rather than a religious system. The authors believe that the Islamic religion has moved from ethno-cultural to the personal, informal level.

Keywords: Middle Volga Region; Urals; Union of Soviet Socialist Republics; culture; Islam; religion; Qur'an; believers; pilgrimage; religious movements; politics; Soviet period; 1960s; 1970s.

УДК. 394.21

СУРХУРИ: НОВОГОДНИЕ ПРАЗДНИКИ В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ОБРЯДНОСТИ ЧУВАШЕЙ

© 2016

Е.А. Ягафова, доктор исторических наук,

заведующий кафедрой философии, истории и теории мировой культуры

Самарский государственный социально-педагогический университет, Самара (Россия)

И.Г. Петров, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии

Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН, Уфа (Россия)

Аннотация. Празднично-обрядовый календарь чувашей как земледельческо-скотоводческого народа включал обряды и ритуалы, призванные обеспечить производственный успех. Значимым для хозяйственного благополучия чувашского крестьянина был зимний период календаря, кульминацией которого были новогодние обряды *сурхури* / *сёнь сұл* / *нартукан*. Они имеют типологические различия по генетическим этнографическим и этнотерриториальным группам в форме проведения, содержании и терминологии, образуя три обрядовых комплекса. Культурно-диалектные особенности сохраняются в новогодней обрядности чувашских селений и сегодня.

Трансформация общественного быта и семейных отношений чувашей в XX–XXI в. повлекла существенные изменения не только в содержании и форме проведения, но и в осмыслении новогодних ритуалов. Наряду с аутентичными формами, сохраняющимися в чувашских селах, практикуется реконструкция обрядов. Связь с традиционными формами наблюдается в ритуальных действиях, атрибутах и интерпретации сакрального смысла самого праздника.

Сурхури в качестве праздника региональных общин (с конца 2000-х гг.) чувашей утратил свойства как сакрального действия, превратившись в массовое этническое шоу. Вместе с тем очевидна его роль как фактора этнической консолидации и этнической идентификации чувашей в городском поликультурном пространстве, обусловленная трансформацией чувашского социума в условиях глобализации.

Ключевые слова: чувашаи; празднично-обрядовая культура; традиции; трансформация; календарная обрядность; *сурхури*; *сёнь сұл*; *нартукан*; рождественско-новогодний цикл; новогодние обряды; обрядовый календарь; этнотерриториальные и этнографические группы; ритуальные танцы; гадания.

Постановка проблемы. Празднично-обрядовый календарь чувашей, как и любого другого народа, был тесно связан с его основными хозяйственными занятиями – земледелием и скотоводством. Заботы о будущем урожае и приплоде скота чувашаи проявляли в течение всего производственного цикла, в том числе с помощью соответствующих обрядов и ритуалов. Значимым для хозяйственного благополучия чувашского крестьянина был зимний период календаря, в течение которого проводились обряды с целью обеспечить успех в домашнем хозяйстве и благополучие членов семьи, предсказать события в личной жизни сельчан, особенно молодежи. Кульминацией данного периода были новогодние обряды *сурхури* / *сёнь сұл* / *нартукан*.

Чувашский новый год приходился на дни зимнего солнцестояния (22–25 декабря по новому стилю). Но с принятием христианства во второй половине XVIII – начале XIX в. на традиционные обряды наложились временные ориентиры православных праздников Рождества, Крещения, определившие новые хронологические рамки (с 7 по 19 января по новому стилю)

и терминологию (Раштав, Кёшерни / кáшарни / шерни / светке) новогодних обрядов чувашей.

Наряду с религиозными характеристиками необходимо обозначить социальный аспект обрядов новогоднего цикла – укрепление отношений между жителями селения, в первую очередь среди молодых людей. Неслучайно чувашский этнограф А.К. Салмин отнес сурхури (инвариантное название новогодних обрядов) к числу молодежных обрядов [1, с. 128–133]. Действительно, основным их контингентом была молодежь, хотя в отдельных ритуалах участвовали и дети, и взрослые. Но именно молодежь с ее игрищами и гаданиями воплощала идеи продолжения рода и будущего сельского сообщества, которые особенно актуально звучали в ходе проведения новогодних обрядов.

Трансформация общественного быта и семейных отношений чувашей в XX–XXI в. повлекла существенные изменения не только в содержании и форме проведения, но и в осмыслении новогодних ритуалов. *Сурхури* в современной обрядности – это не только сельский праздник, но нередко и городской,