

СКВОЗЬ МОДЕРНИЗАЦИЮ

*Традиции
в современной
жизни
российских
казахов*

Е. И. Ларина
О. Б. Наумова



Елена Ларина

**Сквозь модернизацию.
Традиции в современной
жизни российских казахов**

«Нестор-История»

2016

УДК 39
ББК 60.54

Ларина Е. И.

Сквозь модернизацию. Традиции в современной жизни российских казахов / Е. И. Ларина — «Нестор-История», 2016

ISBN 978-5-4469-0847-9

Книга посвящена социо-культурной жизни казахов России в XX–XXI вв., менявшейся вместе с эпохой. Глобальные социально-экономические изменения и унификация образа жизни в новейшее время потребовала от этносов выработки новых адаптивных механизмов, поддерживающих и воспроизводящих самосознание и самоидентификацию народов. В процессе модернизации на первый план выходят социальные связи этноса, ведущей формой функционирования которых по-прежнему выступают традиция и ритуал. Российские казахи – этническая группа, после распада Советского Союза оказавшаяся за пределами политической родины и тем самым обретшая границу в отношениях с основным этническим ядром. В этом контексте рассмотрены миграции российских казахов в трансграничном российско-казахстанском пространстве, позволяющие поддерживать общеказахское единство; исследованы их традиции, прошедшие сквозь советский период – забытые и возрождённые, минимизированные, актуализированные, вобравшие новые смыслы или изобретённые в последнее время: традиции самоуправления, различные обряды и праздники, религиозные представления и практики, традиции и инновации в имянаречении; осмыслены изменения в этническом самосознании и его многозначность; поставлены методологические вопросы о судьбах традиционных обществ в условиях модернизации. Книга основана на этнографическом материале, собранном авторами в 2005–2012 гг. в основных областях расселения российских казахов, устной истории, богатой историографии. Книга адресована как специалистам, так и всем интересующимся общей и этнической историей.

УДК 39

ББК 60.54

ISBN 978-5-4469-0847-9

© Ларина Е. И., 2016
© Нестор-История, 2016

Содержание

Предисловие	7
Введение	10
О чем эта книга	10
О ком эта книга	14
Расселение	14
Иноэтничное окружение	16
Современное изучение казахов России	18
Источник	20
Полевые материалы и проблема интерпретации	20
Место и время поездок	21
Методика сбора полевого материала	23
Организация полевой работы	23
Глава первая. Постсоветские казахские миграции в российско-казахстанском пограничье и этническая самоидентификация российских казахов	27
Миграции казахов на западе российско-казахстанского пограничья	30
1990-е гг. Из Казахстана в Россию	30
2000-е гг. Из России в Казахстан	33
Некоторые результаты миграций	35
Миграция казахов на востоке российско-казахстанского пограничья	38
1990-е гг. Из России в Казахстан	38
Из Казахстана в Россию: «В другом месте другие законы, и собаки по-другому лают»	50
Некоторые результаты миграций	56
Две родины российских казахов	60
Современные миграционные процессы в российско-казахстанском пограничье. Трансграничные контакты	62
Глава вторая. Традиция в современных формах самоорганизации российских казахов	72
Советы старейшин	72
Формы самоорганизации в традиционном обществе	72
Традиции самоорганизации в советское время	75
Конец ознакомительного фрагмента.	77

Елена Ларина, Ольга Наумова
Сквозь модернизацию. Традиции в
современной жизни российских казахов

© Е. И. Ларина, О. Б. Наумова, 2016

© Издательство «Нестор-История», 2016

Предисловие

Вы спросите меня, был ли я в этом районе? Да, я был <...> Поэтому всё, что я буду говорить, мною пережито, люди, о которых я буду повествовать, я их знал, я вступал с многими из них в сношения, и, даже больше, между ними я имею немало друзей, и <...> каждый раз, когда кто-нибудь едет в Азию или обратно, я восстанавливаю с ними духовное общение.

Востоковед, профессор, генерал А. Е. Снесарев (1865–1937)
(Снесарев 2002: 18–19)

Когда в середине 2000-х гг. авторы этой книги вместе стали ездить к российским казахам, почти всегда находились вездливые собеседники, которые задавали неизменный вопрос: «Почему вы изучаете казахов? Вы что, замужем за казахом?» Первой нашей реакцией была улыбка и недоумение – почему же обязательно замужем? Хотя с точки зрения антропологии академической жизни такое жизненное наблюдение может представлять и научный интерес: увлечение этнологией поначалу неизбежно связано с очарованием изучаемым народом, следствием чего, естественно, могут стать и межнациональные браки. В нашем случае столь очевидная для людей причина отсутствовала. Однако заданный нам вопрос нельзя назвать простым, и ответ на него не может быть однозначным.

Радикальные изменения 1990-х гг. оказались критическими для российской науки. Изменилось не только название науки, которой мы служим, – с этнографии на этнологию. Надо было адаптироваться к новой действительности и условиям научных исследований. В свое время наши учителя надолго уезжали в этнографическое поле. Лев Павлович Лашук (1925–1990) многие месяцы жил среди народов Северного Приуралья, а Сергей Петрович Поляков (1932–2012) сорок с лишним экспедиционных сезонов провел в республиках Средней Азии. Причем оба выезжали в экспедиции со студентами Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, оба привлекали научные и студенческие силы в регионах. Опыт их работы и организация полевых исследований во многом были универсальными в то время, соответствовали общераспространенным методикам и преподавались нам во время обучения на кафедре этнографии (с 1992 г. – этнологии) исторического факультета МГУ. На нашу долю выпало искать новые пути практической работы. В 1990-х гг. исследовательское поле этнологов предметно расширялось довольно стремительно, и так же стремительно вроде шагреновой кожи, сокращалось географически вместе с территориальными потерями страны, скудным финансированием и социальной нестабильностью. Не так-то просто было выехать и работать в государствах Средней Азии, и практически невозможно было организовать эту работу со студентами. Таким образом, на наших глазах ушли в прошлое прославленные комплексные университетские и академические экспедиции в Среднеазиатско-Казахстанский регион.

Один из авторов книги – сотрудник Института этнологии и антропологии РАН Ольга Борисовна Наумова, с середины 1980-х гг. проводила полевые исследования в Казахстане, изучала этнокультурные процессы у казахов в многонациональных районах республики (Наумова 1988; Наумова 1991; 1992; Наумова, Чешико 1989). Поэтому в новых условиях естественно было продолжить изучение казахов, но уже на территории России. Другой автор – Елена Игоревна Ларина, доцент кафедры этнологии истфака МГУ, руководствовалась необходимостью организации полевой среднеазиатской практики студентов на кафедре этнологии. Для работы этнографических экспедиций в Узбекистане или Таджикистане в то время возможностей не было, а для изучения российско-казахстанского пограничья в пределах России имелись все необходимые ресурсы. Мы решили объединить наши усилия и вместе проводить полевые исследования среди российских казахов.

Утвердиться в нашем выборе помог случай. 19 декабря 1996 г. в Москве проходила конференция «Казахстан – независимость и евразийское гуманитарное единство», на которой мы познакомились с Полатом Онеровичем Джамаловым, тогда общественным активистом среди казахов г. Москвы, а теперь председателем национально-культурной автономии казахов г. Москвы. Он оказал нам неоценимую поддержку в организации экспедиций. Будучи главой московских казахов и активным участником Всемирных курултаев казахов в Казахстане, Полат Онерович обладал всеми необходимыми для нас контактами, он становился нашим поручителем перед региональными общественными организациями и гарантом нашего профессионализма – для них. Так сложилась схема организации исследований – устанавливался контакт с областной национально-культурной организацией казахов, совместно с которой затем разрабатывался маршрут исследования по районам той или иной области. Таким образом, наше исследование охватило большую часть территории с компактным проживанием казахов вдоль протянувшейся на семь с половиной тысяч километров российско-казахстанской границы: 2005 г. – Самарская обл., 2006 г. – Кош-Агачский район Республики Алтай и Оренбургская область, 2007 г. – Астраханская область, 2008 г. – Саратовская область, 2009 г. – Омская область, 2011 г. – Курганская область, 2012 г. – Волгоградская область.

Там, где велась исследовательская работа и сбор материалов для местной прессы, к нам прикрепляли сотрудников газеты, национально-культурной организации или аспирантов. Они собирали материал для газеты или диссертации, а иной раз выступали переводчиками с казахского на русский язык. В Оренбургской области вместе с нами проводили свои исследования тогда аспирантка Оренбургского аграрного университета, а сейчас его доцент Биганша Беркимбаевна Алимбаева и юная корреспондентка областной газеты «Айкап» Айнур Утепова; брат председателя оренбургской областной общественной организации «Казак тиле» Тимур Азмуханович Байдавлетов был непревзойденным рассказчиком и своего рода проводником в самые удаленные уголки региона. В Кош-Агачском районе Республики Алтай рядом с нами всегда были сотрудницы центра казахской культуры «Мирас» и авторы районной газеты «Чуйские зори» Зухра Ядыгемовна Байгонусова и Айсара Кантаевна Алкенова. В Саратовской области вместе с нами работал аспирант факультета истории международных отношений Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского Амангельды Базарбаев.



В гостях у Геннадия Алибекова. Московская обл., г. Голицыно. 2010 г. Фото Е. В. Дёминой

Мы бы хотели выразить глубочайшую признательность за содействие, моральную, а иной раз и материальную поддержку лидерам казахского общественного движения в России и привести здесь их имена: Полат Онерович Джамалов, Асылбек Куантаевич Толешов (Москва); Никита Сеитович Искаков, Нургали Исмагулович Байтемиров и Канат Зенетуллаевич Шантимиров (Астрахань); Разий Абильевич Акишев, Амантай Шингалиевич Бисекенов, Амангельды Джумагулов и Якуб Абдрахманович Умбеталиев (Волгоград); Урал Идрисович Ахметов, Боранбай Байгенженович Безжигитов, Сайлау Салыкович Даулетов и Кайрат Науанович Уралов, учительница в с. Яровое Толеу Касымхановна Баймужикова (Курган); Алтынай Хайдулловна Жунусова и Геннадий Темиржанович Алибеков (Омск); Азамат Азмуханович Байдавлетов и Торегали Абдулович Казиев (Оренбург); Ауельхан Жазитович Джаткамбаев и его супруга Бесайдар (Республика Алтай, Кош-Агачский район); Токтарбай Кадыргалиевич Дусенбаев (Самара); Марат Сапаргалиевич и Руслан Сапаргалиевич Бисенгалиевы (Саратов). Это подвижники и альтруисты, глубоко чтящие культуру и историю своего народа. Их деятельность доставляет им немало хлопот и не приносит иных дивидендов, кроме моральных. Они – хранители исторической памяти, традиции и самоуважения народа. Им и всем тем, кто приходил к нам на помощь в наших путешествиях, кто делился с нами и кровом и знаниями, кто рассказывал нам свою историю и историю своего народа, посвящена наша книга.

В книге использованы фотографии авторов, а также студентов, участвовавших в экспедициях к российским казахам – Анны Андреевской (Солдатовой), Евгении Дёминой, Андрея Окунева и Анны Уманской.

Сбор материала для этой книги осуществлялся при поддержке Российского гуманитарного научного фонда в виде грантов: № 06-01-18026е «Казахи России: экономика, культура, религия»; № 06-01-00134а «Миграция из Центральной Азии в Россию: проблемы интеграции и адаптации мигрантов»; 09-01-00251а «Центральноазиатские диаспоры в России»; № 11-01-00045а «Проблемы межкультурного взаимодействия мигрантов из Центральной Азии и российского общества»; № 15-01-00442 «Судьба кочевых обществ в индустриальном и постиндустриальном мире».

Введение

О чем эта книга

Полтора столетия модернизации Российской империи стали поворотным рубежом для истории населяющих ее народов. Долгое время воспринимавшаяся как исключительно прогрессивная и безусловно положительная, модернизация сегодня рассматривается и как негативный опыт, опыт утраты и исторической травмы, особенно на фоне построения советского общества с его «догоняющей модернизацией». Экономические преобразования и радикальные изменения социальной структуры общества привели к «вере в прогресс и в “смерть прошлого”, т. е. в разрыв с традиционным обществом» («миром, который мы потеряли» Ж. Ш. Пламб) (Копосов 2013: 63). Индустриальное общество, казалось, не нуждалось в архаичных традициях при строительстве «нового мира»; в советской традиции это вылилось в «борьбу с пережитками» прошлого, искоренение обычаев и конструирование новых традиций. Неудивительно, что уже в 1960-х гг. появилась ностальгия по уходящей традиции, в литературе возникла проза «деревенщиков», в городе – мода на «народность». В этнологии же создавались концепции, осмысливающие устойчивость традиционного и его соответствие советскому образу жизни, особенно в сельской местности или на «национальных окраинах» – в советских республиках Кавказа и Средней Азии (Поляков 1989; Карлов 2010; Ларина 2014).

Модернизация имела густое национальное наполнение. На смену культурогенезу, составлявшему суть развития центральноазиатского региона на протяжении всей его истории, пришел процесс становления национальных идентичностей и национальных государств (Массон 2006). Проблема «национального возрождения» – одна из главных проблем центральноазиатских государств. В отличие от Запада, где формирование индустриальных обществ и соответственно наций завершилось столетие назад, для Центральной Азии период социально-экономических и политических трансформаций и нациеобразования на рубеже XX–XXI вв. вступил в пиковую фазу, что связано в первую очередь с образованием суверенных государств (Абашиш 2007; Ильхамов 2002; Центральная Азия 2009; Шоберлайн-Энгел 1997).

Традиционно центральноазиатское общество имело сложное социальное строение с различными типами самосознания (родоплеменным, сословным, локальным, социально-хозяйственным, религиозным) (Абашиш 2007: 11–35). Во второй половине XIX в. в Центральную Азию проникает этнонациональное самосознание: «...в новейшее время под влиянием европейской культуры (через посредство России) возникло стремление к национальному единству», – написал по этому поводу востоковед В. В. Бартольд (Бартольд 1964: 529). Советская власть стремилась максимально упростить национальную структуру центральноазиатского общества. В 1920-х гг. был прерван процесс этнизации кипчаков, сартов, юзов, текинцев, йомудов и др. На основе национального деления, проведенного большевиками, в наши дни идет так называемое «национальное возрождение». Современная власть пытается обеспечить однородность казахского, узбекского, туркменского, киргизского и таджикского (включая в него памирские народы) самосознания, которое должно обеспечивать «единство нации». Такая этнизация является неотъемлемой чертой модернизации. На основе этих двух посылов государства вырабатывают национальную идеологию, призванную обеспечить национальную консолидацию в обществе (Доктрина 2010; Каримов 1999; Рахмонов 2000).

Практическая реализация новых теорий осуществляется в контексте двух противоречивых тенденций. Первая связана с изменением качественного состояния мира в конце XX в. и переходом от индустриального к постиндустриальному этапу истории, который также получил название постиндустриальной цивилизации, или стадии глобализации. Этот переход

сопровождается подъемом национального самосознания и усилением межэтнических противоречий (Карлов 2010; Смит 2004).

Унификация образа жизни в обществе на стадии глобализации потребовала от этносов выработки новых адаптивных механизмов, поддерживающих самосознание и самоидентификацию народов. В традиционном обществе жизнеобеспечение и его этнические особенности являлись результатом длительной адаптации к специфическим условиям природно-экологической среды, в которой происходило их становление. Новое и новейшее время отличаются принципиальной сменой адаптивных механизмов общества по отношению к среде. Индустриализация меняет саму среду обитания, профессионализируется духовное производство. Происходит трансформация этноспецифических черт в новых условиях. Надежным признаком этноса становится самосознание и самоидентификация народов. И если по мере модернизации исчезают этнически специфические элементы культуры, то на первый план выходят формы общения, социальные связи этноса (Барт 2006: 46; Карлов 2010).

В Центральной Азии радикальная трансформация общественных связей происходила в советский период. Сложилась уникальная система двойственности, отличная от периода XIX в. с его «косвенным управлением» (Глуценко 2001). Советское государство заменило традиционные институты власти новыми в соответствии с советским законодательством, начало модернизацию края, создало здесь развитую промышленную базу и т. д. Вместе с тем вся обычная жизнь происходила «по традиции», хотя какие-то нормы и институты сохранялись скорее в виде исторической памяти, мерцающих анахронизмов и частично воспроизводились старшим поколением.

Для народов бывшего СССР периодом активизации, кристаллизации традиционных социальных связей стало время 1990-х гг. С началом перестройки и деидеологизации общественной жизни, а также в связи с реалиями становления рыночной экономики происходил резкий подъем национального самосознания, коренные изменения в жизнеобеспечении, рост девиантного поведения, и как следствие, в тех или иных этнических группах складывались различные механизмы реакции на перечисленные процессы. Одной из форм адаптации к изменившимся условиям стало воссоздание традиционных социальных институтов. В Центральной Азии этот процесс начался стихийно, снизу, стал своего рода переосмыслением собственных традиционных норм. Государство с течением времени придавало традиции легитимный характер – создавая исполнительные органы на общественных началах.

Традиционные социальные отношения во многом были воссозданы заново, вместе с тем они продолжают формироваться, некоторые стали новой традицией. Какие-то из институтов стали частью национальной идеологии, например советы старейшин в Казахстане или махалля в Узбекистане. Но все они являются неотъемлемой чертой современного национального самосознания. Нельзя сказать, что для народов Центральной Азии обозначенные социальные институты являются универсальными. В среде бывших кочевников и у населения оазисов они актуализированы в разной степени. Однако общей генеральной функцией этих институтов является поддержание локального сообщества. Такое локальное сообщество в центрально-азиатском регионе зачастую пронизано тесными родственными связями, поэтому происходит воспроизводство и поддержание родовых отношений, сплочение общности, что улучшает ее позиции в окружающей социальной среде.

Воссоздание традиций входит в противоречие с генеральными изменениями в сторону интеграции и глобализации. Именно оно является противоположным модернизации процессом. Некоторые исследователи называют этот процесс «традиционализацией» (Волков 2008; Кадыров 2003: 13, 223–226; Чешков 1998), другие – «архаизацией» общества (Ламажжаа 2013).

Наша книга посвящена изучению традиций, прошедших сквозь модернизацию – полузабытых, минимизированных, дополненных и изобретенных – востребованных и актуализиро-

ванных сегодня¹. Традициям, «изначально присущим человеку с момента появления его на свет как в филогенетическом, так и онтогенетическом смысле», и означающим «передачу в диахронном плане, от старших к младшим, от поколения к поколению, от когорты к когорте устоявшихся форм поведения, навыков, понятий, т. е. всего, что составляет костяк культуры» (Арутюнов 2012: 279). Это традиции российских казахов – этнической группы, волею политической судьбы оказавшейся за пределами политической родины и тем самым обретшей некую границу в отношениях с основным этническим ядром. Книга основана на современном, собранном за последнее десятилетие полевом материале. Однако традиции, фиксируемые нами сегодня, уходят корнями в традиционное общество казахов, и увидеть пути и механизмы их трансформаций можно исходя из понимания, что эти трансформации суть отражение развития традиционного казахского общества, его постепенной модернизации. В известной теории Ю. Хабермаса, посвященной ключевой проблеме социально-культурного развития человека и общества в индустриальную эпоху, «традиционное» и «модернизированное» общества противостоят друг другу (Хабермас 2007). Однако в случае российских казахов это противопоставление ничего не говорит об исторических детерминантах и характеристиках социокультурного процесса.

Слово «современный» мы используем в двух значениях. Одно значение вытекает из противопоставления современного «прежнему», «прошлому»: «В этом значении данное определение присваивается идеям, предметам или лицам, которые в то время, что является на момент высказывания настоящим, репрезентируют некий институт, существующий на протяжении длительного периода и при этом заполняемый сменяющимся содержанием» (Гумбрехт 2014: 245). Второе используемое нами значение «описывает современность, переживаемую как эпоху, которая в силу определенных качеств, свойственных ей в целом как чему-то гомогенному, несмотря на всю ее сложную природу, отделяется от эпох прошлого» (там же: 246). В этом смысле современные традиции казахов России – это результат социально обусловленного выбора возможностей из существующего спектра традиционных практик, как старых, так и сформировавшихся в советский период. Традиции в современности становятся категорией движения, осознанием необходимых изменений и выработки новых адаптивных практик на пути в будущее до окончания модернизации как таковой и установления индустриального общества, когда патриархальная принудительная сила традиции уступит место обязательности выбора.

Мы думаем, что, несмотря на все увеличивающийся интерес историков и антропологов к индивидуальному, к отдельному казусу, к локальности, проблема исследования более широких объединений людей остается актуальной. Ведь чтобы «посмотреть, каким образом отдельные человеческие жизни (или повседневности) разворачиваются одновременно в разных течениях» (Абашиш 2015: 48), надо увидеть и изучить эти течения, «большие социальные потоки», процессы, в которые втягиваются конкретные личности, отдельные семьи и которые в свою очередь тоже влияют на эти процессы. Это определило наше стремление охватить основные регионы компактного проживания казахов в России и генерализировать наши наблюдения, интерпретации и выводы в виде выявления процессов трансформации этнической культуры.

Важным фактором этнокультурных трансформаций российских казахов являются внешние влияния, обусловленные характером их расселения: хотя географически российские казахи находятся в России, в этнокультурном плане их место – между Россией и Казахстаном. Для казахов России на протяжении XX столетия была присуща двойная удаленность – от этнического ядра, основной территории проживания казахов, и от политических центров – Москвы и Алма-Аты. Они всегда занимали периферийное положение в политическом и культурном

¹ Учитывать феномен «актуализации традиций» при исследовании современных этнических процессов предлагал в 1990 г. уже тяжело больной Лев Павлович Лашук (Карлов 2016: 8).

планах. Такое периферийное положение вместе с тем не означало, что регионы расселения российских казахов находятся в изоляции (частичное исключение представляет Кош-Агачский район Республики Алтай). Напротив, при максимальном сохранении наиболее архаичных черт этнической культуры здесь располагалась область активных заимствований и инноваций – один поток шел от казахов Казахстана, другой – от иноэтничного окружения на территории России.

В последнее десятилетие XX в. сложились новые условия для этнокультурного развития российских казахов. Оно получило мощный толчок на волне перестроечного подъема национального (этнического) самосознания и религиозного возрождения, которые в то время переживали все народы Советского Союза. В 1991 г. страна распалась, и ее граждане в одночасье перестали быть соотечественниками. Казахи Казахской ССР и казахи, населявшие РСФСР, отделенные от основного этнического массива лишь формальной административной границей, оказались гражданами разных государств – Республики Казахстан и Российской Федерации. Произошла и эссенциализация двойной удаленности казахов России.

С одной стороны, физическое разделение территории обитания казахов политической границей хотя и усложнило контакты российских и казахстанских казахов, но не порвало их тесных связей; к тому же граница в связи с образованием Евразийского экономического пространства с каждым годом становится всё более прозрачной. Кроме того, сохраняется и укрепляется общее информационное пространство, которому при современных средствах коммуникации не страшны никакие политические границы.

С другой стороны, существование в разных, хотя и дружественных государствах, накладывает ощутимый отпечаток на этнокультурное развитие и идентификацию как основного этнического массива казахов, развивающегося в рамках независимого государства, так и этнической группы российских казахов. После распада СССР власти новообразованных государств начали поиск концептуального выражения единства наций, отправной точкой которого стало осмысление понятия нации в этническом или государственном смысле: в России и Казахстане вектор поиска имеет одинаковое направление в сторону формирования гражданской нации – россиян (Тишков 2010) и казахстанцев (Назарбаев 2008; Доктрина 2010). Успешность такого конструирования новых идеологий зависит не только от интеллектуальных усилий политиков и идеологов, но и от восприятия новых образов культурой массовой, «простонародной», коллективно-бессознательной. Российские казахи, не теряя *этнической* идентичности, в полной мере ощущают себя гражданами России, признают это государство своим, что и составляет основу их *национальной* идентичности. И в этой связи авторы книги ставили целью показать, как сегодня живут казахи России, являясь полноправными гражданами этого государства и в то же время находясь в постоянном контакте с казахами Казахстана, – другими словами, рассмотреть существование группы между этническим и национальным полюсами влияния, увидеть трансформации в этнической культуре и самосознании, вызванные этими факторами.

О ком эта книга

Казахи, проживающие в Российской Федерации, расселены по северной и западной окраине основного казахского этнического ареала. Здесь смешанное русско-казахское население образует широкую полосу, разделенную казахстанско-российской границей, протяженностью в семь с половиной тысяч километров.

Расселение

Основная масса казахов в России – более 90 % – расселена в областях, граничащих с Республикой Казахстан: Астраханской, Волгоградской, Саратовской, Самарской, Оренбургской, Челябинской, Тюменской, Курганской, Омской, Новосибирской, Алтайском крае и Республике Алтай. По переписи населения 2010 г. в России насчитывается 647 732 казаха, что составляет 0,472 % от всех жителей страны, указавших свою национальную принадлежность. Из них 238 905 (36,9 %) казахов живут в городе и 408 827 (63,1 %) – в сельской местности (Демоскоп Weekly, http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_10.php).

Таблица 1. Численность казахов в РСФСР и Российской Федерации по переписям 1939–2010 гг.

1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
356 646	382 431 +25 785	477 820 +95 389	518 060 +40 240	635 865 +117 805	653 962 +18 097	647 732 –6230

Как видно из табл. 1, численность казахов в РСФСР в составе Советского Союза, а затем в Российской Федерации вплоть до 2002 г. неуклонно повышалась, пики прироста пришлись на 1960-е и 1980-е гг.: 24,9 и 22,7 % соответственно. В постперестроечное время, с ломкой экономической системы и ухудшением материального благосостояния людей, прирост численности казахов России резко снизился – до 2,8 %, а затем, к последней переписи, сменился спадом – казахское население России уменьшилось на 6,23 тыс. чел. Причинами такого замедления и затем спада роста численности (характерного, отметим, для всей страны), несомненно, являются экономические трудности конца 1990-х – начала 2000-х гг., а также общедемографические тенденции снижения рождаемости, свойственные всё более урбанизирующимся обществам. Однако динамика численности казахского населения России определялась помимо этих и другим фактором, а именно миграционными процессами, причины, ход и результаты которых будут рассмотрены в гл. 1.

Здесь же отметим, что рост и спад численности казахов России идет неравномерно по областям их расселения, что видно из табл. 2.

В Поволжье – Астраханской, Волгоградской и Самарской областях, а также в Тюменской области и Республике Алтай переписью 2010 г. фиксируется даже небольшой прирост. В других областях казахское население уменьшилось, а в Курганской и Новосибирской этот процесс начался еще раньше – он фиксируется уже переписью 2002 г.²

Родоплеменная принадлежность. Важной характеристикой казахов, в том числе российских, является их родоплеменная принадлежность. Казахи делились на три жуза, которые в свою очередь дробились на множество иерархически организованных патронимических

² Такая разница отчасти может объясняться внутренними миграциями. Так, вполне возможен отток из Курганской и Новосибирской областей в Тюменскую, причем в привлекающий рабочую силу Ханты-Мансийский автономный округ: по переписи 1989 г., в нем проживало всего 563 казаха, а в 2002 г. уже 4258 (в 2010 г. – 4382).

групп – племен, родов и более мелких родоплеменных групп, которые создавали сложную и широко разветвленную родоплеменную структуру (подробнее см. Масанов 1995: 55–64, 144–147)³. За казахскими жузами, племенами и родами издавна закрепились определенные территории кочевания. На конец XIX – начало XX в. они были зафиксированы как отдельными учеными – географами и этнографами, так и несколькими экспедициями, занимавшимися землеустройством крестьян-переселенцев. Результаты этих исследований были обобщены в советское время В. В. Востровым и М. С. Муқановым, которые дополнили их собственным полевым материалом. Для подробного воссоздания родоплеменного состава казахов российско-казахстанского пограничья на период рубежа XIX–XX вв. отсылаем читателей к их работам (Востров, Муқанов 1968; Муқанов 1974; 1991).

Таблица 2. Численность казахов, проживающих в пограничных с Казахстаном областях России по переписям 1959–2010 гг.

Область	1959	1970	1979	1989	2002	2010
Астраханская	68 924	96 662	104 954	126 500	142 633	149 415
Волгоградская	23 320	31 548	34 872	41 505	45 301	46 223
Саратовская	43 987	57 369	63 345	73 428	78 320	76 007
Самарская	7 914	10 392	11 223	14 233	14 918	15 602
Оренбургская	77 708	93 214	98 612	111 477	125 568	120 262
Челябинская	22 813	27 559	28 224	33 230	36 219	35 297
Курганская	9 740	12 581	14 040	15 817	14 804	11 939
Тюменская	6 371	8 868	10 196	15 682	18 639	19 146
Омская	44 876	52 703	61 157	74 991	81 618	78 303
Новосибирская	13 265	12 184	11 837	12 322	11 691	10 705
Алтайский край	19 798	19 689	19 457	21 709	9 825	7 979
Республика Алтай	4 745	7 170	8 677		12 108	12 524

Составлено по данным сайта Демоскоп Weekly, <http://demoscope.ru/weekly/>

Здесь же отметим крупные родоплеменные подразделения, кочевавшие в северных частях Казахской степи – жузы, племена, рода, которые составили старожильческое казахское население современной Российской Федерации. Казахи Младшего жуза обитали в западной части современного российско-казахстанского пограничья – вплоть до юго-восточной части Челябинской области. Казахи поколений *байулы* (рода *черкеш*, *байбакты*), *алимулы* (род *кете*), *жетыру* (род *кердери*) имели зимовки и летние пастбища на территории, прилегающей к современной казахстанско-российской границе до Саратовской области. По границе с современной Оренбургской областью расселялись казахи поколений *байулы* (род *маскар*) и *жетыру* (рода *тама*, *табын*, *кердери* и *жагалбайлы*). Земли жагалбайлы продолжались и по юго-восточной границе современной Челябинской области.

Далее на восток начиналась территория расселения казахов Среднего жуза – племен *кыпчак* и *керей* – южнее совр. Челябинской, Курганской и Тюменской областей; *аргыны*, *кереи* и *кыпчаки* занимали юг совр. Омской области; *аргыны*, *уаки* и *кереи* кочевали на востоке Павлодарского уезда, вдоль границ совр. Новосибирской области и Алтайского края. Казахи племени

³ Знатоки родоплеменной структуры казахов Н. Э. Масанов отмечал, что для многочисленных уровней этой структуры в казахском языке существует лишь несколько терминов: ата-баласы (сыновья одного отца, самое низшее родоплеменное подразделение), ру (род), тайпа (племя) и т. д. «Они не имеют четкого смыслового значения и носят нередко универсальный характер. В русском языке такого рода терминов также немного, а их употребление носит искусственный характер» (Казахи 1995: 11). Мы используем принятые в русскоязычной литературе традиционные термины «племя», «род», «колono», а также обобщающий термин «родоплеменное подразделение».

найман населяли Усть-Каменогорский уезд, и уже в последней трети XIX в. часть их переселилась на территорию совр. Кош-Агачского района Республики Алтай.

В настоящее время российские казахи всех приграничных областей (кроме Кош-Агачского района Республики Алтай, о котором скажем ниже) в родоплеменном отношении представляют собой весьма гетерогенную общность, состоящую из множества мелких родовых подразделений как местных, кочевавших тут более 200 лет, так и пришедших в разное время из разных областей Казахстана. Основные волны казахских миграций XX в. в Россию пришлись на начало 30-х и на 90-е гг.

Пример Домбаровского района Оренбургской области дает представление о формировании современного казахского населения, его родоплеменного состава в российско-казахстанском приграничье. В начале XIX в., по сведениям оренбургского генерал-губернатора Г. С. Волконского, в этих местах по рекам Орь, Урал, Илек, Хобда имели летовки казахи Младшего жуза племен *жетыру* (*жердери, тама, жагалбайлы*) и *алимулы* (*шомекей*) (Муканов 1991: 16). По рассказам домбаровских старейшин, род *жагалбайлы* (подразделения *есен, бескурек, аккожа, шубаратты, бормантай*) живет тут издавна, так же как и несколько семей казахов Среднего жуза племени *аргын* рода *канжигалы*, потомков одного из воинов Кенесары и Наурызбая Касымовых, который женился на местной казашке из рода *жагалбайлы*.

Другая значительная группа казахов появилась в этих местах в конце 1920-х – начале 1930-х гг. во время коллективизации в Казахстане и вызванного ею голода. Тогда на территорию Домбаровского района прикочевали казахи из Кустанайской (Средний жуз, племя *аргын*, роды: *таза, акназар, кызмакпал, есназар*), Тургайской и Актюбинской областей (Младший жуз, племя *алимулы*, роды: *торткара, шомекей, шекты*) и из Западного Казахстана – Уральской и Гурьевской областей (Младший жуз, племя *байулы*, роды: *адай, жаппас, алаша, маскара, бериш*). И, наконец, в 1990-х гг. после распада СССР в Домбаровский район стали переезжать казахи из сел и аулов приграничных районов Казахстана, где в период перехода к рыночной экономике сложилась чрезвычайно тяжелая ситуация. Таким образом, родоплеменной состав оренбургских казахов в настоящее время очень разнороден, в связи с чем родовая идентичность утратила свою актуальность, всё более становясь фактом исторической памяти. Не случайно, что родоплеменная принадлежность казахов из Казахстана, прибывших в последние десятилетия, не очень интересует российских казахов (Полевые материалы авторов. Далее – ПМА 1998, Оренбургская обл.⁴).

В отличие от других групп казахи Кош-Агачского района Республики Алтай в связи с изолированностью их географического положения сохраняют стабильность родоплеменного состава. Это в основном казахи Среднего жуза племен *найман* (родов *саргалдак* и *самай*), а также некоторое число казахов *керей* (*абак*) и *уак* (*шога*).

Иноэтничное окружение

Еще одной важной характеристикой казахского населения России является его длительное проживание в инациональной среде. С одной стороны, казахи уходили в русские села на заработки, переходили расположенные по границе со Степью казачьи линии, отдельные семьи подселялись в русские поселки. С другой стороны, крестьяне из Европейской части России, особенно в начале XX в., стали основывать на казахских летних пастбищах свои поселения.

На территорию того же Домбаровского района во время столыпинской реформы пришли русские и украинские крестьяне-переселенцы, образовав здесь деревни Еленовка, Соколовка, Камсак, Богоявленка. После революции сельсоветы и ТОЗы (товарищества по совмест-

⁴ Полная схема ссылки на полевые материалы такая: ПМА год, место проведения полевых работ: фамилия респондента. Для уточнения данных об экспедиции и респонденте см. табл. на с. 24–25 и Список респондентов.

ной обработке земли) формировались по национальному признаку (в районе было 5 аульных – казахских и 4 сельских – русских и украинских сельсоветов), но уже в 1930-х гг. стали появляться колхозы со смешанным в национальном отношении населением (колхоз им. Куйбышева составили русские и казахи, «Новая жизнь» – украинцы и казахи) (ПМА 1998, Оренбургская обл.).

В настоящее время все приграничные районы – многонациональные. Большинство иноэтнического окружения казахов составляют русские. Так, в Ясненском р-не Оренбургской области, где казахи образуют большинство, по переписи 2010 г., 56,1 % составляют казахи, 27,0 % – русские, 6,8 % – украинцы, 2,5 % – татары; в Домбаровском р-не: 43,1 % казахов, 39,5 % русских, 6,9 % украинцев, 2,2 % татар, 2,2 % немцев. Населенные пункты, где живут казахи, также многонациональные, хотя в некоторых аулах казахи могут составлять подавляющее большинство. В Шербакульском районе Омской области, к примеру, 16,9 % казахов, 64,5 % русских, а в расположенном на его территории ауле Артакшил проживают только казахи. В Исилькульском районе Омской области 8,5 % казахов, а в находящемся здесь ауле Каскат также практически все жители – казахи.

В отношении этнического состава окружения казахи Кош-Агачского района также отличаются от остальных российских казахов. По данным переписи 2010 г. они насчитывают 9747 чел. (53,4 % населения района). Так же как и остальные российские казахи, кош-агачцы живут в инонациональном окружении, однако этнический состав его другой: в Кош-Агачском районе казахи живут в соседстве с алтайцами и теленгитами (45 %); русские составляют всего 3,2 % (Перепись 2010 по Кош-Агачскому р-ну). Этнографы отмечают некоторые взаимовлияния кош-агачских казахов и теленгитов на уровне традиционно-бытовой культуры (*Тадина* 1996). Укажем еще на одну черту расселения кош-агачских казахов, отличающую их группу от других российских казахов – они живут в изолированном и труднодоступном месте. Район занимает Чуйскую степь, попасть в которую можно по единственной дороге – Чуйскому тракту, через высокогорные плато Укок и Аргут. От районного центра пос. Кош-Агач до ближайшего города Горно-Алтайска 560 км. В отличие от степи и лесостепи, открытых для контактов проживающего там населения, горы способствовали изоляции кош-агачских казахов, сформировали их в сплоченную, обладающую рядом этнокультурных особенностей группу.

Современное изучение казахов России

К настоящему времени этнографами и историками, краеведами и энтузиастами исследованы многие аспекты истории и культуры разных групп российских казахов. Дореволюционная и частично советская история изучения казахов, позволяющая судить и об историографии казахов, проживающих в России, описана достаточно подробно (Масанов 1966). Здесь же кратко перечислим поздние советские и постсоветские исследования, посвященные российским казахам, которые проводились в регионах России.

Изучение кош-агачских казахов было положено экспедицией С. И. Руденко 1927 г. (Самойлович 1930). В работах 1960-х – 1980-х гг. встречались краткие этнографические сведения об этой группе (см., например: Кабо 1974; Вайнштейн 1980), было начато исследование особенностей их языка (Болатов 1962). Обобщающая монографическая работа, посвященная казахам Кош-Агача, принадлежит А. В. Коновалову, который с 1976 по 1980 г. проводил полевые исследования во всех местах их проживания (Коновалов 1986). Изучение казахов Алтая и Южной Сибири сегодня активно проводит И. В. Октябрьская, акцентирующая внимание на вопросах истории и культуры, религиозного сознания, этнической идентичности, отдельных обрядах разных групп алтайских казахов (Октябрьская 1997; 1999; 2008а; 2008б; 2011). Исследования по казахам Алтая и их взаимодействию с окружающими народами проводит Н. А. Тадина (г. Горно-Алтайск) (Тадина 1996; 2008).

Планомерные исследования казахов Западной Сибири начались в середине 1970-х гг. с экспедиций Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского под руководством Н. А. Томилова и трудов последнего по этнической истории тюркоязычного западносибирского населения, в том числе и казахов (Томилов 1981; 1992 и др.). В настоящее время большую работу по изучению казахов Западной Сибири ведет Ш. К. Ахметова (Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН) (2002; библиографию ее работ см.: Томилов 2013: 34–36). Подробную историю изучения казахов региона начиная с середины XIX в. также можно найти в статьях Н. А. Томилова и Ш. К. Ахметовой, которые разработали периодизацию этого процесса и дают ссылки на публикации практически всех ученых, работавших среди западносибирских казахов (Ахметова, Томилов 2010; Томилов, Ахметова 2013). Они проводят не только исследовательскую работу, но и выступают организаторами науки в этом направлении, регулярно проводя конференции международного уровня (например Казахи Омского Прииртышья 2007; Казахи России 2010; Казахи в Евразийском пространстве 2014) и экспедиции совместно с казахстанскими учеными (Томилов 2014: 127).

Казахам Саратовской области посвящены труды Г. А. Ташпекова. Он исследовал процессы оседания и окрестнянивания саратовских казахов, историю репрессий и общественных движений, национального образования, а обобщающие исследования построены по монографическому принципу, т. е. охватывают и историю казахов региона, и общественный строй и быт, и социальные и культурные изменения в конце XX – начале XXI в. (Ташпеков 2002; 2015).

Современное изучение оренбургских казахов было инициировано государственными органами Оренбургской области. Начиная с 1990-х гг. властными структурами большое внимание уделяется межнациональным отношениям в регионе, в том числе положению казахов как одного из народов, населяющих область, казахско-русским отношениям и т. п. Причем эта работа была поставлена на научную основу. При главе области были созданы совет национальностей, комитет по межнациональным отношениям, организовавший этнополитические мониторинги ситуации (Амелин 1997; 1998), информационно-аналитическая служба, проводившая регулярные опросы населения в российско-казахстанском приграничье (Амелин, Виноградова 1997; 1998). Эта работа продолжается в НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (Амелин, Денисов, Моргунов 2013). В Оренбурге регу-

лярно проводится межрегиональная научно-практическая конференция «Казахи Оренбуржья: история и современность», по материалам которой издаются сборники статей, посвященные истории казахов (например, *Вместе на одной земле* 2006; *Казахи Оренбуржья* 2003; *Казахи Оренбуржья* 2005). В контексте этногеографии региона казахское население изучается Т. И. Герасименко (*Герасименко* 2010). В п. Акбулак Оренбургской обл. проживает местный краевед и активист Торегали Абдулович Казиев. Нетривиальный, неакадемический взгляд на историю в его работах требует вдумчивого прочтения (*Казиев* 2004).

Ведущими исследователями казахов Астраханской области можно назвать В. М. Викторина и А. В. Сызранова. Ключевыми проблемами в их исследованиях стали история, социально-политические структуры и религиозная жизнь казахов области, их взаимоотношения с ногайцами-карагашами (*Викторин* 2008; *Викторин, Идрисов* 2013; *Викторин, Сызранов* 2007; *Сызранов* 2007а, 2007б). Краеведческое изучение казахов Астраханской обл., а также издание материалов по истории казахов Астраханского края и учебника казахского языка для российских казахов связано с именем Г. Д. Урастаевой (*Искаков, Урастаева* 1999; *Урастаева* 2000; 2001).

Авторы данной книги начинали свои исследования российских казахов по отдельности – О. Б. Наумова в 1998 г. в Оренбургской и Саратовской областях (*Наумова* 2000), Е. И. Ларина – в 2005 г. в Самарской области (*Ларина* 2006). С 2006 г. мы работаем над темой вместе и опубликовали ряд статей, проблематика которых составила основу этой книги (*Ларина, Наумова* 2006а; 2006б; 2006в; 2007а; 2007б; 2008а; 2008б; 2009а; 2009б; 2010а; 2010б; 2012а; 2012б; 2013а; 2013б; 2014а; 2014б; 2014в; 2015).

В Казахстане ведущим исследователем казахов России является Ж. А. Ермекбаев. Его многолетний опыт работы в российских архивах (в частности Москвы, Омска, Оренбурга) и собранный документальный материал лег в основу монографии по истории казахов на территории России в советский период, а также различных работ по участию казахов в эпохальных событиях XX в. – Великой Отечественной войне, освоении целины (*Ермекбаев* 1999; 2004; 2007; 2014).

Посольство Республики Казахстан в России дважды издавало биографические сборники о представителях казахского народа, чья жизнь в разное время оказалась связанной с Россией (*Казахи в России* 2007; 2008). В 2014 г. в Алматы состоялась международная научная конференция, посвященная казахской диаспоре в Центральной Азии, в том числе в России (*Казахская диаспора* 2014). Сведения по демографии российских казахов и этнолингвистической ситуации в местах их расселения можно найти в последней сводной работе казахстанских авторов по проблемам казахских диаспор (*Казахская диаспора и репатриация* 2015).

Источник

Полевые материалы и проблема интерпретации

Книга написана на основе полевых материалов, собранных нами во время экспедиционных поездок. Полевые материалы – записи бесед с людьми, наблюдения, сделанные в разных ситуациях – весьма противоречивый источник. Несомненно, он обладает убедительностью очевидца – всё, о чем мы пишем, было увидено непосредственно в месте сбора материала, услышано и записано от наших респондентов. Однако так же несомненно, что увидено было далеко не всё, да и наши собеседники зачастую стремились рассказывать «как должно быть у казахов», а не то, как они поступают сами; какие-то моменты не желали разглашать; что-то хотели приукрасить. В наше время активного интереса общества к этнической культуре и вовлеченности в пространство средств массовой информации и интернета любой собеседник имеет представление о том, что и как надо рассказать про свой народ, поэтому нередко начальная часть общения носила официально-репрезентативный характер, и только после мы могли обсуждать обычную жизнь вне «этнографических» рамок. Такого рода собеседников мы полушутя называли «профессиональными этнофорами» (в советской теории этноса было предложено представителей своего народа называть «этнофорами»). Таким образом, для нас было важно наладить коммуникацию, минимизировать искажения, вызванные предварительными установками, а иногда и языковой дистанцией, и устранить возникшее недопонимание. В таких ситуациях многое зависит от опыта полевого этнографа, его умения вести беседу и впоследствии реконструировать картину, как можно более приближенную к реальности. Кроме того, субъективного взгляда самого исследователя при интерпретации полевого материала избежать невозможно. К примеру, существует опасность распространить информацию, полученную от одного или нескольких собеседников, на «всех российских казахов».



Беседа в ауле Артакишл. Омская обл., Шербакульский р-н. 2009 г. Фото О. Б. Наумовой

Это общая для историков, социологов или антропологов ситуация перевода и интерпретации. Во-первых, гуманитарные науки принимают во внимание то адекватное знание, которое содержится в представлениях акторов о своих действиях. Во-вторых, и сами гуманитарные науки являются интерпретирующими дисциплинами. Поэтому очевидно, что наша реконструкция реальности во многом зависит от реакции и представлений наших собеседников. Естественно, мы пытались отслеживать и фиксировать все возможные реакции на то или иное событие или явление, сам процесс интерпретации акторами их действий. Следуя призыву Франсуа Досса, мы принимали всерьез представляемые нам аргументы и не пытались «их принизить или дискредитировать, противопоставляя им свою, якобы более глубокую интерпретацию» (Досс 2013: 15). Таким образом, мы стремились следовать интерпретационной парадигме, которая «выявляет значение интерпретации в структурировании деятельности, используя весь концептуальный ряд, все семантические категории, имеющие отношение к действию: интенции, волю, желания, мотивы, чувства и т. д. ...при этом повышается значение повседневности и самых разнообразных форм социальной жизни» (Досс 2013: 16).

Место и время поездок

В 1998, 2005–2012 гг. вместе и по отдельности мы вели полевые работы в местах расселения российских казахов. Наше исследование охватило большую часть территории с компактным проживанием казахов вдоль российско-казахстанской границы: в Астраханской, Волгоградской, Саратовской, Оренбургской, Курганской, Омской областях, а также в Кош-Агачском р-не Республики Алтай.

Маршруты экспедиционных поездок 1998–2012 гг.

Год	Участники	Область	Города	Районы	Населенные пункты
1998 июнь–июль	О. Б. Наумова	Оренбургская Саратовская	Оренбург, Орск, Са- ратов	Домбаровский	Домбаровка
				Новоузенский	Новоузенка, Петропавловка
2005 июль	Е. И. Ларина, студенты кафедры	Самарская	Самара	Нефтегорский	Нефтегорск, Утёвка, Дмит- ровка
				Большеглу- шицкий	Большая Глушица
				Красноярский	Чапаево
				Кинельский	Казахский
				Большеречни- говский	Большая Черниговка, Кош- кин

Год	Участники	Область	Города	Районы	Населенные пункты
2006 июнь	Е. И. Ларина, О. Б. Наумова	Республика Алтай		Кош-Агачский	Кош-Агач, Жана-Аул, Чаган- Узун, Джазатор, Чапаево (Те- ленгит-Сортогой), Тобелер
2006 август	Е. И. Ларина, О. Б. Наумо- ва, студенты кафедры	Оренбургская	Оренбург, Соль- Илецк, Ясный	Акбулакский	Акбулак, Советское, Весёлый 1
				Илекский	Димитровский, Суходольное 3-е отд., Братский 2-е отд.
				Беляевский	Жанаталап, Новоорловка
				Домбаровский	Домбаровка, Прибрежный, 2-е отд. совхоза «Заря»
				Ясненский	Ясный
2007 август	Е. И. Ларина, О. Б. Наумо- ва, студенты кафедры	Астраханская	Астрахань	Красноярский	Байбек, Малый Арал
				Володарский	Володарский, Алтынжар, Еги- наул, Казённый бугор, Камар- дан, Коровье, Новый Рычан
2008 июль– август	Е. И. Ларина, О. Б. Наумо- ва, студенты кафедры	Саратовская	Саратов, Маркс	Александров- Гайский (Алтайский)	Александров Гай (Алтай), Таловская, Сысоевский, При- узенский, Васильки 1, Луков Кордон, Канавки
				Новоузенский	Новоузенск, Дюрский, Дмитриевка, Первомайское (1-е и 2-е отд.), Алтайский
				Питерский	Питерка, Нива
				Ивантеевский	Ивантеевка
				Марковский	Караман
2009 июль– август	Е. И. Ларина, О. Б. Наумо- ва, студенты кафедры	Омская	Омск	Исилькульский	Каскат, Кромь, Евсюки
				Шербакуль- ский	Артакил
				Таврический	Коянбай
2010 июнь	Е. И. Ларина	Омская	Омск		
2011 август	Е. И. Ларина, О. Б. Наумо- ва, студенты кафедры	Курганская	Курган	Макушинский	Макушино, Обутковское
				Петуховский	Петухово, Октябрьское, Ново- георгиевка, Воробьи, Зотино
				Половинский	Яровое, Жилино, Филиппово
2012 сен- тябрь	Е. И. Ларина, студенты ка- федры	Волгоградская	Волгоград	Николаевский	Путь Ильича
				Палласовский	Палласовка, Эльтон, Виш- нёвка, Савинка, Кумысоле- чебница

Методика сбора полевого материала

Исследования проводились в основном маршрутным или кустовым методами: мы переезжали из аула в аул, работая в каждом от нескольких дней до двух недель, или же постоянно проживали в одном населенном пункте, выезжая на несколько дней в другие поселки района. Методика как маршрутных, так и кустовых исследований имеет очевидные недостатки, главный из которых – недостаточная глубина наблюдений, достигаемых в стационарных полевых экспедициях. В таких условиях (которые диктовались главным образом внеучными обстоятельствами, а именно возможностью финансирования экспедиций) мы сознательно оставили за бортом темы, требующие длительного повседневного и круглогодичного наблюдения над жизнью аульчан, такие, например, как взаимоотношения в семье или социальная структура локальной общности. В своей работе мы сосредоточились на отдельных социо- и этнокультурных аспектах – социальной и религиозной традициях и обрядовой сфере. Можно сказать, что они были подсказаны самими российскими казахами в первых же наших поездках: собеседники сами начинали разговоры на эти темы, охотно и заинтересованно отвечали на вопросы. Это в значительной степени облегчило нам задачу сбора материала в условиях ограниченных временных сроков.

Некоторый круг проблем и примерные варианты вопросов были изданы в виде опросника для неформализованных интервью. Любопытно, что он был необходимым инструментарием не только для студентов, но и делал понятными для сотрудников разного уровня администрации цели нашего исследования, в вопроснике как бы декларировались наши намерения (Ларина 2009).

Организация полевой работы

Схема организации полевых исследований сложилась следующим образом: устанавливался контакт с областной национально-культурной организацией казахов, совместно с которой затем разрабатывался маршрут исследования по районам той или иной области. Роль общественных организаций переоценить довольно трудно. И дело здесь не только в организации и планировании маршрута, которые мы нередко составляли сами. Взаимодействие с НКО придавало нашему статусу ученых-исследователей дополнительный авторитет и весомость в глазах населения, поскольку мы становились своего рода гостями руководителей организаций. Такое положение имело очевидные достоинства и недостатки. С одной стороны, нам доверяли и перед нами были открыты все двери, наша деятельность приобретала легитимный характер в глазах населения и власти, нам легче было проводить экспертные интервью. С другой стороны, как и положено гостям, иной раз мы испытывали на себе все тяготы прославленного казахского гостеприимства – обильные дастарханы возникали не всегда к месту и времени (особенно за полночь). Мы испытывали неловкость перед хозяевами, вынужденными потратиться на застолье. Гораздо приятнее было оказаться на празднике случайно, или устроить его там, где мы жили продолжительное время, поскольку и мы могли принять участие в его подготовке. Обычно наш приезд предвещал звонок из областного города или райцентра, а толкование этого звонка могло быть различным.

Вот, например, одновременно грустный и смешной случай из Саратовской области. Мы приехали в одно поселение, в котором как следует подготовились к нашему приезду. Накрыли изобильный и немного чрезмерный дастархан, сварили бешбармак. За дастарханом собралось всё пожилое население, главным образом бабушки, а также местный аксакал. Мы почувствовали, что обидели хозяев, когда отказались от выпивки, как будто немного упал градус радости. Как положено, завязалась беседа. Обычай казахов не спрашивать гостя в лоб, откуда, куда

и зачем он направляется, был соблюден и на этот раз – о нас знали лишь то, что было сообщено по телефону (конечно, мы не знаем, кто и что о нас говорил). И вот все бабушки по очереди стали рассказывать о своей жизни и проблемах с маленькой пенсией, здоровьем и пр. так, если бы им заранее назвали несколько вопросов, которые могут нас заинтересовать. И вдруг одна бабушка расплакалась, стала рассказывать, что ей пришла квитанция на оплату налога за дом, сгоревший пять лет назад, а хозяин умер, а ей за восемьдесят. Конечно, наше сердце сжималось от сочувствия и беспомощности. Оказалось, что бабушки ждали от нас помощи – они приняли нас за социальных работников, поэтому так подробно говорили о своих бедах. Когда же поняли, что мы историки, то испытали разочарование от напрасных ожиданий: «Я в огороде была. Вон... бежит, говорит, давай одевайся, там гости приехали. Кто приехал? Какие гости? Я переоделась и бегом сюда». В другой раз к нашему приезду аксакалов и пожилых женщин собрали в доме культуры, нам предложили выступить и задать вопросы. Пришлось быстро сориентироваться, что-то рассказать; мы с удовольствием посмотрели документальный фильм пятидесятилетней давности об этом селе. К счастью, нас было несколько человек, и каждый из нас смог пообщаться с доставшимся собеседником.

Таких случаев в нашей практике было немного, но всякий раз мы испытывали и моральные, и профессиональные муки – невозможно работать с группой людей, специально собранных для нас – не сложится никакая душевная беседа. (Изредка покровительство НКО создавало препятствия и другого рода. Люди, настроенные оппозиционно, критически, старались «держать язык за зубами», предполагая, что мы можем передать информацию руководителям, администрации.)



Беседы в клубе. Саратовская обл., Новоузенский р-н, с. Дмитриевка. 2008 г. Фото А. Е. Андреевской (Солдатовой)

Большинство записанных нами интервью – более или менее продолжительные беседы один на один или с небольшой группой собеседников, обычно у них дома, иногда на рабочих

местах – в школах с учителями, в музеях, в сельских администрациях с сотрудниками и т. д. Бывало, что беседа завязывалась на базаре, в транспорте или прямо на улице, поэтому не всегда была возможность фиксировать год рождения, профессию, а иногда даже имя собеседника. Записи делались в тетрадях или на диктофон. В работе мы много цитируем наших информаторов, чтобы, с одной стороны, дать читателю почувствовать голос самих российских казахов, сохранить человеческое измерение материала, с другой – подтвердить нашу интерпретацию тех или иных этнокультурных явлений. В большинстве случаев люди с готовностью и открыто отвечали на наши вопросы, рассказывали историю своих поселений и семей, описывали обычаи и традиции. Поэтому в ссылках мы полностью указываем фамилию собеседников, а в конце приводим список наших информаторов – людей, к которым относимся с большим уважением и которых можно назвать соавторами этой книги. Однако в некоторых случаях – при щекотливых или неоднозначных ситуациях – мы ограничиваемся инициалами по той причине, что не заручались согласием собеседников на цитирование их слов или опасаемся невольно причинить им неприятности. (Такая практика нередка среди исследователей. См.: *Абашиш* 2005: 18.)

Каждый раз, входя в новый дом, мы просили рассказать личную историю и историю семьи, говорили «о старине» и «за жизнь». Мы были открыты времени и смене поколений, вписанной в ход истории. Нам были важны индивидуальные ментальные представления и индивидуальные стратегии, из которых впоследствии складывались коллективные представления. С одной стороны, следуя канонам советской этнографической школы, мы старались возможно точнее описывать ту или иную традицию, ритуал. С другой, нам было важно понять, что означали эти ритуалы и традиции, какова их «символическая эффективность», по словам Клода Леви-Стросса (*Lévi-Strauss* 1949), поэтому в каждом индивидуальном случае записывали толкование традиции наряду со всеми рефлексиями акторов. Будучи приверженцами изучения повседневности вслед за Карло Гинзбургом или Карло Пони, мы интересовались пограничными и нетипичными, индивидуальными случаями, через них изучая проблему.

Для нас была важна не история и этнография народа вообще, «национальная история», а индивидуальная память об истории, «следы» истории, как их называет Пьер Нора (*Nora* 1993), оставленные в памяти фактами, людьми, символами прошлого, через которые устанавливается связь прошлого с обретшим полновесность настоящим. По словам Нора: «Это уже не предпосылки, а их результаты; не оставшиеся в памяти и даже не памятные деяния, а следы этих деяний и процесс их увековечивания; не события как таковые, а конструирование их с течением времени, забвение и переоценка их значения; не прошлое, каким оно было, а постоянное обращение к нему, использование его и злоупотребление им, его присутствие в настоящем; не традиция, а то, каким образом она создается и передается» (*Nora* 1993: 24). Таким образом, индивидуальная память наших респондентов становилась источником коллективного переосмысления не только прошлого, но и настоящего.

В концепцию П. Нора помимо «коллективной памяти» и «следа» входит понятие «мест памяти», в которых «притаилась» память. Это – материальные объекты, превратившиеся в культурные символы. Если раньше память была естественной и передавалась из поколения в поколение, то с исчезновением в результате модернизации групп – носителей естественной памяти, по преимуществу крестьянства, естественная связь с прошлым была утрачена. Нора декларирует: «О памяти столько говорят потому, что ее больше нет» (*Nora* 1999: 17). Теперь это продукт политических манипуляций, государственных ритуалов и культов, транслируемый в общественное сознание через систему образования, литературу, искусство, прессу. И поэтому важной составляющей становится «изобретение наследия». В нашем случае на первый план выходила самоорганизация общества, «изобретение наследия» снизу, изнутри, без доминирующего участия внешнего фактора. И поле предоставляло такой материал – будь то самоуправление через советы аксакалов или почитание мест захоронений предков на месте

исчезнувших аулов. Устные истории дополнялись индивидуальными практиками по созданию символов и мест памяти.

Глава первая. Постсоветские казахские миграции в российско-казахстанском пограничье и этническая самоидентификация российских казахов

Общественно-политические и социально-экономические сдвиги начала 1990-х гг. побудили множество людей в России и Казахстане в поисках лучшей доли двинуться на новое место жительства. Одни, стремясь уйти от межнациональной напряженности, переселялись на историческую родину, других тяжелое экономическое положение вынуждало искать средства для жизни в чужих краях. В тот период в полосе российско-казахстанского фронта миграционные потоки казахов пересекали границу в обе стороны и в отдельные годы достигали довольно значительных размеров.

В это же время во вновь образованных суверенных государствах происходила резкая смена идеологий, и миграции оказались связаны с этим процессом двояким образом. С одной стороны, стихийное, «снизу», образование миграционных потоков получило отражение в попытках идеологической самолегитимации новых государств. С другой стороны, возникновение этих потоков во многом было спровоцировано «сверху» – словами и делами политиков. К концу 1990-х гг. идейный хаос уступил место более или менее оформленным национальным идеям: в РФ – русской/российской, в Казахстане – казахской/казахстанской. В последние годы эти идеи обрели очертания стройных концепций. Они сходны между собой в том смысле, что в основе обеих лежат экономический рост и обеспечиваемое им относительное благополучие жителей России и Казахстана, доступное гражданам независимо от национальности и вероисповедания.

В казахстанской концепции, которая в определенной степени повлияла на миграционное поведение российских казахов в конце 1990-х – начале 2000-х гг., до последнего времени приоритетное значение имела задача увеличения в населении государства абсолютной и относительной численности казахов. Условно ее можно назвать целевой установкой на «коренизацию» населения страны. На решение этой задачи была направлена политика возвращения казахов из-за рубежа. Законом Республики Казахстан от 13 декабря 1997 г. «О миграции населения» вводилось понятие *оралман*. Оралманы – это «иностранцы или лица без гражданства казахской национальности, постоянно проживавшие на момент приобретения суверенитета Республикой Казахстан за ее пределами и прибывшие в Казахстан с целью постоянного проживания» (Закон Республики Казахстан 1997)⁵. Вслед за законом была разработана «Концепция репатриации этнических казахов на историческую родину». В ней «увеличение численности и естественного прироста населения, оздоровление демографической ситуации в стране» напрямую увязывалось с возвратом «этнических казахов на историческую родину» (Постановление 1998).

Таким образом, государство инициировало возвращение казахов; казахстанским обществом реэмиграция казахов тоже в целом оценивалась положительно. Другое дело, что из-за отсутствия действенных механизмов осуществления политики реэмиграции переселенцы

⁵ См. также: www.mvd.kz. В более широком смысле под оралманами понимаются «лица коренной национальности, изгнанные за пределы исторической родины и лишённые гражданства в силу актов массовых политических репрессий, незаконной реквизиции, насильственной коллективизации, иных антигуманных действий, добровольно переселяющиеся в Республику Казахстан. Это относится также и к потомкам репатриантов (оралманов). В зависимости от страны исхода этнические казахи имеют статус “репатрианта”, “репатрианта-оралмана”, “беженца-репатрианта” и др.» (Садовская 2001: 116). На русский язык слово «оралман» переводят как «соотечественник», хотя в настоящее время оно настолько широко используется в политической лексиконе, что часто его употребляют и без перевода. Интересно, что у российских казахов мы встречали его толкование как «возвращенец».

столкнулись с острыми земельными и жилищными проблемами, сложностями адаптации. Такое положение дел давало основание для критических высказываний не только по поводу проведения политики, но и идеи реэмиграции вообще. Так, популярный журналист Элем Байден считал «государственную программу по возвращению этнических казахов... фатальной ошибкой» (Байден 2005) и даже отождествлял программу с «экспортом терроризма», поскольку «в основе всякого экстремизма и терроризма лежит ущемление прав личности и группы людей», а положение оралманов как раз характеризовалось таким ущемлением. Он приводил и другие аргументы «против»: слабость экономики Казахстана, неспособной удовлетворить самих казахстанцев; «многими оралманами движет не чувство Родины, а простое стремление к лучшей жизни»; глубокая религиозность значительной части оралманов может способствовать быстрой исламизации Казахстана; зарождающееся у них чувство превосходства над остальными казахами, основывающееся на лучшем знании языка и традиций, грозит внутриэтническим расколом.

Невзирая на критику, государство с каждым годом увеличивало расходы на реэмиграцию. В 2004 г. в Послании народу Казахстана президент Н. А. Назарбаев подчеркнул: «Мы... должны стимулировать дальнейший приток населения в страну, поэтому квоту иммиграции оралманов в 2005 году надо увеличить до 15 тысяч семей. Для их переселения и приобретения жилья следует выделить 9,8 миллиардов тенге» («Послание» можно посмотреть на: www.evrazia.org). В таком размере квота была установлена на каждый год из трехлетия 2005–2007 гг. В Послании 2006 г. президент впервые подчеркнул необходимость «создания условий по предварительной подготовке в специальных центрах, адаптации и интеграции оралманов» (Назарбаев 2006: 29).

В апреле 2014 г. министр труда и социальной защиты населения Тамара Дуйсенова озвучила цифры по этнической миграции. С 1991 г. в Казахстан прибыло более 944 тыс. оралманов, сейчас их сегмент составляет 5,5 % от общего числа населения. Основными регионами расселения оралманов являются Южно-Казахстанская (21,2 %), Алматинская (16 %), Мангыстауская (12,9 %) и Жамбылская (9,4 %) области. Из прибывших оралманов 74 % являются выходцами из стран СНГ. Это в основном Узбекистан, Туркменистан и Россия. Еще 26 % прибыли из стран дальнего зарубежья, преимущественно из Монголии и Китая. Сейчас в странах СНГ и дальнего зарубежья проживают 3,2 млн этнических казахов: 1,8 млн человек в странах СНГ и 1,4 млн человек в странах дальнего зарубежья (Оралманы смогут получить гражданство Казахстана за год 2014).

К настоящему времени поток мигрантов-казахов в Казахстан снижается, а организации оралманов высказывали опасения, что, возможно, поток переселенцев иссякнет вовсе (Оралманов в Казахстан прибывает всё меньше 2013). Меняется и политика государства по отношению к реэмигрантам. В 2013 г. Президент Нурсултан Назарбаев подписал закон «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам трудовой миграции», в котором в частности отменялись квоты иммиграции оралманов, менялось также определение самого понятия «оралман» (Оралманов в Казахстане больше не будет 2013).

Российские казахи хорошо осведомлены о государственной политике Казахстана в отношении мигрантов-казахов. Однако граница России с Казахстаном настолько протяженна, что, естественно, на такой обширной территории миграционные процессы не были и не могли быть совершенно схожими. Направление казахских миграций на западных, степных, участках российско-казахстанской границы зачастую было противоположным передвижениям казахов на ее восточных, горных, участках. Политика Казахстана, о которой речь шла выше, в определенной степени повлияла на миграционное поведение казахов Кош-Агачского района Республики Алтай: в конце 1990-х гг. они массово переезжали в Казахстан, на «историческую родину». В это же время, вопреки политике реэмиграции, в западных частях российско-казах-

станского пограничья российские казахи практически не уезжали из России; напротив, в Россию шел приток казахов из Казахстана. В начале 2000-х гг. миграционные потоки поменяли свое направление. Рассмотрим эти территориальные потоки подробнее.

Миграции казахов на западе российско-казахстанского пограничья

1990-е гг. Из Казахстана в Россию

Российские и казахстанские казахи степных приграничных районов тесно связаны, практически все российские казахи имеют родственников или знакомых в пограничных районах Казахстана. Многие еще в советские времена учились в Казахстане, многие связаны брачными узами. До недавнего времени эти контакты поддерживались частыми взаимными гостеваниями. С установлением государственной границы поездки в гости стали не так часты из-за трудностей ее пересечения. В середине 2000-х гг. оренбургские казахи отмечали, что «тогда (в советское время. – Е. Л., О. Н.) вольный ход был», а теперь его нет. Но, несмотря ни на что, поездки продолжались. Казахские и российские казахи прекрасно осведомлены об экономическом положении, вообще о жизни в приграничных районах – и миграционные потоки чутко и довольно быстро реагировали на изменения экономической ситуации по ту и другую сторону границы.

В России далеко не все понимают, что казахи – коренные жители российско-казахстанского пограничья – астраханских, оренбургских, саратовских степей. Сложность осознания этого факта обусловлена спецификой традиционного жизнеобеспечения казахов. Они появлялись на этих территориях в летнее время – приходили сюда на свои летние стоянки вдоль небольших рек, таких как, например, Илек, Джарлинка, Кийма в Оренбургской области. Вдоль этих рек находятся древние родовые кладбища казахов. На зиму же казахи уходили на территорию современного Казахстана. А центрами притяжения казахской кочевой округи были города Оренбург, Актюбинск, Уральск.

Такой ритм передвижения был органичным для казахов, пока у них сохранялся кочевой хозяйственный тип жизнедеятельности. С изменением же образа жизни в XX в. – переходом кочевников на оседлость в результате политики форсированной седентаризации и коллективизации, и, как следствие, с распространением оседлого животноводства и зерноводства, а в последующие годы – с освоением целины и созданием агропромышленных комплексов – естественным образом ушла в прошлое и перекочевка. Ее наследие – распыленность близких родственников в ареале прежнего кочевания. Установление границы разделило этих людей и на межгосударственном уровне. Однако и сегодня супруга зачастую выбирают, находясь в гостях у родственников в России или Казахстане. Нередко в казахских семьях один из детей заводит семью в Актюбинске, другой – в Оренбурге. Всё это также создает почву для частых миграций казахов.

Между переписями 1989 и 2002 гг. был отмечен прирост казахского населения во всех контактных зонах западного приграничья. В Астраханской области с 126 500 до 142 633 (+12,7 %); в Волгоградской – с 41 500 до 45 300 (+9,1 %); в Саратовской области – с 73 428 до 78 320 (+6,7 %); в Самарской – с 14 233 до 14 918 (+4,8 %); в Оренбургской области – со 111 477 до 125 568 (+12,6 %) (Демоскоп weekly; Этнокультурный облик 2007: 119, 185, 194, 256, 384–385, 407).

Цифры, взятые из официальных данных о количестве казахов-мигрантов, в 1990-х гг. переселившихся из Казахстана в Россию, невелики: в 1997 г. – 6432 человека, в 1998 – 4906, в 1999 – 2507, в 2000 – 2136 человек (Тарасова 2004: 97). В Оренбургской области за период 1992–1998 гг. было зарегистрировано около 2 тыс. казахов-мигрантов (Наумова 2000: 68). В действительности их было в несколько раз больше. Подавляющее большинство казахских мигрантов того времени не учитывалось статистикой. Ведь они не регистрировались в мигра-

ционных службах и, приезжая «погостить к родственникам», оставались на несколько лет или навсегда (Наумова 2000: 67–71; Ларина 2006). В той же Оренбургской области только в Ясненский район с 1991 по 2005 г. мигрировало более 300 семей (Баймагамбетов, Сейтенова 2005), о большом притоке в 1990-х гг. казахов из Казахстана нам рассказывали и в Акбулакском районе. В районном центре Домбаровском казахи-переселенцы из вымирающего поселка Кушинсай Актюбинской области заняли почти всю улицу Стахановскую. А на окраине города Соль-Илецка возник поселок переселенцев из Казахстана (главным образом казахи рода *табын* из Хобдинского района Актюбинской области), названный местными жителями «Назарбаевкой». По мнению одного из соль-илецких местных казахов, «актюбинские» приехали потому, что *«там в 90-е годы ни света, ни работы не было. Они демократии не выдержали»*. А вот слова пожилой казашки из числа перебравшихся в Соль-Илецк: *«В 1995 приехали. Тогда всё распалось в Казахстане. Первое – света и медицины не стало. Я упала и потеряла сознание – инфаркт был. Надо было сюда переехать, мне так в больнице и сказали»*.

Похожая миграционная ситуация сложилась в 1990-х гг., по нашим наблюдениям, и в пограничных с Казахстаном областях Поволжья. Там тоже главной причиной миграций казахов было тяжелое положение в Казахстане: колхозы и совхозы распущены, работы нет, в населенные пункты не подаются электричество, газ, вода, закрылись школы и медпункты (см. подробнее: Наумова, Сагнаева 2006). Случаи же обратной миграции казахов – из приграничных областей России в Казахстан – были в те годы единичными. Уезжали в основном квалифицированные специалисты; направлялись они преимущественно в ближайшие города северного Казахстана, в частности в Уральск, и не столько к родственникам, сколько туда, где им было гарантировано место работы по личной договоренности с директорами действующих предприятий.

Необходимо отметить одну качественную особенность миграции казахов в российско-казахстанском пограничье: они не нанимались на те работы, на которых были заняты среднеазиатские мигранты и отчасти мигранты с Кавказа. Например, они никогда не участвовали в «армянстрое» – так в Самарской области называют интернациональные строительные бригады, где бригадирами являются чаще всего украинцы, а рабочими – узбеки, таджики или армяне. За исключением чабанов, не было казахов и среди мигрантов, использовавшихся директорами совхозов, в том числе казахами, на сельскохозяйственных работах. Вероятно, объясняется это тем, что у казахов из пограничных районов примерно тот же уровень образования и культуры, что и у местных русских, а значит и одинаковые с русскими предпочтения в сфере занятости.

Казахстанские казахи перебирались, как правило, туда, где жили их родственники, что обеспечивало переселенцам хотя бы минимальную поддержку. Ведь впереди их ожидали трудности, связанные с получением регистрации и гражданства, следовательно, работы и жилья. Вот, к примеру, история молодых супругов с двумя детьми из г. Соль-Илецка Оренбургской области. Они прибыли из Актюбинской области в середине 1990-х гг. вместе с родителями мужа и жены. Родители жены были казахами, родившимися в России, поэтому получили регистрацию без проблем, а вот сами информаторы – только в 2006 г., через десять лет после переезда в Россию. Без гражданства их не брали на работу, и им приходилось жить на пенсию родителей. Другой пример – история Сергали Мухамбетова из поселка Прибрежный Домбаровского района Оренбургской области. С женой и пятью детьми он переехал из Актюбинской области в 2000 г. по договоренности с директором Домбаровского совхоза и пять лет проработал чабаном в одном из отделений (тогда все животноводческие совхозы испытывали крайнюю нехватку чабанов). Однако получить российский паспорт ему не удавалось шесть лет. В России детям пришлось пойти в школу на класс ниже, так как они плохо знали русский. И в Самарской области при незначительном числе казахов-переселенцев, в основном сравнительно молодых людей, многие из них не могли найти работу в сельской местности даже с потерей статуса.

Далеко не у всех сразу решался вопрос с жильем. Кто-то по приезду жил в землянках⁶, кто-то снимал квартиру. В 1996 г. ее аренда обходилась в 60 руб. в месяц: *«Тогда не особо драли»*. Но уже после того, как им удавалось обустроиться, к ним, как правило, переезжали родители.

Лучше устраивались казахи-мигранты в Соль-Илецке. Он притягивал возможностью заработать – не столько на соляном заводе или на железной дороге, сколько в курортном «бизнесе». Дело в том, что этот небольшой город расположен у соленого озера, известного своими целебными свойствами и даже почитающегося святым местом. Лечиться на него приезжают люди самых разных национальностей – и русские, и башкиры, и татары, и те же казахи, причем подчас издалека. В результате здесь собирается множество «курортников», сдача жилья которым приносит хороший сезонный доход. Так, в 2006 г. одно «койко-место» с подселением и минимальными удобствами обходилось приезжему в 230 руб. в день. Кроме того, многие переселенцы зарабатывали в этом курортном месте торговлей. Судя по благоустроенным и хорошо обставленным домам в «Назарбаевке», их заработок был очень неплохим. В этой связи произошли даже некоторые изменения в представлениях казахов о мужских и женских занятиях: по свидетельствам наших респондентов, мужчины вставали за прилавок. Состоятельные мигранты, видимо, могли свободно строить себе жилье, так как в Соль-Илецке *«никто их не гонял... люди как муравьи – сразу дома стали строить»*. Ко времени нашей поездки в 2006 г. торговые доходы резко сократились из-за конкуренции с оптовиками – узбеками и таджиками, которые везли более дешевый товар из Китая, и с торговцами из числа местных жителей, закупавшими товар в крупных российских городах, в том числе в Москве.

А вот из Казахстана в то время товар не очень-то можно было завезти, так как его либо изымали на таможне, либо процедура провоза через таможню делала его слишком дорогим. Да и в очереди на границе приходилось стоять минимум четыре часа. Раньше самарские и саратовские казахи, будь то мелкие и средние предприниматели или обычные потребители, у которых есть родственники по ту сторону границы, имели обыкновение покупать свежую рыбу в Уральске, где экологическая ситуация лучше, чем на Волге. Вдобавок Уральск расположен намного ближе к районам с компактным проживанием казахов, чем та же Самара, и именно через Уральск на Самару проходит новое международное шоссе. Там же закупали и мясо. Понятно, что стало происходить с этими скоропортящимися продуктами после долгого ожидания на границе.

В конечном счете, из-за ужесточения в середине 2000-х гг. таможенного контроля казахи из приграничных районов стали всё реже ездить в Казахстан за мелким оптом. А ведь эти поездки имели для них не только экономическое значение. Практически любая поездка включала визит к родственникам. С рынка Уральска везли также предметы, имеющие отношение к казахской национальной культуре: тюбетейки, женские расшитые безрукавки, реже *шапаны* (халаты), кукол в национальных костюмах, компакт-диски с записями намаза на арабском и казахском языках.

Помимо трудностей с обустройством, казахи-переселенцы из Казахстана сталкивались и с языковыми проблемами. Они попадали в русскоязычную среду приграничных районов, где независимо от этнического состава населения обучение в школах давно было переведено на русский язык. Сами же эти переселенцы были выходцами в основном из сельской глубинки Актюбинской, Кустанайской, Западно-Казахстанской областей. В небольших поселках трех сопредельных с Оренбуржьем областей Казахстана, откуда они прибывали, местное население почти не говорило по-русски. Плохое знание русского мешало казахам-мигрантам при устрой-

⁶ Имеются в виду дома из самана – сырцового кирпича из глины с добавлением соломы. Они были распространены у казахов по всему Поволжью и Западной Сибири. Но если в Самарской области такие дома уже редкость, то в Оренбургской встречаются повсеместно, там до сих пор строят новые саманные дома. При этом нередко сначала возводят «саманную коробку», которую затем обкладывают кирпичом. Такая конструкция, во-первых, удешевляет жилище, так как меньше расходуется кирпича, а во-вторых, сохраняет экологические свойства дома – зимой в нем тепло, а летом он сохраняет прохладу.

стве на работу, их дети без предварительной подготовки не могли учиться в школах, почему их и брали на класс младше. Однако некоторые информаторы отмечали, что плохое знание русского языка не было препятствием в общении на бытовом уровне: *«Там (в Казахстане. – Е. Л., О. Н.) я закончил десять классов казахской школы. У нас ни одного русского не было. Мне тяжело немножко было. Русский народ не смеется, слушает, сразу понимает. Это казахи немножко смеются».*

2000-е гг. Из России в Казахстан

С середины 2000-х гг. миграционные потоки на западных участках российско-казахстанского пограничья меняют свое направление. В это время для степной зоны стал характерен скорее миграционный отток казахов в Казахстан, чем их приток в Россию. Об этом свидетельствуют наши полевые наблюдения: если с середины 1990-х гг. приток казахов-мигрантов в Оренбургскую область был очень ощутимым, то с 2000 г. он сильно ослаб и почти прекратился. В середине 2000-х гг. численность казахов, уезжающих из России в Казахстан, практически сравнялась с количеством приезжающих в нее из Казахстана. Правда, председатель комитета по межнациональным отношениям администрации Оренбургской области В. В. Амелин считал, что возвратное – из России в Казахстан – направление миграции в то время не представляло собой «даже тенденции», ибо село в Казахстане по-прежнему «лежало», а российская сельская местность обладала развитой инфраструктурой, следовательно, объективных причин для отъезда казахов не было⁷. Однако наши беседы с информаторами в 2006 г. показывали, что случаи переселений в Казахстан приобретали массовый характер, еще больше казахских семей планировали переезд.

Основным фактором миграций оставался экономический. В Казахстане условия для развития малого и среднего бизнеса были лучше, чем в России, и те, кто не смог преодолеть бюрократических препон на пути к созданию своего дела в России, пытались сделать это в Казахстане. В российских же селах приграничной полосы экономическая ситуация по сравнению с серединой 1990-х гг., по словам наших информаторов, ухудшилась. Поэтому-то казахи, в 1990-х гг. переехавшие в Россию, стали возвращаться в Казахстан; но уезжали они не в сельские районы, еще не оправившиеся от аграрных реформ, а в «нефтяные» города Западного Казахстана. Так, из Оренбургской области они перебирались в Уральск, Аксай⁸, Актюбинск. *«Говорят, в Актюбинске кредит дают, подъемные. Сам не знаю. Сын переехал только что. Говорит, работы много. В Оренбурге есть работа, но с жильем трудно»* – рассказывал один из оренбургских собеседников.

Первыми стали уезжать казахи, в 1990-е гг. приехавшие из Казахстана. Вот мнение жителя Акбулака: *«В 1990-е годы приезжало много казахов из Актюбинской области. Там были трудности экономические. А сейчас они все практически уехали обратно. Потому что здесь – безработица. Из 1500 домов 600 продается».* Конечно, не все 600 семей отправлялись в Казахстан, кто-то уезжал в российские города.

Другой причиной возвращения казахстанских казахов были трудности с обустройством в России. Раньше люди приезжали в Россию со своим скотом, сравнительно быстро получали земельный участок и, потерпев несколько лет, – гражданство. В 2000-х гг. процедура оформления любых документов ужесточилась. Очень непросто стало построить дом. В Соль-Илецке, некогда притянувшем столько мигрантов, земля стала продаваться на аукционе по коммерческой стоимости, это 150-200 тыс. руб. за 6–10 соток. По словам наших собеседников, чтобы

⁷ Это мнение он высказал в личной беседе с авторами в августе 2006 г.

⁸ Город в Западно-Казахстанской области, где в то время был большой спрос на рабочие руки в связи с разработкой нефтегазового месторождения.

провести в дом газ, надо было заплатить от 60 тыс. руб. и выше, чтобы провести электричество – 500 тыс. Многие дома, построенные в начале 2000-х гг., в 2006 г. стояли без света, из-за чего их практически невозможно было продать.

Уезжали и коренные российские казахи: у части из них государственная политика Казахстана по возвращению оралманов находила отклик. Собеседники-казахи в Оренбургской области рассказывали нам о том, как во время гостевания в Казахстане самые разные люди – необязательно родственники или друзья – зазывали их вернуться. Например, у тренера акбулакской детской спортивной школы по боксу, этнического казаха, такой разговор состоялся в Кызыл-Орде, куда он привез детей на турнир. Его спросили, какого он рода, и выяснили, что его ру, т. е. родовое подразделение, – кете.

Потом вечер был в кафе, я один был из России. Они спрашивали: «Не хочешь ли в Кызыл-Орду переехать? Кете здесь мало». – «Нет, спасибо, у меня родина Россия; мне не надо».

Казашка из села Жанаталап Беляевского района рассказала такой эпизод. Она приехала в Уральск навестить дочь, попавшую в больницу:

Меня мужики казахстанские спрашивали, не хочу ли я переехать? Я ответила, что моя родина в России. Тогда они назвали меня «кангубжырсын» – вроде как «бродяга». Вон зятю, может, не нравится (зять из Бутурлинского района Западно-Казахстанской области, присутствовал при интервью. – Е. Л., О. Н.), а мне в России нравится жить.

Или вот рассказ председателя национально-культурного общества казахов Адамовского района Б. К. Уразымбетова:

Я возвращался с Курултая (всемирного Курултая казахов в 2001 г. в городе Туркестан на юге Казахстана. – Е. Л., О. Н.) в поезде с одним певцом известным, он мне автограф написал: «Агай, возвращайся на родину!» А моя родина в Баймурате (деревня в Оренбургской области. – Е. Л., О. Н.). «Оралманы» – «возвращенцы». Я не люблю этого слова.

Иногда российские казахи сталкивались и с неоднозначным отношением со стороны некоторых казахстанских казахов, которые считали, что российские казахи предали свою родину в тяжелые дни. Активист национально-культурной автономии Большеглушицкого района Самарской области рассказывал, как он ездил в Уральск переоформлять некоторые документы. Волею судьбы он родился в Уральске, где его мать, жительница Самарской области, гостила у родственников, но всю жизнь прожил в России. Понадобилась справка с места рождения – и сотрудница ЗАГСа в Уральске заклеила его поговоркой: «Человек возвращается на родину, а собака туда, где сытно поела» (ПМА 2005, Самарская область). В целом, однако, отношение к российским казахам нейтральное. На наши расспросы на этот счет мы, как правило, получали от казахов – уроженцев России ответ, что в Казахстан они «едут к родственникам, которые, естественно, относятся хорошо, а на рынке и не разберешь, кто откуда».

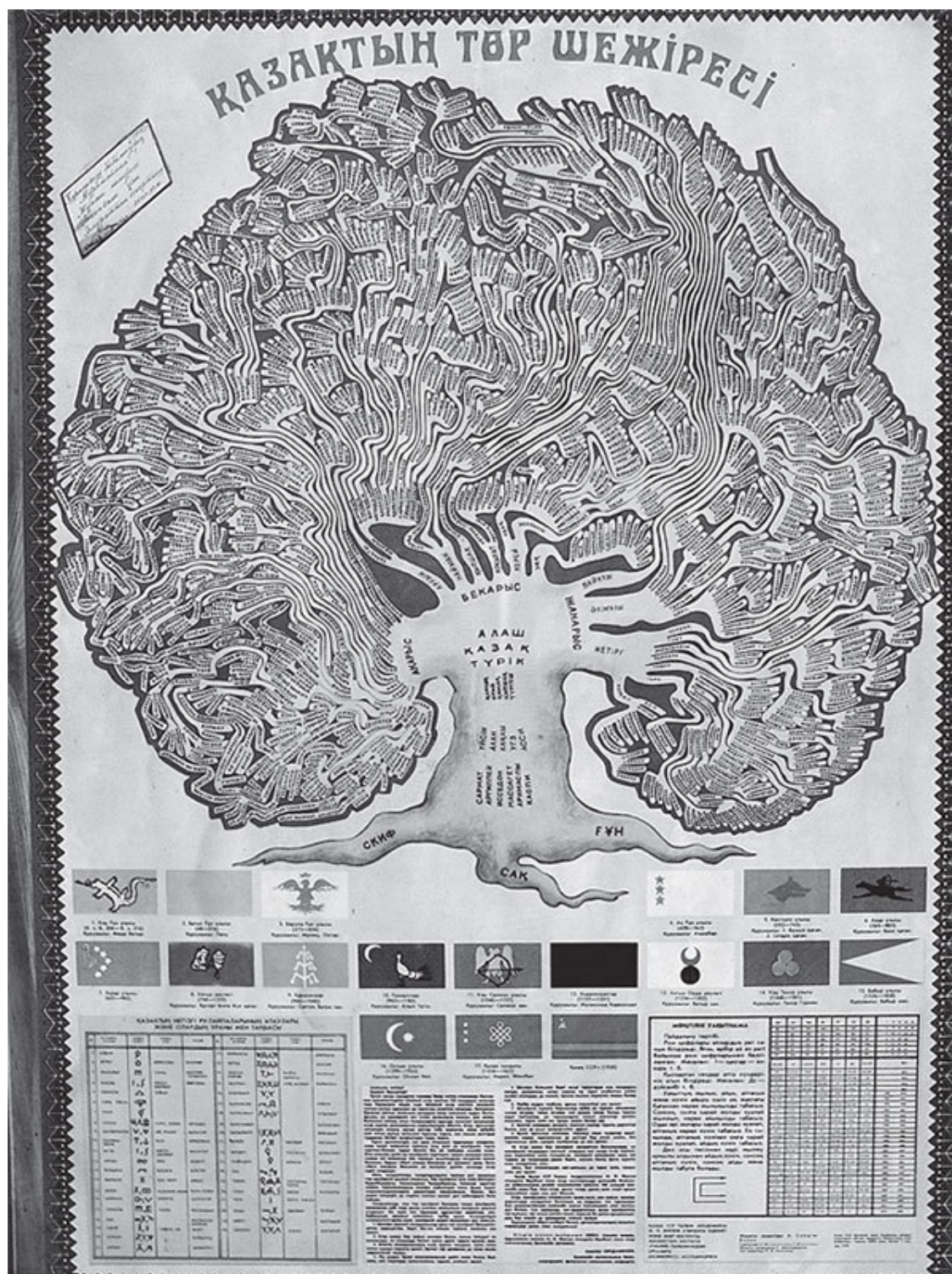
Как показывают материалы наших экспедиций, коренные российские казахи называют Россию родиной не задумываясь и лишь потом вспоминают, что у них есть вторая, «историческая», родина – Казахстан. Они родились и живут в России, здесь могилы их родителей. И говорят они чаще по-русски, хотя большинство владеет бытовым казахским языком. Однако возможности карьерного роста, улучшения материального благосостояния побуждали некоторых российских казахов переезжать в Казахстан – ведь «Назарбаев открыл границы и многих специалистов с российским образованием ставит на должности». К тому же, если на переехавших в свое время из Казахстана в Россию, а потом вернувшихся не распространяются положенные оралманам льготы, то российские казахи, решившиеся переселиться в Казахстан, могли

ими воспользоваться. Так, молодые супруги из Акбулака, переехав в Актюбинск, купили на «подъемные» комнату. Муж устроился работать продавцом, жена – в столовую. Муж в 2006 г. получал зарплату, эквивалентную 12 тыс. руб., в то время это были большие деньги для сельской местности России. В Казахстане российские казахи, как и казахстанские в России, «подселяются» к родственникам. Та же пара, о которой шла речь выше, ехала не на пустое место, а к сестрам мужа.

Некоторые результаты миграций

В северных городах Казахстана, куда направлялся миграционный поток казахов из приграничных областей России, горожане хорошо говорят по-русски. В то же время многие из этих горожан владеют казахским языком не лучше, чем коренные российские казахи, у большинства из которых знание казахского явно недостаточно. Это обстоятельство благоприятствует возвращению российских казахов на «историческую родину». Как сказала одна из наших собеседниц в Акбулаке, дочь которой переехала в Актюбинск: «*Там начнешь по-казахски, а потом можно на русский переходить*». Конечно, в связи с языковой политикой, проводимой в Казахстане, казахский язык будет всё сильнее укреплять свои позиции, в том числе и в городах. Российские казахи учитывали этот фактор, и нам не раз приходилось слышать, что кто-то послал или собирается послать своих детей в учебные заведения Казахстана, чтобы те выучили казахский. Если эта тенденция укрепится, можно ожидать, что миграционные процессы в российско-казахстанском приграничье в будущем существенно изменят языковую ситуацию, и казахский язык зазвучит в этих районах в полную силу.

Миграционные трансграничные обмены дали начало еще одному новому для российских казахов явлению. Пятнадцать лет назад все они, за исключением, пожалуй, алтайских казахов, плохо ориентировались в казахских родовых делениях. Как правило, они знали, к какому ру принадлежат, однако не представляли себе родоплеменную структуру в целом, равно как и место своего рода в этой системе (Наумова 2000: 62). Теперь же поездки в Казахстан, где это знание, в советские времена не афишировавшееся, стало более открытым, доступным и актуальным, и общение с его носителями «у себя дома», т. е. с казахами-переселенцами из Казахстана, стали своего рода катализаторами стремления больше узнать о своем ру, выяснить имена предков до седьмого колена и т. д. Дополнительную роль играет тут «культуртрегерство» активистов казахских НКО в России: со всемирных казахских курултаев в Казахстане они привозят красочные плакаты с изображением *шежере* (родословной) казахов. Такие плакаты можно увидеть во многих казахских домах. Некоторые казахи не находят там своего ру, что и побуждает их к целенаправленному поиску «корней».



Подобные шежере украшают дома многих российских казахов. Омская обл., Шербакульский р-н, а. Артакишил. 2009 г. Фото авторов

Когда эту деятельность поддерживают местные бизнесмены-казахи, она перестает быть частным делом, приобретает широкий размах и резонанс. Так, уроженец Адамовского района, крупный по масштабам Оренбургской области предприниматель, специализирующийся на производстве зерновых, К. М. Маканов стал спонсором книги краеведа из Кустанайской области Казахстана М. Н. Жаксылыкова «Родословная жагалбайлы» (244 с., издана в 2006 г. в Оренбурге тиражом в 1 тыс. экземпляров). Книга посвящена одному из племен Младшего

жуза, расселенному в восточных районах Оренбургской области, родных местах самого предпринимателя. Характерно, что и русское население теперь знает, что казахи делятся по родам. Как сказал нам один из соль-илецких казахов: «Здесь даже русский ру спрашивает».

Еще один результат миграций – близкое знакомство российских казахов с казахами из разных регионов Казахстана и сопредельных стран. Одна из любимых тем разговоров всех российских казахов, посетивших Казахстан на короткое или длительное время, – это сравнительные достоинства/недостатки жизни в обеих странах. Различия видят во всем – в свадьбах, похоронах, чаепитии и пр. Находят их и в традиционном этикете. Вывод же из этих сравнений, как правило, таков: «здесь» казахи гораздо лучше чтут свои традиции, чем «там». Одна из жительниц уже упоминавшегося села Жанаталап Оренбургской обл. изложила эту точку зрения следующим образом:

Тут больше казахского обычая придерживаются, чем в Казахстане. В Актюбинске у матери брат. Когда мы первое время ездили в Актюбинск, возмущались. У нас с приезжими внимательно обращаются, разговаривают. А там даже бабка придет, а они сидят, в карты играют. Даже когда в Шалкар (курортный поселок в Западно-Казахстанской области. – Е. Л., О. Н.) ездили, всё было на столе, а душевного внимания не было.

Очевидно, что эти слова отражают не просто стремление к сохранению особой субэтнической идентичности российских казахов, их развитое регионально-групповое самосознание. В них есть основание видеть и попытку отстоять те идеалы и практики, которые некогда были распространены в пределах общекзахской надполитической родины, а ныне утрачиваются на родине политической, стремящейся, однако, представить себя в качестве единственной «законной» исторической родины.

Миграция казахов на востоке российско-казахстанского пограничья

1990-е гг. Из России в Казахстан

«Кочевка». Совершенно другие, прямо противоположные миграционные потоки сформировались в это время в Кош-Агачском районе Республики Алтай, граничащем с Восточно-Казахстанской областью Казахстана. Он занимает Чуйскую степь, попасть в которую можно по единственной дороге – Чуйскому тракту, и высокогорные плато Укок и Аргут; площадь района – 19 862 кв. км, плотность населения – 0,8 чел. на кв. км, а число постоянных населенных пунктов – 14. До ближайшего города Горно-Алтайска – 560 км (в Кош-Агачском районе Горно-Алтайск называют *городом*: «вниз до города»; также всё, что происходит за пределами района, происходит «там, внизу», люди приезжают и привозят продукты «снизу» или «из города»). Так как территория района географически отделена от Казахстана Чуйским хребтом и плато Укок, то непосредственных контактов с жителями пограничных казахстанских поселков у кош-агачских казахов нет. Если еще в 1970-х гг. отдельные семьи с. Джазатор на верблюдах переходили перевалы, то теперь в Казахстан ездят исключительно через «низ», главным образом через г. Барнаул. Возможно, поэтому миграции казахов из Казахстана в Кош-Агач не было. Однако был массовый переезд кош-агачских казахов из России в Казахстан.

Популярность идеи переезда в Казахстан именно у кош-агачских казахов можно наряду с причинами, изложенными ниже, объяснить данным обстоятельством – географическая изоляция привела в некотором смысле и к изоляции социальной. В этом ареале не только сохранились традиционные черты быта, но и функционируют традиционные социальные институты, например авторитетный совет старейшин (подробнее см. гл. 2). Мало кто из казахов Кош-Агачского района связан семейными узами с казахстанскими казахами, да и те появились в последние несколько лет; несчастными были до недавнего времени и поездки в Казахстан. Отсюда слабая информированность о реальных событиях, происходивших в Казахстане. А вместе с тем по Чуйскому тракту уже шли КАМАЗы из Монголии с переезжавшими в Казахстан монгольскими казахами-оралманами, разворачивалась агитация казахстанских концертных бригад. Всё это создало благодатную почву для восприятия и осуществления идей по возвращению соотечественников-казахов на «историческую родину».



Кош-Агачский р-н. С. Джазатор (Беляши). 2006 г. Фото авторов

Массовый переезд кош-агачских казахов в Казахстан, который сами они называют «кочевка», начался в 1991 г. Этому было несколько причин. Как уже было сказано выше, в начале 1990-х гг. в Казахстане началась кампания по возвращению этнических казахов в Казахстан. В это время Кош-Агачский район часто посещали бригады казахстанских артистов с концертами, после выступлений они агитировали местных жителей за переезд: *«Приезжало много артистов, давали концерты. Приглашали на историческую родину. “Вас там ждут”, говорили. Здесь в это время был развал»,* – рассказывали в Джазаторе. Оралманам предоставлялись существенные привилегии, среди которых обеспечение средствами для приобретения жилья, бесплатного проезда на место прибытия, освобождение от различных налогов и сборов, помощь в овладении профессией и др. Агитация из Казахстана была успешной и сформировала у кош-агачских казахов стойкое представление о том, что Казахстан их историческая родина. Наши информаторы из Жана-Аула рассказывали, что когда к ним приезжали казахи-строители из Казахстана, то спрашивали: *«Почему вы переезжаете, что вы ищете там? У вас что, там родня? Так хорошо живете: тут деревьев нет, а вы все в деревянных домах живете»*. Местные казахи отвечали: *«На историческую родину уезжаем»*. Когда в милиции отъезжающих снимали с учета, то писали: *«Выбыл на историческую родину»* (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Мугражевы). Впоследствии сами алтайские казахи негативно оценивали казахстанскую агитацию: *«Люди на удочку пошли. Если бы там условия создать. Некоторые специалисты туда поехали, а им говорят, будешь скотником. Местные чиновники хотели, чтобы бесплатные работники приехали»* (ПМА 2006, Кош-Агач: Мурзагулов); *«А ему (Н. А. Назарбаеву. – Е. Л., О. Н.) не казахи нужны были, численность какая-то нужна была. Вот такая политика. И с Монголии собирал. Все потом вернулись. А в окраинных районах Казахстана знаете как живут? В пустынях казахи никогда жить не будут. Много монгольцев возвращается. Ну я же говорю, мы с ними не нужны Назарбаеву, ему численность нужна была»* (ПМА 2006, Жана-Аул: Мугражев).

Однако в то время преобладали чувство гордости, которое испытывали кош-агачские казахи по поводу создания независимого государства Казахстан, и их стремление воссоединиться со своими «соплеменниками» на земле предков. Но вряд ли агитация могла бы подействовать и вызвать такие кардинальные перемены в жизни кош-агачских казахов, если бы не другие, более веские причины. Сами казахи объясняли свой отъезд прежде всего экономическими трудностями в России. Почти все предприятия в Кош-Агаче закрылись, многие люди остались без работы:

В 1990-х отсюда много казахов уехало в Казахстан. Здесь тогда всё развалилось, непонятно, что в будущем ждет. А в Казахстане – казахи, если что – помогут <...> Не было здесь даже жилищного строительства, работы.

Реорганизация, а чаще распад коллективных хозяйств, проникновение новых экономических отношений, активное политическое переустройство на фоне инерционного экономического развития – общие черты положения и России, и Казахстана в то время. Однако надо заметить, что в это время в самом Казахстане экономическое положение было еще более плачевным, чем в России, и в связи с этим на других, степных, участках российско-казахстанской границы, о чем говорилось выше, начались значительные миграции казахов из Казахстана в приграничные районы России. Кош-агачские же казахи (в отличие от казахов, например, Оренбургской, Саратовской или Самарской областей) по причине труднопроходимой алтайской границы с Казахстаном были мало информированы о положении дел в соседних казахстанских районах.

В семьях, где были взрослые дети, вставал вопрос об их образовании: «У нас была одна цель – выпустить своих детей»; «В начале 90-х началось массовое переселение, поехать в Алма-Ату учиться было престижно» (ПМА 2006, Кош-Агач: Нурсалканова, Байгонусова). Но достаточно скоро этот фактор существенно ослаб. Уехавшие на учебу в Казахстан сталкивались с трудно преодолимыми бытовыми и социальными проблемами, а главное, что дипломы далеко не всех вузов Казахстана признавались в России. И теперь казахи предпочитают поступать в вузы Новосибирска, Томска, Омска, Иркутска, Хабаровска (в Горно-Алтайск или Барнаула едут единицы, так как там, по мнению казахов, на бюджетные места принимают исключительно русских и алтайцев).

Еще одной возможной причиной был некоторый психологический дискомфорт, связанный с межнациональными отношениями в республике. На Алтае, как и по всей России, происходила активизация национального движения малочисленных народов. В Кош-Агачском районе, где казахи составляли численное большинство (на момент переезда кош-агачских казахов этническое соотношение населения района было следующим: казахи – 9 тыс. чел., алтайцы – 6,5 тыс., русские – 770 чел. – Тадина 2008: 318), этот процесс проходил в обостренной форме. Алтайцы считают республику «своей»; к примеру, вопрос о том, почему не алтайцы, а казахи занимают в районе руководящие посты, несколько лет назад дискутировался в местной прессе. По словам наших собеседников-казахов, казахам было труднее, чем алтайцам поступить на бюджетные отделения в учебные заведения в Горно-Алтайске, так как предпочтение отдавалось алтайцам. Бывали столкновения алтайской и казахской молодежи. При видимом отсутствии русско-казахских конфликтов в самом Кош-Агачском районе некоторые казахи ощущают на себе проявления бытового национализма в республике и за ее пределами. «Я здесь уже в Барнауле (т. е. когда покидаю Кош-Агач. – Е. Л., О. Н.) ощущаю, что я другой, – рассказывал 30-летний казах из Кош-Агача. – Могут черномазым назвать».

Существует точка зрения, что притеснение казахов со стороны алтайцев в это время стало причиной миграции (Боронин 2005: 145). Вместе с тем более успешное экономическое положение казахов, высокий по сравнению с алтайцами уровень грамотности в их среде, распределение административных должностей в пользу казахов, а главное, что сами казахи не

называли данный фактор как причину переезда, позволяет усомниться в его значимости. А вот после возвращения казахов в Кош-Агач взаимные отношения алтайцев и казахов действительно резко обострились. Вместе с тем понятно, что жизнь среди «своих» представлялась кош-агачским казахам лишенной какой-либо дискриминации по национальному признаку.

Вся история переселения из Кош-Агача в Казахстан очень характерна именно для этой группы казахов. Отъезд части казахов из Кош-Агача воспринимался остававшимися очень болезненно, как разрыв единого живого организма. Кто-то из тех, кто по разным причинам не мог уехать, называл мигрантов предателями, но, похоже, что это была защитная реакция на крушение прежней жизни. Многие испытывали боль и тоску, видя, как разрушается их «большая семья». Вот как описывает свои ощущения в начале 1990-х гг. казашка, бывшая в то время замужем за украинцем:

А я беременная Наташей тогда была. Стою у дороги, смотрю на отъезжающие грузовики, и так мне плохо... Думаю, я, наверное, тут одна из казахов останусь. А муж говорит мне: «Не расстраивайся, вот посмотришь, через год все вернутся» (ПМА 2006, Кош-Агач: Айша П.)

Такое же настроение было и у пожилых супругов из Жана-Аула: «Мы думали: ехать или не ехать, расстраивались, вдруг одни останемся» (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Мугражевы). «Здесь в то время был развал. Все поехали. Мы подумали: “Что же мы будем самыми последними?”» – рассказывали сестры из Джазатора, мигрировавшие в Казахстан в начале 1990-х гг. и вернувшиеся обратно через 14 лет. Основное чувство остававшихся кош-агачцев – боязнь оказаться вне своей группы. Возможно, для некоторых это тоже стало побудительным мотивом к переезду.



*Айша Погребняк с дочерью. Республика Алтай, Кош-Агачский р-н, п. Кош-Агач. 2006 г.
Фото авторов*

Когда началась миграция, президиум курултая – совета старейшин кош-агачских казахов, состоявший из нескольких авторитетных пожилых мужчин, обсуждал создавшееся положение. Решили не препятствовать отъезжавшим, потому что экономическое положение в районе было действительно очень тяжелым. Однако именно эти люди как никто понимали всю ценность связей, объединявших кош-агачских казахов и всё более разрывавшихся у них на глазах с отъездом каждой новой семьи. Была предпринята попытка сохранить кош-агачское единство. Один из старейших членов президиума, Пионер Султанович Мухтасыров, предложил всем желающим переселиться в какое-то одно место в Казахстане. Была создана комиссия для проработки этого вопроса, и П. С. Мухтасырова во главе пяти-шести человек делегировали в Казахстан договариваться с местными органами, «выбирать земли». Казахстанские власти выделили кош-агачцам село Орнок (к тому времени там проживало лишь несколько пенсионеров) Катон-Карагайского района Усть-Каменогорской области, т. е. буквально те места, откуда их предки откочевали в последней трети XIX в., сначала в Монголию, а затем на Алтай (Коновалов 1986: 5). Таким образом, кош-агачские казахи могли бы вернуться не на некую идеальную, а на свою реальную историческую родину. Там было построено 40 домов, однако, по свидетельству и П. С. Мухтасырова, и бригадира, строившего эти дома, места было мало. К тому же поселок находился вдали от крупных населенных пунктов, в труднодоступном месте – *«за речкой без моста»*. Когда с гор (Тарбагатай) пошла вода, два дома полностью затопило. Решились переехать на это новое место лишь несколько семей, но без работы, без привычных условий выдержали недолго. А после того, как в реке утонули пять кош-агачцев, все стали уезжать. Построенные дома пришлось продать. Попытка организованной миграции всей группой не удалась.



Пионер Султанович Мухтасыров. Республика Алтай, Кош-Агачский р-н, п. Кош-Агач. 2006 г. Фото авторов

Однако собрание группы в Казахстане стало происходить стихийно. Приведем отрывок из интервью Сабыра Солтонова из Кош-Агача, прожившего в Казахстане с 1991 по 2000 г.:

И в 1991 году (я работал в редакции, жена в сельхозуправлении) в один прекрасный день меня вызывает отец. Осенью 1991 года, в сентябре. Он на стоянке, чабанит. И говорит: «Мы поедem в Казахстан». До этого мой младший брат уехал, там родственники со стороны его жены. Он летом 1991 года уехал. «Давай, поехали в Казахстан. Там неплохо живетcя, – отец говорит. – Посмотрим, что за Казахстан». Мы-то с женой видели,

Семипалатинск, Алматы видели, другие города. А в основном <казахи из Кош-Агача> уезжали в северный Казахстан – Кокчетавская область, в район Астаны – этого не видели. Поехали, это – в Ерментауском районе, неподалеку от Астаны, совхоз NN, отделение Жалбаши. Он (младший брат) работал тогда заведующим фермой. И мы поехали, отец посмотрел – можно скот держать, и начал уговаривать: ну хоть не в отделении, так в соседнем совхозе. Мы поехали, посмотрели, чисто случайно попали в совхоз «Новодолинка». Там живут 99 % немцев. Акмолинская область, 100 км от Астаны. Мы посмотрели, поселок хороший. Мы ездили по многим селам, городам. Этот поселок ближе был к тому месту, где остановились мои родители – 50 км. Мы там купили дом, договорились. А потом еще на машине покатались по Казахстану – в Кокчетавскую область и др. Место искали. Но всё равно вернулись в Новодолинку.

Там немцы еще жили, и только-только начали переезжать (в Германию. – Е. Л., О. Н.). Когда мы переехали, уже были дома на продажу. И цены были умеренные. Купили дома. Вместе переехали: мой друг из Кош-Агача, вместе учились в Барнауле в электротехническом техникуме, с женой, я с женой и сестра друга с мужем. Вот три семьи приехали где-то в начале декабря 1991 года. <...>

Сначала отец в отделении работал, а потом через год-полтора они все переехали в Новодолинку, где мы жили. Сначала нас три семьи было, потом мои родственники, родственники жены, друзья к нам в гости приехали. Дома на продажу были. И уже в феврале – марте 1992 года постепенно стали переезжать люди из Кош-Агача, и кош-агачские и другие алтайские казахи из других областей Казахстана, которые раньше переехали, начали приезжать в Новодолинку, покупать дома. И это всё продолжалось, немцы уезжали, а казахи приезжали, все хорошо устроились. Жена устроилась диспетчером, а я как строитель, сначала в столярке, а потом мастером. И так уже к 1993–1994 году 150 семей казахов было из Кош-Агача. И в отделениях наши были. И наши уже в конторе, прорабом, в школе работали, водителями, механиками – во всех сферах работали наши люди. <...>

Рядом другой совхоз, Павловка. 25 км. Туда тоже наши переселялись. Там тоже собрались 100–150 семей. В эти два поселка – Новодолинка и Павловка – потом, в 1992–1994 годах со всех областей Казахстана стали собираться кош-агачские казахи.

Таким образом, в этих поселках собралось около 300 семей кош-агачцев, и стала воспроизводиться кош-агачская жизнь в ее прежних родственных и соседских связях. Были и другие центры притяжения для кош-агачцев в Казахстане, но не такие крупные. Так, в селе Зеренда Кокчетавской области собралось 15–16 семей из Кош-Агача. Восстановление хотя бы частичного единства кош-агачцы принимали с эмоциональным подъемом, настолько ценно была для них ощущение общности:

Когда в деревню <Новодолинку> переезжает одна семья – это радость, это пополнение, это душевное волнение. <...> Когда из 150 семей хотя бы одна уже уехала, кажется, что что-то отнимается. Не то настроение, не тот настрой (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Солтонов).

(Обратим внимание на сохраняющуюся патриархальность кош-агачской семьи: решение о переезде принимает отец, и 30-летний сын, имеющий свою семью и неплохое по тем временам материальное положение – и он, и его жена имели работу – ему подчиняется. Так же в этой

семье обстояло дело и с отъездом из Казахстана, о чем будет сказано ниже. Кстати, все четверо братьев Солтоновых с семьями мигрировали в Казахстан, а две замужние сестры оставались в России, хотя и имели намерение переехать: видимо, решение в их семьях принимала сторона мужа.)

На исторической родине. В Казахстане кош-агачцы искали места для переселения, отвечающие определенным критериям: *«Чтобы работа была, дом был и, главное, чтобы поселок был хороший. Были совхозы, где преимущественно жили казахи, но там домов не было, никто не переезжал»*. Всем этим требованиям отвечали немецкие села: здесь можно было купить хорошие дома (их продавали отъезжающие немцы), можно было найти работу в крепких немецких совхозах (после отъезда немцев освобождались рабочие места). Некоторые кош-агачцы попали на юг Казахстана, в поселки, откуда уезжали в Турцию местные турки. Подселяться в казахские поселки кош-агачские казахи не стремились. И, конечно, те, кто мигрировал позднее, переезжали в места, где уже обосновались их родственники, друзья или знакомые. В результате кош-агачские казахи расселились во многих областях Казахстана, в частности нами зафиксированы переселения в Алма-Атинскую, Кокчетавскую, Семипалатинскую, Восточно-Казахстанскую, Акмолинскую, Карагандинскую, Талды-Курганскую области.

Дома в России обычно продавали, а скот грузили на КАМАЗы и везли на новое место жительства. По воспоминаниям жителей Жана-Аула грузили до пяти КАМАЗов с одного двора. Отъезжающий из Кош-Агача Сабыр Солтонов вместе с отцом погрузили два КАМАЗа крупного рогатого скота, овец и коз. По дороге в Акмолинскую область скот кормили и поили, а на месте продали и купили дома. Везти живой скот имело смысл из-за бывшей в то время высокой инфляции: вырученные от продажи дома деньги обесценивались быстрее, чем переселенцы успевали добраться до места: *«Здесь мы дом (9×10 м) продали за 30 тыс. Нам сказали, что там с сигаретами плохо. Мы здесь взяли ящик сигарет “Bond” и через два месяца там продали за 30 тыс. – такая была инфляция»*, – рассказывала жительница Джазатора (поселка, где насчитывалось 450 дворов казахов; 20 семей выезжали в Казахстан).

В Казахстане российские казахи устраивались по-разному. В уже упоминавшихся Ново-долинке и Павловке почти все кош-агачцы, по словам С. Солтонова, нашли работу в совхозе:

Кто трактористами, кто строителями, кто в школе. Немцы же уезжали, их места освобождались. Если бы мы поехали в казахские совхозы, то там же места не освобождались, там безработица была. А этот перспективный совхоз.



Супруги Солтоновы. Начало 1990-х гг. Фото из семейного архива Солтоновых

Когда в середине 1990-х гг. в Казахстане начались рыночные реформы в аграрном секторе, и все колхозы и совхозы были расформированы, во многих сельских районах Казахстана началось массовое обнищание населения⁹. Однако близость поселков, куда собрались кош-агачцы, к новой столице Астане помогла им практически безболезненно пережить кризис сельского хозяйства:

Когда совхозы закрывались, все ездили на работу в Астану, тогда там уже началась большая стройка. Мужское население в основном поехало туда работать: жили в близлежащих селах, снимали квартиры, работали. Зарплата там была хорошая, нормальная, можно было жить. Если бы не ностальгия (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Солтонов).

Сам Сабыр Солтонов после ликвидации совхоза открыл свой магазин и основал собственное крестьянское хозяйство, которое занималось животноводством и выращивало зерновые; оно имело 1000 га земли (пашни, пастбища и сенокосные угодья) и технику (трактора, машины).

Некоторые несколько лет сидели без работы. Некоторые искали то, что им подходит, не желая идти в скотники (эту работу можно было получить без проблем). Другие, как супруги с пятью детьми из Жана-Аула, не гнушались и этой работой. Они попали в Зерендинский район Кокчетавской области, в Чаглинское отделение совхоза «Первомайский».

Сперва в совхозе-то баранов пасли. Две отары. Потому что как таковой работы-то нету. Муж здесь шофером был, «...» это первый раз в жизни, спонтанно. Он, муж, одну отару, я одну отару. Так пасли по тысяче с чем-то баранов. Сакман – на базе. По 200-300 голов в окотное время ягнят

⁹ О причинах и проявлениях кризиса на селе в Казахстане 1990-х гг. см.: Наумова, Сагаева 2006.

получали. В газету помещали (статья о них появилась в местной прессе. – Е. Л., О. Н.). Потом доили кобыл. Тоже первый раз в жизни. Ручная дойка. Всему научились. На джайляу в будках жили. Юрт вообще нет. Палатку брали. Дети с нами были на джайляу. А на кстау нет. Мы сезон только работали. <...> на джайляу мы выехали пастись молодняк. Там сезон, до осени, пасли молодняк.

Проработав год чабанами и сакманщиками, семья купила дом и переехала на центральную усадьбу совхоза. Муж организовал предприятие по заготовке леса и отправке его в южные районы Казахстана. Работали всей семьей да еще нанимали рабочих.

Многие получили работу в соответствии со своими профессиональными навыками. Список должностей, на которых работали кош-агачцы в Казахстане, зафиксированный нами в беседах с информаторами, включает зоотехника, ветврача, тракториста, строителя, диспетчера, директора школы, учителей казахского языка и литературы, истории, химии и др., бухгалтера банка и проч.

Переехав в Казахстан и попав в новое окружение, кош-агачцы во всей полноте смогли ощутить свою самобытность. Им непроизвольно приходилось сравнивать себя с местными казахами, что, несомненно, обострило и сделало более четким их этническое самосознание. Как было показано выше, кош-агачские казахи, выбирая места для поселения, учитывали наличие жилья и работы. Таким условиям отвечали прежде всего поселки, где жили немцы, русские, турки, нацеленные на отъезд из Казахстана. Многонациональное население этих населенных пунктов, и шире – районов, говорило по-русски. Жили в этих местах и казахи – большинство в отдаленных аулах – отделениях совхозов. Какое-то число жило и в центральных усадьбах (в Новодолинке, когда туда приехали первые кош-агачцы, жило семь семей местных казахов). С отъездом немцев и русских они тоже стали постепенно переселяться в более крупные поселки. Местные казахи, как правило, также говорили в основном по-русски (казахский очень ограниченно использовался в быту и среди стариков). Таким образом, кош-агачские казахи, почти во всей полноте сохранившие казахский язык, оказались в этих районах носителями родного языка. Это первое, что бросалось в глаза всем кош-агачцам: «*В Казахстан как в Россию приехали, – говорила одна из наших собеседниц, имея в виду язык общения. – А в Россию (в Кош-Агач. – Е. Л., О. Н.) вернулись, будто в Казахстан*». Определенные трудности возникли у детей в школе: «*Старшему сыну сложно было. Здесь же учили по-русски, но разъясняли по-казахски. А там он ничего не понимал, как в Россию попал. Там местные казахи на русском говорят. И когда приехали сюда, все четверо <детей> говорили по-русски*», – рассказывала другая. В это время в Казахстане обучение в школах переводилось на казахский язык, и местные школы испытывали дефицит кадров, способных преподавать на родном языке. Так, только учительница химии и биологии из Джазатора, переехавшая в Кокчетавскую область, смогла преподавать эти предметы по-казахски, никого из своей среды местные казахи не нашли. Замечали кош-агачские казахи диалектные и интонационные особенности своего языка и речи: «*Язык у них помягче. У нас – грубый. Говорят, вы как топором рубите*»; «*Казахстанские казахи говорят, что у нас грубый язык, говорим, как ругаемся. А мы и не замечаем*». Сами казахи объясняют это влиянием алтайского языка, что совпадает с мнением лингвистов (Болатов 1962: 53–103; цит по: Коновалов 1986: 135).

Конечно, не могли не отметить кош-агачские казахи и большой разницы в интенсивности родственных и соседских связей в Казахстане и у себя на родине.

Наши люди – наши родственники, наши соседи, хоть он алтаец или русский или украинец – менталитет у нас одинаковый, уже веками сложившийся. Там менталитет совсем другой, конечно. Там люди мало общаются друг с другом. <...> Мы когда переехали, были до некоторой степени

удивлены их бытом, отношением друг к другу (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Солтонов).

На похоронах были в Казахстане. Там, как у нас, много скота не режут. Определенное число гостей зовут, сватовей и всё. Если не зовут, никто не приходит. И только в обеденное время у них. Сказали, в обеденное время, и всё, потом никто не приходит. <...> Там тебя позвали, я должна сходить и его пригласить, а тут похороны – не смотрят, звали тебя или не звали. Главное в районе этом живешь, все могут прийти. Как обязанность, и стар, и млад – все приходят (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н, Жана-Аул: семья, переехавшая из Казахстана).

Еще одна черта собственного «менталитета», которую осознали кош-агачские казахи, столкнувшись с казахами Казахстана, – это демократичность отношений между людьми и отсутствие подчеркнутой иерархии социальных статусов, которые были приняты в Кош-Агаче. В Казахстане они наблюдали другой стиль общения, например, в отношениях начальник – подчиненный:

Допустим, у нас председатель колхоза. Заходишь к нему, поговоришь, он даст добро или нет. А там: написал заявление, оставляешь секретарю. Директор тебя не знает. Директор знает только своих – администрацию. К нему заходить нельзя. Заявление секретарю оставил, она отнесет директору, скажет, когда прийти. Да – да, нет – нет: должен уходить. Мы к такому не привыкли. Секретарь сидит, а мы напрямую к директору ходили. Им это не нравилось. Не нравилось главным специалистам. Если главный инженер сказал, делай, как он сказал, хоть он прав или нет. А мы привыкли обсуждать. Планерка идет – директор что сказал, то они и делают, никаких дискуссий. И в отделениях – заведующий сказал – простой народ делает. На этой почве были конфликты, были разговоры, неприязни. Нас там называли «наглыми алтайцами». А с простым народом мы хорошо жили, друг друга понимали (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Солтонов).

Действительно, в Казахстане в учреждениях, на производстве и т. п. всегда подчеркивается статус «начальника», соблюдается четкая дистанция между руководителем и подчиненными, т. е. принят гораздо более авторитарный стиль управления, чем в России. Очевидно, это объясняется сохраняющимся традиционализмом сельских казахов, который определяет общую атмосферу авторитарности руководства, с одной стороны, и пассивности, патерналистских настроений большинства населения, с другой. Обусловленную этим фактором разницу в «менталитете» замечают обычно все российские казахи, попадающие в Казахстан (Наумова 2000: 70), и кош-агачцы в частности. Российские казахи более активны, инициативны, обладают деловой хваткой, что помогает им занимать более высокие должности, быстрее продвигаться по служебной лестнице и т. п. Например, чтобы в то время открыть магазин и создать успешное крестьянское хозяйство, как это сделал Сабыр Солтонов, надо было обладать определенными деловыми качествами. Большинство крестьянских хозяйств в условиях Казахстана 1997–2000 гг. разорялось, не просуществовав и одного-двух лет (Наумова, Сагаева 2006: 237). Супруги из Жана-Аула, не побоявшись проработать чабанами, организовали собственное семейное предприятие и даже нанимали рабочих. Конечно, уже для того, чтобы сняться с насиженного места и переехать в другую страну, надо было обладать определенными качествами характера. Вероятно, Кош-Агач покидали наиболее решительные, мобильные, активные.

Однако, несмотря на все противопоставления, мы никогда не слышали от наших собеседников осуждения казахов или Казахстана. Даже те, кто долго не мог найти работу, говорили об этом неохотно, видимо, не желая, чтобы мы подумали, что в Казахстане их приняли

плохо. Дружелюбное отношение со стороны местных казахов отмечали практически все наши респонденты:

Они доброжелательные, культура у них высокая. Каждые соседи в гости приглашали, говорили: «Вы по-казахски лучше нас разговариваете. Вы нашли свою историческую родину».

Даже в современной унифицированной повседневности казахстанские казахи сохранили многие казахские обычаи. Для кош-агачцев устраивали ерулик – угощение по случаю приезда новых людей в аул, знакомства с вновь приехавшими: «Сразу, как мы приехали, уже в конце декабря, они нас приглашали в гости, – вспоминал С. Солтонов. – Все казахи, которые там жили, и все, которые переехали – все там познакомились. Одни, другие приглашали. Потом мы их приглашали». Возможно, поначалу и были какие-то шероховатости между кош-агачскими и местными казахами, но они с течением времени сглаживались («Если были драки, то на почве пьянки»). Почти все кош-агачцы, вернувшиеся из Казахстана, рассказывают, что завели там друзей, не только казахов, но и русских, немцев, белорусов. «Русские, немцы есть друзья-знакомые. Жалко было оставлять, но что сделаешь» (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н, Жана-Аул: семья, переехавшая из Казахстана).

Близко общаясь с местными казахами, кош-агачцы замечали и некоторые этнокультурные особенности своей группы. Например, в Кош-Агаче почти не делают бешбармак – мясо с тонко раскатанными лепешками; казахстанских казахов это приводило в недоумение: как можно есть одно мясо? Однако самое главное отличие, которое увидели кош-агачцы, заключалось не в наличии или отсутствии тех или иных обрядов. Их поразила скудость подарков и приношений, которыми обмениваются казахи при проведении различных обрядов. Наша собеседница, недавно вернувшаяся из Казахстана и делавшая во время нашего пребывания в 2006 г. в п. Жана-Аул приготовления к свадьбе своего сына, потратила 20 тыс. руб. только на покупку золотых украшений для сватов, предполагалось, что будут и другие дары. Она ожидала, что сторона невесты сделает аналогичные подарки десяти ближайшим родственникам жениха, и, кроме того, каждому подарит по два ковра.

А у них вместо этого золота только бижутерия. Человек десять за стол садятся, они один такой мешочек, пакетик, кидают на стол, и сколько баб сидит, они разбирают по одному, <...> они этим только одаривают.

Кош-агачские казахи всегда с гордостью рассказывают, что у них сохраняется обычай давать на свадьбу три-пять коржунов. Коржун – это в прошлом переметная сума, а сегодня 50-килограммовый мешок, который готовит сторона жениха для родных невесты. Их набивают подарками – сладостями, спиртным, отрезами материи; в коржун обязательно входит один баран. Отцу невесты по возможности дают лошадь. «А там родителям <невесты> одного барана увозят и всё». Увеличивает расходы кош-агачских казахов и количество гостей, которое на порядок больше, чем у казахстанцев.

Сами кош-агачцы замечают, что их расходы на различные обряды с каждым годом увеличиваются. Некоторые уже берут кредиты, чтобы справить свадьбу, провести похороны или сделать тилашар (букв. открывание языка) – новый обряд, угощение, устраиваемое когда ребенок первый раз идет в школу (о нем см. гл. 3). Курултай несколько раз принимал решение уменьшить расходы на свадьбу и похороны, но «народ не слушается его». «Наши казахи бесятся», – как сказала об этих непомерных расходах престижа наша пожилая собеседница. И пример казахстанских казахов заставляет кош-агачцев не только испытывать гордость за свою «широкую» свадьбу, но и задуматься: нужны ли такие расходы? Одна из наших респонденток со смешанным чувством негодования и восхищения рассказывала, как, будучи в Казахстане, побывала на свадьбе, устроенной казахами, приехавшими из Китая. Они не устраивают традиционных угощений, ограничиваясь чаепитием, а подарки принимают в долларах и тра-

тят их или на покупку иномарки или на учебу молодоженов («У них всё рачительно, всё подсчитано»). Заметим в этой связи, что расходы престижа кош-агачцев, несомненно, связаны с характерными особенностями их группы: никто не хочет ударить в грязь лицом перед соседями и родственниками, а информация о том, кто сколько потратил на свадьбу, похороны и т. п., каковы были подарки той и другой стороны, быстро становится известна всем.

Из Казахстана в Россию: «В другом месте другие законы, и собаки по-другому лают»

Поселившись в Казахстане, кош-агачцы не прерывали связей с теми, кто остался в Кош-Агаче. У всех оставались в России родственники: у кого-то семьи братьев или сестер, у кого-то родители. Почти все рассказывали, что очень часто приезжали в гости в Кош-Агач. Семья из Жана-Аула, например, каждый год с пятью детьми ездила к оставшимся в России родным. Так же – каждый год, ездили в Кош-Агач братья Солтоновы. Одна из наших собеседниц, пока не устроилась на работу, а искала она ее два года, большую часть времени проводила на родине, в Джазаторе. Помимо того, что все регулярно ездили навещать родственников, были и незапланированные поездки, в частности на свадьбы и похороны: посещать последние и выражать соболезнования родным умершего все кош-агачцы считают своим долгом. Таким образом, кош-агачская общность, хоть и потеряла территориальное единство, но сохраняла довольно прочное общее информационное пространство – тесные связи между географически удаленными группами. Все уехавшие знали, что делается в Кош-Агаче, а оставшиеся – кто как устроился в Казахстане.

По приблизительным подсчетам, за первую половину 1990-х гг. уехало около 40 % казахского населения. В 1989 г. перепись зафиксировала в Республике Алтай 10 692 казаха. По данным Н. А. Тадиной, в период переселения эта численность убывала постепенно: в 1991 г. казахов в районе стало 8200 чел., в 1993 г. – 7264 чел., в 1995 г. наметилась тенденция к возвращению – 7999 чел. (Тадина 2008: 318). После массового отъезда ситуация в Кош-Агаче стала налаживаться. Улучшились жилищные условия оставшихся, так как отъезжающие продавали свое жилье, и цены на него падали. Из-за оттока людей трудоспособного возраста уменьшилась, а потом и практически исчезла безработица. Как и в стране в целом, постепенно поднималась экономика района. Всё это знали кошагачские мигранты, и те из них, кто резко не принял жизнь в Казахстане, стали переезжать обратно. По переписи 2002 г. численность казахов в районе поднялась до 12 108 чел.

Вот как сами кош-агачцы представляли себе причины своей реэмиграции:

И в 1994 г. начался обратный отток. Прежде всего, оставшиеся здесь родственники звали назад. У нас примерно 60 % родственников переехало, а остальные здесь оставались. Каждый год приезжали к ним в гости, не только в гости, но если умер кто из родственников, на похороны обязательно. <...>

А первый отток начался уже через два-три года. Некоторые вообще год прожили. Увидели, там – бураны, мы вообще к этому не привыкли. Летом жара. Мы тоже к этому не привыкли. Как говорят, у нас в Кош-Агаче два месяца чуть-чуть холодно, а остальные – очень холодно. <...>

Опять ведь, никто не знает, кто первый уехал. Но вот эта ниточка пошла. У него же свои родственники, и со стороны жены, со стороны брата-свата, туда-сюда, они тоже начали тянуть обратно. Поэтому все начали переезжать (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Солтонов).

Тут явно видны две основные причины, которые сделали невозможной адаптацию кош-агачских казахов к жизни в Казахстане. Это, во-первых, неприятие природы и климата степной

зоны, принявшее форму тоски по горной природе Кош-Агача, и во-вторых, настолько прочные внутрикошагачские связи, что они не позволили упрочиться новым социальным контактам в такой степени, чтобы обеспечить социальную адаптацию мигрантов.

О ностальгии, которую они чувствовали, переехав в Казахстан, и казахстанском непривычном климате говорили все наши собеседники.

Дети страшно скучали. Когда мы переезжали, моему сыну было три года. Так он десять лет рисовал камушки около дома; во сне видит Россию, каждое утро плачет. Чуть что ему деньги подарят: «Пригодятся, – говорит, – если на Алтай поедем». Особенно мужики – им каждый год надо приезжать. Полазить по горам – самая прелесть, самая красота жизни (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н, Джазатор: Н.Н.).

Там жарко. Я в Восточном Казахстане был, даже солнца месяц не видел, всё время дождь шел. У нас дождей не бывает осенью. Многие даже каются, что уезжали. Все-таки это наша родина. <...> Некоторые в Кустанайский район уехали. Вообще, говорят, там страшно жить. Там саманные дома. У нас в России хорошо жить (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н: Мугражев).

Климат в Кош-Агачском районе специалисты оценивают зимой как остро дискомфортный, летом – дискомфортный; тип ландшафта – полупустынный и сухостепной межгорно-котловинный (Сухова, Русанов 2004). Район занимает высокогорные зоны Алтая со средней высотой 2000 м над уровнем моря; средняя температура – 6,7 °С. В горах сложность геосистем, а следовательно, и климатических условий жизнедеятельности человека достигает максимума. Близкая мерзлота обуславливает обилие почвенных вод, что серьезно влияет на размещение жилых построек. Так, из-за затопления с. Актал в 1992 г. перенесли на новое место – теперь это с. Жана-Аул. В самом Кош-Агаче есть менее комфортные для постройки жилья районы, в которых весной подпочвенная вода поднимается и затопливает дома.

Ветра в степи такой силы, что зимой снег не лежит, а сдувается. С одной стороны, это позволяет вести пастьбу в течение круглого года на богатых естественных кормовых угодьях, что в свое время и привлекало сюда казахов, с другой – о районе сами казахи шутят: «Зимой и летом одним цветом», имея в виду серый цвет степи в любое время года. Местный климат благоприятен для занятия скотоводством (здесь традиционно занимаются кочевым овцеводством и козоводством, разводят яков и сарлыков), но и создает определенные трудности в повседневной жизни. Очевидно, что условия для жизни в Кош-Агаче довольно суровые и сильно отличаются от климатических условий равнинного Казахстана.

Тоска по родным местам стала причиной обратного переезда для пожилых людей и тех, кто попал в иные климатические условия. Новые климатические условия сказывались на здоровье переехавших в Казахстан кош-агачцев. Характерная для них гипертония проявлялась на казахстанских равнинах, иначе действовала система теплоотдачи организма – не через излучение, характерное для зоны высокогорья, а через интенсивное потоотделение: «При холодных погодных условиях и небольшом приходе солнечного тепла на первый план выступает процесс отдачи тепла человека путем излучения... В жару, когда организму приходится бороться с перегревом, он приспосабливается к условиям окружающей среды другими способами. В такую погоду происходит рефлекторное расширение сосудов кожи. Дыхание становится учащенным и поверхностным, возрастает частота сердечных сокращений. Температура кожи повышается, вследствие чего возрастает потеря тепла испарением» и т. д. (Сухова, Русанов 2004: 60). Локальный климат Чуйской степи сильно отличается даже от основной местности Горного Алтая. Жившая в г. Горно-Алтайске собеседница отмечает: «12 лет в Горно-Алтайске жила и

всё скучаю по ветру, по степи. Солнце совершенно по-другому светит. Только что зелени здесь нет» (ПМА 2006, Кош-Агач: Зайдуллина). Вернувшиеся казахи не раз отмечали участвовавшие болезни, видя их причины в жаре, духоте, пыли степей Казахстана.

В начале 1990-х гг. состояние медицины в России было лучше, нежели в Казахстане. Существовала практика переезда в Россию в случае инфарктов (в Казахстане сами врачи советовали: «Если хотите выжить, поезжайте в Россию»), аллергических болезней, астмы и пр. Но нельзя сказать, что медицинское обслуживание в Кош-Агачском районе было на высоком уровне. В райцентре находится единственная больница, в селах – фельдшерско-акушерские пункты, но и в наши дни местное население отдает предпочтение нетрадиционной медицине. Нам рассказывали, что к больному, у которого «не шла капельница», в больницу приглашали местного лекаря, на наших глазах больной клещевым энцефалитом лечился у местной шаманки. И таких случаев немало. Поэтому те, у кого есть возможность поехать на лечение хотя бы в Горно-Алтайск, едут не раздумывая. А вот для переселенцев в Казахстан недостатки российской медицины, да еще в сравнении с казахстанской, как бы стерлись из памяти, в их сознании укоренилось представление, что дома, на Родине все болезни уйдут. Очевидно, новые типы ландшафтов окружающей среды и климат не соответствовали ни биологически выработанным механизмам адаптации, ни стереотипам, сложившимся у кош-агачских казахов.

Часто причиной возвращения называли и болезнь оставшихся родственников, и размышления о смерти, присущее людям старше среднего возраста желание умереть на родине. Нередко именно старики тянули обратно, памятуя о могилах своих родителей и уже умерших детей («У мамы здесь сын похоронен»; «Отец там умер – брат испереживался, если там не проживет. Сразу стал переезд организовывать» – ПМА 2006, Джазатор: Н. Н). В культуре казахов смерть и родовые кладбища по-прежнему занимают ключевое место. Не случайно у Чингиза Айтматова в романе «Буранный полустанок» старый Едигей, несмотря на все препятствия, стремится похоронить умершего друга на родовом кладбище, размышляя о современных горожанах: «Если смерть для них ничто, то, выходит, и жизнь цены не имеет. В чем же смысл, для чего они живут там?»

Нельзя не учитывать и то обстоятельство, что в силу климатических особенностей Кош-Агачский район приравнен к северу, что распространяет на эту территорию все «северные» льготы и доплаты, в том числе дорогие в здешних местах два бесплатных КАМАЗа с дровами. Пособия и льготы гарантируют населению Кош-Агачского района хоть какую-то финансовую и материальную поддержку, что срабатывало в пользу решения о возвращении. Тяжелейшая экономическая ситуация Казахстана начала 1990-х гг., о которой алтайские казахи первоначально имели смутное представление, также заставила многих отказаться от намерения осесть там.

В 1996 г. уехали из Казахстана родители Сабыра Солтонова: «Просто не могли привыкнуть. В основном климат и ностальгия по родной земле». Сам он признаёт, что места, куда они попали, были вполне пригодны для житья («Там, где мы жили, хорошая природа: и реки, и горки, хоть не такие высокие <как в Кош-Агаче>, и деревья. Можно жить и работать»). И хотя первые годы он испытывал ностальгию, но не собирался покидать Казахстан:

Можно так сказать: три года думая о Кош-Агаче, мы хотели привыкнуть к Казахстану. Потом через три года успокоились: многие родственники приехали, начали работать, полноценно работать, жить и обустраиваться. <...> я хотел дойти до конца – жить там, в Казахстане. Девять лет прожил. А уже в 1995–1996 годах мои родители обратно уехали сюда. <...> Отец, после того как уехал в 1996 г., приехал ко мне в гости: «Поехали обратно», – говорит. И родители, и друзья начали и туда и обратно отток.

Супружеская пара с пятью детьми из Жана-Аула, прожившая в Казахстане 14 лет, также не собиралась покидать Казахстан. (По словам жены, *«так-то запросто там можно жить»*.) В Казахстане у них был свой бизнес, появилось много друзей и знакомых, которых им было жалко оставлять и по которым они сейчас, вернувшись в Кош-Агач, скучают. Живя в Казахстане, они каждый год гостили в Кош-Агаче. Две их дочери (старшей было всего 8 лет, когда они мигрировали в Казахстан) вышли замуж за кош-агачцев и вернулись на Алтай (*«Они уехали, что нам оставалось делать?»*) Но главной причиной стала болезнь мужа. Болезнь оказалась серьезной, лечиться в Астане он не захотел: *«Я, говорит, помирать на родине хочу. <...> Пришлось ехать»*. Из бесед с другими информаторами также можно было понять, что болезнь, а следовательно, вероятность умереть «на чужбине», обостряла чувство родины. Одна наша собеседница рассказывала, как заболела в Казахстане: *«Я от их врачей ушла. Мне казалось, я умру, если к их врачам пойду. Родина есть родина. Даже чай по-другому здесь заваривают. Что означает слово “Родина” с большой буквы – мы на себе испытали»* (ПМА 2006, Кош-Агачский р-н, Джазатор: Н.Н.). Когда в Казахстане умер ее отец, брат сразу же стал организовывать переезд обратно, «испереживался», что может умереть в Казахстане. Так в экстремальной ситуации «историческая родина» превращалась в чужбину, и становилось понятно, что настоящая родина – Алтай, Россия.

Осознание малой родины кроется и во фразе «Моя родина – Калмакстан», которую приводит в своей статье Н. А. Тадина и комментирует: «Я не сразу поняла ее, потому что впервые услышала, чтобы Горный Алтай называли “Калмакстаном”. Такое название звучало непривычно. Немудрено соотнести его с прозвищем “калмак” – как прозвали алтайцев местные казахи. Оно связано с периодом противоборства Казахских ханств и Джунгарии, располагавшейся в верховьях р. Иртыш (с XVII – середины XVIII в.), когда предки алтайцев были ее подданными. С тех пор в этническом представлении казахов алтайцы воспринимаются как часть ойратов, называемых “калмаками”» (Тадина 2008: 316). Для многих в Казахстане репатрианты так и остались в известной степени чужаками – «алтайцами», «монгольцами», «китайцами». Это региональное отличие наложилось на социальную неоднородность казахов Казахстана, воссоздаваемую в соответствии с представлениями о соподчинении жузов, племен и родов. Драматизм разделения на «своих» и «чужих», «местных» и «пришлых» показан на языке документалистики в замечательном фильме об оралманах Азии Байгожиной «Елимай» (Алматы, 2007).



Супружеская пара, вернувшаяся из Казахстана. Республика Алтай, Кош-Агачский р-н, с. Жана-Аул. 2006 г. Фото авторов

В истории переселения кош-агачских казахов свою роль сыграл и ведущий в миграционных процессах демографический фактор (Дубова, Комарова 1994). Переселившись в более плотно населенные районы Казахстана, кош-агачцы испытывали дискомфорт, может быть, не до конца осознавая его природу. О демографическом факторе можно судить по тем сюжетам, о которых казахи вспоминали чаще – просторная степь и знакомство со всеми односельчанами. Уже в начале переезда выбранные «ходаками» места были как бы «забракованы» для переезда: «Должны были перебраться, а никто не поехал. Отказались. Ауельхан (глава районной администрации. – Е. Л., О. Н.) меня вызывает: “Что, Толя, почему люди не хотят туда?” – “Там солнца мало, дождь, а картошку и здесь можно купить”. Здесь народ-то привык уже с малых лет. Там места тоже мало. Вот молодежи можно жить в городе Астане». По оценке самих алтайских казахов, выделенные им земли были «неперспективными» из-за перенаселенности: «Там места мало, народ перерос» (ПМА 2006, Жана-Аул: Мугражев). И хотя туда переселились сразу несколько семей, центром притяжения переезжающих казахов выбранный район не стал. Существовавший в то время серьезный разрыв между увеличением численности населения Казахстана и неразвитостью социальной сферы был одной из причин возвращения на Алтай.

Таким образом, уже через несколько лет после приезда в Казахстан кош-агачские казахи стали уезжать обратно и продолжали возвращаться и во время нашей поездки в Кош-Агачский район. Возвращение обратно, естественно, было связано со многими трудностями. Надо было покупать дома – когда-то опустевшие дома к этому времени обзавелись новыми хозяевами, жилье поднялось в цене, нового не строилось («Были здесь недостроенные кирпичные дома. Нам такой дом дали. Вот так нам помогли – стены дали»). На рынке труда возникла серьезная конкуренция. Оставшиеся на месте казахи, как уже говорилось, осуждали мигрантов. Кто-то подсчитывал экономическую выгоду таких «кочевников», некоторые рассуждали о

предательстве. Другие считали, что возвратившиеся усиливали в Кош-Агаче криминогенную обстановку: *«Воровать там научились. По-казахстански воруют (речь идет о краже скота. – Е.Л., О.Н.) – через крышу. Прямо там заколят, в мешок, и увозят. Раньше у нас воровали два-три человека, и то ловили их. А сейчас из пяти вернувшихся один ворует»*. Возможно, отсутствие в первое время жилья, работы, заработка также становилось причиной такого воровства. (Распространенная фраза *«у нас все мужики безработные»* не означает, что «мужики» сидят без работы дома. У них нет трудовых книжек, отчислений в пенсионный и медицинский фонды и пр., но есть работа время от времени – «шабашка» – чаще на строительстве частного дома, на лесоповале.)

У детей возникли проблемы с поступлением в школу – как и в Казахстане, их определяли в классы на год ниже. По наблюдениям местных жителей, всё же особых материальных выгод репатрианты не получили:

Когда они уезжали, один двор брал пять КАМАЗов, а вернулись с двумя чемоданами. Кто им транспорт даст? Некоторые всё оставили и приехали <...> Начали уезжать в 1991 году. Возвращаются до сих пор. Возвращающимся помогают родственники. Переселенцам какие-то деньги были выделены, но надо было много бумаг собрать.

После возвращения обострилась межэтническая ситуация. Алтайцы Кош-Агачского района открыто публиковали коллективные письма к депутатам Эл-Курултая Республики Алтай о недопущении возвращения казахов, общественная алтайская организация «Эне Тил» считает, что происходит превращение района в казахский национальный, в ущерб алтайцам и теленгитам. В качестве примера в этом письме приводится проведение в июне 2005 г. Всероссийского курултая казахского народа: *«Алтайская часть населения недоумевает, кто и из каких соображений местом проведения съезда многомиллионного казахского народа избрал территорию, на которой численность казахского населения в разы меньше, чем в других регионах»* (Из письма организации «Эне Тил» на имя полномочного представителя президента в Сибирском федеральном округе Анатолия Квашнина – Коренные жители 2005). Наши собеседники не раз отмечали, что как только алтайцы выпьют, *«для них закона нету, сразу за нож хвататься: "Это наша земля!"»* (ПМА 2006, Кош-Агач: М.).

При всех сложностях и неурядицах переездов, а также несмотря на то что очень многие вернувшиеся уверяли, что в Казахстане им жилось хорошо, ни один из наших собеседников-казахов не пожалел о принятом решении вернуться. *«Мне сейчас Казахстан снится, я просыпаюсь в холодном поту – радуюсь, что это только сон»*, – говорила нам молодая казашка, сделавшая успешную карьеру в Казахстане. Другие рассказывали: *«Нисколько не жалею, потому что наши дети всё видели»*. И хотя собственный опыт казахами оценивался положительно, не случайно вспоминали поговорку: *«В другом месте другие законы, и собаки по-другому лают»*.

Понятно, что из Казахстана вернулись не все российские казахи. Так, например, в Ново-Долинке из 150 семей кош-агачских казахов сейчас осталось 8–10, в Павловке – чуть больше. В целом по оценке некоторых кош-агачских казахов, к настоящему времени вернулось 60–70 % всех уехавших. Главные причины, по которым алтайские казахи остаются в Казахстане, наши собеседники связывали с детьми: если дети женились или вышли замуж за местных казахов, родители оставались с ними: *«Сестра приезжает (в Кош-Агач в гости. – Е. Л., О. Н.), слезы катятся и катятся, а не возвращается. Потому что дети там поженились, прижились»*. Некоторые ждут, пока дети закончат школу или техникум, или вуз. Есть и такие, кому не позволяют финансы, есть те, кто уже привык к казахстанской жизни.

Некоторые результаты миграций

«Мы хоть увидели, как картошка растет». Очевидно, что несколько лет (а для некоторых – более десяти), проведенных в Казахстане, отразились на многих аспектах жизни кош-агачской группы. Опыт переселения оставил у алтайских казахов как позитивные представления и навыки, так и негативные.

Очень большое значение имела миграция для кристаллизации самосознания кош-агачских казахов. Только уехав из Кош-Агача, они поняли, насколько большое место в их жизни занимает их общность, осознали себя именно кош-агачскими, алтайскими казаками («алтайцами» их называли казахстанские казахи). Они узнали, насколько велика роль алтайской природы в их жизни, и понятие «родина» они стали связывать именно с Кош-Агачем. Сравнивая себя с казахстанскими немцами, одна наша собеседница рассуждала:

Есть <немцы> – уезжают, есть и обратно кто приезжает. Тоже не могут там: «Здесь родился, какая нам родина Германия?» Так же, как и у нас, наверное. Вроде бы историческая родина, но всё равно родина там, где, оказывается, родился. Как-то ближе.

Сам факт отъезда и возвращения большей части алтайских казахов стал важным и запоминающимся событием истории кош-агачской группы, усилил и обогатил историческую составляющую их самосознания. Вполне возможно, что через несколько лет эти события могут стать основой для общекошагачских фольклорных традиций.

Существенное значение для кош-агачского этнического сознания имело расширение географического и этнографического кругозора мигрантов, а через них и всех кош-агачских казахов. Алтайские казахи познакомились с казаками разных регионов Казахстана и сопредельных стран, увидели большое разнообразие в культуре и поведении разных групп казахов, переехавших в Казахстан в качестве оралманов:

Были монгольцы. Из Каракалпакии казахи приезжали. На базар идут, сразу знают кто откуда. Каркалпакские торговлю сильно знают. Монгольские по языку на нас сильно похожи. Отличаются быт, культура. Монгольцы говорят: «Мы кукурузой в Монголии только скот кормим, а здесь люди едят». Китайские более приспособлены к восточной жизни, более верткие. У них огород как ювелирный магазин. Они сами и шьют, и готовят очень качественно. Никаких торжеств, винопития – у китайских все за чаем. Дарят всё в долларах. У них всё рачительно, всё посчитано <...> В Монголии казахи в первозданном виде сохранились. Водку не пьют, не курят, рукодельные. У них язык идеальный, народные песни – всё сохранено. Сырмаки даже лучшие наших. Там они намного хитрее нас, потому что там они трудно живут. У нас пособия (северные надбавки. – Е. Л., О. Н.), пенсии, льгот-то много. У нас многие на это и живут.

Мигранты жили и работали во многих областях Казахстана, видели многие казахстанские города, в том числе и крупные. Те, к примеру, кто жил в Новодолинке и Павловке, после расформирования совхоза работали на стройке в Астане. Круг общения сильно расширился: мигранты имели дело не только с казаками, но и с русскими, немцами, людьми самых разных национальностей, социальных слоев и профессий. Расширение кругозора не только позволило кош-агачским казахам осознать свое место в более широкой этнографической системе, но и нарушило их былую замкнутость и изолированность. Особенно отчетливо это можно заметить на детях мигрантов. Дети вернувшихся из Казахстана казахов ориентированы на получение высшего образования за пределами Республики Алтай (причем не только в Барнауле, Новоси-

бирске или Томске, но и в столичных вузах Казахстана). Эти молодые люди, прошедшие свое детство в Казахстане, менее привязаны к Кош-Агачу и часто видят свое будущее и карьеру за его пределами. Можно сказать, что, видя опыт переселения родителей, они более склонны к риску, планируя свое будущее вне Кош-Агача. А дети, рожденные в Казахстане и перевезенные родителями обратно в младшем возрасте, мечтают увидеть «свою родину» – место своего рождения.

Большое значение для дальнейшего развития кош-агачской группы имеют деловые навыки мигрантов, приобретенные на «исторической родине». По мнению многих, в Казахстане условия для развития малого и среднего бизнеса гораздо благоприятнее, чем в России, и многие алтайские казахи могли получить собственный опыт или наблюдать пример соседей и знакомых по организации своего дела. Причем масштаб «дела» мог быть самый разный – кто-то мог организовать фермерское хозяйство или открыть свой магазин, кто-то – продавать выращенный картофель или молочные продукты своего хозяйства на рынке, а кто-то заняться частным извозом – в целом они стали осваиваться в рыночных отношениях современной экономики. По нашим наблюдениям, именно вернувшиеся из Казахстана более активны в частном бизнесе Кош-Агача. Многие открыли собственные магазины, некоторые – автозаправки, строительные фирмы. Этому во многом помогает и то, что в процессе своих переездов они приобрели большие навыки общения с чиновниками разных уровней, оформления кредитов, заполнения различных анкет, налоговых деклараций и прочих деловых бумаг.



На улице Кош-Агача. Республика Алтай, Кош-Агачский р-н, п. Кош-Агач. 2006 г. Фото авторов

Кроме того, те казахи, которые несколько лет прожили в Казахстане, освоили многие новые для кош-агачской группы виды хозяйственной деятельности, которые постепенно распространяются и у других жителей Кош-Агача. Речь идет об умении выращивать овощи, плодовые кустарники и деревья, а также консервировать, умении выращивать птицу (в первую

очередь кур), где это позволяют условия района. Понятно, что это изменило и систему питания кош-агачских казахов. Во дворе купленных у немцев домов, как правило, находились огороды и сады, причем в безупречном состоянии. Казашки признаются, что впервые увидели, как растет, например, картофель, помидоры (напомним, что природно-географические условия Чуйской степи приравнены к условиям Крайнего Севера). Вернувшись обратно, они стараются осенью заготовить консервы, правда, уже из продуктов, привезенных «снизу». Так как общение в «большой семье» кош-агачских казахов остается очень интенсивным, то этому уже научились и многие казашки, не покидавшие Алтай. Для алтайских казахов настоящим открытием стали дойные коровы, которых надо было доить по 4 раза в день. Они быстро освоили переработку большого количества молока и в общем-то заполнили опустевшую с отъездом из Казахстана русских и немцев нишу – производство и продажу молочных продуктов.

Все эти новые хозяйственные навыки и близость к крупным городам, безусловно, повысили возможность дополнительного заработка и уровень жизни алтайских казахов. Вернувшись на Алтай, казахи смогли оценить это хозяйственное разнообразие: *«Там было проще жить – хотя бы стаксовал за день, молоко с утра продал, картошку на базаре. А тут куда продашь? Там ведь многие люди хозяйства не держат»* (ПМА 2006, Джазатор: Н. Нурсалканова).

Значительным следствием миграций стало усиление религиозности кош-агачских казахов. Многие молодые казахи, попав в Казахстан, стали ходить в мечеть, исполнять предписания ислама. Вернувшиеся, да и те, кто остался в Казахстане, стараются приобщить своих родных, родителей, воспитанных в атеистические советские времена, к религии:

Мой сын сейчас в Казахстане живет, он молда (имеется в виду человек, соблюдающий нормы ислама. – Е. Л., О. Н.), постоянно в мечеть ходит, не пьет. Он говорит: «Папа, хватит <пить>». Он как чистый мусульманин. «Болеешь не будешь» – говорит. Он на стройке в Астане работает. В прошлом году он стал об этом говорить (ПМА 2006, Жана-Аул: Мугражев).

В этом смысле очень характерна биография имама, который сегодня проповедует в кош-агачской мечети. Это – С. М. Сватов, коренной житель (родился в селе Тобелер) Кош-Агача. В начале 1990-х гг. он с родителями мигрировал в Южный Казахстан, получил начальное духовное образование в Талды-Кургане, закончил Духовный университет в Алматы. После этого работал заместителем имама в мечети Нур в Талды-Кургане, строил мечеть в городе Текеле. По приглашению главы Кош-Агачского района он вернулся на Алтай и начал работать имамом в Кош-Агаче. С. М. Сватов не только сам проповедует, но и приглашает для ведения проповеди своих духовных учителей и тех, с кем учился, причем с семьями, чтобы их жены учили местных мусульманок исламским нормам. С их помощью он организует, как он сам называет, «передвижную медресе» (подробнее см. гл. 5)

Вернувшиеся из Казахстана принесли кош-агачским казахам и сведения об известной казахстанской целительнице Агане, посещения которой также способствуют укреплению ислама среди казахов. Агана принимает пациентов в собственном диагностическом центре под Алматы. Она советует всем совершить «малый хадж» – по святым местам Южного Казахстана, в частности в Туркестан. Агану посещали, живя в Казахстане, кош-агачские мигранты, и, по их рекомендации, к ней ездят сегодня казахи из Кош-Агача, в частности для лечения алкоголизма. Наши информаторы подчеркивали, что сегодня пьянства среди казахов Кош-Агача, в отличие от алтайцев, нет, в то время как в начале 1990-х гг., когда многие потеряли работу, распространение алкоголизма стало бедствием местного населения. У некоторых кош-агачских женщин после посещения Аганы открылся дар целительства, и некоторые занялись знахарской практикой.

Таким образом, эмиграция-реэмиграция казахов Кош-Агача имела ощутимые и неоднозначные последствия для их этнографической группы. Несмотря на более или менее успешное решение вопросов трудоустройства и жилья, большинство алтайских казахов так и не смогло адаптироваться к новым условиям «земли предков». Характер миграции во многом носил нерациональный характер. В общей истории возвращения оралманов в Казахстан поведение кош-агачских казахов уникально. Видимо, определяющая при переезде роль идеи объединения всех казахов, ее импульсивное движущее начало детерминировали краткость пребывания мигрантов в Казахстане. По сути, не произошло серьезной адаптации, выработки ее механизмов, возобладало стремление вернуться на Алтай. Однако «кочевка», несомненно, способствовала более четкому осознанию ими своего места среди казахов вообще как казахов именно российских, алтайских, кош-агачских, сделала в целом более глубоким и наполненным их этническое самосознание. История исхода и возвращения показала большую жизнеспособность группы: внутригрупповые связи кош-агачцев оказались настолько сильны, что смогли пересилить географическую разобщенность эмигрантов, притяжение новых контактов, экономические выгоды проживания в Казахстане.

Однако эти же события дали начало и некоторому «размыванию» группы. Часть кош-агачцев осталась в Казахстане. Кроме простого количественного уменьшения казахов Кош-Агача это означает и постоянное поддержание связей с казахстанскими кош-агачами, регулярные поездки в Казахстан, и появление в связи с этим новых эмигрантов, например вследствие заключения браков с казахстанцами. Разрушает былую замкнутость и возросшая мобильность и расширение этнографического и географического кругозора кош-агачцев. Молодое поколение – дети мигрантов и не только – особенно те, кто учится или будет учиться в Казахстане или крупных российских городах, возможно, уже не будет так привязано к месту рождения, преодолеет притягательную силу Кош-Агача.

Две родины российских казахов

Распад Советского Союза, образование независимого государства Казахстан и последовавшие за этим миграции казахов в российско-казахстанском пограничье поставили перед российскими казахами вопрос о родине. Казахский этноареал, т. е. территория расселения казахов (в терминах национально озабоченных интеллектуалов и политиков его можно было бы, пожалуй, назвать «надполитической» родиной казахов), на окраине которого выпало родиться и социализироваться российским казахам, шире территории государства Казахстан. Но под влиянием политических и идеологических процессов, разворачивающихся в Казахстане, он словно бы сужается, свертывается по краям. Одновременно Казахстан обретает привлекательность как место вознаграждающей занятости. В результате перед казахами, родившимися в России, всё чаще встает вопрос о приоритетах идентичности и лояльности. В последние десятилетия лидерами казахских национально-культурных обществ (НКО) в России была выработана универсальная позиция в этом вопросе, пропагандируемая ими в среде рядовых казахов. Она была озвучена руководителем национально-культурной автономии казахов Москвы П. О. Джамаловым на торжественном заседании в Доме национальностей в Москве в честь 60-летия победы в Великой Отечественной войне и на объединительном съезде казахских НКО, проходившем 5–8 декабря 2005 г. в Самаре. Суть ее заключается в том, что у российских казахов две родины: Россия как место рождения и проживания, и Казахстан – историческая родина, где находятся их этнические корни. На деле «историческая родина» не столько историческая, сколько политическая; как таковая, она возникла если не помимо воли российских казахов, то уж точно без их участия. Но и Россия не воспринимается и не может восприниматься лишь как некое внешнее пространственное «обрамление» конкретной малой родины казахов Поволжья, Оренбуржья или Алтая. Она тоже «политическое тело», тоже государство, ожидающее лояльности от своих граждан – этнических казахов; и те самым фактом своего рождения, воспитания, обучения и труда в ее границах и оправдывают эти ожидания, и отвечают им.

Процесс «собирания», концентрации казахов в Казахстане, с одной стороны, искусственно сужает границы их расселения. А с другой – очевидно, что для самих казахов, в первую очередь для казахов «собираемых», понятие «исторической родины» не вписывается в государственные границы Республики Казахстан, и «казахское самосознание» у казахов Казахстана, России, Монголии или других регионов – разное. Видимо, вместо заклинаний на тему исторической родины политически более перспективной для казахской диаспоры была бы разработка мифа о Казахстане как о *первичной* родине.

Однако вместо этого мы видим признаки кампании по расширению «исторической родины» до размеров «надполитической». В Казахстане, а с лета 2006 г. и лидерами казахских НКО в России стало активно употребляться понятие «ирредента». Так, оно часто звучало на совещании руководителей казахских организаций в России, состоявшемся в рамках празднования года Абая в декабре 2006 г. В этнополитический лексикон его ввела Г. М. Мендикулова (1995; 2003; 2006), признанный исследователь казахов за рубежом Казахстана. Вот характерный пример употребления ею этого понятия (Мендикулова 2003):

Казахская ирредента или диаспора являются одними из важнейших компонентов внешней политики нашего государства со странами их проживания, на межгосударственные взаимоотношения с которыми влияет положение казахов, как этнического меньшинства в инациональной среде, имеющих историческую Родину – Казахстан... Казахам, проживающих на сопредельных с Казахстаном территориях России (Астраханская, Оренбургская, Курганская, Омская, Горно-Алтайская автономная области), Узбекистане (районы Сырдарьи, Чирчика, Кызылкумов, Мырзашола) и Китае

(районы Алтая, Тарбагатая, Или, Кульджи, Еренкабырги, Барколь-Кумула в СУАР) ни в коем случае нельзя определять термином “диаспора”, так как они проживают на своей собственной территории, и данная группа населения определяется термином «ирредента».

Справедливости ради надо отметить, что лидеры казахских НКО не видят разницы между понятиями «диаспора» и «ирредента» (чего не скажешь о Мендикуловой – вряд ли она не знает о различии между этими словами). Для них это синонимы. Но для человека, более или менее знакомого с историей, второе понятие имеет совсем не тот смысл, что первое. Слово «ирредента» (*итал.* неосвобожденная земля) возникло в 1870-х гг. в Италии, быть ирредентистом означало требовать присоединения к Италии всех территорий, некогда ей принадлежавших и/или населенных людьми, говорящими по-итальянски. Настойчивое и в последнее время всё более частое использование, когда идет речь о проживающих за пределами Казахстана казахх, термина «ирредента» у слушателей независимо от намерений и степени образованности создает впечатление, что Казахстан как минимум может считать себя вправе претендовать на территории сопредельных государств. При этом совершенно игнорируется тот факт, что периферия казахского этноареала является для проживающих на ней русских, алтайцев, китайцев, уйгуров, узбеков и т. д. такой же «своей», «исконной», «родной», как и для казахов.

Современные миграционные процессы в российско-казахстанском пограничье. Трансграничные контакты

В предыдущих разделах главы речь шла о значительных перемещениях больших масс людей, которые были обусловлены как экономическими, так и политическими причинами. Граница России с Казахстаном настолько протяженна, что, как было показано выше, потоки миграций групп казахов, расселенных по ее линии, зачастую имели противоположные направления: в то время как в самой восточной ее части российские казахи из Кош-Агачского района Республики Алтай массово переезжали в Казахстан, на западе шел приток казахов из Казахстана в Россию; в начале 2000-х гг. эти миграционные потоки поменяли свое направление. Но в любом случае решения о переезде в другую страну были связаны для казахских семей с радикальными изменениями в их жизни, сменой места жительства, работы, окружения. В настоящее время таких крупных миграций казахов, сформировавшихся в потоки, нет.

Между тем, трансграничные перемещения казахов, может быть, не столь радикальные, происходили и происходят постоянно, они оказывали влияние на большие миграции и сами «подпитывались» ими. Эти «малые» миграции, или трансграничные передвижения, включают несколько типов миграций. Прежде всего, это миграции внутри приграничной зоны, т. е. на небольшие расстояния («шаговые», по выражению Н. В. Мкртчяна – *Мкртчян* 2002: 57). Часто такие миграции называют фронтьерскими, но этот термин еще не устоялся – так, Е. Ю. Садовская определяет их как вид трудовой миграции, осуществляемой работниками-фронтьерами ежедневно, еженедельно и т. д. для работы в соседнем государстве (*Садовская* 2002: 205). Мы же говорим о переездах через границу по самым разным поводам, среди которых трудовая деятельность находится далеко не на первом месте. Такие миграции можно называть приграничными, и их основными чертами являются небольшие расстояния перемещения и связанное с этим сохранение социальных связей с местом выхода. Хотя большинство таких миграций бывают возвратными и маятниковыми, но это не является обязательной характеристикой. Важно то, что даже если приграничные мигранты выезжают на ПМЖ, они «в наибольшей степени являются “связующим звеном” с территорией исхода» (*Мкртчян* 2002: 63). Приграничные миграции создают особое, пронизанное сетью родственных, соседских, земляческих и всяческих иных связей трансграничное пространство с проживающим на нем казахским населением, формирующимся в некое трансграничное сообщество.

Другими распространенными видами трансграничных миграций российских казахов являются образовательные, рекреационные миграции, поездки на лечение, паломничество и т. п. Среди них есть и приграничные, и дальние поездки (например, российские казахи-студенты могут обучаться как в ближайших к границе городах Казахстана, так и в Астане или Алматы; на дальние расстояния обычно совершают паломничества, к примеру в Туркестан, и т. д.).

Причины большой мобильности казахского населения российско-казахстанского пограничья, – прежде всего исторические. До начала 1990-х граница между Россией и Казахстаном была условной; территории, занимаемые казахским населением России, представляли собой окраины этнического ареала казахов, а казахское население России составляло, по сути, единый этнический массив с казахами Казахстана. С установлением в 1991 и делимитацией в 2005 г. реальной границы контакты продолжались и сохраняются в настоящее время. С возникновением независимого Казахстана для российских казахов стало актуальным понятие «исторической родины», на которую, возможно, и не надо возвращаться, но можно и нужно знать, посетить ее важные исторические места, культурные центры и проч. Это также стимулирует поездки российских казахов в Казахстан, завязывание новых связей, отправку детей на учебу и т. п. Не стоит сбрасывать со счетов и номадные традиции казахов, их привычку к перемеще-

ниям, легкость на подъем пусть и бывших, но кочевников, которые еще помнят «ритм повседневной мобильности» (выражение А. В. Головнёва – Головнёв 2009: 12). Традицией поддерживается и непереносимость участия в родственных торжествах, и обязательность присутствия на похоронах, для чего не могут служить препятствием никакие границы. Особенно тесные контакты налажены с населением соседних российских, с одной стороны, и казахстанских – с другой, областей: для казахов Омской области это Павлодарская, Кокчетавская и Северо-Казахстанская области, для курганских казахов – Северо-Казахстанская и Кустанайская, для оренбургских – Актюбинская и Западно-Казахстанская, для саратовских – Западно-Казахстанская, для астраханских – Западно-Казахстанская и Атырауская. Это регионы интенсивных приграничных миграций.

Постоянные передвижения на трансграничном пространстве представляют собой тенденцию не только последних десятилетий. В этих местах перекочевки казахов, связанные с их полукочевым образом жизни, происходили издавна. Переезды и перемещения продолжались и после революции, но были связаны уже с другими причинами. В конце 1920-х гг. многие казахские семьи бежали на территорию России, спасаясь от голода, вызванного коллективизацией скота в Казахстане. В поисках удобного места проживания они сменяли несколько населенных пунктов. Возможность получить паспорт в связи с переездом на целину повлияла на перемещения 1950-х – 1960-х гг. В 1970-х – 1980-х гг. отдельные российские казахские семьи так же нередко переселялись обратно в Казахстан, а из Казахстана переезжали в Россию и т. д. Вот лишь один из типичных примеров приграничных миграций советского времени. Родители Ергали Ж. (1938 г. р.) из с. Филиппово Курганской области во время голода перекочевали из Казахстана в Тюменскую область. В 1940-х гг. семья – родители с пятью детьми – переехала в Курганскую область в с. Колесниково под Курганом, оттуда – в с. Саламатовское Варгашинского района, а в конце 1950-х – уже большой семьей, включая семьи всех братьев с детьми – в Северный Казахстан, в с. Пресноредуть Северо-Казахстанской области. «С палочки переехали на деньги», – рассказывал наш собеседник, т. е. из российского колхоза, где они работали за трудодни, отмечавшиеся «палочками», переехали в казахстанский совхоз и стали получать зарплату деньгами. В 1970 г. они опять переехали в Россию – в совхоз «Степной» Половинского района Курганской области, куда их, как хороших чабанов, сагитировал перебраться директор совхоза. Один из братьев остался в Казахстане и сейчас с семьей живет в Алматы, другие братья и сестра – в разных поселках Курганской области, племянники – в Семипалатинской области Казахстана.

Другой пример – семья нашего информатора Н. из аула Каскат Омской области. Когда в 1966 г. аул Алим, где они проживали, в связи с укрупнением колхозов стали расформировывать, большинство жителей уехало в Казахстан, а эта семья переехала в а. Каскат. Таким образом, у Н., как и у многих других, есть масса знакомых, родственников, бывших одноаульцев в Казахстане. Перемещения такого рода создавали разветвленную сеть контактов разной степени интенсивности.

В постсоветское время эта сеть стала еще гуще. Экономические потрясения 1990-х гг. вызвали существенный приток казахского населения из Казахстана, отмеченный во всех контактных зонах переписью 2002 г. Следующие крупные подвижки казахов были связаны с программой репатриации оралманов. В разные периоды и в разных местах численность таких переездов сильно варьировала – от массовых миграций до переселений единичных семей. Часть переселенцев по разным причинам вернулись обратно. Важно отметить, что, как правило, уехавшая семья возвращалась не в полном составе, кто-то из родных оставался в Казахстане: вышедшая замуж за казахстанца дочь или нашедший хорошую работу сын, или поступившие в вуз дети и т. п. Часто, получив квартиру по программе оралманов, родители возвращались в Россию, оставляя жилье детям. Контакты между близкими родственниками, разделенными границами, при современных средствах коммуникации остаются очень интенсивными.

В настоящее время перемещения на постоянное место жительства на трансграничном пространстве не носят массового характера. Как правило, переезжают отдельные семьи или отдельные люди по сугубо индивидуальным причинам – личным или семейным обстоятельствам. К примеру, Т. Б. в 1995 г. по просьбе отца переехала из с. Озерное Северо-Казахстанской области Казахстана в с. Яровое Курганской области к старшему брату, испытывавшему экономические затруднения. Сам же брат с женой три года назад уехал из Ярового в Кустанай вслед за дочерью, которая *«оформила оралманство»*. Так создаются всё новые пространственные связи. Таким образом, практически у каждой семьи российских казахов есть несколько мест в Казахстане и России, где проживают более или менее близкие родственники, которых принято навещать и которые сами приезжают в гости по различным поводам. По данным опросов 2003–2006 гг., проведенных А. Сарсамбековой среди казахов Западной Сибири и Северного Казахстана, 94,2 % российских казахов ответили, что у них есть родственники в Казахстане (Сарсамбекова 2009: 163). Например, у той же Т. Б. в Казахстане: в Озерном остались три младших брата с семьями, в соседнем поселке живут племянники от сводной сестры, в соседнем районе – семья племянницы, в Астане – старшая дочь с семьей и младшая сестра, в Алматы – семья младшей дочери, в Кустанае – старший брат с семьей; в России – племянники с семьями в Новом Уренгое и в Кургане. У N. из Омской области, о котором мы говорили выше, три дочери учились в Казахстане, вышли там замуж и остались. Сын и еще одна дочь уехали в Петропавловск по программе оралманов. Одна из его дочерей живет в России.

Самые тесные отношения поддерживаются прежде всего между родителями и детьми. Довольно часто встречается ситуация, когда родители живут в России, а взрослые дети – в Казахстане. В таких случаях родители регулярно ездят к детям: к примеру, К. К. из Ярового три-четыре раза в год навещает взрослых детей – трех дочерей и сына – в Темиртау. В свою очередь дети отправляют к российским бабушкам и дедушкам внуков на каникулы. N. из Каската навещает своих детей в Казахстане раз в год, а его жена ездит к ним очень часто. С недавнего времени стало распространяться общение по Skype. Так, Т. Б. разговаривает с младшей дочерью регулярно с помощью Интернета и поэтому незамедлительно узнает обо всех перипетиях ее жизни.

С другими родственниками также существуют самые тесные связи, хотя для того чтобы их навестить, обычно требуются определенные причины. Вот поводы для некоторых поездок в Казахстан за год одной из наших собеседниц: тяжело заболел брат; проводы одного из племянников в армию; знакомство со сватами другого племянника; свадьба племянника; поминки по второму племяннику; рождение ребенка у одной из родственниц. Обязательными являются поездки на свадьбы и похороны. Если не удалось попасть на похороны, стараются посетить родственников на поминки, особенно годовые. Явление последнего десятилетия как среди российских, так и казахстанских казахов – празднование юбилеев, на которые съезжаются многочисленные родственники из Казахстана и России. Также пышно отмечают окончание вуза и даже школы.

Последние годы пожилые казахи, которые держат уразу – мусульманский пост, по приглашению своих родных из Казахстана ездят к ним на ауыз ашар (общая трапеза верующих во время поста – после захода солнца, сопровождаемая молитвой). Нередко дети сами отвозят своих пожилых родителей на такие мероприятия на машине, а затем привозят назад. Приходилось слышать, что не только пожилые, но и молодые казахи ездят в казахстанские города в мечеть. Например, из Петуховского и Макушинского районов Курганской области ближе добираться до Петропавловской, чем до Курганской мечети – на машине можно обернуться за два часа. Из Половинского района этой области в мечеть ездят в пос. Троебратский на казахстанской стороне. Из этих же мечетей часто приглашают имамов и мулл для совершения похоронных и поминальных обрядов.

Помимо поездок для участия в семейных обрядах и торжествах российские казахи приграничных районов регулярно ездят в соседние области Казахстана за более дешевыми товарами. (В начале 2000-х гг., наоборот, казахстанцы приезжали в Россию купить продукты и товары, дефицитные в Казахстане – Голунов 2002: 99.) В Казахстане дешевле конфеты, чай, спиртные напитки. Отметим, что за товарами в Казахстан едут не только казахи, но и всё население приграничных областей. Так, горожане Кургана покупают в Петропавловске кисломолочные продукты, мясо, птицу, винно-водочную продукцию, электротовары, посуду. Одна из наших собеседниц, казашка из с. Яровое Курганской области, совершает такие поездки раз в месяц: садится на 12-часовую электричку в с. Половинное на российской стороне и через полчаса делает покупки в г. Троебратском Северо-Казахстанской области. Обратно уезжает в 14:00. Для больших трапез – похоронно-поминальных, свадебных – продукты и особенно спиртное всегда закупают в Казахстане: так можно существенно сэкономить. Часто совмещают поездки за покупками с посещением родных, иногда с посещением мечети. Обязательные поездки за покупками – к 1 сентября, когда надо собрать детей в школу.



Ауыз ашар. Курганская обл., г. Петухово. 2011 г. Фото Е. В. Дёминой

Еще в начале 2000-х гг. пересечение границы представляло сложности (Сдыков 2002: 25; Флоринская, Кириллова 2002: 141; Каржаубаева 2002: 119). Сегодня, по словам приграничных жителей, прохождение границы сильно сократилось по времени – после того как вступил в силу Договор о таможенном союзе между Россией, Казахстаном и Белоруссией: багаж не проверяют, только документы. Если раньше на границе автомобилисту можно было простоять 4 часа, то теперь прохождение занимает не больше часа. И в России, и в Казахстане требуется страховка автомобиля, но если в Казахстане она стоит 100 руб., то в России эта услуга обходится гражданам Казахстана в 1500 руб. (данные 2011 г.). Регистрация требуется на той и на этой стороне, если время пребывания больше пяти дней, и действует три месяца. В настоящее время большинство российских казахов считают пересечение границы довольно легкой процедурой: «Ходить-ездить туда-сюда можно свободно» (ПМА 2009, Омская обл., Каскат). Поездки в Казахстан стали для приграничных жителей обыденным делом, а граница – привычным элементом их повседневной жизни. Так, один из наших пожилых респондентов из с. Обу-

товское Курганской области сразу после нашей беседы засобирался на вечернюю электричку в Макушино – вечер и ночь он должен был провести со стариками на ауыз ашаре в с. Мамлютка на казахстанской стороне, а утром уже быть дома.

Приходилось, правда, слышать жалобы пожилых казахов из отдаленных поселков на систему регистрации: чтобы зарегистрировать родственников, приехавших из Казахстана, им приходится не один раз ездить в райцентр, если же делать регистрацию на почте, то надо платить. Вспоминают и советские времена: «*Раньше границу пересекали здесь*, – рассказывал житель с. Филиппово Курганской области, – *12 км и уже у братьев в Северном Казахстане. А теперь надо ехать вкруговую 100 км, границу переходить в Воскресенке* (пограничный пункт Воскресенское. – Е. Л., О. Н.)». Приграничные жители также считают, что скоро цены в России и Казахстане выровняются, так как после отмены таможенного контроля продукты стали «таскать мешками», «водку ящиками».

Контакты между российскими и казахстанскими казахами поддерживаются не только в семейно-родственной сфере. Поездки из России в Казахстан и в обратном направлении осуществляются и по многим другим поводам. Как уже упоминалось, наиболее распространенными причинами являются получение образования, паломничество к святым местам в Южном Казахстане и лечение.

В постсоветское время медицина в сельских районах Казахстана была сильно подорвана, поэтому многие казахи из приграничных районов обращаются за медицинской помощью на российскую сторону. По данным Ю. Ф. Флоринской и Е. К. Кирилловой, летом 2001 г. только в поликлиники одного Черлакского района Омской области обратилось около 100 чел. из Казахстана (в основном казахи). Часто беременные приезжают рожать в российские роддома; больные обращаются также в стационары за хирургической помощью; вызывают скорую помощь с российской стороны (Флоринская, Кириллова 2002: 149–150).

Зачастую российские и казахстанские казахи обращаются к народным целителям. Традиция казахского народного целительства не исчезла с распространением официальной медицины, а в перестроечное и постперестроечное время по понятным причинам даже несколько активизировалась. Во всех местах проживания российских казахов, которые мы посещали, нам рассказывали о сильных лекарях, которые жили в местных аулах и в советское время и совсем недавно. И сегодня практически в каждом казахском селе есть свой целитель (*емиш*), иногда не один. О распространенности этого явления, в частности, свидетельствует появление целителей-шарлатанов из Казахстана, гастролирующих сегодня по российским казахским аулам. «*Очень много их стало. Из Петропавловска пять-шесть емиш приезжают сюда, а помощи от них нет*», – рассказывала наша собеседница из аула Каскат Омской области. Такие же высказывания мы слышали и в других областях – Оренбургской, Саратовской, Самарской.

В места проживания российских казахов из Казахстана приезжают не только народные целители, но и профессиональные врачи-хирурги, которые делают обрезание. Так, незадолго до нашей экспедиции в Омскую область, в а. Каскат приезжал такой хирург из Петропавловска и делал обрезание сразу десяти мальчикам. Кстати сказать, среди казахов кожа – основного населения Каската – еще в начале XX в. было много умевших делать обрезание (*сундет*). Однако сегодня среди местных казахов такого муллы нет, и родители доверяют совершать эту операцию приезжим хирургам. (В некоторых местах, например в Курганской области, обрезание делают в районной больнице.)

Из Казахстана приезжают не только лечить российских казахов, но и на лечение к местным целителям. К сильному мулле-емиш Бекбулату-ата Ибраеву из Саратовской области до самой его смерти в 2002 г. ехали отовсюду, в том числе и из Казахстана. Он лечил психические заболевания, бесплодие, алкоголизм. Известна среди казахов саратовская целительница Канзир-апа, к которой также приезжают лечиться казахи из Казахстана. В Астраханскую область актюбинские казахи едут к целительнице Айгуль, которая снимает порчу (подробнее см. гл. 5).

Вообще в практике казахских целителей чувствуется, что российские приграничные районы и Казахстан для них – единое пространство. Часто российские казахские емши рассказывали, что получили подтверждение своего дара от казахстанских целителей или шаманов (*баксы*). Так, женщина-баксы из п. Чапаево Кош-Агачского района ездила к целительницам в Павлодар, Алма-Ату и только после этого смогла сама лечить. От «шаманской» болезни, которая продолжалась с 13 до 28 лет, Канзир-апа, о которой говорилось выше, излечилась после поездки к «дедушке» в Казахстан, который дал ей «силы» лечить. Из Казахстана также едут емши к российским целителям. В а. Артакшил Омской области рассказывали о женщине-целительнице из Алма-Аты, у которой «кончилась сила». Она приехала в Артакшил и брала бата (благословение) у местного баксы и у емши из Шербакуля и вернула свою силу.

Российские казахи хорошо осведомлены о святых местах Южного Казахстана, а многие совершили паломничество в Туркестан. Причем зачастую в это паломничество их посылают российские казахи-целители, к которым они обращались за помощью. Многие российские казахи знают знаменитую казахстанскую целительницу Агану из-под Алматы, которая всех больных посылает в Туркестан. Особенно популярны поездки к Агане среди алтайских казахов.

Одна из распространенных мотиваций поездок в Казахстан – получение образования. Это в основном касается высшего образования, но для того чтобы учиться в Казахстане, надо знать казахский, поэтому подготовка начинается в школе. В школах, где казахский изучался как предмет, учебники казахского языка, как правило, закупались в Казахстане. Часто администрации казахстанских областей, сопредельных с российскими, посылали книги на казахском в школьные и сельские библиотеки. В Казахстане в г. Туркестане проводятся ежегодные олимпиады для школьников по казахскому языку. Российские ученики-казахи, которые имеют возможность учить казахский в школе, активно в них участвуют и часто побеждают. Не раз бывали победителями ученики сел Каскат и Артакшил Омской области, кош-агачские (Республика Алтай) и астраханские школьники. Так, в год нашей поездки в с. Байбек Астраханской области победительницей стала Элина Муртаева, получившая сертификат с правом поступления в любой вуз Казахстана. Однако положение с изучением казахского языка в российских школах далеко не благополучно. Учителя жаловались на сокращение учебных часов, в некоторых школах казахский как предмет вообще отменили, ссылаясь на нехватку учителей и нежелание населения давать детям дополнительную нагрузку. Там, где казахский исключен из школьной программы, работают кружки и факультативы, которые, конечно, не могут обеспечить должного уровня владения языком. По материалам А. Сарсамбековой, в Западной Сибири работает только одна национальная казахская школа (в Алтайском крае), школы же с этнокультурным компонентом – т. е. с преподаванием казахского как предмета – не могут обеспечить учащимся владения казахским в полной мере. В Омске, по ее сведениям, интерес к казахскому языку проявляют только те горожане, которые в будущем планируют переехать в Казахстан (Сарсамбекова 2009: 58–59, 81).

И всё же число желающих поступить в казахстанские вузы до последнего времени было велико. В основном поступали в учебные заведения областных центров сопредельных областей: казахи Саратовской области – в Уральск, Оренбургской – в Актюбинск, Омской – в Петропавловск и т. д. В Саратовской области число выпускников, уехавших учиться в Казахстан, с каждым годом, по словам школьных учителей, увеличивалось (к примеру, из с. Александров Гай в 2007 г. поступило 17 чел.). Они отмечали, что в Казахстане с удовольствием берут российских абитуриентов, так как образование в России качественнее (ПМА 2008, Саратовская обл.: Нурмухамбетова). Очень многие уезжали получать высшее образование в Казахстан и из казахских сел Омской области. Однако с 2009 г. российским казахам в Казахстане стало труднее поступать на бюджетные места, поэтому большая часть выпускников поехала поступать в учебные заведения Омска. О том, что среди выпускников в последнее время стало менее попу-

лярным уезжать учиться в Казахстан, говорили и в Курганской области: *«Российское высшее образование считается более качественным. С ним легче устроиться на работу в том же Казахстане»; «Образование в Казахстане не имеет смысла получать, если жить в России. Но в Казахстане легче поступить».*

Некоторые курганские казахи высказывали и такое мнение: зачем поступать в вузы Петропавловска или Кустаная, если уровень образования там не выше, чем могут дать вузы Кургана? Едут поступать в областные центры Казахстана те, кто не надеется поступить в России. По нашим наблюдениям, такое суждение соответствует действительности. Похоже также, что чаще едут поступать в Казахстан девушки, которые там же выходят замуж. Видимо, часть поступающих преследуют и какие-то иные цели, кроме получения образования: обосноваться в Казахстане, создать семью, освоить казахский язык.

Во время нашей экспедиционной работы, в 2005–2012 гг., устроиться работать по специальности в России с казахстанскими дипломами было довольно трудно, так как не существовало договоренности между Россией и Казахстаном о взаимном признании дипломов об образовании. Наши собеседники из с. Каскат Омской области рассказывали о враче-казашке, которой в России пришлось вновь сдавать экзамены, чтобы иметь возможность работать врачом. Таких историй немало. Очевидно, что по этой причине многие после учебы в Казахстане остаются там, расширяя сеть транснациональных связей.

Отметим, что среди российских казахов довольно часто встречаются молодые люди, имеющие два высших образования, одно из которых получено в Казахстане, другое – в России. Возможно, это те, кто поехал учиться в Казахстан по настоянию родителей, не имея еще четких жизненных планов. Они не смогли или не захотели продолжить карьеру в Казахстане и вернулись в Россию. Казахстанский диплом не помог им найти здесь работу, но, имея опыт учебы и повзрослев, они более осознанно подошли к выбору второго образования, с которым связывают свою дальнейшую деятельность.

Состоятельные казахи посылают детей в Казахстан на учебу в престижные вузы Астаны и Алматы на платные отделения, в казахстанские филиалы престижных зарубежных университетов, выдающих дипломы международного образца.

Образовательные миграции казахов из Казахстана в Россию также имеют место. Так, в Омской области в 2000–2001 гг. в колледжах и других учебных заведениях 50 % студентов были казахстанцами, из них $\frac{2}{3}$ казахи (Флоринская, Кириллова 2002: 150). А. Сарсамбекова даже видит в студентах-казахстанцах одну из причин роста в последние годы казахского населения Омска – казахи из Северного Казахстана поступают здесь на учебу, работу и обустриваются (Сарсамбекова 2009: 33).

Желание получить религиозное образование в Казахстане является существенным аспектом. Многие имамы, с которыми мы встречались, были местными уроженцами, и мусульманское образование одни из них получили в медресе России, другие в Турции, а многие – в Казахстане. Так, имам Кош-Агача, о котором рассказывалось выше, получил начальное духовное образование в Талды-Кургане, закончил Духовный университет в Алматы. Вернувшись на родину, он стал местным имамом. Имам с. Акбулак Оренбургской области, получил мусульманское образование в Актюбинске. Последние годы и так называемые «народные» муллы начали учиться в медресе или на курсах и семинарах в Оренбурге, Уфе и т. д. Есть и такие, кто предпочитает учиться у имамов из Казахстана частным образом (Ларина, Наумова 2008б: 85, 86).

Довольно характерно, что некоторые российские казахи, поехав на учебу в Казахстан в светские учебные заведения, начинают ходить в мечеть, а затем встают на путь религиозной деятельности. Например, районный имам Исилькульского района Омской области – Асылбек Хамзин, родился и вырос в а. Каскат. После окончания Каскатской средней школы он поступил в Кокчетавский вуз. В Кокчетаве стал ходить в мечеть, изучать арабский язык, после пер-

вого курса бросил учебу и в течение двух лет учился при мечети в Новосибирске. Вернувшись несколько лет назад в Каскат, он стал учить детей арабскому и основам ислама; затем был выбран имамом районной мечети.

Тесное общение российских казахов с казахстанскими соседями создает почву для заимствований, перетекания идей и представлений и, в конечном счете, формирования единого культурного пространства. Интересно, что этнокультурная общность приграничных казахов не затемняет их гражданской идентичности, причем у российских казахов она выражена ярче, чем у казахстанских, о чем свидетельствуют различные социологические опросы (Каржаубаева 2002: 117; Родионова, Мигунова 2002: 195–196). Кроме того, видимо, можно говорить о формировании субэтнической группы российских казахов.



Асылбек Хамзин (стоит слева в верхнем ряду) с родительской семьей. Омская обл., Исылкульский р-н, а. Каскат. 2009 г. Фото авторов

Многие наши собеседники не ощущали разницы между российскими и приграничными казахстанскими казахами: «Разницы нет между нами и северными казахами. Это же наши родственники» (ПМА 2011, Курганская обл.). Отмечают, что нововведения, появившиеся в Казахстане, перенимаются российскими казахами. «Мы от казахстанских берем» – было сказано по поводу следующего нового обычая. В Казахстане стали широко отмечать так называемый «родительский день»: в конце июня, по словам наших собеседников, казахи идут на кладбище, наводят там порядок и поминают предков. Как рассказывали курганские и омские казахи, у них уже года три-четыре стали делать то же самое. Широко обсуждается среди российских казахов идея отмены *даура* (обряд «передачи грехов») на похоронах (Ларина, Наумова 2008б: 90–91), что уже давно введено в Казахстане. В России противники отмены *даура* – в основном пожилые казахи, которые видят в нем «казахскую традицию», но многие под воздействием имамов и казахстанского примера принимают это нововведение. Под влиянием Казахстана всё более пышными и многочисленными становятся поминки – ас. Отметим также,

что активным культурным заимствованиям и инновациям способствуют казахи, прожившие несколько лет в Казахстане и вернувшиеся в Россию.

Существует и противоположная тенденция – к усилению различий. Ее также подмечают наши информанты: *«В советское время не было разницы между казахами Казахстана и России. Но постепенно будет нарастать – в знании языка, в менталитете»* (ПМА 2011, Курганская обл.: Салыков). О менталитете, а это очень популярное слово у российских казахов, речь заходит практически всегда, когда начинают говорить о казахстанских казахах. Это подтверждают и данные социологических опросов, проведенных А. Сарсамбековой в 2003–2006 гг.: на вопрос о различиях между российскими и казахстанскими казахами 14,5 % российских и 10,7 % казахстанских казахов назвали менталитет (Сарсамбекова 2009: 161). К сожалению, исследовательница не объясняет, что же имеют в виду респонденты под этим термином. Останемся на этом подробнее. Люди, связанные с бизнесом, отмечают образованность, предприимчивость и инициативность российских казахов по сравнению с пассивностью большинства казахстанских в сочетании с авторитарным стилем руководства в Казахстане, о чем было сказано выше. Один из российских казахов-предпринимателей так аргументировал нежелание вести бизнес в Казахстане: *«Там менталитет другой: петропавловские без позвоночника – прогибаются под начальством»* (ПМА 2011, Курганская обл.: К. У.). Простые люди замечают бесхитрость российских и «восточные хитрости» казахстанских казахов: *«Мы, местные казахи, слились с местным <русским> населением. А приезжие <казахи из Казахстана> начинают интриговать, нужных людей задабривать, бешбармаком кормить, наговаривать. У нас люди простые»* (ПМА 2011, Курганская обл.: Ш. Н.). Особенно впечатляет некоторых российских казахов разница в поведении с южными казахами: простота и даже грубость своих манер по сравнению с восточной вежливостью, которая кажется им угодливостью, и мягкостью, которую они считают приторной, южных казахов. Все замечают различия между Южным и Северным Казахстаном: *«Не хочу в Казахстан – там всё продается-покупается. На Юге это, а южане теперь на Север едут. Северяне южан не любят»* (ПМА 2011, Курганская обл.: Т. Б.).

Во всех областях России, которые мы посетили, казахи уверены, что они лучше сохранили свои обычаи, чем казахи в Казахстане. Это же подтверждают данные А. Сарсамбековой: 26,4 % ее российских респондентов указали на это как на отличие от казахстанских казахов (Сарсамбекова 2009: 161). Наши информанты в основном обращали внимание на обрядовую жизнь. Так, в а. Каскат Омской области говорили о том, что у них, в отличие от Казахстана, на Курбан-айт все режут барана, все держат мусульманский пост, вспоминали, что в советские времена в Казахстане не делали сундет и т. п. Кош-агачские казахи гордятся, что на свадьбу они приводят несколько коржунов (переметные суммы) с подарками, о которых уже забыли в Казахстане. Думается, что такие представления не столько отражают действительную степень сохранности традиционной обрядности, которая сильно варьирует по российским регионам, сколько желание российских казахов подчеркнуть свою этническую идентичность. В то же время наши собеседники отмечали, что в Казахстане ислам среди казахов укрепляется сильнее: много молодежи ходит в мечети, даже в офисах стали делать комнаты для молитвы; в России этого нет. По словам одного из наших собеседников, восточно-казахстанские казахи говорят российским: *«Вы не мусульмане, вы кафиры»* (ПМА 2009, Омская обл., а. Каскат).

Степень владения казахским языком сегодня не является препятствием для общения российских и казахстанских казахов. В местах компактного проживания российских казахов, например в Кош-Агаче, в аулах Каскат и Артакшил Омской области, казахи даже отмечали, что они знают казахский лучше, чем городские семипалатинские, петропавловские или кокчетавские казахи, которые, приезжая в эти места, говорят в основном по-русски. Там же, где казахи живут дисперсно, как, например, в Курганской области, часто дети казахского вообще не знают, в семье у них говорят по-русски. Казахи из этих мест не чувствуют разницы с казахами из северных казахстанских городов, но ощущают сильный дискомфорт, общаясь с южанами. Если

говорить в целом о языковой ситуации в приграничных районах, то она сегодня в России и Казахстане принципиально не различается: по данным социологических опросов, проведенных А. Сарсамбековой в 2003–2006 гг., сопоставимый процент казахов Западной Сибири и Северного Казахстана свободно владели (или могли говорить) русским и казахским языками (Сарсамбекова 2009: 42, 44–45, 49). И сами казахи приграничья оценивают эту ситуацию аналогично: на вопрос «Как Вам кажется, есть ли какие-то различия между российскими и казахстанскими казахами?» лишь 5 % российских и 3,6 % казахстанских казахов обратили внимание на владение казахским языком (там же: 161). Однако отличия, которые можно выявить в приводимой А. Сарсамбековой статистике, ясно свидетельствуют о том, что языковые процессы у российских и казахстанских казахов развиваются в разных направлениях. Если в Северном Казахстане разница в знании казахского языка между возрастными группами казахов небольшая, то в Западной Сибири она велика (свободно владеют казахским среди респондентов до 25 лет – 33,2 %, в возрастной группе 60 и более лет – 60,4 %) (там же: 78, 222).

Еще одно отличие, о котором приходилось слышать и в других местах, – это значение родоплеменной идентичности в жизни российских и казахстанских казахов. Как объяснял один из наших собеседников из Омской области, *«знание ру важно в Казахстане, так как если ты с начальником одного ру, это может помочь по службе. А у нас нет. Причем даже звучит грубо, если в лоб спрашивать о ру. Это вроде как спросить “Ты цыган?”, т. е. ты вор?»* По его словам, у молодых людей обычно спрашивают, кто отец, а ру взрослых мужчин, как правило, известно в ауле. Российские казахи, живущие дисперсно, зачастую плохо разбираются в родоплеменной структуре казахов, зная лишь название своего родоплеменного подразделения среднего таксономического уровня.

Все эти и многие другие представления российских казахов о своей группе и о трансграничном сообществе, сходствах и различиях с казахами Казахстана не статичны, а меняются, дополняются, уточняются, некоторые исчезают и появляются новые. Трансграничные миграции казахов представляют собой разветвленную сеть контактов разной степени интенсивности. Значение этих перемещений для этнокультурного развития сообщества российских казахов трудно переоценить. Они поддерживают реально сложившиеся функционально необходимые интеграционные связи в условиях проживания в разных государствах и формирования новых идентичностей российских и казахстанских казахов.

Глава вторая. Традиция в современных формах самоорганизации российских казахов

Советы старейшин

С началом перестройки и в последующий период становления рыночных отношений население в России переживало трудные времена: экономика была дезорганизована, властные структуры ослабли, происходила смена идеологических парадигм, а представления о социально допустимых нормах поведения всё больше размывались; одновременно происходил резкий подъем национального самосознания. Именно эти условия способствовали самоорганизации общества снизу, в первую очередь в локальных сообществах. Одной из форм адаптации к изменившимся условиям стало воссоздание традиционных социальных институтов. В среде российских казахов этот процесс начался стихийно, снизу, стал своего рода переосмыслением собственных традиционных морально-этических норм.

Формы самоорганизации в традиционном обществе

Одним из важных организующих начал в традиционном обществе казахов был принцип старшинства, действовавший на всех социальных уровнях. В семье или семейной группе младшие подчинялись старшим, и все – старейшему, главе семьи. Аулом, который объединял родовую группу низшего таксономического уровня, управлял аксакал, обычно старейший и уважаемый родович. Жузы, племена, рода и их подразделения выстраивались в иерархию по старшинству, оно считалось по прямой линии: «Самый последний род Великой орды имеет преимущество перед самым старшим родом Средней орды и т. д.» (Гродеков 2011: 20). Старшинство определялось не только возрастом, но и авторитетом, который зависел от родовитости, богатства и обладания властью – судебной и административной, а также, без сомнения, от личных качеств человека.

Совет старейшин как собрание наиболее старых и уважаемых людей, создаваемый для решения общественно значимых задач, – типичный институт патриархального общества. Естественно, по мере усложнения социальной структуры значение возраста ослабевало, старейшинами становились не обязательно старые, а просто знающие, обладающие авторитетом и влиянием, уважаемые люди. Такими людьми в традиционном обществе казахов был аксакалы и бии, а в конце XIX – начале XX в. – и аткамнары.

Аксакалы и бии. Аксакал – старший в своем родовом подразделении, управлял объединенными в ауле сородичами, руководствуясь адатом. «Назвать аксакала и указать урочище достаточно для того, чтобы найти аул», – отмечалось в «Материалах» экспедиции Ф. Щербины, обследовавшей казахские хозяйства Омского уезда в 1901 г. (Материалы по киргизскому землепользованию 1902: II. Необходимое пояснение к таблицам). С аксакалом советовались и «ходили на поклон» (Харузин 1889: 45). По мере ослабления родового начала аксакалом или родовичем аула всё чаще становился не самый старый, а самый богатый одноаулец – «первый по силе человек в ауле» (Коншин 1901: 159). «Власть аксакала описать очень трудно, – отмечал Н. Коншин в работе о казахах Семипалатинской области, – потому что она не определяется никакими писаными уставами. Если хотите, аксакал управляет всем, насколько он богат и влиятелен. Он смотрит за порядком на кстау, руководит дорогой на кузеу и джайляу, ведет бесчисленные переговоры с казаками, вносит следующие с аула деньги за зимовки и скот и проч.» (Коншин 1901: 159–160).

Помимо хозяйственных функций аксакалы выполняли и судебные. Аксакал разбирал гражданские и уголовные дела между сородичами. К нему мог обратиться казах также и из другой родовой группы, обвинявший человека из подвластного аксакалу аула. Тяжелые и запутанные дела решались аксакалом не единолично, но более широким кругом авторитетных лиц: «Дела об убийстве у родовичей решаются также аксакалами при участии влиятельных в ауле киргизов, а также при участии родственников тяжущихся сторон» (Сабатаев 1900: 69). Самых уважаемых аксакалов выбирали в посредники для разрешения конфликтов между родами. Такие дела решались с привлечением уважаемых людей и родственников заинтересованных сторон (Сабатаев 1900: 67, 69).

Бий – народный судья¹⁰. Его избирали каждый раз из круга уважаемых лиц для разбора конкретного дела. Бий должен был отличаться умом, авторитетом, опытностью и знанием обычного права. Как замечает Н. И. Гродеков, в биях казахи предпочитали ум и справедливость точному знанию адата (Гродеков 2011: 154). «Чтобы приобрести имя бия, нужно было киргизу не раз показать перед народом свои юридические знания и свою ораторскую способность», – писал Чокан Валиханов (Валиханов 1986а: 326). Предостерегая от введения официальных выборов биев, он объяснял: «Бии никем формально не утверждаются. Значение их основано на частном авторитете, который приобретают они так же, как в Европе поэты, ученые и адвокаты. Шекспир и Гёте считаются всеми за великих поэтов, но мнение о гениальности их основано не на декретах правительств и не на формальных выборах народа. <...> Бий тогда только судья, когда к нему обращаются тяжущиеся, обращаются же к нему – пока он пользуется хорошим гепомтее, только потеря авторитета лишает его бийского звания» (Валиханов 1986а: 330).

Однако в Российской империи Временными положениями об управлении Семиреченской и Сырдарьинской областей (1867 г.) и Степных областей (1868 г.) народный суд биев был реформирован. Бии должны были избираться на три года и утверждаться военным губернатором. Это привело к упадку авторитета народных судей, так как официальную должность бия путем подкупа и разных махинаций получали не всегда достойные люди. «Новые», т. е. выборные, бии не заботились о своей репутации и, прибегая к различным злоупотреблениям, стремились за три года обогатиться и компенсировать расходы на выборную кампанию (Брусина 2006: 225–226). Бии разных инстанций не стесняясь брали взятки (Гродеков 2011: 158–159). В результате после принятия закона 1867 г. «суд биев сделался судом подкупным, непопулярным и подчиненным туземным должностным лицам», так что казахи характеризовали новый суд пословицей «Если камнем ударить сову, убьется сова; если совой ударить камень, также убьется сова» (Гродеков 2011: 170–171).

В этих условиях одноаульцы и сородичи предпочитали разбирать свои дела у аксакалов, которые зачастую ограничивали решения суда биев. Суды аксакалов не контролировались биями, и о них не доносилось русскому начальству (Брусина 2006: 229). Немаловажно и то, что биям полагалось платить бийлык – плату за судейство, а также что суд биев основывался на присяге свидетелей, от которой казахи по религиозным причинам полагали за лучшее уклоняться. Аксакалы же разбирали дела по-семейному, по существу изучая показания свидетелей и не требуя от них присяги (Сабатаев 1900: 67, 71–72). Если мнения бия и аксакала сталкивались, то, как правило, побеждал авторитет аксакала: «Власть бия – весьма относительная и условная. Бия слушаются, когда убеждение его совпадает с убеждением толпы его родовичей;

¹⁰ Первоначально бии – это представители родовой знати, главы и военачальники казахских родов (Курылев 1998: 53–55), и в этом смысле бии-родоначальники – это аксакалы, о которых говорилось выше. По законам хана Тауке (XVIII в.) они получили право судебной власти. Под российским управлением должность биев как судей была объявлена выборной, и биями становились не только родоначальники, но и другие авторитетные и уважаемые люди, а наименование «бий» закрепилось за казахскими народными судьями (Курылев 1998: 59; Степной закон 2000: 10). Подробно о суде биев см. Мажитова 2015.

распоряжение бия ничего не значит, если старшие в семействах не одобряют их» (Быков 2006: 132).

Отметим, что казахи имели право по желанию обращаться и в имперские суды, однако практически не пользовались таким правом (Брусина 2006: 222). Вот как это объясняет В. И. Даль, хорошо знакомый с бытом оренбургских казахов: «Кочевые народы, сверх того, дорожат своею дикою, бестолковою независимостью, по крайней мере столько же, как неукротимые их тарпаны и куланы. Кайсаки (казахи. – Е. Л., О. Н.) до того ненавидят правосудие наше, наши обряды судопроизводства, что *предпочитают ему всякую домашнюю расправу* (курсив наш. – Е. Л., О. Н.), лишь бы дело было кончено на словах, в один прием, лишь бы обвиняемому и прикосновенному не тягаться месяцы и годы, не сидеть, ожидая медленной, томительной переписки, в каком-нибудь гнилом остроге, где он весьма нередко, не дождавшись конца расправы, гибнет» (Даль 2001: 235).

Отметим разницу между «старым» дореформенным, т. е. авторитетным бием и аксакалом. Помимо того, что сфера деятельности аксакалов была гораздо шире, распространяясь и на хозяйственные вопросы, влияние биев и аксакалов строилось на разных основаниях. Для аксакала важной составляющей авторитета была его родоплеменная принадлежность. Его деятельность была направлена на укрепление и возвышение своего рода, поддержание в нем порядка и спокойствия. Чем сильней, сплоченней и многочисленней был его род, тем большим уважением он пользовался среди сородичей и более широкого круга казахов. А чем выше был его авторитет, тем больше он мог сделать для возвышения своей группы. Для бия же его родовая принадлежность не только не имела значения, но и в определенном смысле мешала его деятельности. Так как суд биев разбирал главным образом межродовые конфликты, то спорящие стороны старались выбрать судью, не принадлежавшего ни к одному из спорящих родов и даже равноудаленного от обоих по своей родоплеменной принадлежности. «Вообще, киргизы [больше] любили и любят судиться у проезжих биев или у лиц, совершенно им незнакомых, чем у биев соседнего племени, с которым у них есть частые сношения, следовательно, и родовые счеты» (Валиханов 1986а: 328). Таким образом, авторитет «старого» бия базировался на его личных качествах – уме, справедливости, независимости и знании адата. (Выборность биев поставила их в зависимые отношения от их рода, благодаря поддержке которого «новый» бий получал должность; в таких условиях от него трудно было ожидать непредвзятого судейства.)

Аткамнары, по Н. И. Гродекову, – это «мелкая родовая аристократия», которая появилась среди казахов после введения у них выборов административных должностей.

Аткамнары – это по большей части лица, бывшие волостными, биями, аульными и даже пятидесятниками. Так как на все эти должности выбираются люди, влиятельные в роде, то и после смены с должности возле них остаются приверженцы и родственники от 20 до 150 кибиток. Аткамнар считается покровителем своих приверженцев; на выборах и в делах судебных он является их представителем (Гродеков 2011: 28).

Аткамнары, на наш взгляд, не всегда заслуженно подвергались суровому осуждению якобы за использование неграмотности, неопытности и доверчивости простых казахов в своих корыстных целях. «Такова уж доля забитого киргиза!» – восклицает по этому поводу А. А. Диваев. Но и он в своем разоблачительном очерке делает оговорку: аткамнары, «*желая принести пользу народу*» (курсив наш. – Е. Л., О. Н.), в то же время помышляют о своей выгоде» (Диваев 1894: 9, 17). Народнический обличительный пафос был продолжен и в советской литературе, которая видела в аткамнарах «элемент», препятствовавший установлению в казахском ауле советского порядка и игравший антиобщественную роль (Соколовский 1926: 23). В. Г. Соколовский называет аткамнаров «родовой администрацией» аулактау, которая осуществляет «все сношения последнего с внешним миром по всем вопросам». То же отмечает

и Ф. А. Фиельструп, обследовавший казахов Северо-Восточного Казахстана: по его материалам, аткамнар – «человек, постоянно разъезжающий верхом по делам»; «Атка мінәр – тот, кто часто ездит на разные совещания (кенес’ы)» (Архив: л. 306). По В. Г. Соколовскому, аткамнары состоят из «самых активных, развитых и энергичных хозяев, т. е. представляют... тип общественников, выполняющих действительно общественно-полезные функции». Их деятельность заключалась в частности в следующем: «1) Регулирование хозяйственно-земельных отношений. 2) То же самое в отношении недоразумений на бытовой почве, т. е. тех расчетов, которые происходят, например, между сватями, “тамыр”-ами и т. д. 3) Изыскание способов к возвращению украденного скота. 4) Организация защиты и нападения при “барымте”. 5) Связь с органами власти и со всеми приезжающими в аул, по всяким делам, советскими работниками и т. п. и т. д.» (Соколовский 1926: 21). По сути это те сферы деятельности, которыми занимался традиционный аксакал. Не случайно в 1920-х гг. в некоторых районах Южного Казахстана таких людей именовали аксакалами (Соколовский 1926: 21).

В наше время, например среди омских казахов, сохранилось представление об аткамнаре как богатом человеке, находящемся во власти, своего рода олигархе. Но его особое положение проявляется уже не в общественной и хозяйственной деятельности, о которой писали Ф. А. Фиельструп или В. Г. Соколовский, а в престижном достатке, позволяющем ему, к примеру, богато одаривать молодоженов или победителей скачек и пр. (квартирой или машиной) (ПМА 2009, Омская обл.: Сатыбалдин). Таким образом, современный аткамнар уже не имеет никакого отношения к народному самоуправлению.

Аксакалы, старые бии и аткамнары были людьми небедными. Но богатство в традиционном обществе также было слагаемым авторитета. На богатых сородичах основывалось само существование родовой группы. Н. Э. Масанов убедительно показал, что малоимущие сородичи не могли самостоятельно образовать даже минимальную общину, потому что «получаемой продукцией не обеспечивался прожиточный минимум ни для одной семьи», они не в состоянии были вести хозяйство без интеграции «в единую общинную организацию с хозяйствами состоятельных индивидов» (Масанов 1995: 189–191). Неудивительно поэтому, что именно богатые сородичи обладали авторитетом и властью.

Очевидно, в советское время с его относительным всеобщим равенством и совершенно иными принципами организации хозяйства богатство перестало быть составляющей авторитета. Однако важно подчеркнуть другое: казахское общество выработало традицию выделять из своей среды уважаемых, влиятельных и авторитетных людей и доверять им решение важных вопросов сообщества, управления и поддержания порядка.

Традиции самоорганизации в советское время

В первые годы после Октябрьской революции юридические вопросы решались в гибридном правовом поле – в то время как функционировали прежние народные суды, советская власть стремилась вводить новое советское законодательство. В «Докладе о деятельности Киротдела¹¹ при ТурЦИКе за время его существования» в Центральном исполнительном комитете Туркеспублики от 9 марта 1921 г. сказано:

Наркомат, в коем имеется кирработник, член Коллегии тов. Уразаев, предполагает создать передвижные камеры народных судей для кочевого киргизского (казахского. – Е. Л., О. Н.) населения, для каких целей им и предпринято обследование Семиреченской области по установлению пунктов, в коих таковые камеры можно организовать. Из приведенных

¹¹ Киротдел, кирработник, кирнаселение, кирмассы – аббревиатуры 1920-х гг.: киргизский (имеется в виду казахский) отдел, киргизский работник и т. п.

в жизнь мероприятий наркомюста по отношению к кирнаселению можно указать на декрет Совнаркома от 14/06 с. г. за № 67 (отмена калыма). Вообще же суды, функционирующие среди кирмасс, по внешнему виду соответствуют требованиям Советской власти, но по своему содержанию и духу остаются прежними судами биев, и в основу разрешения разбираемых в них дел кладутся нормы Адата. Советская власть, предоставив отправление правосудия на началах Адата, поскольку эти начала не противоречат социалистическому правосознанию и декретам Советской власти, совершенно не дала конкретных указаний на применение и пользование Адатом, что создает массу недоразумений, особенно при разборе семейно-брачных (калымных) дел (Жизнь и деятельность 2004: 119-120).

В 1925 г. суды биев циркуляром Народного комиссариата юстиции КазАССР № 2 «Об упразднении третейских судов» были официально запрещены. В циркуляре от 30 октября 1925 г. речь идет уже о привлечении к уголовной ответственности «за разрешение всякого рода уголовных и гражданских дел», а бии именуются аксакалами (Степной закон 2000: 16). Однако преследуемый институт некоторое время продолжал существовать, хотя и в весьма редуцированной форме. Конечно же, он перестал быть судебным институтом в смысле определения вины и меры наказания. Окончательно вышел из употребления и сам термин «бий».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.