

## МИКРОИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

УДК 930.2

### КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ В СОВРЕМЕННЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

*И.В. Маслова*

*Елабужский институт  
Казанского (Приволжского) федерального университета  
Елабуга, Российская Федерация  
imaslovainga@gmail.com*

В статье исследуются новейшие тенденции в методологии исторического знания, связанные с появлением новых исследовательских подходов и концепций, развитием кросс-дисциплинарных направлений. Вопросы, поставленные перед современной исторической наукой, предполагают поиск новой исследовательской оптики, связанной не столько с причинностью или последствиями, сколько с контингентностью истории. Парадигмальный спор сторонников макро- и микро-исторических походов, начавшийся в конце прошлого столетия, находит возможности для консенсуса в рамках локальной истории, исследовательские материалы которой могут и должны включаться в обобщающие исследования, проводимые на принципах макроистории.

Предметом изучения историка становится не просто человек в истории, а человек взаимодействующий. Коммуникативный подход к изучению человека в истории выводит исследователя на проблемы идентичности, коллективной памяти.

**Ключевые слова:** микроистория, коллективная память, локальная история, идентичность, контингентность истории

Историческое сознание является структурообразующей частью общественного сознания, что повышает важность его анализа. Именно в сфере общественного сознания ярче всего проявляется социально-воспитательная функция исторической науки, реализуется ее мировоззренческий потенциал, проявляются механизмы ее влияния на развитие отдельных групп людей и общества в целом. Но процесс взаимодействия исторического сознания и общества обоюден. Оформившиеся в определенную эпоху общественное сознание и общественное мнение, в рамках которых формируются стереотипы поведения, образ мыслей оказывают серьезное воздействие на социокультурный контекст современного исторического знания.

Важную роль в этой коммуникативной стратегии истории и общества играет «история для всех» или «публичная история», ориентированная на публику за пределами научного исторического сообщества. Историю час-

то рассматривают в двух ипостасях: история как наука и история как ремесло (или искусство, в том случае если исследователь преуспел в ремесле историка). Л.П. Репина обозначает эту двойственность как историю академическую (аналитическую, рефлексивно-критическую), соответствующую научным стандартам и историю прикладную (популярную) [7, с.21].

Проблематика «потребления» продукта исторической науки приобретает сегодня особую актуальность. Господствовавшая в XIX в. высокая степень доверия к истории, связанная с уверенностью о преемственности исторического знания, а значит, и об уникальных возможностях использования исторического прошлого для прогнозирования будущего была подорвана событиями XX в. Советская историография отвергала сложившиеся интерпретации истории России. Почти восьмидесятилетняя идеализация исторической науки усугубила разрыв между историей и обществом и способствовала решению проблемы «полезности истории» в сторону малой пользы исторического знания.

Парадигмальный сдвиг в области гуманитарного знания в начале XXI в. наметил положительную тенденцию возвращения истории заслуженных центральных позиций в культуре любой эпохи. Процессы исторических исследований подверглись концептуальному пересмотру. Новая историческая наука повернулась лицом к человеку. Исторические процессы, явления, события, изучаемые столетиями, были существенно дополнены исследованиями истории отдельных людей (а не только выдающихся личностей и политических деятелей), семей, приходов, корпораций. В научное поле историка попали вопросы ментальности, исторической памяти, интеллектуальной истории, исторической конфликтологии и многие другие. Таким образом, историческая наука в начале XXI в. вышла на уровень взаимодействия с различными социально-гуманитарными областями знания: социологией, психологией, экономикой, экологией. Это взаимодействие может осуществляться на мультидисциплинарной, интердисциплинарной и трансдисциплинарной основе. Рассмотрим, в чем заключаются отличия подобных исследовательских взаимодействий.

Мультидисциплинарные исследования предполагают самостоятельную деятельность ученых различных научных сфер для решения одной проблемы. Подобные исследования могут вестись и параллельно, и последовательно. Ярким примером подобного взаимодействия являются совместные проекты историков и специалистов в области информационных технологий, в результате которых создаются информационные системы, систематизирующие, классифицирующие исторические источники и знания.

Например, при создании исторической классификации занятий населения России в конце XIX – первой половине XX вв. историками Алтайского государственного университета был поднят большой пласт источников, которые были систематизированы с привлечением специалистов в области компьютерных технологий. В результате была создана информационная система по историческому профессиоведению, основанная на

русскоязычном варианте HISCO – международного исторического стандарта классификации профессий [2].

Еще одним примером мультидисциплинарного исследования историков, IT-специалистов, политологов может служить проект ученых Пермского государственного национально-исследовательского института «Из истории политической агитации в Прикамье: движение по пути «Digital political science». Итогом реализации проекта стало «создание электронной коллекции материалов и документов предвыборной политической агитации, не только перевод и сохранение их в цифровом формате, но и такая их организация, которая обеспечила бы наиболее широкий доступ к ним и возможность осуществления информационно-поисковых и аналитических операций на основе различного рода запросов и выборок» [3, с.223].

Интердисциплинарное взаимодействие различных наук предполагает совместную работу специалистов, изучающих различные аспекты общей проблемы, но опирающихся каждый на свою методологическую дисциплинарную базу. В этом случае при решении конкретной научной проблемы дисциплинарные поля могут быть размыты. Для проведения интердисциплинарных исследований создается смешанная команда, в состав которой входят специалисты из различных областей знаний, но занимающиеся изучением взаимосвязанных аспектов общей проблемы. Примером интердисциплинарного взаимодействия может быть исследование «Исторический феномен «смены ролей»: психологический аспект гендерной идентичности в истории», совместно проведенное учеными – историками и психологами [5]. В этом случае предметом исторического исследования (отправной точкой) стал жизненный путь исторической личности кавалерист-девицы Н.А. Дуровой, но преломленный через психологический анализ проблемы гендерной идентичности.

Специалисты, участвующие в транснациональных исследованиях, несмотря на принадлежность к разным научным областям работают совместно, используя общий концептуальный аппарат, объединяя теории, концепции и подходы отдельных дисциплин для решения общей проблемы. Особенностью транснационального исследования является то, что взятая к анализу проблема не может быть решена в границах одной из сотрудничающих наук.

Проблемным полем для транснационального взаимодействия истории с другими науками может служить следующая проблематика: история миграций, исторический конфликт, порядок и беспорядок, пространство и время, граница и порубежье и многие другие проблемы, рассматриваемые в различные хронологические периоды. При этом взаимодействие историков, философов, демографов, антропологов, экономистов, политологов предполагает создание общего концептуального и методологического поля.

Заметим, что приведенная типология кросс-дисциплинарных взаимодействий носит относительно условный характер: речь не идет о непре-

одолимым границах между названными походами, мы выделяем лишь их специфические характеристики.

Уникальность ситуации, сложившейся в современных социально-гуманитарных исследованиях, в том, что исследователи сходятся в одном мнении: необходимости продуктивной научной коллаборации. Подтверждением этому служат направления работы научных конференций, проводимых в последние годы в российских институтах и исследовательских центрах. В 2014 г. отмечалось 100-летие со дня начала Первой мировой войны, что вызвало активизацию научной общественности по представлению результатов своих исследований по названной проблеме. Был проведен целый ряд научных конференций по истории Первой мировой войны. Направления работы конференций проходили в рамках кросс-дисциплинарных взаимодействий различных отраслей гуманитарного знания. Например, на конференции, прошедшей в институте истории им. Ш. Марджани АН РТ, предметами научного дискурса стали проблемы последствий войны в «человеческом измерении»: проблемы демографии, семьи и детства; этноса и религии в условиях войны и др. [9]. Организаторы международной интернет-конференции «Россия в Первой мировой войне: Новые направления исследований», определяя ракурс выносимых на обсуждение проблем, акцентировали внимание на кросс-дисциплинарных направлениях работы форума: «наряду с политическими практиками государства и темой военного насилия предлагается рассмотреть политику культурной памяти, способы визуализации войны, её гендерное измерение, а также самые разнообразные аспекты влияния Первой мировой войны на общество» [6].

Еще одним важным концептуальным поворотом в российской науке рубежа XX–XXI вв. стал переход от макро- к микроисторическим исследованиям. Микроисторический анализ принес с собой перемены революционного масштаба в предметной области истории. Предметом исследования стал человек в исторической действительности. При этом человек выступает не как часть исторических процессов, событий или явлений, а как самостоятельная единица для исследования – общественный человек, который переживает историю. Изучая людей во времени, мы воссоздаем отношение субъекта к объекту, мы вступаем в диалог с ними. Подобный диалог с людьми прошлого предполагает их собственную систему ценностей, равно как и всех других аспектов сознания. Предметом исследования современного историка становятся люди, мыслящие и эмоциональные, их идеи и чувства. Человек всегда и неизменно остается частью общества, и принадлежность его к социуму означает его погруженность в присущую этому социуму культуру. «Новая историческая наука», предполагающая рассмотрение общества сквозь призму культуры, снимает привычную для историографии метафизическую противоположность культурного и социального.

История, перейдя на микроуровень, стала широко использовать методы социологии, социальной психологии, демографии, что, в конечном итоге, привело к появлению большого количества новых исторических

субдисциплин. К ранее известным экономической истории, истории культуры добавились историческая антропология, историческая экология, история ментальностей и т. д.

Исторические субдисциплины с различных ракурсов изучают «человека во времени», при этом исследуются не только его свершения и поступки, но и ментальность, т. е. структуры личностно-психологического уровня. Человек исследуется как бы «снизу», с его ближайшего окружения, установок и культурных традиций, которые обуславливают повседневную жизнь и досуг, приемы организации труда и участие в общественно-политической деятельности.

В этом ракурсе исторического исследования особую роль приобретает история повседневности, локальная история.

Уход на микро-уровень в рамках антропологической версии социальной истории привел к возросшему вниманию к изучению той или иной локальной общности, как развивающегося социального организма, исследованию его коллективной биографии. При этом внутри «новой локальной истории» оформились два исследовательских подхода.

В первом подходе исследователи отталкиваются от детального анализа социальной среды, включая исторический ландшафт, многообразие формальных и неформальных общностей и групп, коммуникативное поле.

Во втором подходе применяется биографический анализ, позволяющий глубже изучить индивидуальные процессы истории, смену социальных ролей и стереотипов поведения. При этом, исследуя личные, естественные связи людей, историки выходят на анализ социально-классовых структур, связанных с деятельностью конкретного человека, т. е. переходят к опосредованному изучению социальных отношений. Что чаще всего приводит к выходу за рамки локального микроанализа, а значит, налицо комбинация инструментов микро- и макроанализа.

Несомненной заслугой микроисторических исследований является системный, длительный сбор фактического материала, основанного на мельчайших событиях и деталях жизни людей, семей, страт. Микроанализ серьезно расширяет и круг исторических источников, в состав которого, дополняя письменные, включаются изобразительные (с середины XIX в. фото- и видеодокументы), аудиоматериалы, вещественные (предметы быта, одежды), архитектурные и устные источники.

Способ повседневного существования человека в определенной локальной общности детерминируется правилами поведения и даже образом мышления, принятыми в этой общности. «Границы же разномасштабных общностей накладываются друг на друга, пересекаясь в локальном микрокосмосе и даже в одном и том же индивиде, формируя сети социального взаимодействия и создавая основу для перекрывающихся друг друга социальных идентичностей» [7, с.167]. Таким образом, локальная история выводит нас на проблему идентичности. Определяющей характеристикой идентичности служит локально ограниченная территория (государство,

город, край, община и др.) по отношению к которой люди чувствуют свою принадлежность и эмоциональную привязанность.

Историческая идентичность находит воплощение в вещественных источниках. Примером могут служить города, имеющие достаточно длительную историю. Неповторимые исторические черты сохраняются в перспективе города, силуэте и направлении улиц, градостроительных реликтах.

В историческую идентичность людей следует включать весь их жизненный путь, тем самым и их социальность. Поэтому идентичностью обладают не только отдельные личности, но и социальные группы, общность, страты. Следует обратить внимание на субъективную и объективную стороны исторической идентичности. В этом ключе понятие идентичности коррелирует с понятиями ментальности и менталитета. На наш взгляд, основное отличие названных понятий лежит в сфере их индивидуализации. Ментальность формируется на уровне неосознанных психологических установок, это проявление психики конкретного индивида. Менталитет носит коллективный, общекультурный характер, выступает как социальная память общества. Ментальности и менталитет постоянно взаимодействуют между собой и реально существуют в сложной единой общественной системе.

Ментальность как сплав чувств и умонастроений, бессознательных влечений и не вполне осознаваемых предпочтений отличается изменчивостью, текучестью, подвижностью. Менталитет же представляет собой устойчивую совокупность предпочтений, которые формируются на уровне коллективного сознания вокруг традиционно сложившихся социокультурных норм. Таким образом, ментальность отличается изменчивостью, а менталитет – относительной стабильностью и устойчивостью.

Менталитет связывается с ментальностью через реальных, конкретных, живых индивидов, благодаря деятельности их психики и сознания, через которые положения теории, генерируемые мозгом отдельных индивидов, входят в менталитет социума, народности, той или иной эпохи.

Если наложить характеристики понятий ментальности и менталитета на проблему исторической идентичности, мы легко улавливаем, что менталитет по ряду характеристик близок к понятию объективная идентичность, т. е. идентичность социальной группы. Ментальность, в свою очередь, соотносится с процессами самоидентификации (т. е. субъективной идентификации) отдельных личностей.

На наш взгляд, отличия этих, несомненно, близких понятий, лежат в возможностях их визуализации в исторических источниках. Историческая идентичность, как это указывалось выше, как правило, визуализируется в вещественных источниках: архитектуре, одежде, предметах быта, знаковых системах и символах, имеющих вещественное воплощение в виде письменных и изобразительных документов. Примером отражения исторической идентификации в рукописном документе могут служить почерк, приемы и стиль письма. Менталитет поддается историческому исследова-

нию гораздо труднее, т. к. реализуется через эмоции, проступки, формы поведения.

Еще одним маркером, отличающим понятия исторической идентичности и менталитета, является пространственно-темпоральная обусловленность первого. Историческая идентичность имеет больше привязок к территории и временному отрезку. Менталитет больше соотносится с понятием социальная память, при этом не исключается влияние и пространственно-временных характеристик.

В последние годы на первый план выходят проблемы этнической идентичности. Обоснование концепции этнической идентичности предпринял российский этнолог В.А. Тишков. Согласно его точке зрения, под этнической идентичностью понимается «группа людей, члены которой имеют одно или несколько общих названий и общие элементы культуры, обладают мифом (версией) об общем происхождении и тем самым обладают общей исторической памятью, могут ассоциировать себя с особой географической территорией, а также демонстрировать чувства групповой солидарности» [11, с.230]. Никакая идентичность не является врожденной, она формируется на уровне семьи (устно-семейные традиции), на уровне этнической общности (посредством просветительской деятельности общественных деятелей), и наконец, на уровне страны (через усилия интеллектуалов и политиков). Структурообразующим звеном этнической идентичности является миф об общем предке, представление об общей территории (историческая родина), память об общем историческом прошлом.

Следует осознавать, что этническая идентичность – это не объективная реальность, это феномен сознания, форма восприятия действительности. Поэтому она динамичная и подвержена изменениям в зависимости от факторов, оказывающих влияние на нее. Например, в эпоху средневековья решающую роль в этнической самоидентификации личности и группы играли устные семейные традиции. В XX в. доминирующую роль в процессе этнической идентификации играли сложившаяся идеология национализма, пропагандируемая политиками и общественными деятелями. Таким образом, мы выходим на понимание искусственности понятия этнической идентичности – «биографии нации». Не отрицая элементов «искусственности» конструкта идентичности, отметим, что целый ряд факторов дополняет это понятие естественным путем. Например, общность языка, обычаи, верования и др.

Идентичность формируется в результате интерпретации опыта прошлого и оформлении его в цепочку значимых для исторической памяти событий. Самые значимые события, выполняющие роль отправной точки (корня), приобретают характер мифа, призванного доказать, либо подтвердить идею национальной самобытности.

Вместе с тем следует учитывать феномен множественности неконфликтующих индивидуальных идентичностей.

Дискурс вокруг идентичности в истории выводит исследователя на проблему исторической памяти. Идентичность при этом трактуется как структура, требующая постоянного подтверждения, дополнения. Эти функции берет на себя историческая память.

На рубеже XX–XXI вв. исследователи все чаще обращали внимание на «мемориальный поворот», иногда интерпретируемый как «парадигма памяти». Сущность это поворота состоит в том, что предметом исследования является не историческое событие или явление, а сама память о прошлом, сохранившаяся в сознании общества. Историческая память – это процесс осовременивания событий прошлого в сознании отдельных людей или групп [10, с.170]. Интересная трактовка разграничения и одновременно взаимовлияния понятий «память» и «история» приводится в статье Дж. Уинтер: «история – это не просто память со сносками; а память – это не просто история, лишенная сносок. Практически во всех актах воспоминания история и память переплетаются в публичном пространстве и оказывают совместное информационное воздействие на наше изменчивое понимание прошлого» [12, с.9].

Дискуссионным остается вопрос в определении понятия «коллективная память». Нередко исследователи отождествляют её с понятием «память коллектива». Но сословия или государства не обладают памятью, помнят конкретные люди, которые входят в эту общественную группу. Поэтому коллективная память – это процесс совместного воспоминания о том или ином событии. Источниками коллективной памяти могут быть письма, мемуары, дневники, фотографии, в которых нашли отражения одни и те же события истории. Дж. Уинтер предлагает использовать понятие «коллективное воспоминание», т. к. оно точнее отсылает нас к указаниям на время и место исследуемых событий.

Память в психологическом смысле избирательна: человек запоминает самые яркие события своей жизни, при этом «яркость» событий в равной степени может носить позитивный и негативный характер. То же происходит и с коллективной памятью, она обостряется в периоды конфликтов, войн. Это объясняется еще и тем, что история войн, во-первых, охватывает большие группы людей, во-вторых, транслируется множеством институций, в-третьих, серьезно влияет на изменение формы сознания. Не случайно начавшийся в среде историков «бум памяти» был вызван исследованием проблем Первой мировой войны. Это не означает, что исследователь, работающий в русле микро-истории «застрахован» от столкновения с понятием «коллективная память». Например, эпохальным событием для уездной Елабуги (Вятская губерния) был городской пожар 1850 г., в ходе которого сгорела половина жилой застройки. Результатом формирования «коллективной памяти» о событии стал тот факт, что горожане повернулись лицом к каменному строительству, особое внимание стало уделяться вопросам пожарной безопасности. В повседневной речи стало бытовать выражение «до большого пожара», «после большого пожара».

Проблема исторической памяти позволяет по-новому взглянуть на «востребованность» исторического знания. Если раньше историю использовали для объяснения настоящего, то теперь произошел отход от объяснительной схемы. Историческое событие стараются интерпретировать в свете повлиявших на него причин, а главное, концентрируется внимание на следах произошедшего: историка интересует не содержательная сторона свершившегося, а его исторический шлейф, отражающийся в исторической памяти. Это придает исследованию открытый характер, и со временем в поле зрения историка попадают детали, не замеченные современниками в момент происходивших событий, но неожиданно ставшие важными для потомков.

Исследуя «мемориальный поворот» в современной исторической науке О.Б. Леонтьева ставит проблему «субъекта» (носителя) исторической памяти. «В качестве «субъекта» исторической памяти могут выступать группы, выделенные по самым разным критериям. Так, предметом анализа является память крупных социальных групп – дворянства и крестьянства, память групп, выделенных по гендерному и возрастному принципу (например, женщин или детей), память профессиональных и субкультурных сообществ (например, университетской корпорации), наконец, память людей, которых объединил общий опыт – как правило, травматический (память эмигрантов, узников ГУЛАГа или нацистских концлагерей, ветеранов мировых или локальных войн)» [4, с.65]. Исследователи обращают внимание и на проблемы «памяти поколений», «семейной памяти».

Анализируя содержательную сторону исторической памяти, исследователи оперируют понятиями «образы прошлого», «исторический миф». Содержание исторической памяти может включать образ вполне конкретных исторических деятелей, а также типологизированные образы. Например, «образ чужого», «образ врага», «образ власти» достаточно детально проработанный в рамках исторической имагологии [1].

Дискурс проблем исторической памяти породил дискуссии вокруг даже вполне устоявшихся понятий: исторический факт и событие, историческое пространство и время. «Концептуальная ломка», которую переживает историческая наука, привела к отходу от привычной трактовки, казалось бы, базового понятия «исторического события». «Представление о том, какое событие является историческим, существенно изменилось, в том числе и потому, что историки обратили внимание на вопрос о взаимоотношениях социальной памяти и историописания, а также на место коллективной памяти в субъективности историка» [8, с.40].

Сегодня пристальное внимание обращается на социальный контекст события, на то, как его оценивали современники и историки, каким образом оно отразилось в исторической памяти. Неизбежно встает вопрос о том, какой из череды исторических фактов поднимется до уровня исторического события?

Именно в структуре коллективной памяти происходит «просеивание» исторических фактов и отбор событий, которые становятся своеобразными вехами, отделяющими периоды истории. Подобные события, пройдя сквозь механизмы коллективной памяти, сакрализируются, мифологизируются и становятся символами идентичности.

Подводя итоги, отметим, что на рубеже XX–XXI вв. историческая наука прошла несколько методологических поворотов, среди которых «антропологический», «социологический», «лингвистический», «мемориальный» и др. Каждый поворот приводил к переосмыслению проблематики, попадавшей исследовательское поле историка, пересмотру концептуальных подходов и методов исследования, изменению (как правило в пользу расширения) круга источников.

Основным выводом исследователей стал вывод о необходимости кросс-дисциплинарных взаимодействий истории с другими социально-гуманитарными и даже техническими науками. Вопросы, поставленные перед современной исторической наукой, предполагают поиск новой исследовательской оптики, связанной не столько с причинностью или последствиями, сколько с контингентностью истории. Возможность всестороннего исторического исследования с учетом случайностей, эпизодичности, спонтанности дает нам микроанализ.

Парадигмальный спор сторонников макро- и микроисторических подходов, начавшийся в конце прошлого столетия, находит возможности для консенсуса в рамках локальной истории. Сфера исследования локального историка, конечно, не достигает уровня общегосударственного или цивилизационного масштаба, но материалы локального анализа могут и должны включаться в обобщающие исследования, проводимые на принципах макроистории.

Сегодня предметом исследования историка становится не просто человек в истории, а человек взаимодействующий. Коммуникативный подход к изучению человека в истории выводит исследователя на проблемы идентичности, коллективной памяти (воспоминаний). Важной концептуальной проблемой становится обоснование различных проявлений понятия идентичности (этническая, социальная, гражданская), составляющих значимую часть «картины мира» и играющих важную роль в трансляции культурных и этических ценностей.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Власть и образ: образы протестантской имагологии: Сборник статей /отв. ред. М.А. Бойцов, Ф.Б. Успенский. СПб.: Алетейя, 2010. 384 с.
2. Информационно-справочная система «Историческое профессиоведение. URL:<http://occupations.asu.ru/?q=node/38> (дата обращения: 27.02.2017).

*Маслова И.В.* Концептуальные вызовы в современных исторических исследованиях

3. Корниенко С.И. Из истории политической агитации в Прикамье: движение по пути «Digital political science» // Вестник Пермского университета. Выпуск 3 (30). История. С. 223–227.
4. Леонтьева О.Б. «Мемориальный поворот» в современной исторической науке // Диалог со временем. 2015. Вып. 50. С. 59–96.
5. Маслова И.В., Исмаилова Н.И. Исторический феномен «смены ролей»: психологический и гендерный аспект идентичности в истории // Историческая психология и социология истории. 2015. Т. 8. № 2. [http://www.socionauki.ru/authors/maslova\\_i\\_v/](http://www.socionauki.ru/authors/maslova_i_v/).
6. Международная интернет-конференция «Россия в Первой мировой войне». URL: <http://www.inion.ru/ww1> (дата обращения 10.03.2017).
7. Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М.: Кругъ, 2011. 560 с.
8. Репина Л.П. Событие в истории и коллективной памяти: «Казус 1066» // Диалог со временем. 2016. Вып. 56. С. 39–46.
9. Татарский народ и народы Поволжья в годы Первой Мировой войны: сборник материалов Всероссийской научной конференции с международным участием, приуроченной 100-летию начала войны (г. Казань, 10–11 октября 2014 г.) / под общ. ред. Л.Р. Габдрафиковой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. 508 с.
10. Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / Отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 170.
11. Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М.: Наука. 2001. 240 с.
12. Уинтер Д. Война, память, воспоминание // Диалог со временем. 2016. Вып. 56. С. 5–15.

**Сведения об авторе:** Маслова Инга Владимировна – доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей и отечественной истории Елабужского института Казанского (Приволжского) федерального университета (423600, ул. Казанская, 89, Елабуга, Российская Федерация); [imaslovainga@gmail.com](mailto:imaslovainga@gmail.com)

## CONCEPTUAL CHALLENGES IN MODERN HISTORICAL RESEARCH

*I.V. Maslova*

*Elabuga Institute of the Kazan Federal University  
Elabuga, Russian Federation  
[imaslovainga@gmail.com](mailto:imaslovainga@gmail.com)*

The article explores the latest trends in the methodology of historical knowledge associated with the emergence of new research approaches and concepts, the development of cross-disciplinary directions. The questions posed to modern historical science suggest a search for new research optics, connected not so much with causality or consequences as with the contingency of history. The paradigmatic argument of supporters of macro- and micro-historical campaigns that began by the end of the last century finds

opportunities for consensus within the framework of local history, the research materials of which can and should be included in generalizing studies conducted on the principles of macro-history.

The subject of studying a historian is not just a person in history, but an interacting person. A communicative approach to studying a person in history takes the researcher to the problems of identity, collective memory.

**Keywords:** collective memory, contingency of history identity, local history, micro-history

#### REFERENCES

1. *Vlast' i obraz: obrazy protestantskoy imagologii: Sbornik statey* [Power and Image: Images of Protestant Imagology: Collection of Articles]. Ed. by M.A. Boytsov, F.B. Uspenskiy. St. Petersburg, Aleteyya Publ., 2010. 384 p. (In Russian)
2. *Informatsionno-spravochnaya sistema «Istoricheskoe professiovedenie»* [Te Information and Reference System "Historical Profession"]. (In Russian) Available at: <http://occupations.asu.ru/?q=node/38> (accessed: 27.02.2017). (In Russian)
3. Kornienko S.I. Iz istorii politicheskoy agitatsii v Prikam'e: dvizhenie po puti «Digital political science» [From the History of Political Agitation in the Kama Region: a Movement Along the Way "Digital Political Science"]. *Vestnik Permskogo universiteta – Bulletin of Perm University*, vol. 3 (30), Istoriya [History], pp. 223–227. (In Russian)
4. Leont'eva O.B. «Memorial'nyy povорот» v sovremennoy istoricheskoy nauke [“Memorial Turn” in Modern Historical Science]. *Dialog so vremenem – Dialogue with Time*, 2015, vol. 50, pp. 59–96. (In Russian)
5. Maslova I.V., Ismailova N.I. Istoricheskiy fenomen «smeny roley»: psikhologicheskii i gendernyy aspekt identichnosti v istorii [The Historical Phenomenon of "Change of Roles": the Psychological and Gender Aspect of Identity in History]. *Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii – Historical Psychology and Sociology of History*, 2015, vol.8, no 2. (In Russian) Available at: [http://www.socionauki.ru/authors/maslova\\_i\\_v/](http://www.socionauki.ru/authors/maslova_i_v/) (accessed 27.02.2017).
6. *Mezhdunarodnaya internet-konferentsiya «Rossiya v Pervoy mirovoy voyne»* [International Internet Conference "Russia in the First World War"] (In Russian) Available at: <http://www.inion.ru/ww1> (accessed 10.03.2017).
7. Repina L.P. *Istoricheskaya nauka na rubezhe XX – XXI vv.: sotsial'nye teorii i istoriograficheskaya praktika* [Historical Science at the Turn of the 20th and 21st centuries: Social Theories and Historiography Practice]. Moscow, Krug Publ., 2011. 560 p. (In Russian)
8. Repina L.P. Sobytie v istorii i kollektivnoy pamyati: «Kazus 1066» [Event in History and Collective Memory: "Casus 1066"]. *Dialog so vremenem – Dialogue with Time*, 2016, vol. 56, pp. 39–46. (In Russian)
9. *Tatarskiy narod i narody Povolzh'ya v gody Pervoy Mirovoy voyny: sbornik materialov Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem, priurochennoy 100-letiyu nachala voyny (Kazan, 10–11 oktyabrya 2014 g.)* [Tatar People and Peoples of the Volga Region During the First World War: a Collection of Materials of the All-Russian Scholarly Conference with International Participation, Dated to the 100th Anniversary of the Outbreak of War (Kazan, October 10–11, 2014)]. Ed. by

*Маслова И.В.* Концептуальные вызовы в современных  
исторических исследованиях

L.R. Gabdrifikova. Kazan, Sh. Marjani Institute of History of the TAS Publ., 2014. 508 p. (In Russian)

10. *Teoriya i metodologiya istoricheskoy nauki. Terminologicheskiy slovar* [Theory and Methodology of Historical Science. Terminological Dictionary]. Ed. by A.O. Chubar'yan. Moscow, Akvilon Publ, 2014, p.170. (In Russian)

11. Tishkov V.A. *Etnologiya i politika. Nauchnaya publitsistika* [Ethnology and Politics. Scientific Journalism]. Moscow, Nauka Publ., 2001. 240 p. (In Russian)

12. Uinter D. *Voyna, pamyat', vospominanie* [The War, Memory, Remembrance]. *Dialog so vremenem – Dialogue with Time*, 2016, vol. 56, pp. 5–15. (In Russian)

**About the author:** Inga V. Maslova is a Doctor of Science (History), Associate Professor, Professor of the Department of General and National History, the Elabuga Institute of the Kazan Federal University (89, Kazanskaya Str., Elabuga 423600, Russian Federation); [imaslovainga@gmail.com](mailto:imaslovainga@gmail.com)

УДК 94(470.41)"18/19"

## ТАТАРСКИЙ ФОЛЬКЛОР КАК ОСНОВА НАРОДНОГО ЭТИКЕТА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

*Л.Р. Габдрафикова*

*Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Казань, Российская Федерация  
bahetem@mail.ru*

Этикет многих тюркских народов имеет общие черты. Например, культ старших, традиции гостеприимства. Но каждая историческая эпоха создает свои нормы поведения. В данной статье анализируются различные предписания и запреты, регулировавшие частную и общественную жизнь татар в имперский период истории. Социальные нормы были тесно связаны с народными поверьями, в том числе с языческими. Для объяснения сути запретов и предписаний, суеверных представлений автор обращается к материалам татарского фольклора, собранным К. Насыри, Н. Катановым, Я. Кобловым, Г. Рахимом, Н. Исанбетом. Эти материалы были сопоставлены с данными из других источников: этнографических наблюдений и публицистики, сборников правил поведения, изданных в конце XIX в. в Казани. Рассмотрены повседневные практики в сфере труда, домашнего быта, брака и семьи, воспитания и образования. Автор приходит к выводу, что татарский народный этикет сформировался на основе языческих (тюркских) и арабомусульманских мифов и сохранил остатки этих предписаний вплоть до первой половины XX в. Но на рубеже XIX–XX вв. нормы поведения корректировались под влиянием социально-экономических преобразований эпохи.

**Ключевые слова:** татары, язычество, ислам, фольклор, этикет, менталитет, нормы поведения

В любом обществе существуют свои нормы поведения, обусловленные историко-культурной памятью, этноконфессиональными особенностями и корпоративными правилами. Этикет является отражением эпохи: время корректирует те или иные представления и манеры, привносит новые правила человеческого общежития и ценностно-моральные идеалы. Мифологические и ритуальные истоки повседневного поведения и общения различных народов установлены этнографами давно: «Этикет, как и ритуал, организует поведение человека и межличностное общение, причем таким образом, что партнеры, подчас неосознанно, принимают участие в разыгрывании мифо-поэтических сценариев», – пишут они [1, с.161].

Этикет тюркского мира, несмотря на все многообразие составляющих его этносов и народностей, во многом имеет общие корни. Это культ старших, традиции гостеприимства, патриархальные обычаи в семейном

*Габдрафикова Л.Р.* Татарский фольклор как основа народного этикета  
(конец XIX – начало XX вв.)

укладе, эмоциональная сдержанность и другие первоосновы [10]. Помимо так называемых базовых норм поведения, в повседневности тюрков, в целом, и казанских татар, в частности, в имперский период истории России (до 1917 г.) имелось достаточно мелких предписаний и запретов, регулировавших как частную, так и общественную жизнь народа. Все они представляют определенный научный интерес, т. к. возникали не случайно, а в результате народного опыта. Источником происхождения нередко выступали, к примеру, фольклорные материалы. В этой связи нам хотелось бы по-новому взглянуть на образцы татарского фольклора и выявить в них предписания этикета.

Одним из первых исследователей татарского фольклора был просветитель Каюм Насыри. Именно с его подачи на рубеже XIX–XX вв. обратили внимание на народное творчество поволжских инородцев-мусульман ученые миссионерского направления Я. Коблов, Н. Катанов и др. В 1920-е гг. интересную аналитическую работу проделал ученый-историк Гали Рахим. Результаты его научных изысканий были представлены в качестве лекционного курса для студентов Восточно-педагогического института в Казани [2, с.177–178]. Фрагменты его лекций сохранились в Центре письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ [16–18]. Вообще, в начале XX столетия среди образованной татарской молодежи было очень распространено собирательство фольклора, главным образом, песен и баитов. Особняком в этом ряду стоит поэт и драматург Наки Исанбет, который собрал несколько томов татарских пословиц и поговорок. Именно на материалы этих авторов дореволюционного и раннего советского периода мы опирались при анализе поведенческих норм.

Основой психологии человека доиндустриальной эпохи являлся страх. Ограниченность представлений о мире и природе порождали различные мифические объяснения окружающей действительности [6, с.92–93]. В татарском фольклоре значительное место занимают различные духи (джины, шайтаны, шурале, ой иясе, абзар иясе, су анасы и т. д.). Они выполняли самые разные функции, в том числе охранительные. Поэтому наряду с отрицательными оттенками, имели, в зависимости от обстоятельств, и положительные черты. Так, основные татарские обряды (свадебные, рождение ребенка и др.) связаны были не только с требованиями шариата, но и заключали в себе, в том числе, и задабривание разных языческих духов. Например, в некоторых местностях татарские невесты при входе в дом жениха должны были целовать печку, что означало знакомство с домовым (ой иясе). Когда невесту вели первый раз к колодецу или реке, она бросала в колодец или реку монету и крошки пресных лепешек в дар хранильнице воды (су иясе) [8, с.48].

Воплощением духов считались и природные явления, и люди, и животные, и птицы, и насекомые. Если разного рода «хозяева» (ия) дома,

хлева, воды и т. п. являлись наследием языческой поры, то джины были навеяны уже арабо-мусульманской культурой.

Пожалуй, первым признаком социальных норм, принятых среди татар-мусульман, был внешний вид человека. Национальный костюм казанских татар начал модифицироваться со второй половины XIX в. С этого времени появились элементы городской моды: приталенные женские силуэты, мужские казакины, новые аксессуары (очки, трость, часы) и т. д. Но даже при европеизированной одежде долгое время оставались неизменными татарские головные уборы: у женщин – калфаки, у мужчин – каляпуши. Ношение головного убора считалось обязательным для всех. Головные уборы, прежде всего, подчеркивали религиозную и национальную принадлежность владельца, но в то же время выполняли и охранительные функции. На этот счет существовали определенные народные поверья. Татары верили, что на непокрытую голову может упасть случайное проклятие. Например, если кто-нибудь в присутствии детей, сидящих без шапок, произносил проклятие, то их гладили по голове и говорили «бисмилля», дабы защитить [17, л.19].

Различные правила охватывали не только взаимоотношения людей, но и отношение человека к природе. Так, ночь и темное время суток порождали в воображении множество страхов. Поэтому существовали определенные предписания для любителей ночных походов и поездок. Любое существо (человек или животное), встретившееся ночью, воспринималось как что-то нечистое [16, л.75]. Из-за этого запрещалось брать себе в попутчики ночных странников, пускать в дом животных (например, кошку). Так, в 1890-е гг. русский чиновник из Вятской губернии рассказывал о том, как ехал по проселочной дороге и сбился с пути в поле. Он решил поехать в сторону собачьего лая и огоньков, виднеющихся вдали. Но извозчик-татарин наотрез отказался, заверив чиновника, что «и огонь, и собачий лай производит черт (шайтан), и что в той стороне нет никакой деревни». Чиновнику ничего не оставалось, как подчиниться фобии татарина и дожидаться с ним наступления рассвета [19, с.287]. Ярким поэтическим описанием такой ночной встречи человека и нечистой силы стала поэма Габдуллы Тукая «Шурале». В основе этого произведения множество народных легенд, где фигурировали шурале. Главный герой поэмы – дровосек, затеявший ночную работу, чуть не стал жертвой лесного чудища. Работа в сознании татар всегда ассоциировалась со светлым временем суток, и любое начатое дело рекомендовалось завершить до наступления ночи. «Оставленная работа останется под снегом» («Калган эшка кар яуа») гласила народная мудрость. Но, кроме простого забвения начатой работы, оставленное дело было чревато, согласно мифическим представлениям, такими опасными последствиями как различные неприятности и болезни, которые могли спровоцировать ночные существа (джины, шайтаны, домовые и т. п.). Например, запрещалось оставлять веретено с куделем на ночь.

Считалось, что с веретеном может поиграть домовый, а человека, взявшего это веретено уже утром, настигнет болезнь [16, л.63].

Модификацией такого же рода страха болезней были запреты относительно различных антисанитарных уголков – бань, уборных, свалок, скотобоен. Следовало, в первую очередь, опасаться падений, т. к. по поверьям, именно в «нечистоплотных» местах обитают джины. И если человек соприкасается с местом обитания нечистой силы, то его ударяет джин («жен суккан»), что влекло за собой различные болезни и увечья [16, л.81]. В этом предписании наблюдалось немало рационального начала. В эпоху бесконечных эпидемий, заразных заболеваний и очень плохих санитарных условий источником инфекций как раз могли выступать свалки, бани, уборные и т. п. точки [5, с.8].

Если же в характере личности наблюдалась некоторая неуравновешенность, «бесовщина», то это связывали с вселением в его тело самого джина [16, л.82]. Опасность получения удара от джина увеличивалась с наступлением ночи.

Помимо темного времени суток, немало страха вызывали природные явления. Пожалуй, наибольшие опасения порождали гроза и молния. В обывательском сознании молния воспринималась как ход борьбы ангела с шайтаном, во время их гонки сыпались искры. Во избежание нечаянного проникновения в дом шайтана, татары во время грозы закрывали все окна, двери, печные отверстия. Любопытно, что тем, кто во время грозы оказывался не в помещении, советовали держаться подальше от женщин. Считалось, что они по природе своей существа дьявольские и поэтому притягивают шайтана, а вместе с тем и молнию – «огненные камни» [17, л.3]. Во многих так называемых волшебных народных сказках женщина фигурировала как юха – змея (тысячелетний дракон), своеобразный аналог дьявола. Как в случае со средневековыми ведьмами, особое подозрение вызывали представительницы женского пола с яркой внешностью и очень любимые мужьями [9, б.255]. Вероятно, отсюда и определенная осторожность в обращении с женщинами в татарском семейном этикете. Например, в сборнике правил поведения, опубликованном в 1880 г. Мустафой Уразовым в Казани, мужьям давались следующие советы: «секрета своего жене не говори и, какую бы набожною она ни казалась, на верность ее не надейся; о делах своих с женою не толкуй и денег ей зря не давай; жену свою не ругай и не кляни, чтобы она не просила развода – талак: если не желаешь заводить неприятности, займы у жены ничего не проси; из дома жену без себя не отпускай, а то сведут ее с пути» [4, с.168]. Квинтэссенцией этих предписаний, очевидно, является пословица, зафиксированная К. Насыри, «Не опирайся на лед и не надейся на жену» («Бозга таянма, хатынга ышанма»). Справедливости ради надо отметить, что, в целом, среди татарских пословиц доминируют образцы, где жены наделяются положительными чертами и рассматриваются как опора своих мужей [11, б.384–389].

Данная связь особенностей татарского фольклора и патриархального уклада их семейной жизни давно была подмечена специалистами. Очень выпукло это преподносилось в советское время, когда тяжелое и угнетенное положение восточных женщин рассматривалось как один из характерных признаков капиталистического быта [12, с.347]. Хотя, безусловно, такого рода экстраполяция современных представлений на повседневность дореволюционного времени являлась не совсем верной в научном отношении. Для людей той эпохи существовали свои социальные нормы и отклонения. Если, с одной стороны, в женщине имелось много «дьявольского», то, с другой, защиту они искали в тех же мужчинах, т. к. считалось, что на них редко нападают бесы и другого рода нечистая сила. Например, подобием такого компромисса было то, что, по замечанию Я. Коблова, татарки часто брали в баню с собой одного ребенка мужского пола [5, с.7]. Т. е. ребенок в этом случае выступал своеобразным оберегом.

Между тем дети в раннем возрасте считались очень уязвимыми. Вероятно, это связано с высокой детской смертностью. Поэтому новорожденных особенно тщательно охраняли от нечистой силы. Например, нельзя было оставлять ребенка до 40 дней от рождения одного, т. к. считалось, что в таком возрасте его легко может похитить пери, джин или шайтан, и более того, заменить своим детенышем [17, л.22]. Для ограждения от бесов применяли какую-либо стальную вещь: это могли быть ложки, нож или даже топор. При этом соблюдалась некоторая осторожность при обращении с острыми стальными предметами, т. к. существовали поверья, что они имеют способность растягиваться. Поэтому ножи следовало подавать человеку черенком, чтобы нечаянно не уколоть его [17, л.6].

Вероятно, с желанием уберечь новорожденных от нечистой силы объясняются своеобразные имена-обереги. Например, в XIX в. родители давали своим детям двойные имена (Ахмат-Гарай, Мухаммед-Рахим, Султан-Гали, Мухаммед-Салих, Саид-Хужа, Биби-Асьма, Хадича-Бика и т. д.). Эту татарскую традицию очень критиковал в 1870–1880-е гг. казанский богослов Шигабутдин Марджани, считая противоречащей исламской культуре [7, б.172–173]. При этом такие имена давались детям, чтобы запутать джинов и скрыть от них настоящее имя человека. С тем же страхом были связаны и тюркские имена с различными приставками «Тимер» («Железо»), «Ульмяс» («Не умрет»), «Жан» («Душа») и т. д. Предполагалось, что подобные имена спасут ребенка от ранней смерти и болезней, т. е. от влияния нечистой силы.

Татарский фольклор очень активно использовался в народной педагогике. Например, одним из основных персонажей являлся шайтан. Им пугали детей и таким образом обосновывали некоторые нормы поведения, прививали этикет: как вести себя в обществе и в одиночестве. Когда человек сильно смеялся, то говорили, что его под бок толкает либо щекочет шайтан. Очевидно, после таких слов ребенок старался не поддаваться черту и останавливался. Практически под таким же предлогом запрещали

хрустеть пальцами. Каждый хруст порождает 77 новых шайтанов, – утверждали старшие. Кроме того, шайтаны «размножились» от того, что человек закидывал ногу на ногу. Если же кто-то дрыгал ногами, то тут же его останавливали со словами, что это шайтан качает своего ребенка. При зевании в обязательном порядке закрывали рот, в противном случае, считали, что залетит шайтан, и, свив гнездо в сердце человека, будет подстрекать его к дурным поступкам.

За столом обязательно надо было начинать трапезу с произнесения религиозной формулы (бисмилля-рахман-рахим), иначе за человека ел шайтан, и при этом он никак не мог насытиться. Таких едоков и, в целом, обжорство, связывали с вселением в тело человека шайтана [17, л.18–19]. Для татарского традиционного общества это было очень актуально, т. к. преимущественно из-за жирной пищи весьма распространены были болезни желудочно-кишечного тракта [14, с.138]. Поэтому к умеренности в еде призывали и татарские пословицы, и просветители К. Насыри, Р. Фахреддин и другие авторы [3, с.101–102].

Если, с одной стороны, приветствовалась умеренность в еде, с другой – переедания были связаны с пережитками языческих культов еды, хлеба. Очевидно, с помощью шайтанов более позднего арабо-мусульманского происхождения корректировались древнетюркские мифические представления. Так, согласно народным поверьям, хлеб и все съедобное считалось чем-то священным. Нельзя было бросать хлеб на пол, строго воспрещалось топтать крошку на полу, сидеть выше хлеба также считалось верхом неуважения. Среди народа бытовали клятвы на хлебе, хотя правоверному мусульманину нельзя было клясться чем-то, кроме Корана [17, л.13–14]. Казанский мугаллим (преподаватель в медресе) и журналист Ахметхади Максуди на рубеже XIX–XX вв. издал свод мусульманских правил «Шариат-и-исламие», где, в том числе, имелись рекомендации относительно хлеба: нельзя было класть на него нож, вытирать нож о хлеб. Не менее любопытным представляется совет «облизать посуду из-под пищи» [4, с.170], который, очевидно, напрямую связан с языческим культом хлеба.

Языческие представления и их влияние на повседневную жизнь татар были столь сильными, что иногда перевешивали предписания Корана или же мифологические воззрения, появившиеся под влиянием исламской культуры. Если в одних случаях остатки язычества осуждались мусульманским духовенством (например, в народной медицине), то в других, наоборот, сами татарские муллы демонстрировали синкретичность сознания. Так, отец Ш. Марджани, мулла одного из сельских приходов Казанской губернии, в первой половине XIX в. вместе со своими прихожанами в год засухи участвовал в обряде призвания дождя [7, б.316]. Другой мусульманский священнослужитель Яхъя бин Сафар бин Арслан был известен в своей округе (Казанский уезд) как «укротитель чертей». Вероятно, для того, чтобы подчеркнуть превосходство над нечистыми силами, различные природные или другие явления он объяснял собственными сверхъестественными способностями.

ми. Некоторые современники считали это обычными фокусами, другие искренне верили мулле. Умер Яхья-ишан в 1838 г. [13, с.325]. Все эти примеры указывают на то, что этикет того времени был тесно связан с языческой мифологией, и даже муллы не могли игнорировать этот факт: им приходилось либо подстраиваться под обыденные представления прихожан, либо предлагать адекватную их мышлению альтернативу.

Кроме языческих культов и шайтанов, еще одной формой социального регулирования были представления о потустороннем мире, связанные напрямую с основами исламского вероучения. Но кроме канонических запретов (не убий, не воруй, не прелюбодействуй и т. д.), в народе появлялись множество других предписаний, так или иначе связанных с адом и раем. Например, в старых татарских медресе методы воспитания и обучения были весьма традиционными, где учитель-мулла играл авторитарную роль и мог по-разному наказывать своих шакирдов. Это полностью принималось родителями учеников, в фольклоре имелись оправдания такого рода насилию, что даже считалось желательным в процессе обучения. Татары-мусульмане верили, что «какого места тела ученика ни коснется рука или плоть учителя, место это не подвергнется горению в адском огне». Поэтому отец, отдавая своего сына в медресе, всегда говорил привычную фразу «мясо тебе, кости мне», что означало «можешь сколько угодно бить и истязать мальчика, только бы он хорошо учился» [17, л.15].

Под влиянием религиозной литературы появились народные утверждения о том, что если человек плюнет кому-нибудь в лицо, то в день страшного суда его заставят лизать раскаленные сковороды, а сплетника повесят за язык [17, л.14].

Конечно, со временем некоторые предписания изживали себя. Чудакватых мулл, вроде Яхьи ишана, в конце XIX в. уже не было. Постепенно происходила рационализация мышления, вместе с которой менялись и нормы поведения. Например, те же старометодные (кадимистские) медресе начали реформироваться на рубеже XIX–XX вв. На смену им пришли учебные заведения нового толка (джадидские медресе), где установились более либеральные взаимоотношения между преподавателем и учащимися. В начале XX в. среди татар заметно выросла доля городского населения. Многие из новоявленных горожан трудились на заводах и фабриках, в том числе и в ночную смену. Конечно, в условиях капиталистического рынка не могло быть и речи о традиционных воззрениях, например, вроде запрета на ночную работу. Со сменой государственного устройства в России и распространением советской идеологии практически насильным путем вытравлялись традиционные представления народа и уклад жизни.

Теперь, с развитием науки и техники, некоторые этические нормы воспринимаются чем-то вроде психических атавизмов, изживших себя стереотипов поведения, помноженных на различные приметы и суеверия. Конечно же, нашей задачей являлось не рассуждение об истинности тех или иных мифических представлений. Хотя, некоторые из них, например,

*Габдрафикова Л.Р.* Татарский фольклор как основа народного этикета  
(конец XIX – начало XX вв.)

относительно санитарных норм, безусловно, имели вполне рациональные основания. А правила, призывающие уважать других людей и не устраивать скандалов и т. п., понятны современному человеку и без мифических сюжетов. Таким образом, наряду с самим фольклором важную роль играет и его производная: этические нормы поведения, в этом функциональная необходимость народной культуры. Мы согласимся с утверждением Р.С. Хакимова о том, что «секрет жизнеспособности мифов, повторяющихся с разным содержанием из века в век, кроется в доминирующей структуре, которая может повторять отношения к отцу и матери, природным явлениям, обществу, быть связанной с обузданием инстинктов, утверждением моральных норм» [15, с.170]. Татарский народный этикет в основе своей состоит из общечеловеческих ценностей. Татарский фольклор, сотканный из языческих, арабо-мусульманских и других мифов, веками подводил человека к единому духовному знаменателю, общим морально-духовным ориентирам.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Байбурин А., Топорков А. У истоков этикета. Этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 165 с.
2. Габдрафикова Л.Р. «Древние тюрки говорили «вперед», обозначая этим «на Восток»» (Фрагменты из лекций Г.Рахима «Фольклор казанских татар») // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2012. №3/4. С. 177–185.
3. Габдрафикова Л.Р. Повседневная жизнь городских татар в эпоху буржуазных преобразований (вторая половина XIX – начало XX вв.). Казань: Институт истории АН РТ, 2013. 384 с.
4. Катанов Н. Поволжские татары в их произведениях и в жизни // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2001. №1. С. 165–183.
5. Коблов Я. Мифология казанских татар. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1910. 49 с.
6. Мандру Р. Франция раннего Нового времени: 1500–1640. Эссе по исторической психологии. М.: Территория будущего, 2010. 328 с.
7. Мәржани Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1989. 415 б.
8. Мухамметшина А.В. Ислам в Среднем Поволжье: общее и особенное. Казань: Татарское книжное издательство, 2014. 247 с.
9. Насыри К. Сайланма әсәрләр. 4 томда, Т.3. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2005. 384 с.
10. Никишенков А. Традиционный этикет тюркоязычных народов европейской части России // Татарский мир – Татар доньясы. 2004, №19 URL: [tatworld.ru/article.shtml?article=636](http://tatworld.ru/article.shtml?article=636) (дата обращения 30.03.2017).
11. Татар халык ижаты. Мәкальләр һәм әйтемләр. Казань: Татарстан китап нәшрияты, 1987. 590 б.
12. Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967. 538 с.
13. Фәхредин Р. Асар.Т.1, Казан: Рухият, 2006. 360 с.

14. Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Казань: Фонд ТЯК, 1991. 210 с.
15. Хакимов Р.С. Историческая этнология: парадигма и инструментарий. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2012. 440 с.
16. Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ЦПМН ИЯЛИ АН РТ). Ф.18. Оп.1. Д.33.
17. ЦПМН ИЯЛИ АН РТ. Ф.18. Оп.1. Д.34.
18. ЦПМН ИЯЛИ АН РТ. Ф.18. Оп.1. Д. 35.
19. Штейнфельд Н.П. Малмыжские татары, их быт и современное положение // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1894 год. Вятка: Губернская типография, 1893. С. 227–319.

**Сведения об авторе:** Габдрафикова Лилия Рамилевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов РТ Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7, Казань, Российская Федерация); bahetem@mail.ru

#### **TATAR FOLKLORE AS A BASIS FOR THE FOLK ETIQUETTE (LATE 19th – EARLY 20th CENTURIES)**

***L.R. Gabdrāfikova***

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences  
Kazan, Russian Federation  
bahetem@mail.ru*

The etiquette of many Turkic peoples has common features. For example, the cult of the elders, the tradition of hospitality. However, every historical epoch creates its own norms of behavior. This article analyzes the various codes of conduct regulating the private and public life of the Tatars in the imperial period of history. Social norms were closely connected with popular beliefs, including those with pagan beliefs. To explain the essence of traditional prohibitions, regulations and superstitious ideas the author refers to the Tatar folklore materials, which were collected by Kayum Nasyri, Nikolai Katanov, Yakov Koblov, Gali Rahim, and Naki Isanbet. These materials were compared with data from other sources. These are ethnographic observations and journalism, collections of rules of conduct, published in the late 19th century in Kazan. We consider everyday practices in the sphere of work, home life, marriage and family, upbringing and education. The study concluded that the Tatar etiquette formed on the ground of the pagan (Turkic) and the Arab-Muslim myths. The remnants of these rules were preserved in the first half of the 20th century. But at the turn of the 19th–20th centuries, the norms of behavior were corrected under the influence of the socio-economic transformations of the era.

**Keywords:** Tatars, Paganism, Islam, folklore, etiquette, mentality, codes of conduct