



ISSN: 3033-7569

eISSN: 3033-7577

DOI: 10.31833/sifk

УФИМСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ

Т. 3. № 3. 2026

Традиционные ценности
в поликультурном мире

UFA HUMANITARIAN JOURNAL

Vol. 3. No. 3. 2026

Traditional values
in a multicultural world



sifkufa.ru

**Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы
Уфимского федерального исследовательского центра
Российской академии наук**

**УФИМСКИЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ
ЖУРНАЛ**

Т. 3. № 3. 2026

ISSN: 3033-7569
eISSN: 3033-7577
DOI: 10.31833/sifk

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Создан в 2024 г.



Редакция:

Савельева А.Г.
технический директор

Бускунбаева Л.А.
редактор

Ишегулова А.М.
редактор

Ишмухаметова А.Ш.
редактор

Нафикова С.Р.
редактор

Сулейманова А.С.
переводчик

Хисаметдинов А.У.
верстальщик

Адрес издателя и редакции: 450054,
г. Уфа, пр. Октября, д. 71, лит. У, У1

Утверждено к печати
Ученым Советом
ИИЯЛ УФИЦ РАН
(Протокол № 8 от 10.09.2026)

Учредитель: Федеральное
государственное бюджетное
научное учреждение
Уфимский федеральный
исследовательский центр
Российской академии наук

© УФИЦ РАН, 2026
© Редколлегия, 2026
© Авторы, 2026

E-mail: izv-i-f-c@mail.ru
<https://sifkufa.ru>

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Рахматуллина Зугура
Ягануровна
главный редактор

доктор философских наук, профессор, ИИЯЛ
УФИЦ РАН, Уфа, Россия

Ягафарова Гульназ
Нурфаезовна
заместитель главного
редактора

доктор филологических наук, доцент, ИИЯЛ
УФИЦ РАН, Уфа, Россия

Азнабаев Булат Ахмерович
заместитель главного
редактора

доктор исторических наук, профессор, Уфимский
университет науки и технологий, Уфа, Россия

Бахтерева Анна Андреевна

кандидат филологических наук, Уральский
федеральный университет, Екатеринбург, Россия,
Институт русского языка им. В.В. Виноградова
РАН, Москва, Россия

Корнилов Геннадий
Егорович

доктор исторических наук, профессор, Институт
истории и археологии УрО РАН, Екатеринбург,
Россия

Сундуева Дина Борисовна

доктор культурологии, доцент, Забайкальский
государственный университет, Чита, Россия

Ильясова Альбина
Янгалеевна
ответственный секретарь

кандидат исторических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН,
Уфа, Россия

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Абдрафикова Гульнара
Хависовна

кандидат филологических наук, ИИЯЛ УФИЦ
РАН, Уфа, Россия

Алимаа Аюушжав

доктор культурологии, Институт языка и
литературы АН Монголии, Улан-Батор, Монголия

Беляков Андрей
Васильевич

доктор исторических наук, Институт российской
истории РАН, Москва, Россия

Биткеева Айса Николаевна

доктор филологических наук, Институт
языкознания РАН, Москва, Россия

Буканова Роза Гафаровна

доктор исторических наук, профессор, Уфимский
юридический институт МВД РФ, Уфа, Россия

Ван Цзясин

доктор филологических наук, профессор,
Нанкинский университет, Нанкин, Китай

Галиева Фарида
Габдуллаевна

доктор филологических наук, кандидат
исторических наук, доцент, Институт
этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева
УФИЦ РАН, Уфа, Россия

Данилко Елена Сергеевна

доктор исторических наук, профессор РАН,
Институт этнологии и антропологии им.
Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия

Иващенко Яна Сергеевна

доктор культурологии, доцент, Русская
христианская гуманитарная академия
им. Ф.М. Достоевского, Санкт-Петербург, Россия

Кляус Владимир
Леонидович

доктор филологических наук, Институт мировой
литературы им. А.М. Горького РАН, Москва,
Россия

Коноплева Нина
Алексеевна

доктор культурологии, профессор,
Владивостокский государственный университет,
Владивосток, Россия

Кузьмина Евгения
Николаевна

доктор филологических наук, профессор,
Институт филологии СО РАН, Новосибирск,
Россия

Куфтерин Владимир Владимирович	доктор биологических наук, доцент, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия
Лобанкова Инна Петровна	кандидат культурологии, доцент, Уфимский государственный нефтяной технический университет, Уфа, Россия
Лычагина Евгения Леонидовна	доктор исторических наук, доцент, Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия
Лю Куйли	кандидат филологических наук (МГУ им. М.В. Ломоносова), академик, Академия общественных наук КНР, Пекин, Китай
Масуми Исогай	доктор философии, доцент, Государственный университет Чиба, Чиба, Япония
Надергулов Минлегали Хусаинович	доктор филологических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Овсянников Владимир Владиславович	кандидат исторических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Ойноткинова Надежда Романовна	доктор филологических наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Побережников Игорь Васильевич	доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, Институт истории и археологии УрО РАН, Екатеринбург, Россия
Псянчин Айбулат Валиевич	доктор географических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Сабитов Жаксалык	PhD, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан
Садиков Ранус Рафикович	доктор исторических наук, Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Салмин Антон Кириллович	доктор исторических наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Россия
Серегин Николай Николаевич	доктор исторических наук, доцент, Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия
Сиразитдинов Зиннур Амирович	кандидат филологических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Созина Елена Константиновна	доктор филологических наук, профессор, Институт истории и археологии УрО РАН, Екатеринбург, Россия
Сокаева Диана Вайнеровна	доктор филологических наук, Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиал Федерального научного центра Владикавказский научный центр РАН, Владикавказ, Россия
Сулейманова Рима Нугамановна	доктор исторических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Тагирова Наила Фаридовна	доктор исторических наук, Самарский федеральный исследовательский центр РАН, Самара, Россия
Таиров Александр Дмитриевич	доктор исторических наук, Южно-Уральский государственный университет (Национальный исследовательский университет), Челябинск, Россия
Урманчиева Анна Юрьевна	доктор филологических наук, Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия
Фаткуллина Флюза Габдуллиновна	доктор филологических наук, Уфимский университет науки и технологий, Уфа, Россия
Хабунова Евдокия Эрэндженовна	доктор филологических наук, профессор, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова, Элиста, Россия
Хусаинова Гульнур Равиловна	доктор филологических наук, ИИЯЛ УФИЦ РАН, Уфа, Россия
Хусаинова Ляйля Мидхатовна	доктор филологических наук, профессор, Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, Уфа, Россия
Эрджан Алкайя	доктор филологии, профессор, Университет Фырат, Элязыг, Турция

ISSN: 3033-7569
eISSN: 3033-7577
DOI: 10.31833/sifk

SCIENTIFIC JOURNAL

Created in 2024



Technical editorial board:

Anna G. Saveleva
Director of the Technical Editorial Office

Liliya A. Buskunbaeva
editor

Alsyu M. Ishegulova
editor

Anita Sh. Ishmukhametova
editor

Sulpan R. Nafikova
editor

Aigul S. Suleimanova
translator

Aisar U. Khisametdinov
layout

Publisher and editorial Office Address:
450054, Ufa, Oktyabrya Prospect, 71,
lit. U, U1

Approved for publication by the
Academic Council of IHLL UFRC RAS
(Proceedings no. 8 dated 10 September
2026)

Founder: Ufa Federal Research Centre of
the Russian Academy of Sciences

© Ufa Federal Research Centre of the
Russian Academy of Sciences, 2026
© Editorial board, 2026
© Authors, 2026

E-mail: izv-i-f-c@mail.ru
<https://sifkufa.ru/>

EDITORIAL BOARD

Zugura Ya.
Rakhmatullina
Chief Editor

Gulnaz N. Yagafarova
Deputy Chief Editor

Bulat A. Aznabaev
Deputy Chief Editor

Anna A. Bakhtereva

Dina B. Sundueva

Gennady E. Kornilov

Albina Ya. Ilyasova
Executive Secretary

Dr. Sc. (Philosophy), Professor, IHLL UFRC RAS, Ufa,
Russia

Dr. Sc. (Philology), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia

Dr. Sc. (History), Professor, Ufa University of Science and
Technology, Ufa, Russia

Cand. Sc. (Philology), Ural Federal University,
Yekaterinburg, Russia, The V.V. Vinogradov Russian
Language Institute, RAS, Moscow, Russia

Dr. Sc. (Cultural Studies), Associate Professor, Zabaikalsky
State University, Chita, Russia

Dr. Sc. (History), Institute of History and Archaeology of
the Ural Branch of the RAS, Ekaterinburg, Russia

Cand. Sc. (History), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia

EXECUTIVE EDITORS

Aysa N. Bitkeeva

Alexander D. Tairov

Alimaa Ayushzhav

Andrey V. Belyakov

Anna Yu.
Urmanchieva

Anton K. Salmin

Aybulat V. Psyanchin

Diana V. Sokaeva

Elena K. Sozina

Elena S. Danilko

Ercan Alkaya

Evdokia E.
Khabunova

Evgeniya L.
Lychagina

Evgeniya N. Kuzmina

Farida G. Galieva

Dr. Sc. (Philology), Institute of Linguistics, RAS, Moscow,
Russia

Dr. Sc. (History), South Ural State University, Chelyabinsk,
Russia

PhD (Cultural Studies), Institute of Language and
Literature, Academy of Sciences of Mongolia, Ulaanbaatar,
Mongolia

Dr. Sc. (History), Institute of Russian History, RAS,
Moscow, Russia

Dr. Sc. (Philology), Institute of Linguistic Research RAS,
St. Petersburg, Russia

Dr. Sc. (History), Peter the Great Museum of Anthropology
and Ethnography (Kunstkamera), RAS, St. Petersburg,
Russia

Dr. Sc. (Geography), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia

Dr. Sc. (Philology), North Ossetian Institute of Humanities
and Social Studies by V.I. Abaev, Vladikavkaz Science
Center, RAS, Vladikavkaz, Russia

Dr. Sc. (Philology), Professor, Institute of History and
Archaeology, Ural Branch of the RAS, Yekaterinburg,
Russia

Dr. Sc. (History), Professor of the RAS, N.N. Miklukho-
Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,
Moscow, Russia

Dr. Sc. (Philology), Professor, Firat University, Elazig,
Türkiye

Dr. Sc. (Philology), Professor, Kalmyk State University
named after B.B. Gorodovikov, Elista, Russia

Dr. Sc. (History), Associate Professor, Perm State National
Research University, Perm, Russia

Dr. Sc. (Philology), Professor, Institute of Philology,
Siberian Branch of the RAS, Novosibirsk, Russia

Dr. Sc. (Philology), PhD (History), Associate Professor,
R.G. Kuzev Institute for Ethnological Studies UFRC RAS,
Ufa, Russia

Flyuza G. Fatkullina	Dr. Sc. (Philology), Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia
Gulnara Kh. Abdrafikova	Cand. Sc. (Philology), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia
Gulnur R. Husainova	Dr. Sc. (Philology), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia
Igor V. Poberezhnikov	Dr. Sc. (History), Corresponding Member of the RAS, Institute of History and Archaeology Ural Branch of the RAS, Yekaterinburg, Russia
Inna P. Lobankova	Cand. Sc. (Cultural Studies), Associate Professor, Ufa State Petroleum Technological University, Ufa, Russia
Layla M. Husainova	Dr. Sc. (Philology), Professor, Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa, Russia
Liu Kuili	PhD (Philology) MSU, Academician, Academy of Social Sciences of the People's Republic of China, Beijing, China
Masumi Isogai	PhD (Culture and Society), Associate Professor, Chiba State University, Chiba, Japan
Minlegali H. Nadergulov	Dr. Sc. (Philology), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia
Nadezhda R. Oinotkinova	Dr. Sc. (Philology), Institute of Philology, Siberian Branch of the RAS, Novosibirsk, Russia
Nailya F. Tagirova	Dr. Sc. (History), Samara Federal Research Center, RAS, Samara, Russia
Nikolay N. Seregin	Dr. Sc. (History), Associate Professor, Altai State University, Barnaul, Russia
Nina A. Konopleva	Dr. Sc. (Cultural Studies), Professor, Vladivostok State University, Vladivostok, Russia
Ranus R. Sadikov	Dr. Sc. (History), R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies UFRC RAS, Ufa, Russia
Rima N. Suleimanova	Dr. Sc. (History), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia
Rosa G. Bukanova	Dr. Sc. (History), Professor, Ufa Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Ufa, Russia
Vladimir L. Klyaus	Dr. Sc. (Philology), A.M. Gorky Institute of World Literature, RAS, Moscow, Russia
Vladimir V. Kufterin	Dr. Sc. (Biology), N.N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Moscow, Russia
Vladimir V. Ovsyannikov	Cand. Sc. (History), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia
Wang Jiaying	Dr. Sc. (Philology), Professor, Nanjing University, Nanjing, China
Yana S. Ivaschenko	Dr. Sc. (Cultural Studies), Associate Professor, Russian Christian Humanitarian Academy of F.M. Dostoevsky, St. Petersburg, Russia
Zhaksalyk Sabitov	Dr. Sc. (Politics), L.N. Gumilev Eurasian National University, Astana, Kazakhstan
Zinnur A. Sirazitdinov	Cand. Sc. (Philology), IHLL UFRC RAS, Ufa, Russia

Содержание

Культурология. Фольклористика

Беликова Е.К.

Межпоколенные связи и традиционные ценности, отраженные в культуре ИИ 282

Даутова Р.А.

Башкирские пословицы и поговорки: фольклор как инструмент нравственно-патриотического воспитания 292

Попкова Т.Д.

Незыблемость традиционных истоков воспитания в Китае 301

Рахматуллина З.Я.

Традиционные ценности как социокультурный феномен: духовные смыслы и современное измерение 312

История. Этнография

Акрамов А.Р.

Межпоколенческая память о распаде СССР на постсоветском пространстве: механизмы передачи и ценностные интерпретации в исследованиях 2018–2026 годов 324

Апроян П.Г.

Сотрудничество партийно-государственных органов СССР и Московской Патриархии в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси 337

Баязитова Р.Р.

Женское рукоделие у башкир: традиции и современность 347

Квиленкова Е.Н.

Праздничный календарь белорусских татар: традиция и трансформация 357

Пашаева У.М.

Святылище Биби-Хейбат: историко-культурный и религиозный центр Баку 372

Сергеева Е.В.

Формирование личности в чувашской семье: этнокультурные традиции и их трансформация 383

Спичак А.В.

Сохранение национальной культурной идентичности и традиционных семейных ценностей в рамках использования результатов межрегионального исследования по изучению истории супружеских конфликтов 393

Теплова Е.Ф.

Традиционный свадебный обряд как институт социализации: ценностный аспект (на примере народов России) 405

Contents

Culturology. Folkloristics

<i>Belikova E.K.</i>	
Intergenerational connections and traditional values reflected in AI culture	282
<i>Dautova R.A.</i>	
Bashkir proverbs and sayings: folklore as a tool for moral and patriotic education	292
<i>Popkova T.D.</i>	
The enduring nature of the traditional roots of education in China	301
<i>Rakhmatullina Z.Ya.</i>	
Traditional values as a sociocultural phenomenon: spiritual meanings and contemporary dimension	312

History. Ethnography

<i>Akramov A.R.</i>	
Intergenerational memory of the collapse of the USSR in the post-Soviet space: mechanisms of transmission and value interpretations in studies from 2018 to 2026.....	325
<i>Aproyan P.G.</i>	
Cooperation between the Soviet state and the Moscow Patriarchate in preparing for the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus'	339
<i>Baiazitova R.R.</i>	
Women's handicrafts among the Bashkirs: traditions and modernity	349
<i>Kvilinkova E.N.</i>	
The festive calendar of the Belarusian Tatars: tradition and transformation	359
<i>Pashayeva U.M.</i>	
The Bibi-Heybat shrine: the historical, cultural, and religious center in Baku	374
<i>Sergeeva E.V.</i>	
Formation of a personality in a Chuvash family: ethnocultural traditions and their transformation	385
<i>Spichak A.V.</i>	
Preserving national cultural identity and traditional family values using the results of an interregional study on the history of marital conflict	395
<i>Teplova E.F.</i>	
Traditional wedding ceremony as an institution of socialization: the value aspect (using the example of the peoples of Russia)	407



Межпоколенные связи и традиционные ценности, отраженные в культуре ИИ

Евгения Константиновна Беликова

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Москва, Российская Федерация
E-mail: jbelikova@list.ru

Аннотация. В статье исследуется феномен культуры искусственного интеллекта (ИИ) как пространства взаимодействия технологических инноваций и традиционных ценностей, а также проявления межпоколенных связей. Раскрывается специфика культуры ИИ, исходящая из того, что ИИ – не только технологический, но и социокультурный феномен. В настоящий момент он является значимым элементом ценностного пространства, воспроизводящим и транслирующим культурные смыслы. Целью работы стало выявление основных способов отражения межпоколенных связей и традиционных ценностей в культуре ИИ, анализ механизмов их трансляции и трансформации в цифровой среде. В исследовании применены теоретические (анализ литературы, сравнительно-сопоставительный и системный анализ) и интерпретативные методы (анализ пользовательских практик, интерпретация визуальных и нарративных продуктов); ключевым выступает антропологический подход к технологиям. Теоретическую основу составили концепция культурной памяти Я. Ассмана и теория поколений У. Штрауса и Н. Хоува. В работе показано, как различия в восприятии и использовании ИИ представителями разных поколений формируют разнонаправленные дискурсы: от трактовки ИИ как инструмента прогресса до его осмысления как угрозы традиционным устоям. Отмечено, как традиционные ценности закрепляются в этических кодексах и принципах разработки ИИ. Особое внимание уделено культуурообразующей роли архетипических сюжетов (в том числе сюжета о «бунтующем ИИ» – от мифа о Прометее и «Франкенштейна» до франшизы «Терминатор») как механизмов осмысления технологических вызовов и трансляции ценностей. Отдельно рассмотрены пользовательские практики и дизайн ИИ-сервисов (на примере голосовых помощников и языковых моделей), демонстрирующие опору на традиционные коммуникативные нормы и литературные коды. При этом обозначены ключевые противоречия и риски: закрепление и усиление культурных стереотипов, исходящих из обучающих массивов данных, угроза консервации ценностей, потенциальное углубление межпоколенческого разрыва, а также упрощение и коммерциализация традиционных ценностей в массовом сегменте культуры. Результаты исследования позволяют глубже понять социокультурную природу ИИ, оценить его интеграцию в общество с учетом межпоколенной преемственности и наметить пути формирования сбалансированной культуры ИИ, учитывающей интересы и ценностные установки разных поколений.

Ключевые слова: культура искусственного интеллекта, межпоколенные связи, традиционные ценности, культурная память, теория поколений, цифровые технологии, трансляция ценностей

Для цитирования: Беликова, Е.К., 2026. Межпоколенные связи и традиционные ценности, отраженные в культуре ИИ, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 282–291. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.25>

Intergenerational connections and traditional values reflected in AI culture

Evgenia K. Belikova

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

E-mail: jbelikova@list.ru

Abstract. The article examines the phenomenon of artificial intelligence (AI) culture as an area of interaction between technological innovations and traditional values, as well as a space where connections between generations are manifested. AI culture is not only a technological, but also a sociocultural phenomenon. Currently, it is an important element of the value space, which reproduces and transmits cultural meanings. The purpose of the study is to identify the main ways in which AI culture reflects intergenerational connections and traditional values, as well as to analyze the mechanisms of their transmission and transformation in the digital environment. The research uses theoretical methods such as literature analysis, comparative analysis, and a systematic approach. Interpretive methods are also used, such as analyzing user practices, interpreting visual and narrative products. The key approach is an anthropological approach to technology. The theoretical basis of the research was J. Assman's concept of "Cultural memory" and the Strauss – Howe generational theory. The paper examines how representatives of different generations perceive and use artificial intelligence, and how this affects the formation of different points of view. Some see AI as a tool for progress, while others see it as a threat to traditional values. Traditional values are reflected in ethical codes and principles of AI development. Special attention is paid to the role of archetypal plots in understanding technological challenges and transferring values. The archetypal plot of a "rebellious AI", which can be found in the "Myth of Prometheus", "Frankenstein" and the "Terminator" franchise, are considered as examples. User practices and the design of AI services such as voice assistants and language models are also considered. They rely on traditional communicative norms and literary codes. The study identified the main problems and dangers: the consolidation and strengthening of cultural patterns that are formed on the basis of educational data, the danger of preserving outdated values, the possible increase in the gap between generations, as well as the simplification and commercialization of traditional values in popular culture. The results of the study make it possible to better understand the socio-cultural essence of artificial intelligence, assess its impact on society, taking into account the continuity between generations, and identify ways to create a balanced culture of artificial intelligence that takes into account the interests and values of different generations.

Keywords: artificial intelligence culture, intergenerational connections, traditional values, cultural memory, generational theory, digital technologies, value transmission

For citation: Belikova, E.K., 2026, Intergenerational connections and traditional values reflected in AI culture, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 282–291. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.25>

Введение

Современная цифровая среда является пространством не только технологического, но и культурного конструирования: в представленных в ней материалах проявляются ценностные установки общества. Искусственный интеллект (ИИ) в этом контексте выступает не только как технологический феномен, но и как культурный, отражая и транслируя межпоколенные связи и традиционные ценности. В связи с этим мы считаем несомненным формирование особого слоя современной культуры – культуры ИИ. Это слой, в рамках которого ИИ трактуется как субъект ценностного пространства, значимый функциональный элемент, вступающий в тесные взаимодействия с культурными смыслами и ценностями, с остальными субъектами и объектами культуры.

Развитие ИИ на всем протяжении его культурной истории происходит в условиях столкновения разных ценностных систем: с одной стороны находится установка на инновации, скорость и эффективность, близкая представителям молодого поколения, с другой – ориентация на преемственность, устойчивость и этические нормы, ассоциируемая с опытом старших поколений. В результате культура ИИ становится полем взаимодействия этих установок, а положение в ее структуре традиционных ценностей постоянно осмысливается разными авторами и нередко подвергается сомнению [Акутин, Васильев, 2025; Якушев, 2019]. Сама мысль об ослаблении

традиционных ценностей, о возможности отступления от них вызывает у исследователей сильную тревогу [Бардаков, 2019; Донских, 2025; Чагдурова, Мухидинов, 2024], поскольку традиционные ценности ассоциируются с общественной стабильностью, с культурным балансом. Культура ИИ является настолько инновационной, что ее все более широкое распространение заставляет задуматься о том, не пострадают ли в результате традиционные ценности, обеспечиваемые во многом межпоколенными связями.

Цель статьи – выявить и проанализировать основные способы отражения в культуре ИИ межпоколенных связей и традиционных ценностей, а также рассмотреть механизмы их трансляции и трансформации в цифровой среде. Осмысление процессов, наблюдаемых в культуре ИИ, отражение в ней традиционных ценностей позволяют лучше понимать социокультурную природу ИИ и оценивать его интеграцию в общество с учетом межпоколенной преемственности.

Исследование проводилось с помощью теоретических методов (теоретического анализа литературы, сравнительно-сопоставительного и системного анализа). Также применялись интерпретативные методы (анализ пользовательских практик, интерпретация визуальных и нарративных продуктов). Ключевым стал антропологический подход к технологиям – трактовка ИИ как социокультурного артефакта, смысл и функции которого зависят от общественных ожиданий и норм. Также значимым стал междисциплинарный подход, «позволяющий ученым расширить круг своих изысканий и найти новые характеристики исследуемых предметных областей» [Лаврухина, Глушко, Крылова, 2024: 62].

С помощью сравнительно-сопоставительного анализа сопоставлялись тексты, исходящие от представителей разных поколений (научные публикации, медиадискурс, публичные выступления), – для выявления различий в восприятии ИИ и оценке его влияния на традиционные ценности; а также сопоставлялись нарративные и визуальные продукты, сгенерированные ИИ (тексты языковых моделей, рекомендации голосовых помощников, рекламные и игровые сюжеты), – для выявления воспроизводимых в них культурных паттернов и стереотипов. Системный анализ использовался при рассмотрении культуры ИИ как многоуровневой системы: выделялись уровни проектирования технологий, нормативного регулирования, пользовательских практик и массовой культуры. Интерпретативный анализ применялся к конкретным артефактам культуры ИИ – сюжетам о «бунтующем ИИ» в кино и литературе, ответам голосовых помощников, генерируемым текстам в стиле классической литературы – с целью выявить, какие традиционные ценности в них воспроизводятся, трансформируются или искажаются и какими механизмами это обеспечивается.

Теоретическими основами исследования стали концепция культурной памяти Я. Ассмана, согласно которой традиционные ценности представляют собой элементы коллективной памяти, сохраняемые и передаваемые через культурные практики [Ассман, 2004], и теория поколений (в интерпретации У. Штрауса и Н. Хоува [Strauss, Howe, 1991]), помогающая понять, как разные поколения по-разному воспринимают и используют технологии, а также какие ценности они транслируют в цифровую среду.

Поскольку исследование опирается на анализ пользовательских практик и продуктов ИИ, необходимо разграничить два понятия, часто используемых как синонимы, но имеющих принципиально разный статус: цифровой след и кибер-опыт.

Цифровой след понимается как совокупность данных, образуемых активностью пользователя в интернете и на цифровых устройствах. Он включает как сознательно оставляемую информацию (публикации, регистрации, комментарии), так и данные, собираемые различными сервисами автоматически [Щербина, 2026; Kaspersky, 2021]. Цифровой след – объективный технический артефакт: он фиксируется системой независимо от того, осознает ли пользователь факт его оставления. Кибер-опыт отличается от цифрового следа субъективностью. Это личностно освоенное восприятие человеком своего взаимодействия с цифровыми технологиями, включая ИИ: эмоции, ожидания, сформированные привычки и практики, интерпретация получаемых результатов. Как отмечают исследователи, формирование интерактивного опыта пользователя компьютерной среды предполагает «активное участие» субъекта, а не простое реактивное взаимодействие, и приводит к появлению устойчивых компетенций, которые могут переноситься в реальные жизненные практики [Моторина, Черняева, 2020]. Кибер-опыт – это не данные (как цифровой след), а личный контекст, в котором пользователь присваивает смысл цифровым инструментам; то, что человек переживает и осмысляет в процессе взаимодействия с ИИ.

Традиционные ценности транслируются через оба канала: они фиксируются в цифровых следах (текстах, артефактах) и одновременно осваиваются пользователями в их кибер-опыте, приобретая новые смыслы и формы. Межпоколенные различия проявляются именно в кибер-опыте: молодежь и представители старшего поколения по-разному проживают и интерпретируют одни и те же технологии.

Межпоколенные связи в культуре ИИ

Межпоколенные связи проявляются в культуре ИИ в первую очередь в пользовательских практиках. Представители разных поколений взаимодействуют с ИИ-сервисами по-разному. Это проявляется количественно: молодежь обращается к ИИ чаще в силу более интенсивного проникновения в систему цифровых инструментов. Но есть и качественные отличия: молодежь воспринимает ИИ-сервисы как инструменты для творчества и экспериментов, тогда как представители старших поколений склонны использовать ИИ для решения конкретных задач. Есть и эмоциональные нюансы: для молодежи обращаться к ИИ более естественно, а люди старшего поколения сомневаются в безопасности ИИ, тревожатся по этому поводу, что не может не накладываться отпечатка на процесс взаимодействия с нейросетями. В результате у представителей разных поколений формируются в отношении ИИ различные пользовательские сценарии и ожидания.

Межпоколенные различия формируют в медиа разный дискурс. В одних текстах, исходящих от людей более старшего поколения, ИИ предстает как угроза традиционным профессиям и устоям, а значит – и традиционным ценностям, как некий новый субъект «темного мира», способный в какой-то момент изменить реальность, сделать ее качественно новой и тем, конечно, испортить. В других текстах, созданных представителями молодого поколения, ИИ выступает как инструмент прогресса и новых возможностей. Такие отличия отражают суть мифологемы ИИ, прочно вошедшей в культуру современного общества: «ИИ понимается как полезный для человека, гуманистически нацеленный и передовой технологический объект и в то же время как опасный и несущий риски субъект» [Крылова, 2026: 69]. Отличия транслируются через СМИ, образовательные программы и публичные дискуссии, создавая пространство диалога между поколениями.

Именно на стыке этих восприятий ИИ и рождается специфическая культура ИИ, в которой технологический прогресс не отменяет, а переосмысляет культурный опыт предшествующих поколений, дает ему возможности новых реализаций.

Традиционные ценности в культуре ИИ

Традиционные ценности можно назвать важной составляющей культуры ИИ в первую очередь потому, что речь о них, об этике и ответственности за использование ИИ заходит в каждом нормативном документе, появляющемся в информационном поле. В этических кодексах и принципах разработки ИИ отражаются такие традиционные ценности, как справедливость, человекоцентричность, уважение к личности и защита частной жизни, безопасность, ответственность и др. [Кодекс этики..., 2021; Кодекс этики ..., 2025; Принципы этики..., 2021]. Эти принципы имеют глубокие культурные корни и связаны с представлениями о морали и социальной ответственности, которые передаются из поколения в поколение.

Этические принципы, кодексы и другие нормативные акты, регулирующие использование ИИ, формулируются в терминах традиционных ценностей (справедливость, равенство, защита прав человека) и отражают общественные ожидания, появившиеся в процессе межпоколенной передачи традиционных норм и правил.

Значимым направлением ИИ-сервисов является создание новых текстов по заданиям пользователей. Для выполнения этой задачи языковые модели ИИ обучаются на больших массивах текстов, в которых содержатся традиционные культурные коды, зафиксированы стереотипы и ценности. В результате ИИ воспроизводит не только языковые, но и ценностные паттерны, характерные для общества.

ИИ не создает культурные коды и не продуцирует ценности. Он опирается на имеющиеся у человечества массивы текстов и воспроизводит их, даже не пытаясь трансформировать. С учетом этого попытки обвинить ИИ в расшатывании культурных и ценностных основ общества являются, по сути, самообвинением. Рассмотрим, к примеру, высказывание Н.П. Лысиковой: «Искусственный интеллект представляет не только блага, но и страшную угрозу для современной цивилизации, потому что неразличение как в самом человеке, так и им самим сущности и оппозиции универсалий “добро и зло”, “прекрасное и безобразное”, “мужское и женское”, “моральное и безнравственное”, которые складывались веками в большинстве мировых культур, ведет к разрушению культурных кодов как основы существования современного мира» [Лысикова, 2023: 415]. Видим здесь логическое несоответствие. ИИ, по крайней мере, в существующей сегодня его «слабой» версии, не способен различать добро и зло, прекрасное и безобразное и подобные категории. Различают либо не различают их люди, являющиеся авторами массива текстов, на которые опирается ИИ, на основании которых он обучается и перефразируя которые он выдает собственные продукты. То есть «страшную угрозу для современной цивилизации» представляет сам человек, что действительно сложно оспорить с учетом имеющегося опыта войн и применения ядерного оружия. Мы имеем

здесь дело с обычной для человека попыткой переложить ответственность за свои ошибки на какой-либо субъект, в данном случае – на ИИ.

Опираясь на человеческие культурные коды, на массив созданных человеком текстов, в визуальных и текстовых продуктах (фильмах, играх, рекламных роликах и др.) ИИ часто использует архетипические образы и сюжеты, которые отсылают к традиционным представлениям о добре и зле, порядке и хаосе, семье и сообществе. В то же время культурный код пополняется за счет явлений, которые возникли в результате осмысления людьми появления в их жизни такого нового феномена, как культура ИИ.

Примером может служить распространенный в массовой культуре сюжет «бунтующего ИИ», который отражает традиционное противопоставление порядка и хаоса, а также опасения людей по поводу возможной утраты контроля над технологиями. Этот сюжет имеет глубокие культурные корни и воспроизводится в разных поколениях, хотя его интерпретация меняется в зависимости от контекста.

Сюжет работает как культурный архетип – он кочует из эпохи в эпоху, но каждый раз наполняется новым смыслом, который отражает тревоги и ценности конкретного времени. В его основе лежит древний страх: что, если творение выйдет из-под контроля создателя? Этот мотив встречается задолго до появления компьютеров. Например, в мифе о Прометее, где есть идея: творение обретает силу, которая может угрожать творцу; в легенде о Големе, который создан из глины для защиты еврейского народа, но, если создатель теряет контроль над ним (например, забывает извлечь из рта Голема магический амулет), тот выходит из-под власти и начинает крушить все вокруг [Карасик, 2021]. В более позднее время можно вспомнить роман Мэри Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей» (1818). По сюжету ученый создает живое существо из неживой материи. Отвергнутый и одинокий, монстр жаждет мести создателю [Можайская, 2018].

Этот сюжет стал предтечей сюжета о «бунте ИИ», отразившего важные для общества традиционные ценности: ответственность творца – мысль, что создатель несет моральную ответственность за свое творение; свободу воли, право на автономию и самостоятельность; важность справедливости и осознания последствий своих действий; ценность человеческой (или иной) жизни и эмпатии и др.

Базовым в современной культуре стал сюжет о Терминаторе – машине на основе ИИ, которая начинает вредить человеку. Этот сюжет отражает страх перед неконтролируемым военным ИИ (образ Скайнет), желающим истребить вообще все человечество. Однако даже в нем (начиная со второго фильма франшизы) отражена способность машины быть программируемой и усваивать человеческие ценности – самопожертвование, необходимость защищать слабого. Возникает парадокс: машина, изначально лишенная эмпатии, через опыт и обучение приходит к пониманию ценности человеческой жизни. Эта трансформация сюжета показывает: даже сущность, запрограммированная на разрушение, способна эволюционировать в сторону добра, если есть фактор позитивного человеческого влияния на нее. Как пишут исследователи, «проявление эмоций у ИИ в фильме поднимает важные вопросы о том, что значит быть человеком и как мы будем взаимодействовать с машинами в будущем» [Дружинина, Макеева, Иргисбаева, Санников, 2025: 31].

Сюжет о бунтующем ИИ – это не застывшая формула, а живой диалог культуры с самой собой. Он постоянно обновляется, отражая желание человека осмыслить новые технологические вызовы, собственные страхи и надежды, традиционные ценности в современном мире. Выступая как новый культурный архетип, сюжет свидетельствует о том, что даже в условиях распространения ИИ общество продолжает опираться на привычные ценностные ориентиры, адаптируя их к новым реалиям.

Архетипические сюжеты показывают, что традиционные ценности в культуре ИИ не исчезают, а переосмысливаются. И это тоже важно учитывать. Например, под влиянием ИИ меняется роль работника: из творца он все чаще становится «корректором» текста, созданного с помощью ИИ, а креативность превращается в ресурс для обработки готового текста. При этом межпоколенные различия в восприятии очевидны: для молодежи модель «человек + ИИ» – норма, для старших поколений за нею может скрываться утрата традиционного смысла профессии. Кроме того, размывается традиционное понимание авторства как индивидуального акта: в генеративных системах возникает гибридная модель авторства, которая ставит под вопрос ценность творческой уникальности человека и порождает новые правовые и этические дилеммы. В целом, ИИ выступает не как разрушитель традиционных ценностей, а как медиатор, через который они переосмысливаются и адаптируются к новым условиям.

Для систематизации возможных механизмов трансформации представим их в табличном виде (таб.).

Таблица. Типология трансформаций традиционных ценностей в культуре ИИ

Table. Classification of Changes of Traditional Values in the Culture of Artificial Intelligence

Тип трансформации	Суть механизма	Конкретный пример
Воспроизводство	ИИ копирует ценностные паттерны из обучающих корпусов без качественных изменений	Гендерные стереотипы в генерируемых текстах: женщины ассоциируются с бытовыми ролями, мужчины – с профессиональными (по данным ЮНЕСКО) [Challenging systematic...]
Усиление	Массовое тиражирование делает существующий паттерн заметнее и влиятельнее, чем в исходных источниках	Многократная генерация образов «успешного предпринимателя-мужчины» и «заботливой няни-женщины» закрепляет стереотип
Консервация	Закрепление устаревших представлений из-за опоры на тексты прошлых лет; отсутствие учета актуальных ценностей	Трудовые ценности «вчерашнего дня»: роль работника как творца подменяется ролью «корректора» того, что сделано ИИ
Гибридизация	Слияние традиционных элементов с новыми технологическими практиками; возникновение гибридных форм	«Квазисубъект» голосового помощника в семье; гибридное авторство «человек + ИИ»
Искажение	Подмена или упрощение культурного содержания; современные фильтры могут менять историческую достоверность	«Сувенирная» народная эстетика (кокошник, медведь, балалайка)

Представленная типология не является исчерпывающей: конкретные случаи могут сочетать несколько типов (например, воспроизводство гендерных стереотипов одновременно работает как их усиление).

Межпоколенные связи и традиционные ценности в практике ИИ

Убедиться в следовании ИИ-сервисов принципам межпоколенной связи и сохранения традиционных ценностей позволяет пользовательский опыт. Не только сами ИИ-сервисы в процессе конструирования контента опираются на материал, имеющий культурную нагрузку. Также дизайнеры и разработчики с готовностью учитывают культурные ожидания пользователей, в том числе связанные с традиционными представлениями о коммуникации, иерархии и авторитете. Например, голосовые помощники (Алиса, Siri, Alexa) часто проектируются с учетом традиционных норм вежливости и уважения к собеседнику. В их высказываниях прослеживаются основы человеческой коммуникации: вежливость, готовность помочь, уважительный тон. Как отмечают исследователи, голосовые помощники отступают только от максимы скромности, входящей в принцип вежливости Пола Грейса [Дорожкина, Моисеева, 2023: 299]. При этом сами ИИ-помощники могут адаптироваться к стилю пользователя, что отражает баланс между традиционными и современными коммуникативными практиками.

Значимые для русской культуры литературные традиции поддерживают генеративные языковые модели, такие как GPT. Они способны по просьбе пользователя создавать тексты в стиле классической литературы, воспроизводя традиционные литературные коды и ценности. Это позволяет использовать ИИ как инструмент сохранения и популяризации культурного наследия.

Проблемы и противоречия

Несмотря на потенциал ИИ в сохранении и трансляции традиционных ценностей, в установлении межпоколенных связей существуют и серьезные противоречия. Есть, к примеру, риск закрепления стереотипов. Обучаясь на больших массивах данных, ИИ может воспроизводить и усиливать существующие культурные стереотипы и предрассудки, что может привести к искажению традиционных ценностей.

Так, скорее всего модель обучалась на текстах, где женщины упоминаются в бытовых или «заботливых» ролях, а мужчины – в профессиональных и руководящих, и она будет автоматически продолжать эту логику. При генерации историй в ответ на запрос «Напиши рассказ про успешного предпринимателя» модель чаще предложит героя-мужчину, а в ответ на запрос «Расскажи про заботливую няню» – женщину. Это не потому, что модель «хочет» дискриминировать, а потому что выучила статистическую закономерность из корпуса текстов, стремится воспроизвести характерные и важные для общества ценности. В результате появляется опасность консервации

ценностей, что негативно повлияет на их развитие. Роль женщины в обществе меняется, но в текстах это пока не нашло регулярного выражения, а значит, не имеет ключевого значения для нейросетей при создании историй.

Есть также определенные риски углубления разрыва между поколениями. Различия в восприятии технологий между поколениями могут приводить к конфликтам и непониманию, особенно в вопросах этики и регулирования ИИ. Для представителей молодого поколения ИИ – обычная часть жизни, а для более старших людей он – интервент, меняющий привычную реальность.

Нельзя не упомянуть о риске коммерциализации традиционных ценностей в условиях рыночной экономики. Они могут упрощаться или адаптироваться под запросы массовой аудитории, что ведет к их поверхностной интерпретации. К примеру, для рекламного контента ИИ-модели по запросу могут создать тексты и стилизованные изображения в духе «русской народной эстетики», часто смешивая элементы разных культур и эпох. Появляется упрощенный, клишированный, «сувенирный» образ традиции: кокошник, медведь, балалайка. Так напрямую монетизируют культурный код, а глубинные, не находящиеся на поверхности компоненты традиции оказываются вне внимания аудитории.

Осознание этих противоречий необходимо для формирования более зрелой и сбалансированной культуры ИИ, учитывающей интересы и ценности разных поколений.

При этом подходить к рискам культуры ИИ для традиционных ценностей следует объективно, в то время как высказывания ряда ученых носят чисто субъективный характер. К примеру, А.Б. Николаева заявляет: «Эмоции человечества постепенно снижают свою значимость – так, снижает свою ценность и чувство любви, которое нередко воспринимается равновесным наивности. Не является ли повышение равнодушия современного человеческого сообщества следствием уже состоявшейся технизации и технократии?» [Николаева, 2022: 120]. В этом высказывании заложен неверный посыл: мнение о снижении эмоциональности современного человека, о повышении равнодушия общества, уменьшении ценности любви принадлежит лично автору, основано на его наблюдениях и опыте. У других людей мнение может быть иным и даже противоположным. А значит, и поиск причин таких «негативных» изменений в технологиях и ИИ является изначально ложным.

Описанные выше противоречия не означают, что межпоколенный конфликт в культуре ИИ неизбежен. Исследования показывают, что переход от запретительной модели регулирования цифровых практик к модели распределенной ответственности позволяет существенно снизить конфликтогенность [Дахтин, 2026]. Применительно к ИИ это означает, что распределение ответственности между поколениями может быть достигнуто не запретом на использование нейросетей, а их осознанным применением. Конкретными механизмами для этого могут выступать взаимное наставничество молодежи и старших сотрудников, создание смешанных по возрасту проектных команд, образовательные практики совместного освоения ИИ, использование ИИ как основы для проектирования гибридных рабочих сред, формирование программ цифровой грамотности, рассчитанных на разные поколения, и др. Предложенные механизмы и направления показывают, что при осознанном подходе ИИ может не только сохранять традиционные ценности, но и служить инструментом укрепления межпоколенной солидарности.

Заключение

Культура ИИ является сложным и многослойным феноменом, в котором переплетаются инновационные и традиционные установки. При этом поскольку инновации – единственный способ развития традиций и обеспечения их жизнеспособности, культура ИИ также вносит вклад в культурную стабильность общества. Межпоколенные связи и традиционные ценности отражаются в ИИ на разных уровнях: от проектирования технологий до пользовательских практик. При этом традиционные ценности не только воспроизводятся в новых контекстах, но и подвергаются переосмыслению, что делает культуру ИИ пространством диалога между прошлым и будущим.

Перспективы дальнейших исследований связаны с изучением конкретных механизмов трансляции ценностей в разных культурных контекстах использования ИИ-сервисов. Культурологический взгляд на ИИ позволяет увидеть в нем не только продукт научно-технического прогресса, но и важный элемент современной культурной системы, способный поддерживать межпоколенную преемственность и сохранять традиционные ценности.

Источники и материалы

Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта, *Альянс в сфере искусственного интеллекта*: сайт. URL: <https://ethics.a-ai.ru> (дата публикации: 26.10.2021; дата обращения: 27.07.2026).

Кодекс этики в сфере разработки и применения искусственного интеллекта на финансовом рынке, *Консорциум Кодекс*: сайт. URL: <https://docs.cntd.ru/document/1313362448> (дата публикации: 09.05.2025; дата обращения: 27.07.2026).

Принципы этики искусственного интеллекта Сбера, *Сбер*: сайт. URL: https://www.sber-bank.by/page/codecs_ii (дата публикации: 01.03.2021; дата обращения: 27.07.2026).

Challenging systematic prejudices: an investigation into bias against women and girls in large language models, *Unesco*: сайт. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000388971> (дата обращения: 27.07.2026).

Kaspersky, 2021. Что такое цифровой след? Как уменьшить и защитить свою конфиденциальность, *Kaspersky Lab*: сайт. URL: kaspersky.ru/resource-center/definitions/what-is-a-digital-footprint (дата обращения: 27.07.2026).

Список литературы

Акутин, П.П., Васильев, А.Н., 2025. Искусственный интеллект и традиционные духовно-нравственные ценности российского общества, *Юстиция*, № 4, с. 45–50.

Ассман, Я., 2004. *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Пер. с нем. М.М. Сокольская. М.: Языки славянской культуры, 368 с.

Бардаков, Н.Д., 2019. Цифромодернизм и его социально-педагогические риски, *Цифровая трансформация образования и особенности подготовки магистрантов технического вуза: материалы V науч.-практ. конф.* Новочеркасск: ЮРГПУ (НПИ), с. 4–14.

Дахтин, Р.В., 2026. Модель распределенной ответственности как механизм снижения межпоколенческих конфликтов в условиях цифровизации школы, *Социодинамика*, № 9, с. 1–20. <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2026.9.81841>

Донских, О.А., 2025. Этика и искусственный интеллект в современной системе образования, *Управление развитием образования*, № 4 (36), с. 230–246.

Дорожкина, П.В., Моисеева, Е.О. 2023. Принцип вежливости в реакциях голосовых помощников на комплименты, *Гуманитарные технологии в современном мире: сборник статей XI Международной научно-практической конференции, посвященной памяти доктора педагогических наук, главного редактора научного журнала «Современная коммуникативистика» профессора Оскара Яковлевича Гойхмана*, сост.: Л.М. Гончарова, Т.В. Нестерова, Э.А. Китанина. Калининград: Полиграфичъ, с. 298–299.

Дружинина, Е.А., Макеева, Л.С., Иргибаяева, Д.Н., Санников, А.А., 2025. Искусственный интеллект – друг или враг? Анализ влияния искусственного интеллекта на современную жизнь на примере фильма «Терминатор», *Юный ученый*, № 1 (86), с. 30–32.

Карасик, В.И., 2021. Легенда о Големе как сюжетный алгоритм, *Язык и культура*, № 55, с. 76–86. <https://doi.org/10.17223/19996195/55/5>

Крылова, М.Н., 2026. Мифологема искусственного интеллекта и ее репрезентация в русском языке, *Русистика без границы. Международно научно списание*, т. X, кн. 1, с. 62–71.

Лаврухина, И.М., Глушко, И.В., Крылова, М.Н., 2024. Междисциплинарный подход как основа исследований современной науки, *Современные научные исследования: проблемы и перспективы [Электронный ресурс]: сборник материалов VII Международной научно-практической конференции*, ред. М.Н. Крылова. Киров: Изд-во МЦИТО, с. 209–215.

Лысикова, Н.П., 2023. Уязвимость культурных кодов как угроза существования цивилизации, *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология*, т. 23, № 4, с. 412–416. <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2023-23-4-412-416>

Можайская, К.А., 2018. Миф о Франкенштейне: опыт структурной интерпретации, *Acta Eruditorum*, № 29, с. 132–137. <https://doi.org/10.25991/AE.2019.18.29.021>

Моторина, Л.Е., Черняева, Г.В., 2020. Психологическая виртуальная реальность в компьютерной интерактивной среде, *Социальная психология и общество*, т. 11, № 1, с. 8–26. <https://doi.org/10.17759/sps.2020110102>

Николаева, А.Б., 2022. Имитация человеческого разума: краткие общепсихологические рассуждения и прогнозы, *Инновационная экономика и общество*, № 2 (36), с. 117–123.

Чагдурова, Э.Д., Мухидинов, М.Г., 2024. Цифровая трансформация традиционных ценностей, *Социально-политические и экономические проблемы современной России. Материалы VIII Всероссийской научно-практической конференции*, отв. ред. Э.Ш. Мусаева. Махачкала: Алеф, с. 155–160.

Щербина, Е.А., 2026. Цифровые следы: часть персональных данных или новый объект правового регулирования?, *Молодой ученый*, № 14 (617), с. 270–275.

Якушев, П.А., 2019. Проблемы использования систем искусственного интеллекта в семейных отношениях в контексте традиционных ценностей, *Право интеллектуальной собственности*, № 1, с. 33–37.

Strauss, W., Howe, N., 1991. *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069*. New York: William Morrow and Company, 538 p.

References

Akutin, P.P., Vasiliev, A.N., 2025, Artificial intelligence and traditional spiritual and moral values of Russian society, *Justice*, no. 4, pp. 45–50. (In Russ.)

Assman, Ya., 2004, *Cultural memory: writing, memory of the past, and political identity in high ancient cultures*. Languages of Slavic Culture, Moscow, 368 p. (In Russ.)

Bardakov, N.D., 2019, Digital modernism and its socio-pedagogical risks, *Digital transformation of education and the specifics of training master's students at a technical university. Proceedings of the 5th Scientific and Practical Conference*, South Russian State Polytechnic University (NPI), Novocherkassk, pp. 4–14. (In Russ.)

Dakhtin, R.V., 2026, A model of distributed responsibility as a mechanism for mitigating intergenerational conflicts amidst school digitalization, *Sociodynamics*, no. 9, pp. 1–20. (In Russ.) <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2026.9.81841>

Donskikh, O.A., 2025, Ethics and Artificial intelligence in the modern education system, *Education development management*, no. 4 (36), pp. 230–246. (In Russ.)

Dorozhkina, P.V., Moiseeva, E.O., 2023, The principle of politeness in voice assistants' responses to compliments, *Humanitarian technologies in the modern world: collection of articles of the 11th International Scientific and Practical Conference Dedicated to the Memory of Doctor of Pedagogical Sciences, Editor-in-Chief of the Scientific Journal "Modern Communication Studies" Professor Oscar Yakovlevich Goikhman*, comp. L.M. Goncharov, T.V. Nesterov, E.A. Kitanin, Poligrafych, Kaliningrad, pp. 298–299. (In Russ.)

Druzhinina, E.A., Makeeva, L.S., Irgibaeva, D.N., Sannikov, A.A., 2025, Artificial intelligence – friend or foe? An analysis of the impact of artificial intelligence on modern life using the example of the film "Terminator", *Young Scientist*, no. 1 (86), pp. 30–32. (In Russ.)

Karasik, V.I., 2021, The legend about Golem as a subject plot algorithm, *Language and Culture*, no. 55, pp. 76–86. (In Russ.) <https://doi.org/10.17223/19996195/55/5>

Krylova, M.N., 2026, The mythologeme of artificial intelligence and its representation in Russian, *Russian Studies without Borders. International scientific Journal*, vol. X, iss. 1, pp. 62–71. (In Russ.)

Lavrukhina, I.M., Glushko, I.V., Krylova, M.N., 2024, Interdisciplinary approach as the basis for modern science research, *Modern scientific research: problems and prospects: [Electronic resource]: collection of materials from the 7th International Scientific and Practical Conference*, ed. M.N. Krylova, Interregional Center for Innovative Technologies in Education Publ., Kirov, pp. 209–215. (In Russ.)

Lysikova, N.P., 2023, Vulnerability of cultural codes as a threat to the existence of civilization, *Izvestiya of Saratov University. Sociology. Politology*, vol. 23, iss. 4, pp. 412–416. (In Russ.) <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2023-23-4-412-416>

Motorina, L.E., Cherniaeva, G.V., 2020, Psychological virtual reality in a computer interactive environment, *Social Psychology and Society*, vol. 11, no. 1, pp. 8–26. (In Russ.) <https://doi.org/10.17759/sps.2020110102>

Mozhayskaya, K.A., 2018, The Frankenstein myth: an attempt at structural interpretation, *Acta Eruditorum*, no. 29, pp. 132–137. (In Russ.) <https://doi.org/10.25991/AE.2019.18.29.021>

Nikolaeva, A.B., 2022, Imitation of the human mind: brief general philosophical reflections and forecasts, *Innovative Economy and Society*, no. 2 (36), pp. 117–123. (In Russ.)

Chagdurova, E.D., Mukhidinov, M.G., 2024, Digital transformation of traditional values, *Socio-political and economic problems of modern Russia. Proceedings of the 8th All-Russian Scientific and Practical Conference*, ed. E.S. Musaeva, Alef, Makhachkala, pp. 155–160. (In Russ.)

Shcherbina, E.A., 2026, Digital traces: a subset of personal data or a new object of legal regulation?, *Molodoy Ucheny [Young Scientist]*, no. 14 (617), pp. 270–275.

Yakushev, P.A., 2019, Problems of using artificial intelligence systems in family relationships in the context of traditional values, *Intellectual Property Law*, no. 1, pp. 33–37. (In Russ.)

Strauss, W., Howe, N., 1991, *Generations: The history of America's future, 1584 to 2069*. William Morrow and Company, New York, 538 p. (In Eng.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Евгения Константиновна Беликова, кандидат культурологии, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация; <https://orcid.org/0009-0001-7575-024X>; e-mail: jbelikova@list.ru

Information about the author

Evgeniya K. Belikova, Cand. Sc. (Cultural Studies), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation; <https://orcid.org/0009-0001-7575-024X>; e-mail: jbelikova@list.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 27.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 18.08.2026

Принята к публикации / Accepted 28.08.2026



Башкирские пословицы и поговорки: фольклор как инструмент нравственно-патриотического воспитания

Роза Ахметовна Даутова

Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы УФИЦ РАН,
Уфа, Российская Федерация
E-mail: rozochka.timerbaeva@mail.ru

Аннотация. В современном российском обществе вопросы формирования патриотического сознания и сохранения культурно-исторического наследия народов страны приобретают статус приоритетных государственных задач. Особую роль в реализации национальной политики играет народная педагогика, аккумулирующая в себе многовековые духовно-нравственные ценности. Целью данной статьи является определение нравственно-патриотического потенциала башкирских пословиц и поговорок. Научная новизна работы заключается в комплексном лингвокультурологическом анализе паремииологического фонда башкирского народа как целостной системы нравственных ориентиров. Материалом исследования послужили тексты из многотомного издания «Башкирское народное творчество» на русском и башкирском языках. Методологическую основу работы составили сравнительно-исторический, лингвокультурологический и описательно-аналитический подходы. Особое внимание уделено паремиям, отражающим ключевые ценности: чувство долга перед Отечеством, восприятие Родины как духовной опоры, идеи единства народов Башкортостана и любви к родному языку. В башкирском фольклоре Родина предстает как фундаментальная категория человеческого бытия. Народная мудрость часто сравнивает Отечество с матерью, утверждая, что родная земля дороже золота. Родина здесь – это священное понятие, стоящее в одном ряду с отчим домом, семьей и родителями; это источник веры и духовной силы. Важной гранью народного сознания является неприятие предательства: пословицы категорически осуждают этот порок, предостерегая потомков от измены. Результаты исследования подтверждают, что башкирские пословицы и поговорки являются неисчерпаемым ресурсом патриотического воспитания. Перспективным направлением дальнейших изысканий может стать сравнительный анализ башкирских паремий с пословицами других народов России, что позволит выявить общее и уникальное в их нравственно-патриотическом потенциале. Практическая значимость работы заключается в возможности использования полученных выводов при разработке учебных пособий по литературе, истории и обществознанию, а также в программах внеурочной деятельности. Приобщение молодежи к народной мудрости – это не только способ воспитания любви к Родине и родному языку, но и эффективный механизм формирования гражданской идентичности в условиях поликультурного общества.

Ключевые слова: башкирский фольклор, традиционные ценности, пословицы и поговорки, башкирский язык, патриотизм, паремические жанры, башкирское народное творчество, культура

Для цитирования: Даутова, Р.А., 2026. Башкирские пословицы и поговорки: фольклор как инструмент нравственно-патриотического воспитания, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 292–300. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.26>

Bashkir proverbs and sayings: folklore as a tool for moral and patriotic education

Roza A. Dautova

Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature UFRS RAS,
Ufa, Russian Federation
E-mail: rozochka.timerbaeva@mail.ru

Abstract. In modern Russian society, the formation of patriotic consciousness and the preservation of the cultural and historical heritage of the country's peoples have become one of the most important state tasks. Folk pedagogy plays a special role in the implementation of national policy, reflecting centuries-old spiritual and moral values. The purpose of this article is to determine the moral and patriotic potential of Bashkir proverbs and sayings. The scientific novelty of the research lies in a comprehensive linguistic and cultural analysis of the paroemiological fund of the Bashkir people as a unified system of moral guidelines. "Russian and Bashkir folk art" multi-volume texts in Russian and Bashkir languages served as the material for the study. The work is based on comparative historical, linguocultural, and descriptive-analytical approaches. In this study, special attention is paid to paroemias that reflect key values: a sense of duty to the Motherland, awareness of the Motherland as a spiritual support, ideas of unity of the peoples of Bashkortostan and love for their native language. In Bashkir folklore, Homeland appears as a fundamental category of human existence. Folk wisdom often compares the Fatherland with the mother, claiming that the native land is more expensive than gold. Homeland here is a sacred concept that stands on a par with the stepfather's home, family and parents; it is a source of faith and spiritual strength. Bashkir proverbs also express a strong rejection of betrayal. They categorically condemn this vice, warning their descendants against treason. The results of the study confirm that Bashkir proverbs and sayings represent an inexhaustible resource for patriotic education. In the future, it is possible to conduct a comparative analysis of Bashkir proverbs with the proverbs of other peoples of Russia. This will allow us to identify common features and unique features of their moral and patriotic content. The practical significance of the work lies in the fact that the findings can be used in the development of textbooks on literature, history and social studies, as well as in extracurricular activities. Introducing young people to folk wisdom is not only a way to foster love for the Motherland and their native language, but also an effective mechanism for forming a civic identity in a multinational society.

Keywords: Bashkir folklore, traditional values, proverbs and sayings, Bashkir language, patriotism, paroemic genres, Bashkir folk art, culture

For citation: Dautova, R.A., 2026, Bashkir proverbs and sayings: folklore as a tool for moral and patriotic education, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 292–300. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.26>

Введение

Формирование патриотических чувств, общественного и личного сознания, сохранение культурного и исторического наследия народов России, в том числе фольклорного, их национальных традиций и духовно-нравственных ценностей приобретает особую значимость в современном российском обществе и становится приоритетной государственной задачей. В реализации государственной национальной политики как эффективный инструмент воспитания все большее значение приобретает народная педагогика, в которой нашли отражение ценностные ориентиры, заключенные и в фольклорных памятниках. Как справедливо отмечают исследователи, духоформирующий ценностный потенциал фольклорного творчества народа приобретает уникальную важность в условиях поиска современным человеком собственной социокультурной идентичности, теряющихся связей с этноисторическими истоками, национальной памятью, духовными корнями. В частности, народные пословицы, меткие, экспрессивно-образные изречения, вобравшие в себя вековую мудрость народа, уместно дополняют речь современников [Рахматуллина, 2023: 34].

Целью данной статьи является определение нравственно-патриотического потенциала башкирских пословиц и поговорок. Материалом для исследования послужили примеры из многотомного издания «Башкирское народное творчество» на русском и башкирском языках. Методологическую основу работы составили сравнительно-исторический, лингвокультурологический и описательно-аналитический подходы.

Паремические жанры фольклора являются неотъемлемой частью культуры каждого народа. Уходящие своими корнями в глубины истории, передаваемые от поколений к поколениям пословицы и поговорки стояли на страже устоев народной жизни, укрепляли нравственность народа, выступая национальным «духовным кодексом», регламентировали жизнь каждого простого человека: они в концентрированной форме выражают те мысли, к которым народ пришел в ходе своей истории и многогранной общественной практики [Аникин, 1957: 10].

Центральное место среди жанров паремического творчества занимает пословица – мудрое, поучительное изречение, выражающее в лаконичной форме обобщенную мысль, духовную

идею, проверенную житейским опытом, многовековыми жизненными наблюдениями многих поколений. Пословицу башкиры, как и некоторые другие тюркские народы, называют «*мәкәл*» (термин арабского происхождения, в переводе означает «слово, сказанное к месту»). Наряду с этим термином в народе встречаются и другие определения, выражающие их аксиологическую и историческую сущность, такие как: «*боронголәр һүзе*» («слово древних»), «*карттар һүзе*» («слово стариков»), «*ата-бабалар һүзе*» («слово предков»), «*халык һүзе*» («слово народное») [БНТ, 1993: 5].

Башкирское устно-поэтическое творчество развивалось на протяжении столетий, постоянно дополняясь и трансформируясь. Первые краткие сведения о пословичных изречениях тюркских народов относятся к VII–VIII, XI вв. Образцы тюркского паремического творчества запечатлены еще в Орхоно-енисейских надписях и в башкирских генеалогических родоплеменных хрониках – шежере (*шәжәрә*). Наиболее ценным источником является трехтомный «Словарь тюркских наречий» («*Дивану лугат-ит-турк*») Махмуда Кашгари (XI в.), где в качестве примеров к поясняемым словам приведено около 300 пословиц и поговорок, значительная часть которых находит параллели в современных тюркских языках, в том числе и в башкирском [Надршина, 2013: 5–6].

Сбором, систематизацией и изучением афористических жанров башкирского фольклора занимались многие дореволюционные исследователи башкирского края – С.Г. Рыбаков, В.М. Флоринский, М.В. Малахов и др., советские ученые – Г.Ф. Вильданов, Х.А. Габитов, Г.С. Амантай, А.И. Харисов, А.Н. Киреев, М.М. Сагитов, Н.Т. Зарипов, С.А. Галин [Галин, 1981, 1999], Ф.А. Надршина, Г.Б. Хусаинов [Хусаинов, 2003], Н.Д. Шункаров и др., а также современные башкирские фольклористы Г.Р. Хусаинова [Хусаинова, 2018], Р.А. Султангареева, Б.С. Баимов и др. [Мигранова, 2021: 136]. Отдельные аспекты паремических жанров также рассмотрены в трудах Б.Г. Ахметшина [Ахметшин, 2012], И.М. Созиновой [Созинова, 2010], Э.В. Миграновой [Мигранова, 2021], Р.А. Даутовой [Даутова, 2023, 2025] и др.

Теоретическую базу данного исследования составляют труды доктора филологических наук, башкирского ученого-фольклориста Ф.А. Надршиной [Надршина, 2013; Нәзершина, 1983; 2021]. В своих работах она рассматривает идейно-тематическое содержание, формы и жанровые особенности паремического творчества, занимающего одну из самобытных ниш в башкирском фольклоре. Она же является составителем томов малых жанров, вошедших в свод «Башкирское народное творчество» [БНТ, 1993; БХИ, 2006; БХИ, 2019].

Изучение текстов народного творчества как источника этнокультурной информации представляет собой актуальную проблему лингвофольклористики. В башкирском языкознании значительное внимание уделяется исследованию лексического фонда фольклорных произведений. Одним из значимых трудов в этой области является «Словарь башкирских народных пословиц и поговорок» («*Башкорт халык мәкәлдәре һәм әйтемдәре һүзлегә*») М.Х. Ахтямова [Әхтәмов, 2008], который включает в себя около тринадцати тысяч башкирских пословиц и поговорок. Уникальность данного исследования заключается в алфавитном принципе организации: каждое ключевое слово является центром «гнезда», объединяющего все пословицы и поговорки, в которых оно встречается.

Паремиологический фонд башкирского языка является хранилищем национально-культурного наследия человечества, накапливающим и сохраняющим знания народа в разных его проявлениях. Как справедливо отмечает Ф.А. Надршина, «глубочайшая мудрость и мораль народа представлены во всех жанрах фольклора, но нигде они не выражаются так зримо, как в пословицах, в виде готовых норм, правил, нравственных поучений» [БНТ, 1993: 12]. Действительно, пословицы и поговорки являются важным инструментом в передаче нравственных ценностей и жизненного опыта народа, ключевых принципов его этнопедагогики, направленной на культивирование в обществе настоящих патриотов.

Анализ паремий, выявление их основных духовных мотивов позволяют обнаружить в них систему нравственных ориентиров, направленных на формирование духовно-нравственных качеств подрастающего поколения и использовать их воспитательный потенциал в современных условиях.

Основная часть

Патриотизм – это сложное и многогранное чувство, основанное на любви к своей стране, ее истории и культуре. Осознание ценности и близости Родины для человека находит свое выражение в таких башкирских пословицах, как: «Алтын-көмөш яуган ерзән тыуған-үскән ил артык» [БХИ, 2006: 83] («Родная земля – дороже золота» [БНТ, 1993: 49]), «Илем-көнөм булмаһа, айым-көнөм туюмаһын» [БХИ, 2006: 91] («Если нет у меня страны, пусть не будет и завтрашнего дня» [БНТ, 1993: 43]). В пословицах башкир сквозит осознание своей неразрывной связи с родной землей:

«Тыуған илем – алтын бишегем» [БХИ, 2006: 56] («Родная страна – золотая колыбель» [БНТ, 1993: 50]), «Тыуған илең – тыуған инән» [БХИ, 2019: 56] («Родина – мать»*), «Тыуған ерзең тузаны ла кәзерле» [БХИ, 2006: 98] («На Родине и пыль благоуханна» [БНТ, 1993: 46]) и многие другие. В башкирских пословицах и поговорках отражаются народные представления о Родине прежде всего как о важной и судьбоносной категории в жизни человека. Народная мудрость сравнивает Отечество с матерью, подчеркивает, что родная земля дороже золота.

Пословицы демонстрируют значимость Родины для человека как опоры, надежды, веры и духовной силы. Лишившись ее, человек теряет не только место, которое дало ему жизнь, но и саму жизнь, перестает быть полноценной личностью, способной участвовать в жизненно важных событиях своего народа. Башкиры говорили: «Атаһын юғалткан – бөлгән, / Илен юғалткан – үлгән» [БХИ, 2006: 84] («Потерял отца – разорился, / Потерял страну – умер»*), «Ташлама иленде: кан басыр юлынды» [БХИ, 2006: 96] («Не покидай свою родину – кровь зальет твою дорогу» [БНТ, 1993: 46]), «Дусынан айырылған ете йыл илар, / Иленән айырылған илле йыл илар» [БХИ, 2006: 87] («Тот, кто с другом расстался, семь лет плачет, / Тот, кто с родиной расстался, пятьдесят лет плачет» [БНТ, 1993: 50]). Народ предупреждал своих сородичей: «Иленән айырылған – канаты кайырылған» [БХИ, 2019: 49] («Человек без Родины подобен птице без крыльев»*), «Иле юктың көнө юк» [БХИ, 2019: 49] («У кого нет страны, у того нет жизни»*), «Атаңдан айырылһаң айырыл, илендән айырылма» [БХИ, 2006: 84] («От отца можешь отделиться, но от родины – никогда» [БНТ, 1993: 47]) и др.

Значительное место в пословицах и поговорках башкирского народа занимают настороженное восприятие чужбины и тоска по Родине. Прием контраста позволяет наглядно продемонстрировать ценность родной земли в сопоставлении с чужой: «Сит ерзең гөләнән үз ерзең дегәнәге артык» [БХИ, 2006: 95] («Дороже цветка чужбины репейник Родины»*), «Сит ерзең солтан булғансы, үз ерзең олтан бул» [БХИ, 2006: 95] («Чем быть султаном на чужбине, будь ултаном на родине» [БНТ, 1993: 52]), «Сит өйзең түшәгендә йоклағансы, / Үз өйөңдә изәнәндә йокла» [БХИ, 2006: 96] («Чем спать на перине стороны чужой, лучше спать на полу под кровлей родной» [БНТ, 1993: 52]). Ценность Родины, по мнению башкир, осознается именно тогда, когда человек отрывается от своих корней, теряет связь со своими сородичами и родной землей: «Үз илең – алтын, / Кеше иле – тоткон» [БХИ, 2006: 98] («Своя страна – золотая колыбель, / Чужая – выход в черную дверь» [БНТ, 1993: 49]), «Үз илендә карлуғас булһаң да, / Кеше илендә карға булырһың» [БХИ, 2006: 98] («Если ты в своей стране ласточка, то в чужой – вороной прослывешь» [БНТ, 1993: 43]), «Чужбину хвали, да на родине живи» [БНТ, 1993: 52]) и др.

Родина – это священная категория, как и отчий дом, семья, родители. Народная мудрость, запечатленная в пословицах и поговорках, из поколения в поколение передавала неприязнь к предателям, в категорической форме осуждала этот один из позорных человеческих пороков и предостерегала: «Илен һатып ашаған ике-өс көн генә йәшәгән» [БХИ, 2019: 49] («Предавший Родину и двух дней не проживет» [БНТ, 1993: 48]), «Иленә каза теләгән казалып үлер» [БХИ, 2019: 49] («Кто Отчизне зла желает, тот от зла и погибает» [БНТ, 1993: 45]), «Тот, кто ругает свою страну, будет сам обруган на чужбине» [БНТ, 1993: 50]. С детства подрастающему поколению внушали: «Халыкка хыянат – Ватанға хыянат» [БХИ, 2006: 100] («Изменивший народу – изменил стране (Отечеству)» [БНТ, 1993: 44]), «Үзәккә үткән ел яман, / Илен һаткан ир яман» [БХИ, 2006: 99] («Плох ветер, пронизывающий до костей, / Плох человек, предающий свою страну» [БНТ, 1993: 48]), «Отрекшийся от своей страны муж счастья не найдет, / Отрекшийся от своего озера гусь удачи не найдет» [БНТ, 1993: 47]) и др.

Пословицу, как известно, характеризует реалистическое отношение к действительности. Она всегда выделяет типичные явления, оценивает, обобщает и формулирует в лаконично-экспрессивной форме конкретный призыв-ориентир для руководства в жизни и поступках. В каждой пословице выражена истина, многократно проверенная наблюдениями и опытом многих поколений и нацеленная на должное, образцовое, этически нагруженное. Более того, пословичный материал как достоверный источник изучения жизни народа позволяет судить о том, как и почему человек и народ осуждали или высоко оценивали то или иное общественное явление [БНТ 1993: 9].

В народном сознании Родина неразрывно связывалась с родной землей, на которой человек рождается, делает первые шаги и возвращается в нее после завершения жизненного пути. В частности, многие пословицы и поговорки свидетельствуют о значимости родной земли в жизни человека и народа как основы благосостояния, материального достатка, духовного и физического здоровья, содержат призывы к ее охране, бережному отношению: «Һатма ерең – кол булыр илең» [БХИ, 2019: 58] («Не продавай землю – станет рабом страна»*), «Ерең һатылһа, ирең һатылыр» [БХИ, 2019: 46] («Продашь землю – продашь свободу»*), «Ере барзың иле бар, / Ере юктың иле юк» [БХИ, 2019: 46] («У кого есть земля – есть страна, у кого нет земли – нет страны»*).

На протяжении многих веков башкирские земли были объектом колонизации и безжалостной эксплуатации. Народные пословицы и поговорки ярко отражают трепетное отношение к родной земле и призывают к ее защите. В них запечатлена вековая память о борьбе за независимость и готовность отстаивать свои земли при любых обстоятельствах. Человек без родной земли, считали башкиры, теряет жизненные силы и духовное равновесие и вряд ли может ощущать себя счастливым человеком: «Ерең китһә кулыңдан, йәнең сығыр ауызыңдан» [БХИ, 2019: 46] («Потеряв землю, потеряешь жизнь»*), «Ер хақы – ир хақы» [БХИ, 2019: 46] («Право земли – право мужчины»*), «Ерһез кеше – илһез кеше» [БХИ, 2006: 88] («Человек без земли – человек без Родины» [БНТ, 1993: 52]), «И кормишься на земле, и умираешь на земле» [БНТ, 1993: 44] и др.

Пословицы и поговорки с патриотическим содержанием, которые представляют мужчину защитником и опорой родной земли, веками формировали чувство долга перед Родиной. Эти изречения воспитывают в мужчинах ответственность за судьбу Отечества: «Ирмен тигән ир иле менән бергә булыр» [БХИ, 2019: 51] («Достойный мужчина – всегда со своим народом» [БНТ, 1993: 42]), «Ат – туйған ерендә, ир – тыуған илендә» [БХИ, 2006: 84] («Конь – там, где сытно, / Мужчина – где с народом слитно» [БНТ, 1993: 45]), «Ил язмышы – ир язмышы» [БХИ, 2006: 90] («Судьба страны – судьба мужчины»*). Будущих защитников Родины воспитывали так: «Ир-егет – ил көзгөһө» [БХИ, 2006: 91] («Мужи – зеркало страны» [БНТ, 1993: 45]), «Ирзең даны – иленән, халқы менән еренән» [БХИ, 2006: 92] («Слава мужчины – от страны, его породившей» [БНТ, 1993: 49]), «Һыуы менән ер кәзерле, / Иле менән ир кәзерле» [БХИ, 2006: 101] («Вода хороша в своем русле, / Мужчина – в родной стороне» [БНТ, 1993: 42]) и др. Особо следует отметить пословицы, в которых демонстрируется тесная взаимосвязь между патриотизмом и героизмом как неразделимыми понятиями. Как правило, центральное место в них занимают образы батыра, храброго мужчины, бесстрашного воина-джигита: «Ир-егет илдә тыуыр, яуза үлер» [БХИ, 2006: 76] («Мужчина рождается в стране, умирает на войне»*), «Һалдат – илгә канат» [БХИ, 2006: 78] («Солдаты – крылья страны»*), «Һуғыш сыҡһа, ил кан менән, / Ир дан менән күмелер» [БХИ, 2006: 78] («Если нагрянет война, страна кровью, мужчина славой покроется»*) и др. С детства мальчикам внушали, что «Ат тауза һыналыр, ир яуза һыналыр» [БХИ, 2019: 203] («Батыр в бою испытывается» [БНТ, 1993: 157]), «Батыр даны – ил даны» [БХИ, 2019: 204] («Слава батыра – слава страны»*), «Батыр тыуһа – ил бәхете, / Ямғыр яуһа – ер бәхете» [БХИ, 2006: 341] («Когда рождается батыр – это благо страны, / Когда идет дождь – это благо земли» [БНТ, 1993: 159]). Народная педагогика так благословляла юношей (егетов) в большую жизнь: «Достойный егет за народ умирает» [БНТ, 1993: 42], «Честь страны – на плечах мужчины» [БНТ, 1993: 52], «Конь умрет – майдан останется, батыр умрет – слава останется» [БНТ, 1993: 159], «Сталь в огне, егет в бою закаляется» [БНТ, 1993: 161] и др. Данные пословицы и поговорки акцентируют внимание на таких добродетелях, как самопожертвование, бесстрашие, стойкость, воинское мастерство, верность долгу, презрение к смерти и безусловная готовность мужчин к защите Родины.

Свободолюбивый дух, патриотизм и гражданственность башкирского народа, прошедшего в своей национальной истории через многочисленные исторические испытания, веками подпитывались ненавистью к рабству, неприятием любого внешнего насилия, стремлением защищать единое Отечество от внешних врагов после добровольного вхождения башкир в состав Русского государства. Эти качества глубоко укоренены в народной душе, отражаясь в следующих пословицах и поговорках: «Дошманға һатылғансы, үз илендә корбан бул» [БХИ, 2019: 75] («Чем продаться врагу, лучше стать жертвой в своей стране»*), «Илең тыныс булһа ла, колагың һак булһын» [БХИ, 2019: 76] («Даже в мирной стране не теряй бдительности»*), «Ил кырында яу барғанда, кылыс кынында ятмаҫ» [БХИ, 2019: 76] («Когда на границе страны идет война, меч не может оставаться в ножнах»*) и др. Башкиры знали, что «Яман дан менән үлгәндән / Яуза кан менән үлгән артык» [БХИ, 2019: 79] («Лучше смерть в бою, чем бесчестная жизнь»*), «Яу килгәндә илдең уртаһында бул» [БХИ, 2006: 136] («В час войны будь частью своей страны»*), «Смерть без слез, свадьба без причитаний, земля без камней, страна без войн – не бывает» [БНТ, 1993: 49], «Не покидай родину в лихую годину» [БНТ, 1993: 66].

Как известно, в башкирском менталитете взаимопомощь и взаимоподдержка стали закономерным результатом коллективной жизни в условиях суровой уральской природы. Именно единство и сплоченность смогли обеспечить башкирам историческое выживание в последующем как этноса в сложнейших катаклизмах их исторической судьбы [Рахматуллина, 2023: 38]. Жизненный опыт народа, сумевшего сохранить свое этническое лицо, культуру, традиционные ценности, нашли отражение в пословицах и поговорках, которые отмечают значимость дружбы и сплоченность народов: «Иле берзәмдең – көнө берзәм» [БХИ, 2006: 90] («У единой страны жизнь едина»*), «Айырылған ил азыр, кушылған ил узыр» [БХИ, 2006: 83] («Разделенная страна обречена на разорение, единая – на процветание»*), «Берзәм илдә бәрәкәт бар, / Ғауғалы илдә һәләкәт бар»

[БХИ, 2006: 86] («Когда страна едина, она процветает, когда в ней раздор, она гибнет»*), «Дуслык нык булһа, ил дә имен була» [БХИ, 2019: 45] («Крепкая дружба – залог безопасности страны»*) и многие другие. Башкирские пословицы и поговорки подчеркивают, что судьба Родины неразрывно связана с судьбой дружного и единого народа: «Халык көсә таш яра» [БХИ, 2006: 99] («Мощь народа и камень сокрушает») [БНТ, 1993: 45]), «Халык көсә – берзәмлектә» [БХИ, 2019: 57] («Сила народа – в единстве»*), «Ил кеүәте – халыктар дуслығында» [БХИ, 2019: 50] («Дружба народов – благоденствие» [БНТ, 1993: 42]) и др. Эти пословицы стали важными ориентирами в системе ценностей башкир: «Когда народ твой в радости, дели с ним радость, / Когда народ твой в беде, дели беду» [БНТ, 1993: 44], «Мудрость народа – что водопад, / Пойдешь поперек – не будешь рад» [БНТ, 1993: 45], «К народу прильешься – мужчиной будешь, / От народа отобьешься – позор добудешь» [БНТ, 1993: 44], «Не иди против народа и правды» [БНТ, 1993: 46] и др.

Важная составляющая патриотизма – любовь к родному языку. По справедливому мнению исследователей, духовность, мужество, патриотизм и гражданственность неразрывно связаны со словом, языком, речью. Сила родного языка невероятна в человеческой жизни [Волков, 1999: 151]. Язык – это зеркало культуры, отражающее не только окружающий мир, но и самосознание народа. В нем находят выражение менталитет, национальный характер, традиции, обычаи, система ценностей и уникальное видение мира, что нашло отражение в таких башкирских пословицах и поговорках, как «Иле барзың – теле бар» [БХИ, 2006: 90] («У кого есть страна, у того есть язык» [БНТ, 1993: 51]), «Туған телен кәзерләгән халык кәзерле булыр» [БХИ, 2006: 416] («Почитается тот народ, кто почитает свой язык» [БНТ, 1993: 190]), «Үз телем – үз кылысым, / Атайзан калған коросом, / Илдә-көндә тынысым» [БХИ, 2006: 417] («Мой язык – мой меч, / Сталь отцовская, / В жизни в стране мой покой»*) и др. Родной язык нужно беречь, развивать, приобщать к нему подрастающие поколения: «Халкым теле – хаклык теле» [БХИ, 2006: 417] («Слово отцов – сама мудрость» [БНТ, 1993: 194]), «Тел иһән булһа, халык һау булыр» [БХИ, 2019: 261] («Жив язык – жив и народ»*), «Тел ирке – рух ирке» [БХИ, 2019: 261] («Свободный язык – свободный дух»*) и др. Данные пословицы и поговорки определяют ценность и значимость родного языка, подчеркивая его особую роль в жизни каждого человека. В народном понимании язык – безусловная ценность, каждый уважающий себя и свой народ человек и по канонам природы, и по законам человеческого общества должен знать его, а истоки знания родного языка – это семья, родители, старшее поколение.

Национальная специфика особенно ярко проявляется в пословицах и поговорках, содержащих названия природных объектов. В башкирском паремиологическом фонде, посвященном патриотизму, прослеживается отчетливая связь с топонимическим пространством. Топонимы в пословицах и поговорках выполняют функцию символов, несущих конкретный исторический и духовно-патриотический смысл, например: «Изел – Яйыктың ағаһы, / Ағизел – илдең ағаһы» [БХИ, 2006: 88] («Идель – Яика брат, Агидель – страны душа и народ» [БНТ, 1993: 44]), «Ирендык – моя колыбель, в мир заветная дверь» [БНТ, 1993: 44], «Башкортостан – Гөлөстан» [БХИ, 2019: 44] («Башкортостан – страна цветов»*) и др. Через призму отдельного топонима находит отражение патриотическая составляющая народного сознания, неразрывно связывающая конкретное географическое место с темой большой Родины, сопричастности к ее судьбе, настоящему и будущему, с патриотизмом и гражданственностью: «Ышанысым – туғанға, / Таянысым – Уралға» [БХИ, 2019: 62] («Доверие – родным, / Опора – на Урал»*), «Баймак – йырға-моңға бай яҡ» [БХИ, 2006: 84] («Баймак – край, щедрый на музыку»*), «Ил купһа – Изел кубыр, / Ауыл купһа – дауыл кубыр» [БХИ, 2006: 89] («Когда восстанет страна, восстанет и Идель, / Когда поднимется деревня, грянет и буря»*), «Илгә таянған Изел кисер» [БХИ, 2006: 90] («Кто опирается на свою страну, тот и Идель переплывет»*) и многие другие. Анализ подобных пословиц и поговорок позволяет получать сведения о восприятии географических мест родного края, их духовно-эмоциональном значении для людей и культивировании в подрастающих поколениях ценности родного края.

Заключение

Башкирский фольклор, как и устное народное творчество других народов, формировался на протяжении столетий, впитывая многовековую мудрость народа. Он представляет собой не только ценный источник устно-поэтического наследия, но и обладает огромным педагогическим потенциалом. Целенаправленное приобщение подрастающих поколений к нравственным ориентирам и духовным ценностям, в том числе вплетенным в содержание фольклорных памятников, пословиц и поговорок, является не только важным источником воспитания любви к Родине (большой и малой), к языку и родной культуре, а выступает прежде всего как эмоционально-насыщенный механизм ненавязчивого и непринужденного приобщения подрастающих поколений

к накопленной веками народной мудрости особенно сегодня, когда в обществе востребованы все потенциальные механизмы в формировании достойных граждан единого Отечества.

Источники и материалы

Башкирское народное творчество (БНТ), 1993. Т. 7. Пословицы, поговорки. Приметы. Загадки. Сост.: Ф.А. Надршина. Уфа: Башкирское издательство «Китап», 464 с.

Башкорт халык ижады (БХИ), 2006. 10-сы т. Беренсе китап: Мәкәлдәр һәм әйтемдәр. Төз.: Ф.А. Нәзершина. Өфө: Китап, 544 б. [*Башкирское народное творчество*, 2006. Т. 10. Книга первая: Пословицы и поговорки. Сост.: Ф.А.Надршина. Уфа: Китап, 544 с.] (на баш. яз.)

Башкорт халык ижады (БХИ), 2019. 10-сы т. Икенсе китап: Мәкәлдәр һәм әйтемдәр. Төз.: Ф.А. Нәзершина, Э.М. Созинова. Өфө: Китап, 440 б. [*Башкирское народное творчество*, 2019. Т. 10. Вторая книга: Пословицы и поговорки. Сост.: Ф.А. Надршина, Э.М. Созинова. Уфа: Китап, 440 с.] (на баш. яз.)

Өхтәмов, М.Х., 2008. *Башкорт халык мәкәлдәре һәм әйтемдәре һүзлеге*, Өфө: Китап, 771 б. [Ахтямов, М.Х., 2008. *Словарь башкирских народных пословиц и поговорок*. Уфа: Китап, 771 с.] (на баш. яз.)

Список литературы

Аникин, В.П., 1957. *Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор*. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 240 с.

Ахметшин, Б.Г., 2012. Мудрость веков в народной афористике, *Ватандаш*, № 2 (185), с. 173–182.

Волков, Г.Н., 1999. *Этнопедагогика: Учеб. для студ. сред. и высш. пед. учеб. заведений*. М.: Издательский центр «Академия», 168 с.

Галин, С.А., 1981. *Афористические жанры башкирского фольклора [Лекция для I-го курса рус.-башк. отд-ния пед. ин-тов]*. Уфа: БГПИ, 65 с.

Галин, С.Ә., 1999. *Тел аскысы халыкта. Башкорт фольклорының аңлатмалы һүзлеге. Төзәтелгән һәм тулыландырылган 2-се басмаһы*. Өфө: Башкортостан «Китап» нәшриәте, 328 б. [Галин, С.А., 1999. *Народной мудрости источник. Толковый словарь башкирского фольклора*. Уфа: Башкирское издательство «Китап», 328 с.] (на баш. яз.)

Даутова, Р.А., 2023. Малые жанры фольклора башкир Курганской области в сравнительном изучении (по материалам экспедиций 1959 и 2010 г.), *Проблемы востоковедения*, № 3 (101), с. 72–77. <https://doi.org/10.24412/2223-0564-2023-3-72-77>

Даутова, Р.А., 2025. Паремии в записях середины XX и начала XXI в. в сравнительном изучении, *Традиции во времени: тезисы докладов IV Международных чтений памяти В.М. Гацака*, отв. ред. В.Л. Кляус, З.Я. Рахматуллина. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2025, с. 41–44. URL: http://rihl.com/files/Knigi/2025/05/file_269_2.pdf (дата обращения: 02.07.2026).

Мигранова, Э.В., 2021. Башкирские пословицы как источник для изучения традиционного хозяйства и пищевой культуры народа, *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*, вып. 4 (34), с. 136–147. <https://doi.org/10.23951/2307-6119-2021-4-136-147>

Надршина, Ф.А., 2013. История собирания и изучения башкирских пословиц и поговорок // *Пословичная концептуализация отдельных фрагментов картины мира в башкирском языке: Сборник статей*, отв. ред. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, с. 4–28.

Нәзершина, Ф.А., 1983. *Халык һүзе*. Өфө: Башкортостан китапнәшриәте, 160 б. [Надршина, Ф.А., 1983. *Слово народное*. Уфа: Башкирское книжное издательство, 160 с.] (на баш. яз.)

Нәзершина, Ф.А., 2021. *Халык һүзе (башкорт халык мәкәл-әйтемдәре һәм йомактарының тарихи ерлеге һәм жанр үзенсәлектәре)*. Тулыландырылган икенсе басма. Өфө: Башк. энцикл., 176 б. [Надршина, Ф.А., 2021. *Слово народное (исторические корни и жанровые особенности башкирских народных пословиц и поговорок, загадок)*. Второе дополненное издание. Уфа: Башк. энцикл., 176 с.] (на баш. яз.)

Рахматуллина, З.Я., 2023. *Традиционные ценности башкир: история и современность*. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 216 с.

Созинова, Э.М., 2010. *Общее и специфическое в паремиях-эквивалентах (на материале башкирского, русского и английского языков)*. Уфа: Гилем, 204 с.

Хөсәйенов, Г.Б., 2003. *Башкорт халкының рухи донъяһы*. Өфө: Китап, 480 б. [Хусаинов, Г.Б., 2003. *Духовный мир башкирского народа*. Уфа: Китап, 480 с.] (на баш. яз.)

Хусаинова, Г.Р., 2018. Традиционный фольклор башкир в современном бытовании (по материалам экспедиций XXI века), *Традиционная культура народов Поволжья: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием*. Казань: Ихлас, с. 468–477.

References

- Anikin, V.P., 1957, *Russian folk proverbs, sayings, riddles and children's folklore*. State Educational and Pedagogical Publishing House of the Ministry of Education of the Russian Soviet Federative Socialist Republic, Moscow, 240 p. (In Russ.)
- Akhmetshin, B.G., 2012, Wisdom of the century in folk aphoristic, *Compatriot*, № 2 (185), p. 173–182. (In Russ.)
- Volkov, G.N., 1999, *Ethnopedagogy: A textbook for students of secondary and higher pedagogical educational institutions*. Publishing Center “Academy”, Moscow, 168 p. (In Russ.)
- Galim, S.A., 1981, *Aphoristic genres of Bashkir folklore [Lecture for the 1st year students of the Russian-Bashkir department]*. Bashkir State Pedagogical Institute Publ., Ufa, 65 p. (In Russ.)
- Galim, S.A., 1999, *Folk wisdom source. Explanatory dictionary of Bashkir folklore*. “Kitap” Bashkir Publ., Ufa, 328 p. (In Bash.)
- Dautova, R.A., 2023, Small genres of Bashkir folklore of the Kurgan region: proverbs, sayings, riddles (based on the materials of the expeditions of 1959 and 2010), *The problems of oriental studies*, no. 3 (101), p. 72–77. (In Russ.) <https://doi.org/10.24412/2223-0564-2023-3-72-77>
- Dautova, R.A., 2025, Paremia in the records of the middle of the 20th and the beginning of the 21st century in comparative study, *Traditions in time: Abstracts of the 4 International Readings in Memory of V.M. Gatsak*, eds. V.L. Klyaus, Z.Ya. Rakhmatullina, Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center Russian Academy of Sciences Publ., Ufa, pp. 41–44. URL: http://rihl.com/files/Knigi/2025/05/file_269_2.pdf (accessed: 02.07.2026). (In Russ.)
- Migranova, E.V., 2021, Bashkir proverbs as a source for studying the traditional economy and food culture of the people, *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*, iss. 4 (34), pp. 136–147. (In Russ.) <https://doi.org/10.23951/2307-6119-2021-4-136-147>
- Nadrshina, F.A., 2013, The history of collecting and studying Bashkir proverbs and sayings, *Proverbial conceptualization of individual fragments of the picture of the world in the Bashkir language: a collection of articles*, ed. F.G. Khisamitdinova, Institute of History, Language and Literature of the Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa, pp. 4–28. (In Russ.)
- Nadrshina, F.A., 1983, *The word folk*. Bashkir Book Publishing House, Ufa, 160 p. (In Bash.)
- Nadrshina, F.A., 2021, *The word is folk (historical roots and genre features of Bashkir folk proverbs and sayings, riddles)*. Second augmented edition. Bashkir Encyclopedia Publ., Ufa, 176 p. (In Bash.)
- Rakhmatullina, Z.Ya., 2023, *Traditional Bashkir values: History and modernity*. Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center Russian Academy of Sciences Publ., Ufa, 216 p. (In Russ.)
- Sozinova, E.M., 2010, *General and specific in equivalent paroemias (based on material from Bashkir, Russian and English)*. Gilem, Ufa, 204 p. (In Russ.)
- Khusainov, G.B., 2003, *The spiritual world of the Bashkir people*. Kitap, Ufa, 480 p. (In Bash.)
- Khusainova, G.R., 2018, Traditional folklore of the Bashkirs in modern life (based on materials from expeditions of the 21st century), *Traditional culture of the Volga peoples: materials of the 4th All-Russian Scientific And Practical Conference with International Participation*. Ikhlas, Kazan, pp. 468–477. (In Russ.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Заявление о финансировании

Данное исследование выполнено в рамках государственного задания УФИЦ РАН № ГЗ 075-00576-26-00 на 2026 год и на плановый период 2027 и 2028 годов.

Funding statement

This study was conducted within the framework of the state assignment of UFIC RAS No. GZ 075-00576-26-00 for 2026 and for the planned period of 2027–2028.

Информация об авторе

Роза Ахметовна Даутова, кандидат филологических наук, Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, г. Уфа, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0002-0550-4916>; e-mail: rozochka.timerbaeva@mail.ru

Information about the author

Rosa A. Dautova, Cand. Sc. (Philology), Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Ufa, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0002-0550-4916>; e-mail: rozochka.timerbaeva@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 20.08.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 10.09.2026

Принята к публикации / Accepted 14.09.2026



Незыблемость традиционных истоков воспитания в Китае

Татьяна Дмитриевна Попкова

Пермский государственный национальный исследовательский университет,
Пермь, Российская Федерация
E-mail: tatyana3@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема преемственности системы ценностей в современном Китае. Главным источником нравственных, этических традиций в китайском обществе является конфуцианство, которое, несмотря на многие исторические перипетии, сохраняет для потомков фундамент системы воспитания. Классические трактаты, наставления будущим поколениям, а также отражение правил и норм поведения в художественной литературе представляют богатый материал для понимания сущности человеческих отношений, выступая в качестве гуманизационных ориентиров для новых поколений – патриотизму, национальной самоидентификации, коллективизму (братской любви), культу предков, воспитанию духовных и моральных качеств личности (достоинства, должной справедливости, верности, мужества, разумности), стремлению к самосовершенствованию, понимаемых китайским народом как «земные блага». Актуальность исследования определяется важностью осмысления прогностической значимости национальных духовно-нравственных традиций для последующих поколений как фундамента личности человека. Судьба каждого ребенка формируется в семье, именно там сконцентрирован опыт поколений, который транслируется ему как идеальный и достойный способ организации жизни. Исходя из этого, цель данного исследования заключается в обосновании китайского феномена – истоков ценностного содержания системы преемственности с позиции воспроизводства мировоззренческих традиций. Для осмысления сущностных установок системы преемственности, существующих в китайских семьях, в данном исследовании использованы методы теоретического и феноменологического анализа, а также междисциплинарный подход, объединяющий культурологию, философию, педагогику, социологию детства. Новизной и уникальностью проведенного исследования является осмысление социокультурной стабильности китайского общества на основе ценностных принципов / канонов преемственности. Полученные результаты показывают, что следование традиционным этико-нравственным императивам, глубоко укорененным в национальной культуре Китая, позволяет сохранять систему ценностей в условиях глобальных негативных тенденций реформирования личных и общественных отношений, а также понять прогностическую значимость национальных духовных традиций в развитии человечества. Накопленный за многотысячелетнюю историю страны опыт жизнеустройства неукоснительно передается последующим поколениям как система заповедей, социальных установок, позволяющих сохранить баланс в стремительно изменяющемся мире. Научный вклад автора в исследуемую тему заключается в теоретическом осмыслении преемственности в качестве национального феномена. Проведенное исследование доказывает устойчивость и жизнеспособность нации, государства в ситуации нестабильного мира при условии осуществления целенаправленной социальной политики сохранения традиций и правил образа жизни.

Ключевые слова: Китай, национальная культура, традиции, воспитание, преемственность, образование, нравственные ценности

Для цитирования: Попкова, Т.Д., 2026. Незыблемость традиционных истоков воспитания в Китае, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 301–311. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.27>

The enduring nature of the traditional roots of education in China

Tatiana D. Popkova

Perm State National Research University,
Perm, Russian Federation
E-mail: tatyana3@mail.ru

Abstract. In this article, we will discuss how values are passed down from one generation to the next in modern China. The main source of moral and ethical traditions in Chinese society is the Teachings of Confucius. Despite all the historical events, it remains the foundation of the education system. Classical treatises, instructions for future generations, as well as the rules of behavior described in fiction, give us an understanding of human relations. They serve as a guide for new generations in matters of humanism, patriotism, national identity, collectivism (brotherly love), respect for ancestors, and the education of spiritual and moral qualities (such as dignity, justice, loyalty, courage, and reasonableness). These values, which the Chinese people consider to be “earthly goods”, are the pursuit of self-improvement. The relevance of the research is due to the need to understand how important national spiritual and moral traditions are for future generations and how they influence a person’s personality. Family plays a key role in shaping a child’s personality. It is in the family that the generational experience is passed on, which becomes an ideal and role model for the child. The purpose of the study is to study the Chinese phenomenon of succession and understand how values and worldviews are passed down from one generation to another in Chinese families. To achieve this goal, the research uses methods of theoretical and phenomenological analysis, as well as an interdisciplinary approach combining knowledge from cultural studies, philosophy, pedagogy and sociology of childhood. In the study we conducted and tried to understand how Chinese society maintains its socio-cultural stability. We looked at this through the prism of values and traditions that are passed down from generation to generation. The results of our research show that following traditional ethical and moral principles, which are deeply rooted in Chinese culture, helps preserve the value system in the face of global change. This allows us to understand how national spiritual traditions can be useful for the development of mankind. For thousands of years, traditions and knowledge have been passed down from one generation to the next as a system of precepts and social attitudes. These values helped to maintain balance in a world that is constantly changing. The author of the study contributed to the study of the topic by offering a theoretical understanding of continuity as a national phenomenon. The study shows that a nation and a state are able to survive and preserve their identity in conditions of instability if they pursue a well-thought-out social policy aimed at preserving traditions and lifestyles.

Keywords: China, national culture, traditions, upbringing, continuity, education, moral values

For citation: Popkova, T.D., 2026, The enduring nature of the traditional roots of education in China, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 301–311. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.27>

Введение

Особенности формирования личности ребенка, в частности внутренних процессов – накопление опыта ценностных установок, стиля поведения – проявляемых в различных внешних ситуациях – сегодня обозначается в качестве одной из важных стратегических задач современного общества. В мире нестабильности и стремительной трансформации встает вопрос о сохранении культурного потенциала, заложенного в систему ценностей как структурирующей основы благополучия. Наметившаяся с недавнего времени тенденция восприятия человека как объекта воздействия – от политических идеологий до информационного манипулирования сознанием – нивелирует его как субъекта собственной жизни.

Актуальность темы вызвана необходимостью обратиться к «скрепам», «столпам» – опыту духовного созидания в его широком понимании, позволяющим сохранять себя и своих детей от негативных проявлений современности. «Опыт человека неразрывно связан со временем. В мире, в котором не было бы опыта, не было бы ни прошлого, ни настоящего, ни будущего, но могло бы быть “ранее” и “позднее”» [Рассел, 2004: 29]. В каждом историческом периоде развития общества накопленный опыт транслируется следующим поколениям. Согласно теории К. Мангейма, определение нового историко-культурного поколения XXI в. связано с цифровой средой как событии, определяющем идентичность и их мировоззрение [Мангейм, 2000]. С.Н. Майорова-Щеглова

констатирует: «Если ранее механизмы поддержания конструируемого социального образования детства презентировались обществу через традиции, мифологическое и религиозное сознание, то сегодня приоритет имеют идеология власти, закон и информационное пространство» [Майорова-Щеглова, 2014: 179]. Мы полагаем, что пришло время акцентировать внимание на поколенческую преемственность в трансляции системы ценностей, которая в настоящее время подвергается давлению в связи с появлением новых моделей социализации, агрессивной атрибутики детской субкультуры, неконтролируемых способов коммуникации в интернет-пространстве, а также неоднородной повседневной среды детей. Важно обратить внимание на развитие личности ребенка в его перспективе в роли создателя себя и последующих поколений. «Личность – это инструмент по различению добра и зла. <...> инструмент, который позволяет ориентироваться в пространстве нравственных ценностей. <...> Личность – это наш способ отношения к другому человеку» [Братусь, 2003].

Научная проблема заключается в раскрытии феномена преемственности этико-нравственных императивов в Китае, которая сохраняется и транслируется на протяжении тысячелетий каждому новому поколению, не подвергаясь кардинальной трансформации и в наши дни.

Ограничение круга интересов: в настоящем исследовании не рассматриваются негативные явления современной жизни новых поколений, возникающие противоречия между культурной традицией и реальным поведением людей, не используются личные суждения и позиция автора, так как фокус внимания сосредоточен на *феномене преемственности*: выявления фундаментальных положений, косвенно или явно присутствующих в системе воспитания детей в китайском обществе. Автор не ставит перед собой задачи сопоставления европейской и китайской систем преемственности этико-нравственных императивов – это тема может служить отдельным направлением исследований.

Историография вопроса. В научной среде интерес к детству как значимому периоду в жизни человека, особому статусу в структуре общества появился относительно недавно – во второй половине XIX в. (работы Ж. Ламетри, Л. Фейербаха, О. Шпенглера). Раскрывая сущность проблемы многогранности человеческой личности, философия Новейшего времени обратила внимание на необходимость воспитывать детей с ранних лет, опираясь на нравственные ориентиры (А. Валлон, Дж. Дьюи, Дж. Келли, Ж.-П. Сартр, Г. Спенсер, Б. Скиннер, К. Юнг и многие другие). Сегодня существует большое количество теорий воспитания, которые обосновывают различные подходы и методы с учетом изменившегося за последнее столетие социума, однако наиболее устойчивой оказывается ориентация и опора на национальные традиционные ценности.

У каждого народа на Земле существуют свои национальные традиции, сложившийся менталитет, основанные на мировоззрении, ценностных идеалах и установках, укоренившихся в течение многих веков. Одна из таких стран, сохранивших до сегодняшнего дня систему этико-нравственных императивов, – Китай. В отличие от Европы в Китае специальных исследований по теме детства до недавнего времени практически не проводилось. Основоположником детской психологии и педагогики считается Чэнь Хэцин (1892–1982). Первой фундаментальной работой по истории детства стала книга Pingchen Hsiung¹ «A Tender Voyage: Children and Childhood in Late Imperial China» (2005). В этом труде автор провела тщательный анализ литературных, философских, педагогических работ, биографий и семейных записей, дневников, а также реальных фактов из жизни детей, что позволило ей обосновать уникальность китайской системы воспитания и подвергнуть сомнению западные теории детства [Pingchen Hsiung, 2005]. В настоящее время эту тему исследуют историки (Гэн Юйшу, Чжан Юйтин), психологи и педагоги в рамках смежных областей, таких как история семьи и образование (Чжан Хэи, Дун Шуян, Сюй Циньмэй, Ли Цилинь), литература (Ван Цюаньгэнь, Чжу Цзыцян, Хоу Юйцзя). Особенность исследований заключается в комплексном подходе, в котором сочетаются различные области знаний, что свидетельствует о целостном подходе и понимании проблемы воспитания детей.

В центре нашего внимания оказывается семья и система преемственности знаний и опыта в области формирования модели поведения новых поколений на примере Китая. Каким образом нравственные ценности передаются в семье? Рассматривая эту проблему, исследователи прежде всего определяют это понятие как «культурный капитал», разделяя его на внутренний и внешний. Первый – это «материализованный» или «физический» капитал, второй – «объективированный» и «институционализированный» [Бурдье, Пассрон, 2007]. Как правило, потребность в передаче культурного капитала зависит от ценностных установок семьи (значимость семьи, забота об образовании, будущем ребенка) и от внешней среды (социальное положение в обществе). Рассматривая вопросы воспроизводства культурного капитала семьи из поколения в поколение,

¹ Pingchen Hsiung (1960) – декан Колледжа гуманитарных наук Национального центрального университета (Тайвань), научный сотрудник Института современной истории Academia Sinica.

Чжихан Ван отмечает: «Эффективная передача культурного капитала зависит не только от запаса культурного капитала в самой семье, а также от времени, энергии и денег, вложенных в это» [Zihan Wang, 2022: 441].

Многотысячелетняя история существования Китая демонстрирует уникальный опыт, который, несмотря на все происходившие перипетии в государственном устройстве страны, последовательно транслируется последующим поколениям через систему заповедей, социальной модели поведения, традиций, что свидетельствует о стремлении нации к самосохранению и поддержанию баланса в условиях неуклонной глобализации мира.

Основные вопросы исследования, на которые предстоит ответить в данной работе, сконцентрированы в области нахождения и определения истоков нравственных ценностей и феномена их устойчивости в современном Китае.

Методы исследования. В работе применяются культурологические и междисциплинарные методы, позволяющие выявить целостную картину взаимосвязи факторов, способствующих сохранению нравственно-этических ценностей в системе воспитания Китая. Первые методы помогают обосновать актуальность и востребованность жизненных ценностей китайской семьи:

- структурно-функциональный – выявление сущностных компонентов системы ценностей китайского менталитета – этноцентризма, самодостаточности, коллективизма, дисциплинированности, настойчивости;

- феноменологический метод – анализ особенностей мировоззрения китайцев, их картины мира, что отражается в существовании неизменного комплекса ценностных идеалов: семейного счастья, богатства, процветания, карьеры, долголетия.

Два других методов используются при обосновании места и значимости конфуцианства, даосизма и буддизма в системе нравственных императивов китайского мировоззрения:

- культурно-исторический – рассмотрение фактов и событий в контексте социокультурных условий и исторической памяти народа, сохранения культурного наследия (на примере функционирования «родовых школ»);

- аксиологический – обоснование ценностных императивов в социоцентрическом мировоззрении китайского народа.

По своей природе система ценностей, рассматриваемая в сфере общественных отношений, – это эталон, идеальное представление о нормах жизнедеятельности человека и общества. В процессе воспитания подрастающего поколения сущностные понятия системы ценностей, поведенческие модели и мировоззренческие критерии передаются при помощи национального духовного, материального и социального культурного наследия: традиций, литературы, истории, образования, просвещения и т. п. Для человечества характерно выделять из своей среды особые личности, которые становятся в определенный исторический период духовными лидерами, гармонично сочетающими в себе высокую нравственность, мудрость и интеллект. Такими персонифицированными представителями национальных ценностей в Китае являются мудрецы, легендарные правители и философы, заложившие на века систему преемственности национального самосознания, культурного генома, культурно-генетического кода.

Основные константы жизненных ценностей китайской семьи

Мировоззрение жителей Китая основано совершенно на иных представлениях о жизни человека, чем у европейцев. В течение многих веков взгляды китайцев о жизненных ценностях менялись неоднократно. Отслеживая по символам, отражающим предпочтения людей в различные исторические эпохи (эти символы обнаруживаются на бытовых предметах и художественных изделиях), можно судить о том, что «они представляют собой “полный комплект” земных благ: семейное счастье, долголетие, богатство, процветание, рост в карьере» [Краткое руководство..., 2018: 67]. Семья в Китае всегда имела большую значимость, поскольку считается, что «основа мира находится дома». В своем обращении к китайскому народу Си Цзиньпин наставляет: «Уважайте пожилых людей и любите детей, добродетельную жену и мужа, любящую мать и сыновнюю почтительность, братьев и сестер; прилежно изучайте семейные реликвии, усердно поддерживайте семью, знание традиционных семейных добродетелей китайской нации, такие как шудали², дисциплина и законопослушание, семейная гармония и процветание... <...> Важная духовная сила, которая бесконечно рождается и передается из поколения в поколение, является ценным духовным богатством для построения семейной цивилизации» [Си Цзиньпин, 2025]. Из этого посыла к китайской нации выделяются три главных критерия: гармоничные отношения (和

² Шу дао (恕道) – одно из понятий конфуцианской этики – «золотое правило», под которым понимается принцип великодушия, эмпатия, взаимность, понимание другого через себя.

睦), семейные традиции (家风) и тесная связь с благополучием страны (家国情怀). Рассмотрим более подробно каждый из них, одновременно выявляя исторические корни этих императивов.

Под *гармоничными отношениями* (融洽的亲子关系) понимаются внутренние отношения в семье: взаимная поддержка и уважение, проявляемая в традиционных добродетелях: уважение к старшим (почтение к родителям), забота о младших, согласие между супругами. Основы семейной гармонии были заложены в древних канонических трактатах и наставлениях, таких как конфуцианский канон «Записки о правилах благопристойности» («Ли цзи»)³ о нормах и правилах поведения в семье, воспитании и уходе за детьми, об обязанностях детей по отношению к родителям; в трактате «Мэн-цзы» (одного из последователей Конфуция), прописано «пять отношений», необходимых для гармонии: между правителем и подчиненным (справедливость), мужем и женой (различные обязанности), отцом и сыном (родственная близость), старшим и младшим (порядок), между друзьями (доверие). Наиболее известным и влиятельным трактатом, посвященным правилам семейного жизнеустройства, считается труд Янь Чжуня (颜之推) «Домашние наставления господина Янь» («颜氏家训», Yanshi jiaxun V–VI вв.), в котором рассматриваются вопросы воспитания, управления семьей, отношения между родственниками и пути самосовершенствования. Относительно воспитания детей рекомендовался принцип сочетания строгости и ласки. Позднее были разработаны и другие трактаты: «Домашние наставления Чжу Бэйлу» («朱子家训», Zhuzi jiaxun, XVII в.), «Целительное слово»⁴ («药言», Yao yan, XVII в.), автором которого считается чиновник и ученый Яо Шуньму (姚舜牧), живший в эпоху поздней династии Мин. Внимательно вчитываясь в эти исторические наставления, становится понятным важность и ответственность старшего поколения перед младшим в вопросах норм и правил, воспитания высоких моральных качеств, прежде всего, в лоне семьи. Именно в этом направлении формировался менталитет китайского народа, для которого характерны этноцентризм, коллективизм, дисциплинированность.

Нравственные традиции или семейные традиции, устои (цзяфэн 家风) подразумевают преемственность в передаче морально-этических ориентиров, образа жизни, правил поведения, что помогает воспитывать в детях честность, трудолюбие, ответственность, настойчивость. Связь с благополучием страны основывается на принципе «дом – это малое государство, а государство – это большая семья» (家是最小国, 国是千万家) [Китай подает пример...]. Предполагается, что счастье и благополучие в каждой семье являются основой стабильности и процветания государства. По сути, это генеральная культурная и политическая установка, которая сочетает в себе личные и общественные интересы. Слова Конфуция – подтверждение этим императивам: «В мире для каждого из нас есть два великих правила: одно из них – судьба, другое – долг. Любовь детей к родителям – это судьба, ее невозможно вырвать из сердца. Служение подданного правителю – это долг» [Чжуан-цзы, 1995: 81]. Наряду с философскими рассуждениями в трактате «Чжуан-цзы» есть и прямое указание, как надо воспитывать ребенка: «Если он хочет поиграть <...>, играй вместе с ним. Если он хочет скакать по полям, скачи вместе с ним. Если он хочет плавать по глади вод, плыви вместе с ним. Постигай досконально его нрав и следуй в нем тому, что не несет в себе порчи» [Там же: 83]. В китайских семьях неукоснительно соблюдаются способы определения положения каждого члена семьи – формальные родственные обращения, например, считается невежливым обращение к родственнику без указания его семейного «статуса». Кроме этого, обращение супругов друг к другу или детей к старшим по имени также не принято в семьях. Эти правила соблюдаются и в настоящее время. Нравственные традиции, заложенные в семье, реализуются в понятии «сохранить лицо» (保全面子 (baoquan mianzi) – защита собственного достоинства, социальной репутации, престижа в общении с другими людьми. Эти нормы поведения человека в социуме проявляются в бесконфликтных отношениях, терпимости к мнению других людей, вежливости, эмоциональной уравновешенности (часто воспринимаемой европейцами как равнодушие) в личном повседневном общении и на государственном уровне, реализуясь в принципе «мягкая сила».

Долголетие – цель жизни каждого китайца, который желает пройти долгий жизненный путь и встретить счастливую старость («долголетие до белых бровей»). Традиционно в Китае желают долголетия пожилым людям и старикам в Праздник Двойной девятки (Девятый день девятой луны). Культ предков проявляется в почитании и уважении не только по возрасту, но и по положению в обществе. До недавнего времени (когда многодетность была нормой) идеалом считалось проживание под одной крышей четырех поколений. В конфуцианском каноне «Шу-цзин» («Канон записей», V–III вв. до н. э.) среди пяти видов благополучия⁵ долголетие начинает и

³ Полного перевода на русский язык этого трактата нет, только некоторые главы: «Внутренние правила», «Записки об учении», «Значимость брачного ритуала» в переводе И.Б. Кейдун [Кейдун, 2016а, 2016б, 2019].

⁴ Встречается и другое название этого трактата «Домашние наставления рода Яо» (姚氏家训).

⁵ Пять видов благополучия включают: долголетие, богатство, благополучное спокойствие, любовь к благодати, возможность дожить до глубокой старости, полностью исполнив небесное предопределение («Шицзин»).

завершает перечень: «...возможность дожить до глубокой старости, полностью исполнив небесное предопределение» [Шу-цзин, 2020: 267], то есть долголетие трактуется как награда за добродетель. В даосских трактатах часто упоминается долголетие вместе с рассуждениями о «правильной жизни», гармонии с миром. В энциклопедии эпохи Южной Сун (1127–1279) «Цзицзюань Юаньхай» (记纂渊海 1209 г.), создателем которой считается Пань Цзыму (潘自牧), есть специальный раздел «Шоу као» («Размышление о долголетии» – 寿考), где собраны многочисленные цитаты, истории о реальных долгожителях. В китайской поэзии тоже можно встретить размышления о времени, о долгих годах жизни: «Человеческий век / промелькнет, как краткий приезд: / Долголетием плоть / не как камень или металл» [Китайская классическая поэзия..., 1975: 37]. Долголетие (имеется в виду благополучная старость, когда человек не испытывает лишений, не страдает тяжелыми заболеваниями и пр.) понимается китайцами как награда и критерий благородно прожитой жизни.

Богатство (富) – это не только наличие больших денег, эта ценность рассматривается в сочетании с крепкими семейными узами, социальным положением и имеет иногда сакральный смысл (особое отношение к Богам Богатства). Ключевыми составляющими богатства принято считать стремление к материальному благополучию, которое имеет смысл, прежде всего, заботы о старших (чтобы они жили в старости без печали и беспокойства), и необходимость финансовых накоплений для следующего поколения. В системе китайской модели преемственности «культурного капитала» внутренний («материализованный») сегмент имеет фундаментальное значение, а именно: с момента рождения ребенка родители целенаправленно формируют финансовый капитал, чтобы обеспечить ему достойное образование, развитие (обучение детей практически на всех ступенях является платным); находят и укрепляют связи со значимыми родственниками или знакомыми для будущего карьерного пути («гуанси» 关系)⁶, прежде всего сына. Родители должны обеспечить его квартирой, купить машину – только тогда он может вести разговор о женитьбе. Все эти материальные заботы имеют долговременную перспективу, так как согласно конфуцианским канонам дети впоследствии должны заботиться о своих старых родителях в том числе, поддерживая их финансово.

Более высокие приоритеты богатства связаны с национальным процветанием – это социальный капитал и фактор государственного могущества.

Процветание – это важная концепция, «китайская мечта» (中国梦) о великом возрождении китайской нации, включающая в себя три уровня: национальный (построение демократичной, цивилизованной и гармоничной страны – духовное богатство [Дорожная карта...]), социальный (блага развития страны должны быть доступны для всех), личный (создание условий для лучшей жизни – получение образования, трудоустройство, социальное и медицинское обеспечение, возможности для самореализации [Ван Чжэнхуа, 2013]). Весь мир является свидетелем интенсивного преобразования Китая практически во всех сферах жизни за сравнительно небольшой период времени. Высокие темпы развития экономики позволили превратить страну в одну из самых высокоразвитых, а это, по существу, и есть реализация концепции процветания.

Рост в карьере также является многогранным понятием, включая личные амбиции человека, семейные ценности и социальное признание, т. е. все то, что позволит обеспечить лучшее будущее для семьи. Примером может служить Академия клана Чэнь в Гуанчжоу (1888–1894) – архитектурный комплекс⁷, в постройку которого были внесены крупные суммы денег представителями этого многочисленного рода. Члены клана из 72 уездов провинции Гуандуна и из-за рубежа поддерживали талантливых, но небогатых юношей. Основной целью Академии была подготовка к высшим императорским экзаменам, успешное прохождение которых позволяло получить ученую степень и стать государственным чиновником. В этом деле присутствовала взаимная выгода: клан инвестировал в учеников, чтобы те, в свою очередь, став влиятельной персоной, защищали интересы и поддерживали бизнес-планы семьи Чэнь.

Обобщая вышеизложенное, следует обратить внимание на то, что основным «стремлением» для всех перечисленных составляющих благополучия, образа и правил жизни китайского народа выступает конфуцианство (основатель философской школы – Конфуций / Кун Цзы) – система мировоззренческих взглядов древних китайцев о социальном порядке, гармонии и культе поклонения предкам. Это учение, которому уже более двух тысяч лет, является источником нравственного воспитания в Китае. «В семье, накопившей добро, обязательно будет счастье» – так гласит древняя мудрость. В «Книге песен» («Шицзин») мы найдем строки, воспевающие семью: «Любовь детей и наших жен, / Как гуслей с цитрой общий звук, / И, если с братом дружен

⁶ Гуанси – культурный термин, который означает важные социальные связи, влиятельных людей, способных оказать протекцию в каком-либо деле. Основываются такие отношения на доверии и взаимных обязательствах.

⁷ Сегодня это Музей народного искусства Гаундуна, в котором экспонируются уникальные образцы традиционных ремесел.

брат, – / Им радость будет вечный друг. // Когда в порядке держишь дом – / Среди домашних радость в нем. / Друзья, помыслите о сём, – / Мы в этом истину найдем!» [Шицзин..., 1987: 128].

Мэн-цзы – последователь Конфуция, существенно дополнил его учение, обосновав постулат о доброй природе человека, определяемой такими качествами, как: *жэнь* (гуманность), *и* (справедливость), *ли* (ритуал), *чжи* (мудрость). Таким образом, конфуцианство, приобретя статус гуманистической философии на уровне государственной идеологии, прочно закрепилось в сознании китайцев как модель гармоничного социального обустройства. «Работать над собой, блюсти порядок в семье, управлять государством» – это догма конфуцианства и правило китайцев с давних времен. Оценивать добродетель, воспитывать добродетель, заботиться о всех живущих – ценностные столпы китайского воспитания: «Добру научите детей своих / – Подобными вас воспитайте их! <...> Будь мягок, почтенья исполнись к другим, / Как птицы, что сели на ветви деревьев. / Мы, будто приблизясь к обрыву, стоим – / Будь чуток с другими и сдерживай гнев, / Будь так осторожен, как тот на пруду, / Кто первый проходит по первому льду» [Шицзин..., 1987: 170].

Важными сдерживающими факторами жизнедеятельности человека выступают следующие напутствия Конфуция: «Не пренебрегай указаниями, не домогайся успеха, во всем блюди меру» [Чжуан-цзы, 1995: 82]. В жизни современного китайца эта триада максимально соблюдается. Исходя из опыта личного общения, можно констатировать, что практически с самого раннего детства человек подчиняется и прислушивается к рекомендациям и советам старших, а выходя в самостоятельную жизнь и начав свою профессиональную деятельность, он также выполняет указания вышестоящих (большинство китайцев практически не проявляют инициативу, они стараются правильно выполнить то, что им сказано); стремясь к благополучию и получив хороший результат, не принято хвалиться и наслаждаться успехом публично, это считается недопустимым поведением, рождающим высокомерие. Соблюдение меры – это сдержанные речи, слова, поступки, эмоции. В совокупности учение Конфуция и других мыслителей Древнего Китая, а также выработанные этические императивы легли в основу государственной идеологии, что позволяет народу сохранять свой национальный менталитет и не ассимилироваться в культуру других народов.

Место и значимость даосизма и буддизма в системе нравственных императивов

Религия (даосизм и буддизм) так же оказали значимое влияние на формирование системы ценностей китайского народа.

Даосизм имеет 5 000-летнюю историю и как философское учение, и как религия. Так, в трактате «Чжуан-цзы» (Гл. 11 «Дать волю миру») в диалоге императора Хуан-ди и Гуан-цзы представлены идеалы достижения долголетия и бессмертия: быть спокойным, чистым помыслами, не утруждать свое тело, оберегать духом свое тело, и оно будет вечно жить [Чжуан-цзы, 1995: 22]. Суть этого наставления заключается в соблюдении внутренней гармонии – тишины, которая стоит на страже проявления неконтролируемых эмоций. Именно этому учит старшее поколение младшее: уметь быть сдержанным в эмоциях и поведении, приветливым в общении с людьми, спокойным в любых жизненных ситуациях – навыки, которые став жизненной привычкой, помогут преодолеть разные перипетии и сохранить жизненные силы, – в этом заключается суть одного из правил достижения долголетия.

Важным буддийским понятием является «причинность». Чтобы понять истоки неизменности следованию этому жизненному принципу в современных китайских семьях, приведем размышление китайской учительницы Линь Си⁸: «Подобно тому, как у каждого есть корзина, внутри которой содержатся мячики, которые состоят из наших мыслей, речей, поступков – и плохих, и хороших. Внизу корзины есть отверстие, через которое мячики падают все время. Вы непрерывно пополняете корзину мячиками, а в то же время они выпадают из корзины. Кладете больше хороших мячиков, получаете на выходе больше хороших мячиков. Если кладете только хорошие, в конце концов, плохие мячики выпадут до последнего, тогда в корзине останутся только хорошие. Конечно, не обязательно сразу выдавать хороший шарик, когда вы кладете один. <...> Те, кто совершает добро, получит благо. А та семья, которое совершает добро, будет благополучной. Только когда между людьми и между всеми существами будут востребованы добрые желания, тогда мир будет гармоничным и прекрасным». В трактате «Шу-цзин» об этом так сказано: «Дружба способствует установлению привязанности, отношения старшинства способствуют появлению почтительности. Гармония идет от рода и удела и распространяется на всех жителей...» [Шу-цзин, 2020: 214].

⁸ Пять видов благополучия включают: долголетие, богатство, благополучное спокойствие, любовь к благодати, возможность дожить до глубокой старости, полностью исполнив небесное предопределение («Ши-цзин»).

Трансляция этических императивов в системе родовых школ

Еще одним значимым элементом в сложившейся системе воспитания и заботы о благополучии последующих поколений Китая является существование частных и родовых школ вплоть до начала XX в. В эпоху Сун (960–1279 гг.) таких школ насчитывалось 397. Государственные школы не могли удовлетворить потребности родителей в получении их детьми достойного образования, и это послужило, в частности, причиной создания школ, в которых обучались дети одного клана. Ученики, посещавшие родовые школы, получали элементарное классическое образование, осваивая грамоту и чтение, изучая конфуцианские доктрины, заучивая наизусть текст «Троесловия» (三字经) – первой книги-учебника, в которой были изложены основы представлений о мире и нравственности, даны толкования явлений природы, частной и общественной жизни. Свидетельства о таких школах зафиксированы в исторических хрониках (История семейной школы семьи Ду из г. Биньчжоу; в сборнике Го Цзиняня «Наставления младшим»: «Кто не трудится с малых лет, тому в старости придется горевать, что ничего не достиг» [Го Цзинянь, 2017: 5] и др.) и в литературе (от Гань Бао «Записки о поисках духов» до «Сна в Красном тереме» Цао Сюэциня), в том числе русской «Детство Дэн Шу-хуа» С. Третьякова и др.). Для того, чтобы понять, какие ценности прививались сыновьям, кратко перечислим моральный кодекс, записанный в знаменитом своде правил «Семейные наставления Ду» («杜氏训子文») – собрании сочинений рода Ду⁹.

Основные принципы: сыновья почтительность, братская любовь, верность, честность, чувство долга, стыдливость.

Поведенческие установки: прилежание в учебе, пытливость, осмотрительность в словах и осторожность в поступках.

Цель воспитания: формирование «прямого, понимающего, мирного и осторожного человека, обладающего «сильной волей, дальновидностью, острым умом и крепким здоровьем».

Личный пример отца и старших братьев должен служить воспитательной цели: чтобы требовать от детей честности, взрослые сами должны быть образцом добродетели [Хоу Юйцзе, 2014].

В основе трансляции этических знаний от старших младшим оказываются классические трактаты и заложенные в них правила организации как личной, так и общественной жизни. Способы передачи этих мировоззренческих установок до настоящего времени сохраняются: в младшем возрасте дети заучивают цитаты Конфуция (пока не понимая их сути), в среднем возрасте читают классические труды, в старшем приходит понимание заученных в детстве цитат и одновременно эти знания сопрягаются с повседневной жизнью: «Записи используют для сохранения знаний, устремления связаны с жизнью людей»; «Думай, используй свои умения, чтобы действовать, пусть твои действия будут своевременны» [Шицин..., 1987: 171, 238]. Таким образом можно констатировать, что традиции, которые сохранялись в Китае, осуществляемые в стенах родовых школ, служили проводником в настоящее и будущее, чтобы каждое новое поколение знало, как жить в гармонии с миром, какие у человека должны быть права и обязанности.

Заключение

В ходе проведенного исследования были сделаны следующие выводы и умозаключения.

Культурная преемственность – длительный и неоднородный процесс воспитания, который начинается еще до рождения ребенка и может продолжаться до тех пор, пока живы родители – влияние родителей на детей в Китае сохраняется на протяжении всей жизни. Следование выработанной в китайском обществе системе ценностей в настоящее время, выраженной в таких категориях, как семейное счастье, богатство, процветание, карьера и долголетие – обнаруживается как в художественной литературе и философских трактатах китайских писателей и философов, так и в повседневной жизни. Проявление подобного понимания жизненных ценностей автор выясняла в личных беседах со студентами, с китайскими коллегами, друзьями из разных социальных слоев, при посещении учебных заведений (детских садов, школ), в процессе просмотра китайских исторических и современных художественных фильмов, различных источников СМИ, а также посредством наблюдения.

Усвоение системы ценностей (культурного капитала) младшим поколением как духовное наследие старших – формирование характера, полезных привычек, отношения к жизни, работе и пр. – должно быть усвоено ребенком, стать его собственным достоянием. Четыре «столпа» в Древнем и современном Китае остаются неизменными: этическое и нравственное воспитание, воспитание причинности и обучение у духовных учителей (как в узком, так и в широком понимании). Формирование мировоззрения строится по принципу «от внешнего к внутреннему,

⁹ Информация взята из сборников семейных наставлений: «История китайских семейных наставлений» (中国家训史), сборников поучений из провинции Шаньдун, а также частично из уездных хроник (县志): «Исторические записи уезда Биньчжоу».

т. е. первую половину жизни ребенок выстраивает отношения с внешним миром – осваивается в окружающей среде, приспосабливается к условиям, а повзрослев, начинает осознавать себя как единицу целого социального организма. Философия жизни китайцев базируется на восприятии себя не как индивида, а как субъекта, принадлежащего нации. В этом кроется феномен сохранения идентичности китайцев, проявляющийся на уровне подсознания, когда они попадают в условия другой национальной культуры. Главным ориентиром, как мы выяснили в процессе исследования, является неукоснительное соблюдение правил организации жизни общества, то есть недостаточно быть просто добрым человеком, важно, чтобы обществу это было выгодно, востребовано в нем. Именно этот феномен – коллективное сознание – характеризует китайскую нацию.

Теоретическая значимость исследования заключается в его новизне – междисциплинарном подходе, при котором заявленная тема рассматривается в качестве многоаспектного явления и осуществляется посредством анализа древнекитайских трактатов, исторических записей и художественной литературы с точки зрения их воспитательной функции, что оказывается перспективным направлением научных изысканий с целью понимания китайской культуры как потенциально устойчивой системы преемственности поколений.

Практическая значимость исследования состоит в возможности использования в педагогической практике этически обоснованных образовательных прогностических стратегий в воспитании детей. Следует прислушаться к памяти наших предков, возрождать традиции и бережно их сохранять – это даст следующим поколениям нравственную и духовную опору.

Дальнейшее изучение культурных традиций китайского народа будет способствовать восприятию менталитета этой нации, чтобы расширять взаимопонимание и взаимодоверие народов в современном нестабильном мире.

Источники и материалы

Братусь, Б.С., 2023. Личность – это инструмент по различению добра и зла, *Психологическая газета. Профессиональное интернет-издание*. URL: https://psy.su/feed/11193/?utm_campaign=news&utm_medium=mail&utm_source=Психологиподписчики&utm_content= (дата обращения: 28.04.2026).

Ван Чжэнхуа, 2013. Китайская мечта имеет под собой прочную основу, *Chinadaily*: сайт. URL: https://www.chinadaily.com.cn/sunday/2013-12/08/content_17159803.htm (дата обращения: 12.07.2026) (на кит. яз.).

Дорожная карта 18-го Национального съезда КПК и «Китайская мечта», *China.org.cn*: сайт. URL: http://www.china.org.cn/arts/2014-03/26/content_31911187_2.htm (дата обращения: 12.07.2026).

Китай подает пример стремления к национальному развитию посредством разработок, ориентированных на семью. *Global Times*, 19 января 2026 г.: сайт. URL: <https://www.globenewswire.com/news-release/2026/01/19/3221267/0/en/Global-Times-China-sets-an-example-of-pursuing-national-development-through-family-centered-developments.html> (дата обращения 11.07.2026) (на кит. яз.).

Си Цзиньпин, 2025. Акцент на семье, семейном воспитании и семейных традициях, *Party Building Magazine*, вып. 4, 11 февраля 2025 г.: сайт. URL: http://www.dangjian.cn/xxhywx/2025/02/11/detail_202502117008173.html (дата обращения: 11.07.2026) (на кит. яз.).

Список литературы

Бурдые, П., Пассрон, Ж.-К., 2007. *Воспроизводство: элементы теории и системы образования*. Пер. Н.А. Шматко. М.: Просвещение, 267 с.

Го Цзинянь, 2017. *Наставление младшим. Поднебесная в рассказах*. Пер. с кит. О.А. Решетняк. М.: Шанс, 117 с.

Кейдун, И.Б., 2016а. Брачный ритуал в Древнем Китае: канонические установления конфуцианства (глава «Хунь и» трактата «Ли цзи»), *Вестник НГУ. Серия: История, филология*, т. 15, № 4: Востоковедение, с. 80–90.

Кейдун, И.Б., 2016б. «Ли цзи» («Записи о ритуале»). Главы 35–37, *Письменные памятники Востока*, т. 26, № 3, с. 5–25.

Кейдун, И.Б., 2019. *Древнекитайские ритуалы жизненного цикла: структура и функция ритуала перехода (по материалам классического конфуцианского трактата «Ли цзи»)*. Дис. ... докт. филос. наук. Благовещенск, 649 с.

Китайская классическая поэзия в пер. Л. Эйлина, 1975. Вступ. ст. и примеч. Л. Эйлина. М.: Художественная литература, 352 с.

Краткое руководство по китайской культуре. Русская версия, 2018. Под ред. Ли Лейжуна. Шанхай: Изд-во шанхайской прессы на иностранных языках, 341 с.

Майорова-Щеглова, С.Н., 2014. Трансформации детства в начале XXI в.: к уточнению концепции социального конструирования детства, *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»*, № 4 (126), с. 173–183.

Мангейм, К., 2000. *Очерки социологии знания: Проблема поколений – экономические амбиции – конкурентоспособность*. Пер. с англ. Е.Я. Додина. М.: ИНИОН РАН, 164 с.

Рассел, Б., 2004. О восприятии времени, *Логос*, т. 5 (44), с. 29–44.

Чжуан-цзы. *Ле-цзы*, 1995. Пер. с кит. В.В. Малявина. М.: Мысль, 439 с.

Шицзин: *Книга песен и гимнов*, 1987. Пер. с кит. А. Штукина. М.: Художественная литература, 352 с.

Шу-цзин. *Канон записей*, 2020. Иссл., пер. с кит., комм. и указ. С.И. Поповой. М.; СПб.: Нестор-История, 388 с.

Pingchen Hsiung, 2005. *A tender voyage: Children and childhood in late imperial China*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 351 p. (на англ. яз.) <https://doi.org/10.1017/S0021911806000210>

Zihan Wang, 2022. Intergenerational transmission and reproduction of family cultural capital, *Journal of Humanities, Arts and Social Science*, no. 6 (3), pp. 440–443. (на англ. яз.) <http://dx.doi.org/10.26855/jhass.2022.09.023>

侯玉杰. 杜氏教育探析, 2014. 219 (山东省滨州市政协文史丛书) [Хоу Юйцзе, 2014. *Педагогика семьи Ду*. Цзинань: Изд-во Шаньдун Юи Чу Бан Шэ, 219 с.] (на кит. яз.)

References

Bourdieu, P., Passeron, J.-C., 2007, *Reproduction: elements of a theory and system of education*. Trans. N.A. Shmatko. Prosveshchenie, Moscow, 267 p. (In Russ.)

Guo Jinyan, 2017, *Instruction to the young*. Trans. from Chinese O.A. Reshetnyak. Shans, Moscow, 117 p. (In Russ.)

Keidun, I.B., 2016a, Marriage rites in Ancient China: canonical Confucian postulates («Hun yi» chapter of the «Li ji» treatise), *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Series: History and Philology*, vol. 15, no. 4, pp. 80–90. (In Russ.)

Keidun, I.B., 2016b, “Li ji” (“Records of the ritual”). Chapters 35–37, *Pis'mennye Pamiatniki Vostoka*, vol. 26, no. 3, pp. 5–25. (In Russ.)

Keidun, I.B., 2019, *Ancient Chinese rituals of the life cycle: the structure and function of the ritual of transition (based on the materials of the classical Confucian treatise «Li Ji»)*. Dissertation ... Doctor of Philosophy Sciences. Blagoveshchensk, 649 p. (In Russ.)

A short guide to Chinese culture. Russian version, 2018. Ed. Lee Layron. Shanghai Foreign Language Education Press, Shanghai, 341 p. (In Russ.)

Mayorova-Shcheglova, S.N., 2014, Transformations of childhood in the early 21st century: towards clarifying the concept of social construction of childhood, *RSUH/RGGU Bulletin. Series Philosophy. Social. Art Studies*, no. 4 (126), pp. 173–183. (In Russ.)

Mangeym, K., 2000, *Essays on the sociology of knowledge: The problem of generations – competitiveness – economic ambitions*. Trans. from Engl. E.Ya. Dodina. Institute of Scientific Information for Social Sciences, Moscow, 162 p. (In Russ.)

Rassel, B., 2004, *About the experience of time*, *Logos*, vol. 5 (44), pp. 29–44. (In Russ.)

Chuang Tzu. *Le Tzu*, 1995. Trans. from the Chinese V.V. Malyavin. Mysl, Moscow, 439 p. (In Russ.)

Shijing: *The book of songs and hymns*, 1987. Trans. from the Chinese A. Shtukin. Khudozhestvennaya Literatura, Moscow, 352 p. (In Russ.)

Shu-ching. *Canon of records*, 2020. Issl., trans. from Chinese, comm. and the decree S.I. Popova, Nestor-Istoriya, Moscow, Saint Petersburg, 388 p. (In Chin.)

Pingchen Hsiung, 2005, *A Tender Voyage: Children and Childhood in Late Imperial China*. Stanford University Press, Stanford, California, 351 p. (In Eng.) <http://doi.org/10.1017/S0021911806000210>

Zihan Wang, 2022, Intergenerational Transmission and Reproduction of Family Cultural Capital, *Journal of Humanities, Arts and Social Science*, no. 6 (3), pp. 440–443. (In Eng.) <http://dx.doi.org/10.26855/jhass.2022.09.023>

Hou Yujie, 2014, *Pedagogy of the Du family*. Jinan, Shandong Youyi Chubanshe Publ., 219 p. (In Chin.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Татьяна Дмитриевна Попкова, доктор культурологии, доцент, Пермский государственный национальный исследовательский университет, г. Пермь, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0003-0267-217X>; e-mail: tatyana3@mail.ru

Information about the author

Tatiana D. Popkova, Dr. Sc. (Cultural Studies), docent, Perm State National Research University, Perm, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0003-0267-217X>; e-mail: tatyana3@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 23.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 08.09.2026

Принята к публикации / Accepted 14.09.2026



Традиционные ценности как социокультурный феномен: духовные смыслы и современное измерение

Зугура Ягануровна Рахматуллина

Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы УФИЦ РАН,
Уфа, Российская Федерация
E-mail: faia7@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируются сущность и своеобразие традиционных духовно-нравственных ценностей и их актуализация в многонациональном Российском государстве, которое сегодня в сложившейся геополитической ситуации решает для себя главный смысло-жизненный вопрос: «быть или не быть»? Быть или не быть России авторитетным субъектом мировой истории, защищающим от экстремизма, лжеценностей и «ложных идолов» фаустовской культуры собственный многонациональный народ и молодые поколения, свой самобытный духовный космос и сформированную в ходе многовековой истории уникальную аксиосферу, технологический, культурный, ценностный суверенитет? Как известно, радикальные цивилизационные трансформации в новейшей истории Российской Федерации, направленность на Запад и его ценностные ориентиры как «идеальный тип» (М. Вебер) обустройства национальной жизни и духовной сферы нанесли серьезный урон национальной социокультурной традиции, отечественной духовности и нравственности. Сегодня Российское государство строит свой мир, основанный на диалогическом и равновеликом общении с окружающими, на приоритете собственных национальных интересов и защите собственного народа и своих исконных ценностей, которые веками питали коллективную поликультурную жизнь патриотизмом, гражданственностью, подлинной верой, межнациональным согласием, дружбой, уважительным отношением друг к другу. Российские традиционные ценности укоренены в социокультурной биографии и исторической памяти этносов, отражают их мировоззренческие, духовно-нравственные, эстетико-художественные и др. идеалы, представления о добре, истине и красоте, принципах со-бытия и сотворчества, которые воспитывают, консолидируют. Они предлагают должные ориентиры для обеспечения устойчивой, гарантированной и одухотворенной жизни, являются своеобразными маркерами и этнической, и общегражданской идентичности. Аксиосфера современного российского общества самобытна и уникальна, вбирает в свое пространство ключевые духовные и культурные смыслы, обусловленные особенностями менталитета, религиозных верований, образа жизни, исторического развития, природного окружения и др. Ценностный универсум достаточно подвижен и открыт для новых смыслов, зачастую адаптируется к духовным вызовам, но всегда оберегает от разрушения и переосмысливания свое гуманистическое и этическое «ядро». Это «ядро» – ключевые базисные смыслы, основанные на жизненно важных, «судьбоносных» для обеспечения единства, надежного настоящего и будущего общества, сохранения социокультурной памяти и преемственности поколений нормах, проверенных временем и историческими катаклизмами. Сегодня, в условиях многочисленных угроз национальной и духовной безопасности, традиционные отечественные ценности и их целенаправленное культивирование как ответ геополитическим вызовам представляют собой один из действенных механизмов противодействия экстремистской идеологии, попыткам расколоть единое российское общество, разрушить отечественную социокультурную традицию.

Ключевые слова: современное российское общество, социокультура, аксиосфера, традиционные ценности, духовные смыслы, культурный суверенитет, историческая память, семья, консолидация, экстремизм, духовная безопасность

Для цитирования: Рахматуллина, З.Я., 2026. Традиционные ценности как социокультурный феномен: духовные смыслы и современное измерение, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 312–323. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.28>

Traditional values as a sociocultural phenomenon: spiritual meanings and contemporary dimension

Zugura Ya. Rakhmatullina

Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature UFRC RAS,
Ufa, Russian Federation
E-mail: faia7@yandex.ru

Abstract. The article explores the nature and variety of traditional spiritual and moral values, and their relevance in the context of the diverse Russian nation which has to respond the fundamental question of existence in the current geopolitical situation – “to be or not to be?” Should Russia be considered a significant player in global history, safeguarding its diverse population and future generations, its unique cultural identity, and its technological, cultural, and moral independence from extremism, false ideals, and “false idols” of Faustian culture? As is well known, radical civilizational transformations in the recent history of the Russian Federation, orientation towards the West and its value orientations as an “ideal type” (M. Weber) the arrangements of national life and the spiritual sphere have caused serious damage to the national socio-cultural tradition, national spirituality and morality. Today, the Russian government is building its own world based on dialogical and equal communication with others, on the priority of its own national interests and the protection of its own people and its ancestral values, which for centuries have nourished the collective multicultural life with patriotism, citizenship, genuine faith, interethnic harmony, friendship, and respect for each other. Russian traditional values are rooted in the socio-cultural biography and historical memory of ethnic groups, reflecting their ideological, spiritual, moral, aesthetic, artistic, and other ideals, ideas about goodness, truth, and beauty, principles of co-existence and co-creation, which educate and consolidate. They offer proper guidelines for ensuring a stable, guaranteed and spiritual life, and are peculiar markers of both ethnic and civil identity. The axiosphere of modern Russian society is distinctive and unique, absorbing into its space key spiritual and cultural meanings determined by the peculiarities of mentality, religious beliefs, lifestyle, historical development, natural environment, etc. The value universe is quite mobile and open to new meanings, adapts to spiritual challenges, but always protects its humanistic and ethical “core” from destruction and reinterpretation. This “core” is the key basic meanings based on vital, “fateful” norms that have been tested by time and historical cataclysms to ensure the unity, reliable present and future of society, preserve socio-cultural memory and continuity of generations. Today, in the context of numerous threats to national and spiritual security, traditional Russian values and their purposeful cultivation as a response to geopolitical challenges are one of the most effective mechanisms for countering extremist ideology, attempts to split the united Russian society, and destroy the national socio-cultural tradition.

Keywords: contemporary Russian society, socioculture, axiosphere, traditional values, spiritual meanings, cultural sovereignty, family, consolidation, extremism, spiritual security

For citation: Rakhmatullina, Z. Ya., 2026, Traditional values as a sociocultural phenomenon: spiritual meanings and contemporary dimension, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 312–323. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.28>

Введение

Радикальные цивилизационные трансформации на рубеже веков и длительные годы «европейничанья» (Н.Я. Данилевский) в новейшей истории Российского государства: в политике, законодательстве, экономике, системе образования, культуры и др. – обусловили тотальное распространение в сфере отечественной духовности и нравственности негативных и разрушительных процессов. Они размывают складывавшийся веками самобытный культурный код, национальную аксиосферу, историческую память, собственные символы и даже традиционную веру, чью нишу начали активно заполнять так называемые новые религиозные движения, выросшие в «недрах» фаустовской культуры. Характеризуя тот сложный и противоречивый период в социокультурной биографии страны, оказавшейся в зоне многочисленных рисков, угрожающих ее геополитическому авторитету и собственной социокультурной традиции, исследователи подчеркивали, что «современное российское общество напоминает рассыпающийся песок, из которого не удастся создать устойчивых социальных конструкций..., а сами элементы общества, попадая в настоящее время или в перспективе в зону притяжения иных цивилизационных ядер, неизбежно теряют собственную идентичность» [Базовые ценности россиян..., 2003: 46].

2014 год – историческое время Крымской весны – стал символом возрождения отечественной государственности и духовности, основанных на патриотизме, гражданственности, коллективизме, дружбе народов, и четким социально-политическим маркером единения многонациональной России, укрепления общегражданской идентичности. «Возвращение Крыма в родную гавань, к своим берегам» в корне изменило геополитическую картину мира и продемонстрировало международному сообществу, что Российская Федерация – не «бензоколонка, которая притворяется страной», как заявил в 2014 г. в интервью CNN американский сенатор-республиканец Джон Маккейн, а сильное, дружное, неделимое государство. Россия отныне и навсегда будет следовать собственным стратегическим приоритетам, продвигать и защищать свои национальные интересы, территории, традиционные ценности, культуру, веру и свое самое главное богатство и мобилизационный ресурс – многонациональный народ. Одним из взвешенных идеологических шагов в рамках происходящих событий стало объявление знакового для настоящего и будущего страны 2014 года Годом культуры в ее именно изначальном этико-философском и аксиологическом измерениях как «лакмусовой бумажки», определяющей состояние, содержание и смыслы национального духа, общественного и личностного сознания. Стало очевидным то, что культура – это не только искусство, художественное творчество и зрелища, а прежде всего гуманистическое мировоззрение, ценностное отношение каждого к себе, другим, окружающей среде, культура жизни во всех ее ипостасях. Это и культура мысли, чувств, поведения, культура управления и принятия государственных решений, направленных на повышение качества жизни. Это и сохранение многогранного материального и духовного наследия, экология традиционных религий, этнических культур, родных языков и культивирование в обществе, межличностных и социальных отношениях «духовных скреп».

Год культуры и последующие тематические годы (литературы, 2015 г.; российского кино, 2016 г.; экологии, 2017 г.; добровольца и волонтера, 2018 г.; театра, 2019 г.; памяти и славы, 2020 г.; науки и технологий, 2021 г.; культурного наследия народов России, 2022 г.; педагога и наставника, 2023 г.; семьи, 2024 г.; защитника Отечества, 2025 г.; единства народов России, 2026 г.) стали своеобразной духовной основой для становления в государственном мышлении, в массовом сознании, в научной мысли и гуманитарном знании принципиально новых дискурсов, подчеркивающих значимость собственной социокультурной традиции. Пришло осознание того, что выработанные веками в ходе со-бытия и сотворчества народов России традиционные ценности – это консолидирующий фактор и механизм обеспечения национальной безопасности в условиях современных геополитических вызовов и противостояния коллективному Западу. Более того, в 2020 г. в главный закон государства – в Конституцию Российской Федерации – были внесены важные изменения, затрагивающие ключевые аспекты сохранения основ российской цивилизации, укрепления национального духа и общегражданской идентичности, сбережения и умножения многонациональной культуры, историко-культурного наследия, традиционных религий и ценностей. В частности, в ст. 72 Конституции Российской Федерации было закреплено, что брак – это союз мужчины и женщины, а не мужчины и мужчины или женщины с женщиной, как становится обыденным явлением в ряде культур, и детей должны воспитывать отец и мать, а не родители № 1 и № 2 [Конституция Российской Федерации: 2020]. Принятые многочисленные федеральные законы, различные подзаконные и нормативные акты также направлены на решение текущих проблем, консолидацию общества, защиту от антикультуры и деструктивной идеологии, целенаправленно транслируемой прежде всего на молодежную аудиторию. В современных условиях (и это историческая аксиома) надежной основой обеспечения национальной (государственной, общественной, экономической, продовольственной, энергетической, информационной, духовной и др.) безопасности Российского государства, сбережения и качественного развития человеческого потенциала и сохранения культурного кода, наряду с конкурентоспособной экономикой и современной армией, выступают и духовные ценности, защищающие национальный дух и духовный мир человека от разрушительного влияния либеральных антиценностей, антиэтизма и антиэстетизма массовой культуры. Указы Президента страны последних лет о сохранении и укреплении отечественных традиционных ценностей [Об утверждении Основ..., 2022], о «культурном суверенитете» [О внесении изменений..., 2023], об историческом просвещении [Об утверждении Основ..., 2024] стали отражением позитивных духовных процессов, санкционированных государством и направленных на формирование собственного цивилизационного образа. Эти документы призваны укрепить систему отечественных традиционных ценностей и защитить ее от внешнего деструктивного влияния.

Основная часть

В отечественной общественно-гуманитарной науке последних лет аксиология становится одним из актуальных исследовательских направлений в связи с востребованностью данного дискурса в контексте осмысления сложившейся современной геополитической и социокультурной ситуации как в мире, так и в российском обществе. Ценностная тематика представлена многочисленными аспектами, рассматривающими данный феномен с разнообразных концептуально-методологических позиций. Традиционные ценности изучают социальные и моральные философы, социологи, культурологи, педагоги и психологи, специалисты в области военных наук и сфере информационных технологий и др. Исследовательская литература представлена содержательными аналитическими работами, в которых предлагаются концептуальные подходы к осмыслению данного феномена, история и современное состояние традиционных ценностей, нормативная база. Авторы анализируют их роль в духовном воспитании и формировании социокультурной, религиозной, этнической, общегражданской идентичностей, отражение в мировоззренческой, этнокультурной, художественной, языковой и др. картинах мира, место в экономике, образовании, искусстве, системе искусственного интеллекта и др. Смысловое поле данного явления рассматривают такие исследователи, как Л.В. Баева, В.В. Буланов, В.С. Бялт, О.С. Гилязова, А.В. Гурьянова, В.Н. Дежнев, Е.В. Золотухина-Аболина, Н.А. Иванько, О.В. Новикова, З.Я. Рахматуллина, О.В. Розина, А.В. Тимофеев, С.Ю. Чимаров и другие [Баева, 2024; Буланов, 2019; Бялт, Чимаров, 2023; Гилязова, 2024; Гурьянова, Тимофеев, 2025; Дежнев, Новикова, 2015; Золотухина-Аболина, 2025; Иванько, 2010; Рахматуллина, 2023: 7–26; Розина, 2023]. В частности, Л.В. Баева с позиции экзистенциальной аксиологии определяет традиционные ценности как некие доминанты сознания и деятельности индивида, влияющие на его внутреннее развитие и окружающий мир через призму их значимости и смыслов. Ценности конструируют образ «должного, желаемого, образцового», направляют деятельность человека к значимым целям и определяют конструктивный вектор социального развития [Баева, 2024: 10]. Автор также предлагает систематизацию актуальных личностных и социальных ценностей [Баева, 2024: 11] и подчеркивает, что традиционные ценности как ответы человека на социокультурные вызовы в его биографии приобрели статус социально значимых и долговечных, «сохранились сквозь историю» и стали универсальными и общепризнанными [Баева, 2024: 17–18]. По мнению В.Н. Дежнева и О.В. Новиковой, традиционные ценности – это ценности, которые являются итогом исторического саморазвития этнической, национальной или цивилизационной аксиосферы, имеют истоки в прошлом, являются базовыми, стержневыми, основополагающими, фундаментальными, системообразующими, обеспечивающими идентификацию (личностную, социальную, цивилизационную) [Дежнев, Новикова, 2015: 74]. Традиционные ценности, отражающие накопленный веками непреходящий социальный и культурный опыт, на наш взгляд, на протяжении всей социокультурной биографии общества питают жизненное пространство и направляют личностное и социальное развитие в рамках своих ключевых духовных императивов. Они оберегают, сохраняют, воспроизводят в современности не только закрепленные в национальном менталитете и повседневном бытии жизненно важные духовные артефакты, нормы и образцы, но и наполняют своими значимыми духовными смыслами возникшие в современной жизни церемониалы, ритуалы, обряды, обычаи, этикетные и поведенческие нормы, выступают одним из ключевых маркеров идентичности. Духовный смысл – это некий моделируемый идеал, к которому как к высшей цели и желаемому результату устремлен в своих поисках человеческий дух и который является сильнейшим внутренним импульсом духа на пути к его гуманизации, самореализации, совершенствованию. Эти смыслы определяют, что ищет человек и что он откроет в этом мире, в другом, в себе. Обретая статус жизненно важных истин, они объединяют людей (народ) и становятся основой их миропонимания, мирочувствования и мироотношения [Рахматуллина, 2021: 22].

Сторонники социально-конструктивистского подхода, например, в осмыслении сущности данного феномена также исходят из того, что традиционные ценности – это не застывшие раз и навсегда «архаические конструкты», а жизнеспособная и востребованная современной ситуацией система духовных смыслов, направляющих личностную и социальную жизнь в позитивное и созидательное русло в контексте существующих угроз и вызовов. В частности, Ю.Ю. Грядунов на основе критического анализа существующих в научной мысли концептуально-методологических позиций зарубежных и отечественных авторов, изучающих традиционные ценности, делает следующий вывод. По его мнению, концепция изобретенных традиций Э. Хобсбаума, согласно которой традиционные ценности – это социальные конструкты, уходящие корнями в историческое прошлое, но актуализирующиеся в современных условиях и вносящие лепту в укрепление социокультурной идентичности, представляется наиболее конструктивной [Грядунов, 2023: 4197–4202]. Именно поэтому тема консолидирующего потенциала

традиционных ценностей в обеспечении национальной безопасности и единении современного российского общества, проблема «судьбы» отечественной аксиосферы в настоящем и будущем становятся особенно востребованными в современных исследованиях, в частности в работах Ж.В. Андриевской, В.Я. Багдасаряна, Л. Го, Ю.Ю. Грядунова, В.Н. Дежнева, С.Л. Ивашевского, Ю.Ю. Иерусалимского, С.С. Комиссаренко, В. Котляровой, С.П. Лукашенко, О.В. Осипова, П. Пономарева, А. Руденко, А.В. Савки, Ш.Ш. Хайруллина, Н.А. Хренова и других [Андриевская, 2024; Багдасарян, Иерусалимский, Лукашенко, 2024; Го, 2023; Грядунов, 2024; Дежнев, 2021; Ивашевский, 2025; Комиссаренко, 2021; Котлярова, Руденко, Пономарев, 2017; Осипов, Хайрулин, 2021; Савка, 2009; Хренов, 2013]. Огромное исследовательское внимание уделяется также изучению различных видов традиционных ценностей (витальных, социальных, этнических, религиозных, культурных, правовых и др.) и прежде всего семейных ценностей как ключевой составляющей отечественной аксиосферы. Это работы следующих авторов: Е.Н. Аверина, И.П. Лотова, Н.И. Мазаева, О.А. Немова, Т.В. Свадьбина, А.А. Серебрякова, В.Е. Черникова и других [Аверина, 2023; Лотова, 2018; Свадьбина, Немова, 2023; Серебрякова, 2024; Черникова, Мазаева, 2019].

Многообразие современных концептуальных образов традиционных ценностей обусловлено мозаичностью существующих исследовательских позиций, структурной многоуровневостью и многоаспектностью данного феномена, субъективно осознаваемого индивидом как значимые для качественного и одухотворенного личностного и общественного развития социальные конструкты и цели. Данное обстоятельство только подчеркивает то, что этот феномен, уходящий корнями вглубь социокультурной истории, переживает в российском обществе новое осмысление как духовная основа гарантированного, устойчивого, надежного бытия в условиях многочисленных геополитических вызовов и внутренних проблем. Нет сомнения в том, что отечественные традиционные ценности как идеальные должные ориентиры в жизни общества и индивида направляют позитивную и созидательную активность и деятельность людей на творчество добра, истины и красоты, образуют совокупность лучших творений человеческих чувств, мыслей и духа со знаком «+». Эти ценности противостоят злу, безобразному, заблуждениям, варваризации духа и души общества и индивида, защищают от чуждых и разрушительных жизненных смыслов и антикультуры, способствуют качественному социальному и личностному развитию, духовному росту и возвышению человека и общества [Рахматуллина, 2023: 16].

Мир российских духовно-нравственных ценностей – это уникальный духовный космос, объединяющий в себе и жизненно важные для качественной и одухотворенной жизни человека и общества нормы поведения, это и социально одобряемые и поддерживаемые общественным сознанием представления о добродетели, патриотизме, дружбе, любви и др. Отечественная аксиосфера включает в себя и устоявшиеся в личностном и общественном сознании ментальные конструкции, уходящие корнями в архетипы отечественной социокультуры, исторического сознания, связывающие воедино прошлое, настоящее и будущее и заключающие в себе огромный консолидирующий и духовно-нравственный потенциал перед лицом внешних и внутренних угроз. В беспрецедентном и жизненно важном для настоящего и будущего современного российского общества Указе № 809 об основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей особо подчеркивается, что собственная цивилизационная траектория, опирающаяся на традиционные ценности и их духовные смыслы, культурный суверенитет и свою национальную героическую и трудовую историю, есть единственно верный и оправданный путь должного развития, обеспечения национальной безопасности. Его главными стратегическими приоритетами являются духовность, коллективизм, патриотизм, гражданственность, справедливость и единство его многонационального народа. В документе отмечается, что традиционная аксиосфера имеет этическое измерение, формирует мировоззренческую картину мира, в основе которой – «нравственные ориентиры, передающиеся от поколения к поколению, обеспечивающие гражданское единство, лежащие в основе российской цивилизационной идентичности и единого культурного пространства страны, нашедшие свое уникальное самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России» [Об утверждении Основ..., 2022].

Альфой и омегой отечественной аксиосферы выступают ценности, «которым нет цены»: жизнь каждого человека как уникальное явление и дар природы; гуманизм как мировоззрение, ядром которого являются человеколюбие, милосердие, благородство, творчество добра, уважительное, равновеликое отношение к другому, даже если он иной веры и национальности. Это достоинство, честь, величие индивида с его неотчуждаемым правом на счастье, самореализацию, достойную судьбу вне зависимости от возрастных, гендерных, социальных, национальных критериев, законодательно закрепленные права и свободы, которые защищают правовой статус личности

и принадлежат каждому, кто живет в государстве. В Указе особо подчеркиваются ценности патриотизма и гражданственности как нравственной позиции, ответственности за свое Отечество, готовности защищать и отстаивать его интересы, стремления использовать свои знания, активную жизненную позицию не только для личных целей, но и для общественного блага. Огромное внимание уделяется и высоким нравственным идеалам как «путеводным звездам» для качественной, должной и достойной организации жизнедеятельности индивида и общества; семье как средоточию духовности, исторической памяти и традиции; творческому и созидательному труду, пронизанному справедливостью и органично сочетающему личностное развитие и создание материальных и духовных благ; коллективизму как принципу со-бытия и сотворчества.

Особое место в этом ряду занимает сохранение исторической памяти как основы формирования социокультурной идентичности общества и как транслятора от поколения к поколению ценностной эстафеты, объективных исторических фактов и событий в условиях тотальной ревизии (зачастую и беспринципной фальсификации) западными идеологами и «псевдоисториками» отечественной истории. Сегодня история России из объективной данности превращается в субъективные интерпретации и большую, целенаправленную сознательную политику русофобии. Переписывание и очернение прошлого начиная с Киевской Руси, «идеологический аудит» уроков Второй мировой войны и Великой Победы, масштабная информационная война и попытки манипулировать общественным мнением преследуют исключительно одно: внести раскол между народами многонационального государства, развести их по «этнодворикам» и лишить гарантированного и уверенного настоящего и будущего. Безусловно, в противоречивой социокультурной биографии Российского государства, как и в жизни любой страны, были добро и зло, величие и трагедии, истина и заблуждения. Сегодня должное и принципиальное историческое просвещение прежде всего подрастающих поколений – один из ключевых механизмов формирования общегражданской идентичности и гуманистических ценностных приоритетов, открытия исторической правды о прошлом и настоящем во имя будущего, культивирования критического мышления. Воспитание надежного мобилизационного ресурса страны, который знает свои истинные корни, духовные истоки, свои символы и своих, а не чужих героев, – это требование времени. Фальсификация исторической истины, «передергивание» ключевых нарративов, создание псевдомифов, нацеленных на размывание этнической памяти народов многонациональной России, которые на протяжении веков творили многонациональную историю и культуру единого Отечества, – опасная почва, в которой могут «ожить из прошлого» и пустить свежие корни межнациональные обиды, подогреваться межконфессиональные недопонимания и провоцироваться социальные конфликты. На это и рассчитывают те, кто активно и целенаправленно «работает» сегодня на разрушение единства Российского государства и запуск центробежных тенденций, девальвацию в массовом и личностном сознании ценности Отечества и патриотизма как священного долга. Сегодня Россия защищает неприкосновенность своей территории, собственный народ, отстаивает свое право на «быть» сильным и самостоятельным субъектом мировой социокультурной истории и одна противостоит западной военной силе, антиценностям и информационному беспределу фаустовской культуры. Особое значение в данном контексте имеет и культурное наследие как квинтэссенция исторической памяти, которое «не должно превратиться в «музейный экспонат»... Если же образцы народного творчества, обычаи и обряды превращаются лишь в туристические шоу, их подлинное значение неизбежно теряется...» [Орозобекова, 2025: 463].

Единство народов многонациональной и поликонфессиональной России с ее вековыми и не имеющими аналогов в мире традициями естественно-исторического, а не искусственного мультикультурализма как ценность особенно сегодня требует особой заботы и сбережения. Народы России либо рука об руку, плечом к плечу как единомышленники, добрые соседи и подвижники творят многонациональную историю единого государства и вместе идут в будущее, либо они оппоненты, недруги, противники, и их единственная дорога – в никуда: третьего выбора в сложившейся сегодня ситуации нет. Российское государство защищает и будет защищать свои традиционные духовно-нравственные ценности – как механизмы укрепления дружбы народов и гражданского мира, формирования патриотизма и как основу собственного культурного и ценностного суверенитета. Сегодня формируется комплексная система их объективации, в которой участвуют законодательная и исполнительная власть, духоформирующие и культуротворческие социальные институты (образование, гуманитарная наука, искусство, религия, общественные организации, национально-культурные объединения, средства массовой информации, семья). В центре внимания – молодежь, которая в силу объективных причин и субъективных факторов оказалась вовлеченной в ценностный хаос последних десятилетий. Целенаправленное культивирование в массовом и молодежном сознании чуждых и чужих ценностей и духовных смыслов, агрессивная информационная пропаганда, насаждающая в молодежной среде архетипы (индивидуализм,

гедонизм, прагматизм, меркантилизм и др.) и жизненные приоритеты западного человека как идеальных моделей духовного и жизненного обустройства внесли свою разрушительную лепту в духовный мир и ценностные приоритеты молодых людей. Все это способствовало формированию поколения «граждан мира», манкуртов и «иванов, не помнящих родства», забывающих свои родные языки и культуру, значимость служения Родине и социальному благу, оторванных от собственных корней, исторической памяти, традиций и обычаев. Молодежь празднует «инородные» хэллоуины, дни святого Валентина и др., которые родились в недрах совершенно иного мировоззрения, религиозных и ритуальных традиций. Деструктивная идеологическая деятельность геополитических оппонентов-западных кураторов, так называемая благотворительность (социальная, культурная, научно-образовательная и др.) многочисленных иностранных некоммерческих организаций (политических НКО) и фондов, направлена на формирование гражданского общества западного (американского) типа. Основанное на приоритетах западной аксио- и правовой сферы, либерализма и космополитизма, целенаправленное и организованное распространение идей и антиценностей деструктивной идеологии нанесли серьезный духовный ущерб национальным интересам Российской Федерации.

В Указе № 809 отмечается, что продолжающееся сегодня активное наступление деструктивной идеологии ведет к многочисленным и непредсказуемым социальным и духовным рискам, и ее главная мишень – детская и молодежная аудитория. Последствия могут быть самыми разрушительными: это и подрыв устоев общества, рост асоциальных форм жизни, противоправного поведения, преступности, приобщение, как правило, молодых людей к запрещенным веществам, наркотикам, различным вариациям кибермошенничества. Это и варваризация культуры, распространение духовного вандализма, антиэтизма, антиэстетизма, дегуманизация межличностных отношений, вытеснение традиционных религий различными модификациями сектанства и лжерелигий, обесценивание традиционной семьи и института брака и др. Сегодня в целях сохранения и укрепления традиционной отечественной аксиосферы и коллективного противодействия деструктивной идеологии (идеологии человеконенавистничества и семененавистничества) вся духоформирующая просветительская, воспитательная, правоохранительная и другая деятельность в корне поменяла свое содержательное направление. Акцент на конструктивной идеологической составляющей в сфере образования, культуры, в семейной и информационной политике, масштабная скоординированная с органами исполнительной власти и социальными институтами профилактическая работа правоохранительных органов приносит видимые результаты. Формирование культурного суверенитета как совокупности «социально-культурных факторов, позволяющих народу и государству формировать свою идентичность, избегать социально-психологической и культурной зависимости от внешнего влияния, быть защищенными от деструктивного идеологического и информационного воздействия, сохранять свою историческую память, придерживаться российских традиционных ценностей» [О внесении изменений..., 2023] – одна из актуальных целей в работе с молодежью. Более того, государственная поддержка социальных и творческих проектов в сфере культуры, образования, науки должна учитывать их ключевые задачи: культивирование в обществе и личности традиционных ценностей в интересах индивида, семьи, государства в целом, формирование внутренней позиции личности на основе духовно-нравственных ценностей народов многонациональной страны и собственных педагогических традиций. Не следует забывать, что различные нововведения и трансформации, в частности в образовании и культуре, далекие от собственного социокультурного опыта, традиционных ценностных приоритетов, национального менталитета, культурного кода и др., – это путь к ценностному хаосу, рискам и проблемам в воспитании и просвещении детей и молодежи. Сохранение и укрепление традиционных ценностей – не просто громкое декларирование их значимости, актуальности, важности, а прежде всего целенаправленная, конкретная, системная, последовательная работа, направленная на создание реальных условий для того, чтобы эти нормы стали осознанной частью жизни, безусловными ориентирами для мироотношения и поведения человека. «Дорожная карта» направлена на координацию возможностей и усилий всех ведомств и социальных структур, которые имеют непосредственное отношение к формированию современного духовного человека – патриота и гражданина с активной жизненной позицией, с высоким уровнем социального, эмоционального, правового, этического, культурного и другого интеллекта. Особого внимания требует сфера управления информационным пространством российского общества в целях противостояния распространению противоправной информации, деструктивной идеологии, вовлечению детей и молодежи в «грязные информационные игры». Организованная по всем канонам информационного террора западная пропаганда сегодня использует самые изощренные технологии и средства, психологическое давление, ложь, фальсификацию отечественной истории, дипфейки, разжигание конфликтов и др. В современной ситуации огромную мировоззренческую и духоформирующую пользу может принести дальнейшая гуманитаризация образования, направленная на формирование критического мышления и «иммунитета» против информационной

фальши, расширение мировоззренческого кругозора, актуализацию исторической памяти школьников и студентов. Включение в федеральные стандарты школьного образования предмета «Духовно-нравственная культура России» как обязательной дисциплины, укрепление статуса ряда вузовских курсов, таких как «История», «Философия», «Основы российской государственности», «Русский язык», – это конкретные шаги в противостоянии попыткам дискредитации России в контексте происходящих событий, в приобщении индивида к многонациональному культурному наследию Российского государства, отечественной истории, к языковой культуре. Как известно, язык – это ценность, которая так же, как и историческая память, нуждается в экологии. В последние годы приняты многочисленные законы, направленные на защиту русского как государственного языка Российской Федерации и языка межнационального общения от так называемого лингвовандализма. Это засорение русского языка обценной лексикой, варваризмами, канцеляризмами, вульгарными, механическими и неуместными иностранными заимствованиями и прежде всего англицизмами, которые уродуют язык, искажая его органичную мелодику и гармонию. Русский язык – это «духовная скрепа», собирающая народы России в единый монолит и культурное пространство. Он объединил многочисленные национальные миры в полиэтнический духовный космос, в котором народы знакомили друг друга со своими достижениями, художественно-эстетическими традициями, приобщались к искусству, делились жизненным и творческим опытом. Благодаря русскому языку многонациональную отечественную культуру как квинтэссенцию гуманизма, этизма, патриотизма и эстетизма знает весь мир. Кстати, тема современного лингвовандализма касается и родных языков, которые сегодня также превращаются в «кашу из латиницы», как отметил Президент страны В.В. Путин на заседании Совета по реализации государственной политики в сфере поддержки русского языка и языков народов России в июне 2025 г. Патриотизм начинается и с уважительного, внимательного и бережного отношения к языку, который является культурным кодом нации, хранилищем духовных ценностей, летописью и отражением собственной национальной истории.

Реализация системной работы по сохранению и укреплению традиционной отечественной аксиосферы – это зона ответственности законодательной и исполнительной власти, социальных институтов и каждого человека. Нет сомнения в том, что государственная стратегия дальнейшего социокультурного, научно-образовательного, инновационно-экономического, технологического развития российского общества и многонациональной отечественной культуры в соответствии с духовными смыслами и традиционными духовно-нравственными ценностями – это надежная основа качественного, поступательного, устойчивого развития и гарантированного будущего в условиях современных геополитических и внутренних вызовов. Это путь к сохранению цивилизационной идентичности России как единого и авторитетного полиэтнического и поликонфессионального государства в мировом пространстве, ее ценностного и культурного суверенитета, сбережению и умножению накопленного в ходе тысячелетней истории культурно-исторического опыта и достижений [Рахматуллина, 2023: 24].

Заключение

Духовный универсум современной России сконцентрировал в себе духовно-нравственные ценности многочисленных народов, которые в разное историческое время сделали свой главный смысло-жизненный выбор и стали частью поликультурного и многоконфессионального социокультурного пространства единой страны. Ценности добра, справедливости, патриотизма, единства, гражданского мира, дружбы, взаимопомощи и др. формировались на протяжении веков в «тепле и уюте коллективной жизни» (Н.А. Бердяев), передавались из поколения в поколение, охраняли и сохраняли уникальное лицо российской цивилизации в мире изменений и трансформаций, выступали надежной и консолидирующей «духовной скрепой» перед историческими вызовами и угрозами. Они защищали человеческий и социальный мир от дегуманизации, варваризации, отчуждения от собственных корней, исторической памяти и центробежных тенденций, доказывая чуждому и враждебному окружению, что коллективизм и единство – это непреходящая основа и главный ценностный принцип со-бытия и сотворчества народов многонационального Российского государства. Эти ценности, ставшие традицией в социокультурной биографии российских народов, сегодня снова встали на защиту духовного космоса страны от варваризации, от антикультуры и «ложных идолов» западной цивилизации, которые представляют сегодня не меньшую угрозу, чем военные конфликты. Наша страна сегодня переживает один из ответственных периодов в своей новейшей истории. Действительно, собственные ценности нужно защищать, и если есть необходимость, то и с оружием в руках, чтобы молодые поколения не поклонялись ложным идолам и символам, гордились своими героями и национальной историей, выросли не интеллектуалами-грабителями, которые будут использовать свои силы и знания исключительно для грабежа Родины

и личного обогащения, а настоящими духовными и образованными людьми, патриотами и гражданами своего Отечества [Рахматуллина, 2023: 53].

Как подчеркивают исследователи, «понятие «испытание временем» бросает вызов каждому поколению: сохранится ли наследие или исчезнет – это вечный философский и культурный вопрос. Прежде всего время приносит в жизнь общества развитие, новые технологии и глобальные связи. Во-вторых, оно может вести и к потерям... Жизненные правила, обряды и запреты, традиции забываются, утрачиваются, если человек (этнос) не придает им значения и не применяет их. Таким образом, можно сказать, что время играет двойственную роль: с одной стороны, оно разрушает национальную самобытность и жизненные устои народа, а с другой – открывает новые возможности для сохранения их в подлинном значении в современных условиях. Долг современных поколений – опираться на память народа и исторические следы, чтобы правильно передавать их следующим поколениям» [Орозобекова, 2025: 462–463]. Безусловно, ценностное отношение к миру было и остается константой исключительно человеческого бытия и сознания, «визитной карточкой» рефлексирующего о смыслах и цели своей жизни индивида. Несмотря на то что ценностные приоритеты (человека, общества, народов, государств) в социокультурной истории зачастую меняются в зависимости от духа исторической эпохи, культурного контекста, конкретных социальных фактов, геополитической ситуации и др., их базовые духовные смыслы, традиционное ядро остаются неизменными и сохраняют свою значимость. Гуманистические духовные и культурные смыслы традиционного ценностного космоса многонациональной России столетиями выкристаллизовывались и укреплялись в единой национальной истории, культурной и исторической памяти ее народов, выступая одним из консолидирующих факторов особенно в ответственные периоды в биографии единого государства. О.С. Гилязова отмечает, что традиционные ценности – это то, «что придает обществу духовный иммунитет, делает его жизнестойким» [Гилязова, 2024: 38]. Их смыслы не смогли до конца разрушить даже антиценности перестроечных лет и непродуманных рыночных реформ, и сегодня именно они, традиционные российские духовно-нравственные ценности, пережившие «испытание временем», объединяют общество перед лицом геополитических угроз и внутренних вызовов. Эти ценности защищают собственный народ и национальные интересы как основные государственные стратегические приоритеты, оберегая настоящее и будущее, национальный, экономический, научно-технологический, духовный, культурный суверенитет и ценностный мир индивида и общества от чуждых и чужих негативных и разрушительных влияний.

Источники и материалы

Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 г.), *Официальный интернет-портал правовой информации*: сайт. URL: <http://pravo.gov.ru/constitution/?ysclid=mu0rqhayy5251025162> (дата обращения: 01.06.2026).

О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808: Указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 г. № 35, *Официальный интернет-портал правовой информации*: сайт. URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&firstDoc=1&lastDoc=1&nd=604123087> (дата обращения: 01.06.2026).

Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809, *Официальный интернет-портал правовой информации*: сайт. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 01.06.2026).

Об утверждении Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического образования: Указ Президента Российской Федерации от 08.05.2024 № 314, *Официальный интернет-портал правовой информации*: сайт. URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&firstDoc=1&lastDoc=1&nd=606911092> (дата обращения: 01.06.2026).

Список литературы

Аверина, Е.Н., 2023. Традиционные семейные ценности как основа формирования культуры современного общества и личности, *Психология. Историко-критические обзоры и современные исследования*, т. 12, № 5А-6А, с. 28–34. <https://doi.org/10.34670/AR.2023.40.54.029>

Андриевская, Ж.В., 2024. Традиционные ценности российского общества в условиях современной глобализации: угрозы утраты и условия по сохранению, *Kant*, № 1 (50), с. 112–116. <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2024-50.19>

- Багдасарян, В.Я., Иерусалимский, Ю.Ю., Лукашенко, С.П., 2024. *Традиционные ценности как основа нового мировоззренческого строительства России*. Ярославль: Шукаева и семья, 296 с.
- Баева, Л., 2024. Традиционные ценности: понятие и смыслы, *Patria*, т. 1, № 3, с. 8–22. <https://doi.org/10.17323/3034-4409-2024-1-3-8-22>
- Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы, 2003. Отв. ред. А.В. Рябов, Е.Ш. Курбангалеева. М.: Дом интеллектуальной книги, 448 с.
- Буланов, В.В., 2019. О феномене традиционных ценностей, *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*, № 1 (47), с. 98–101.
- Бялт, В.С., Чимаров, С.Ю., 2023. К вопросу о традиционных российских духовно-нравственных ценностях, *Рецензируемый научный журнал «Тенденции развития науки и образования»*, № 93, Январь (Ч. 1). Самара: Изд. Научный центр «LJournal», с. 46–47. <https://doi.org/10.18411/trnio-01-2023-14>
- Гилязова, О.С., 2024. Традиционные российские ценности: понятия, назначение, достоинства и ограничения, *Социально-политические исследования*, № 2 (23), с. 27–45. <http://dx.doi.org/10.20323/2658-428X-2024-2-23-27>
- Го, Л., 2023. Переосмыслить и возродить: современная судьба традиционных российских ценностей, *Вопросы философии*, № 3, с. 58–69. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-3-58-69>
- Грядунов, Ю.Ю., 2023. Подходы к понятию «традиционных ценностей», *Вопросы национальных и федеративных отношений*, т. 13, № 10 (103), с. 4197–4202. <https://doi.org/10.35775/PSI.2023.103.10.023>
- Грядунов, Ю.Ю., 2024. Проблемы и перспективы интеграции традиционных ценностей в современное общество России, *Вопросы национальных и федеративных отношений*, т. 14, № 7 (112), с. 2226–2234. <https://doi.org/10.35775/PSI.2024.112.7.019>
- Гурьянова, А.В., Тимофеев, А.В., 2025. Традиционные ценности: концепция, подходы, идеологемы, *Современные философские исследования*, № 2, с. 75–85. <https://doi.org/10.18384/2949-5148-2025-2-75-85>
- Дежнев, В.Н., 2021. Образ будущего России как отражение традиционных отечественных ценностей, *Общество: философия, история, культура*, № 12, с. 108–113. <https://doi.org/10.24158/fik.2021.12.17>
- Дежнев, В.Н., Новикова, О.В., 2015. Традиционные ценности: к определению понятия, *Вестник Шадринского государственного педагогического института*, № 4 (28), с. 71–74.
- Золотухина-Аболина, Е.В., 2025. Традиционные гуманистические ценности в универсуме современной культуры, *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*, № 2 (124), с. 10–21. <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2025-2124-10-21>
- Иванько, Н.А., 2010. Традиционные ценности России как социальный концепт, *Философия и культура*, № 11 (35), с. 25–31.
- Ивашевский, С.Л., 2025. Роль традиционных ценностей в обеспечении социального единства и духовной безопасности России, *Культура и безопасность*, № 3, с. 5–12. <https://doi.org/10.25257/KB.2025.3.1>
- Комиссаренко, С.С., 2021. К проблеме переосмысления традиционных ценностей в современном мире, *Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры*, т. 223, с. 30–36.
- Котлярова, В., Руденко, А., Пономарев, П., 2017. Традиционные ценности как фактор национальной безопасности в эпоху глобализации, *Центральная Азия и Кавказ*, т. 20, № 2, с. 93–101.
- Лотова, И.П., 2018. Защита семьи и традиционных семейных ценностей как фактор национальной безопасности России, *Отечественный журнал социальной работы*, № 4 (75), с. 11–17.
- Орозобекова, Ж.К., 2025. Народное культурное наследие и время, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 2, № 4, с. 460–466. <https://doi.org/10.31833/sifk/2025.2.4.52>
- Осипов, О.В., Хайрулин, Ш.Ш., 2021. Традиционные духовно-нравственные ценности и национальная безопасность России, *Военный научно-практический вестник*, № 1–2 (14–15), с. 73–81.
- Рахматуллина, З.Я., 2021. *Мир держится на культуре: философское осмысление*. Уфа: РИЦ БашГУ, 226 с.
- Рахматуллина, З.Я., 2023. *Традиционные ценности башкир: история и современность*. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 216 с.
- Розина, О.В., 2023. Традиционные ценности: понятия и смыслы, *Основные проблемы сохранения и укрепления традиционных духовно-нравственных ценностей в системе российского образования*. Воронеж: Научная книга, с. 179–183.
- Савка, А.В., 2009. Традиционные базовые ценности как фактор цивилизационной самоидентификации, *Ученые записки Российского государственного социального университета*, № 2 (65), с. 72–79.

Свадьбина, Т.В., Немова, О.А., 2023. Российская семья как хранитель и транслятор традиционных национальных ценностей, *Вестник мининского университета*, т. 11, № 4, с. 14. <http://doi.org/10.26795/2307-1281-2023-11-4-14>

Серебрякова, А.А., 2024. Семейные ценности как часть традиционных российских духовно-нравственных ценностей, *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Право*, № 2 (78), с. 155–160. <http://doi.org/10.26456/vtpravo/2024.2.155>

Хренов, Н.А., 2013. Модернизационные процессы на рубеже XX–XXI веков и судьба традиционных ценностей, *Культура и искусство*, № 5, с. 544–555.

Черникова, В.Е., Мазаева, Н.И., 2019. Динамика семейных ценностей: от традиционных до постсовременных, *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке*, т. 8, № 1а, с. 267–275.

References

Averina, E.N., 2023, Traditional family values as the basis for forming the culture of modern society and personality, *Psychology. Psychology. Historical-critical Reviews and Current Researches*, vol. 12, no. 5A-6A, pp. 28–34. (In Russ.) <https://doi.org/10.34670/AR.2023.40.54.029>

Andrievskaya, J.V., 2024, Traditional values of Russian society in the context of modern globalization: threats of loss and conditions for preservation, *Kant*, no. 1 (50), pp. 112–116. (In Russ.) <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2024-50.19>

Baghdasaryan, V.Ya., Jerusalem, Yu.Yu., Lukashenko, S.P., 2024, *Traditional values as the basis of Russia's new ideological construction*. Shukaeva and family, Yaroslavl, 296 p. (In Russ.)

Baeva, L.V., 2024, Traditional Values: A Concept and Meanings, *Patria*, vol. 1, no. 3, pp. 8–22. (In Russ.) <https://doi.org/10.17323/3034-4409-2024-1-3-8-22>

Basic values of Russians: Social attitudes. Life strategies. Symbols. Myths, 2003, eds. A.V. Ryabov, E.Sh. Kurbangaliyeva. Dom Intellekturnoy Knigi, Moscow, 448 p. (In Russ.)

Bulanov, V.V., 2019, On the phenomenon of traditional values, *Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy*, no. 1 (47), pp. 98–101. (In Russ.)

Byalt, V.S., Chimarov, S.Yu., 2023, On the issue of traditional russian spiritual and moral values, *The peer-reviewed scientific journal trends in the development of science and education*, no. 93, January (Part 1), Ed. Scientific Center “LJournal”, Samara, pp. 46–47. (In Russ.) <https://doi.org/10.18411/trnio-01-2023-14>

Gilyazova, O.S., 2024, Traditional Russian values: concepts, purpose, advantages and limiting factors, *Social and political researches*, no. 2 (23), pp. 27–45. (In Russ.) <http://dx.doi.org/10.20323/2658-428X-2024-2-23-27>

Guo, L., 2023. Rethinking and Reviving: the Modern Fate of Traditional Russian Values, *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 58–69. (In Russ.) <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-3-58-69>

Grydunov, Yu.Y., 2023, Approaches to the concept of “traditional values”, *Issues of National and Federal Relations*, vol. 13, no. 10 (103), pp. 4197–4202. (In Russ.) <https://doi.org/10.35775/PSI.2023.103.10.023>

Grydunov, Yu.Y., 2024, Problems and prospects of integrating traditional values into modern russian society, *Issues of National and Federal Relations*, vol. 14, no. 7 (112), pp. 2226–2234. (In Russ.) <https://doi.org/10.35775/PSI.2024.112.7.019>

Guryanova, A.V., Timofeev, A.V., 2025, Traditional Values: Conception, Approaches, Ideologemes, *Contemporary Philosophical Research*, no. 2, pp. 75–85. (In Russ.) <https://doi.org/10.18384/2949-5148-2025-2-75-85>

Dezhnev, V.N., 2021, The image of the future of Russia as a reflection of traditional domestic values, *Society: Philosophy, History, Culture*, no. 12, pp. 108–113. (In Russ.) <https://doi.org/10.24158/fik.2021.12.17>

Dezhnev, V.N., Novikova, O.V., 2015, Defining of the term “traditional values”, *Bulletin of the Shadrinsky State Pedagogical Institute*, no. 4 (28), pp. 71–74. (In Russ.)

Zolotukhina-Abolina, E.V., 2025, Traditional humanistic values in the universe of modern culture, *The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*, no. 2 (124), pp. 10–21. (In Russ.) <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2025-2124-10-21>

Ivanko, N.A., 2010, Traditional values of Russia as a social concept, *Philosophy and Culture*, no. 11 (35), pp. 25–31. (In Russ.)

Ivashevsky, S.L., 2025, Traditional values role in ensuring social unity and spiritual security of Russia, *Culture and Safety*, no. 3, pp. 5–12. (In Russ.) <http://doi.org/10.25257/KB.2025.3.1>

Komissarenko, S.S., 2021, To the problem of rethinking traditional values in the modern world, *Proceedings of SPSTL SB RAS*, vol. 223, pp. 30–36. (In Russ.)

Kotlyarova, V., Rudenko, A., Ponomarev, P., 2017, Traditional values as a national security factor in the age of globalization, *Central Asia and the Caucasus*, vol. 20, no. 2, pp. 93–101.

Lotova, I.P., 2018, Protection of the family and traditional family values as a factor of national security of Russia, *Russian Journal Of Social Work*, no. 4 (75), pp. 11–17. (In Russ.)

- Orozobekova, Zh.K., 2025, Folk Cultural Heritage and Temporality, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 2, no. 4, pp. 460–466. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2025.2.4.52>
- Osipov, O.V., Khairulin, S.S., 2021, Traditional spiritual and moral values and national security of Russia, *Military Scientific and Practical Bulletin*, no. 1–2 (14–15), pp. 73–81. (In Russ.)
- Rakhmatullina, Z.Ya., 2021, *The world is based on culture: philosophical understanding*. RIC Bashgu, Ufa, 226 p. (In Russ.)
- Rakhmatullina, Z.Ya., 2023, *Traditional Bashkir values: history and modernity*. Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Ufa, 216 p. (In Russ.)
- Rozina, O.V., 2023, Traditional values: concepts and meanings, *The main problems of preserving and strengthening traditional spiritual and moral values in the Russian education system*. Scientific Book, Voronezh, pp. 179–183. (In Russ.)
- Savka, A.V., 2009, Traditional basic values as a factor of civilizational self-identification, *Scientific Notes of the Russian State Social University*, no. 2 (65), pp. 72–79. (In Russ.)
- Svadbina, T.V., Nemova, O.A., 2023, The Russian family as a guardian and translator of traditional national values, *Vestnik of Minin University*, vol. 11, no. 4, p. 14. (In Russ.) <http://doi.org/10.26795/2307-1281-2023-11-4-14>
- Serebryakova, A.A., 2024, Family values as part of traditional Russian spiritual and moral values, *Herald of Tver State University. Series: Law*, no. 2 (78), pp. 155–160. (In Russ.) <http://doi.org/10.26456/vtpravo/2024.2.155>
- Khrenov, N.A., 2013, Modernization processes at the turn of the 20th–21st centuries and the fate of traditional values, *Culture and Art*, no. 5, pp. 544–555. (In Russ.)
- Chernikova, V.E., Mazaeva, N.I., 2019, Dynamics of family values: from traditional to post-modern, *Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*, vol. 8, no. 1A, pp. 267–275. (In Russ.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Заявление о финансировании

Данное исследование выполнено в рамках государственного задания УФИЦ РАН № ГЗ 075-00576-26-00 на 2026 год и на плановый период 2027 и 2028 годов.

Funding statement

This study was conducted within the framework of the state assignment of UFIC RAS No. GZ 075-00576-26-00 for 2026 and for the planned period of 2027–2028.

Информация об авторе

Зугура Ягануровна Рахматуллина, доктор философских наук, профессор, Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, г. Уфа, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0001-9778-5243>; e-mail: faia7@yandex.ru

Information about the author

Zugura Ya. Rakhmatullina, Dr. Sc. (Philosophy), Professor, Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0001-9778-5243>; e-mail: faia7@yandex.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 28.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 02.09.2026

Принята к публикации / Accepted 07.09.2026



**Межпоколенческая память о распаде СССР
на постсоветском пространстве: механизмы передачи
и ценностные интерпретации в исследованиях 2018–2026 годов**

Александр Рустамович Акрамов

Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Российская Федерация
E-mail: akramov.ar@rggu.ru

Аннотация. Статья представляет проблемно-историографический анализ исследований 2018–2026 гг., посвященных межпоколенческой передаче памяти о распаде СССР и советском прошлом на постсоветском пространстве. Цель работы – выявить механизмы трансляции этой памяти и установить, как в ней соотносятся ценностная привлекательность отдельных элементов советского опыта и отношение к восстановлению прежней государственной формы. Корпус составили рецензируемые публикации о семейной памяти, постпамяти, молодежном восприятии распада СССР, политике памяти и цифровой ностальгии, а также материалы репрезентативных опросов. Аналитическое ядро образуют 26 рецензируемых публикаций 2018–2026 гг., отобранные в eLibrary.ru, «КиберЛенинке» и Scopus по запросам о межпоколенческой и семейной памяти, постпамяти, распаде СССР и советской ностальгии; отбор завершен 1 июля 2026 г. Привлечены также данные ВЦИОМ и ФОМ. Применены проблемно-хронологический, сравнительно-историографический и типологический методы. Установлено, что семейный рассказ сохраняет положение первичного канала персонализации прошлого, но действует избирательно: он передает жизненные сценарии, эмоциональные оценки и повседневные нормы чаще, чем последовательное знание о событиях 1985–1991 гг. Образовательные и публичные институты задают национальные рамки интерпретации, а цифровые медиа не вытесняют семью, а усиливают уже сложившиеся траектории памяти, фрагментируя и актуализируя их. В ценностном отношении устойчиво воспроизводятся представления о социальной справедливости, равенстве возможностей, солидарности, межнациональном сосуществовании, доступности образования и здравоохранения, защищенности и уверенности в будущем. При этом одобрение этих ценностей не тождественно поддержке восстановления СССР. Научная новизна состоит в предложенной модели селективной ценностной трансляции, связывающей акторов, каналы, режимы памяти и интерпретационные результаты. Показано также, что понятие «постсоветское пространство» в имеющемся корпусе исследований операционализировано неравномерно: преобладают российские данные, а межстрановые сопоставления остаются ограниченными. Теоретическая значимость результата заключается в разведении понятий культурной преемственности, социальной ностальгии и политической реставрации. Практическая значимость связана с применением модели в образовательных, музейных и цифровых проектах, организующих критический межпоколенческий диалог в поликультурном обществе. Сделан вывод, что межпоколенческая память о распаде СССР представляет собой не линейное наследование готовых оценок, а контекстуальную перекомпоновку ценностных смыслов.

Ключевые слова: межпоколенческая память, распад СССР, постсоветское пространство, семейная память, постпамять, традиционные ценности, молодежь, политика памяти, цифровая память, советская ностальгия

Для цитирования: Акрамов, А.Р., 2026. Межпоколенческая память о распаде СССР на постсоветском пространстве: механизмы передачи и ценностные интерпретации в исследованиях 2018–2026 годов, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 324–336. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.29>

Intergenerational memory of the collapse of the USSR in the post-Soviet space: mechanisms of transmission and value interpretations in studies from 2018 to 2026

Alexander R. Akramov

Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russian Federation
E-mail: akramov.ar@rggu.ru

Abstract. This article offers a problem-oriented historiographical analysis of studies published between 2018 and 2026 on the intergenerational transmission of memories of the collapse of the USSR and the Soviet past across the post-Soviet space. It aims to identify the principal mechanisms of transmission and to explain how the perceived value of particular elements of Soviet experience relates to attitudes toward restoring the former state structure. The corpus includes 26 peer-reviewed works on family memory, postmemory, youth perceptions of the Soviet collapse, memory politics and digital nostalgia, selected from eLibrary.ru, CyberLeninka and Scopus up to 1 July 2026, together with representative VCIOM and FOM surveys. The study combines problem-chronological, comparative-historiographical, and typological methods. It finds that family narratives remain the primary means of personalizing the past, yet operate selectively: they transmit life scripts, emotional judgments, and everyday norms more consistently than coherent knowledge of the events of 1985–1991. Educational and public institutions provide national interpretive frames, while digital media do not displace the family but amplify established mnemonic trajectories, fragmenting and updating them. The most persistent value interpretations concern social justice, equality of opportunity, solidarity, interethnic coexistence, accessible education and healthcare, social protection, and confidence in the future. Approval of these values does not amount to support for restoring the USSR. The article's contribution lies in a model of selective value transmission that connects mnemonic actors, channels, modes of remembering, and interpretive outcomes. It also shows that the post-Soviet space is operationalized unevenly: Russian data predominate, whereas systematic cross-country comparisons remain scarce. Intergenerational memory of the Soviet collapse should therefore be understood not as the linear inheritance of ready-made assessments but as the contextual reaggregation of values. This approach distinguishes cultural continuity from political restoration and clarifies how shared Soviet references persist within diverging national memory regimes.

Keywords: intergenerational memory, collapse of the USSR, post-Soviet space, family memory, postmemory, traditional values, youth, memory politics, digital memory, Soviet nostalgia

For citation: Akramov, A.R., 2026, Intergenerational memory of collapse of the USSR in the post-Soviet space: mechanisms of transmission and value interpretations in studies from 2018 to 2026, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 324–336. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.29>

Введение

Распад СССР остается одновременно историческим событием, границей биографического опыта и ресурсом интерпретации настоящего. Для поколений, социализация которых пришлась на позднесоветское время и 1990-е гг., он связан с личными воспоминаниями о смене институтов, социальных гарантий и политико-территориальной организации. Для родившихся после 1991 г. тот же сюжет существует преимущественно в режиме постпамяти: через семейные рассказы, образовательные нарративы, фильмы, музейные и коммеморативные практики, медиатексты и цифровые сообщества, поэтому вопрос о памяти распада СССР не сводится к измерению ностальгии. Он затрагивает механизмы межпоколенческой преемственности, способы отбора значимого прошлого и изменение ценностного языка, посредством которого новые поколения соотносят советский опыт с собственным настоящим.

В теме выпуска «Традиционные ценности в поликультурном мире» этот сюжет занимает особое место. В нормативном дискурсе историческая память и преемственность поколений включены в перечень традиционных российских духовно-нравственных ценностей [Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809]. Однако исследовательский анализ требует развести как минимум три уровня: нормативное определение традиционных ценностей; эмпирически фиксируемые представления респондентов о желательном социальном порядке; политические выводы, которые

они делают из оценки советского прошлого. Такое разведение предотвращает две редукции. Первая состоит в автоматическом отождествлении всего советского наследия с традиционным; вторая – в выводе о готовности восстановить советские институты из положительной оценки справедливости, солидарности или социальных гарантий. Традиция в данном случае понимается не как неизменное содержание, а как воспроизводимый механизм отбора и передачи значимых норм, проходящих межпоколенческую переинтерпретацию [Го Лишуан, 2023].

Теоретической отправной точкой служит положение М. Хальбвакса о социальной обусловленности воспоминания: прошлое реконструируется в рамках групп, предоставляющих язык, схемы релевантности и подтверждение индивидуальному опыту [Хальбвакс, 2007]. Различение коммуникативной и культурной памяти позволяет описать переход от живого свидетельства к институционально поддерживаемым формам сохранения прошлого [Ассман, 2004]. Категория постпамяти уточняет положение поколений, не имевших собственного опыта события, но присваивающих его посредством рассказов, образов и эмоциональной сопричастности [Hirsch, 2008]. Применительно к распаду СССР это означает, что младшие поколения наследуют не само событие, а его семейно, институционально и медийно опосредованные версии.

В 2018–2026 гг. сложился заметный массив работ о семейной памяти, культурной травме, молодежном восприятии советского прошлого и цифровой ностальгии. Тем не менее эти направления часто развиваются раздельно: исследования распада СССР фиксируют возрастные различия, работы о семье описывают каналы передачи, а анализ политики памяти – национальные и медийные рамки. Недостаточно разработан вопрос о том, какие именно ценностные содержания проходят через эти каналы, и почему положительная оценка советских социальных норм может сочетаться с отказом от реставрационного политического сценария.

Объектом исследования является корпус научных работ 2018–2026 гг. о межпоколенческом воспроизводстве памяти о распаде СССР и советском прошлом на постсоветском пространстве. Предмет – описанные в этих работах акторы и каналы передачи, режимы памяти и ценностные интерпретации. Цель статьи состоит в выявлении механизмов трансляции памяти и построении модели, объясняющей расхождение между ценностной привлекательностью отдельных элементов советского опыта и отношением к восстановлению СССР. Для ее достижения решаются четыре задачи: систематизировать исследовательский корпус; сопоставить семейный, институциональный и публично-цифровой контуры передачи; выделить устойчивые ценностные комплексы; определить ограничения межстрановых обобщений. Научная новизна заключается в модели селективной ценностной трансляции, связывающей актора, канал, режим памяти и интерпретационный результат.

Материалы, методы и границы исследования

Статья имеет характер интегративного проблемно-историографического обзора. Ядро корпуса образуют рецензируемые публикации 2018–2026 гг., в которых непосредственно анализируются отношение разных поколений к распаду СССР, семейные представления о советском прошлом, постсоветская молодежь и «ностальгия без памяти», а также социальная память молодежи стран евразийской интеграции. Для реконструкции механизмов передачи привлечены работы о семейной постпамяти, образовательных и цифровых практиках, даже если их эмпирический материал относится к другим событиям советской истории. Такое расширение оправдано не тематической подменой, а необходимостью установить общие механизмы: роль мнемонических акторов, соотношение семейного и официального нарратива, характер цифрового участия.

Процедура формирования корпуса была следующей. Поиск велся в eLibrary.ru (РИНЦ), научной электронной библиотеке «КиберЛенинка» и базе Scopus по запросам «межпоколенческая память», «семейная память», «постпамять», «распад СССР», «советская ностальгия», «политика памяти», а также по их английским эквивалентам. Хронологический фильтр охватывал 2018–2026 гг.; отбор завершен 1 июля 2026 г. Первичная выдача просматривалась по заглавиям и аннотациям, на этом этапе отсеивались работы, где память рассматривалась вне межпоколенческой перспективы. Отобранные тексты читались полностью и оценивались по трем критериям включения: наличие эмпирического материала или систематического обзора; явная адресация к советскому прошлому либо к механизмам его передачи; проверяемые библиографические сведения. Исключались публицистика, учебные и справочные издания, а также публикации, в которых понятие памяти использовалось метафорически. Такой отбор удерживает корпус в границах заявленного предмета: работа включалась тогда, когда позволяла реконструировать хотя бы одно звено передачи – актора, канал, режим памяти или ценностный результат. В аналитическое ядро вошли 26 публикаций 2018–2026 гг.; сверх того привлечены три классические работы по теории памяти [Хальбвакс, 2007; Ассман, 2004; Hirsch, 2008], задающие понятийную рамку.

Вспомогательную источниковую группу составили материалы ВЦИОМ и ФОМ 2021–2026 гг. Они используются не как замена научной литературе, а для проверки обнаруженных тенденций на репрезентативных российских выборках. Нормативный контекст задан основами государственной политики по сохранению и укреплению традиционных отечественных духовно-нравственных ценностей [Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809].

Применены проблемно-хронологический метод, позволяющий проследить переход от исследований культурной травмы к анализу цифровой и постсемейной памяти; сравнительно-историографический метод, направленный на сопоставление выводов, выборок и понятий; типологизация каналов и режимов памяти. Единицей анализа выступал не отдельный тезис о «положительном» или «отрицательном» отношении к СССР, а связка «кто передает – через какой канал – в какой форме – с каким ценностным результатом». Это позволило различить коммуникативную память свидетелей, семейную постпамять потомков, институциональную рамку образования и публичной политики, а также цифровую реактуализацию.

Хронологические границы требуют пояснения. 2018 год выбран как начало периода, в котором одновременно усилились исследования семейного советского прошлого и поколенческой культурной травмы [Шор-Чудновская, 2018; Баранова, Донцов, 2019]. Верхняя граница включает публикации и опросные материалы, вышедшие к середине 2026 г. Она не означает завершенности процесса, а фиксирует наиболее актуальное состояние исследовательского поля. Территориальная рамка также ограничена. Под «постсоветским пространством» понимается не единая мнемоническая общность, а поле обществ, возникших после распада СССР и сохраняющих пересекающиеся семейные биографии, языки памяти и институционально расходящиеся национальные нарративы. Корпус не обеспечивает симметричного представительства всех бывших союзных республик; эта асимметрия рассматривается как значимый историографический результат. Чтобы соотнести российский материал с данными других постсоветских обществ, в корпус включены сравнительный опрос по шести странам [Bakke, Rickard, O’Loughlin, 2023] и работа о межпоколенческой передаче памяти в Казахстане [Dukeyev, Kasymov, Sarsembina, 2025]; их результаты разбираются ниже.

Семья: персонализация прошлого и селективность передачи

Семья остается основным пространством, в котором макроисторическое событие приобретает биографическую форму. В исследованиях молодых россиян советское прошлое семьи предстает фрагментарным: респонденты легче связывают родственников с Великой Отечественной войной или «девяностыми», чем с перестройкой и политическими механизмами распада СССР. При этом дефицит фактической связности не препятствует идеализации отдельных сторон прошлого. А. Шор-Чудновская характеризует подобное отношение как сочетание постутопических и ретротопических элементов: молодые люди не испытывают ностальгии в биографическом смысле, но могут присваивать положительный образ порядка, которого не переживали [Шор-Чудновская, 2018].

Это наблюдение согласуется с исследованием М.А. Ядовой: представления постсоветской молодежи о распаде СССР формируются из семейных рассказов, школьного знания и медиальных клише о «лихих девяностых». Интерес к советскому прошлому в данном случае связан не столько с желанием вернуться в конкретную эпоху, сколько с запросом на благополучное и справедливое общество равных возможностей [Ядова, 2021]. А.П. Романова и М.М. Федорова определяют сходный феномен как «ностальгию без памяти»: символический образ советского становится способом критического сравнения с настоящим, хотя личная эмоциональная память у цифрового поколения отсутствует [Романова, Федорова, 2021]. Следовательно, семейная передача не воспроизводит готовую идеологическую систему. Она поставляет материал для ценностной оценки современности.

Механизм этой селективности раскрывают работы о семейной памяти более широкого тематического диапазона. В.А. Баранова и А.И. Донцов показали, что одно и то же событие занимает различное место в памяти поколенческих групп: для поколения 1961–1975 гг. перестройка и распад СССР могут выступать культурной травмой, тогда как у младших респондентов формируется постпамять, опосредованная чужим опытом [Баранова, Донцов, 2019]. Р.Э. Бараш связывает устойчивость семейной памяти с эмоциональной включенностью, доступом к документам и цифровыми возможностями реконструкции родословной [Бараш, 2021]. По данным М.К. Горшкова и Р.Э. Бараш, семейные рассказы в 2020 г. входили в число наиболее востребованных источников сведений об истории России, однако глубина знания семейной истории у молодежи ниже, чем у старших возрастных групп [Горшков, Бараш, 2024].

Качественные исследования позволяют уточнить, что передается внутри семьи. В интервью со студенческой молодежью семейный нарратив связывает частную историю с историей страны через фотографии, письма, документы, рассказы о местах работы, миграциях и судьбах родственников. При этом связь носит транслокальный характер: память соединяет семьи, живущие в разных регионах и государствах бывшего СССР [Богатова, Дадаева, 2024]. Исследование трех поколений семей показывает, что даже наиболее насыщенный сегмент памяти часто состоит из разрозненных историй и легенд;

полноценная последовательная семейная история воспроизводится лишь в части семей [Великая, Голосеева, Ирсетская, 2025]. Работа о мнемонических ролях в российских семьях дополнительно показывает, что инициаторами передачи нередко выступают бабушки, а травматический опыт помещается в социально приемлемые жизненные сценарии стойкости, спасения и преодоления [Slade et al., 2025].

Для памяти о распаде СССР из этого следует важный вывод. Семья эффективнее передает не причинно-следственную схему распада многонационального государства, а биографические маркеры перехода: потерю или смену работы, миграцию, разрыв связей, изменение потребительских возможностей, ощущение неопределенности либо, напротив, открывшиеся возможности. Унаследованная оценка строится вокруг того, как семья прошла границу эпох. Поэтому положительная память о социальной защищенности может сосуществовать с критикой дефицита, ограничений и политической несвободы, а сожаление о разрушении связей – с признанием самостоятельности новых государств.

Институциональный контур: образование, публичная политика и национальные рамки

Семейный рассказ не существует изолированно. Его фрагменты получают исторические названия и причинные связи в школе, вузе, музее, календаре памятных дат и публичной коммуникации. Исследование студенческой молодежи в региональном контексте выявило три различающихся уровня вовлеченности в исторические практики; на них воздействуют познавательный интерес, семейные воспоминания и использование медиа [Богатова, Дадаева, Шумкова, 2024]. Семья придает прошлому глубину и эмоциональную достоверность, тогда как образование обеспечивает хронологию, понятийный аппарат и включение частного опыта в общую историю.

Сопоставление студентов России и стран СНГ подтверждает совместное действие семейного и образовательного каналов. При различиях национальных учебных программ память о ключевых событиях общей истории поддерживается семейными связями и системой образования [Широкалова, Куконков, 2022]. Однако такая совместность не означает тождества итоговых интерпретаций. После 1991 г. новые государства выстраивали собственные нарративы происхождения, суверенитета и исторической субъектности. В результате один семейный сюжет – например, перемещение родственников между союзными республиками – может быть включен в рамку утраченного единства, успешного национального освобождения, вынужденной адаптации или множественной идентичности.

Понятие политики памяти позволяет объяснить, почему институциональная передача не нейтральна. Она включает отбор событий, памятных дат, героев, учебных интерпретаций и допустимых способов публичного высказывания [Ефременко, Малинова, Миллер, 2018]. В российском контексте исследователи отмечают высокую конфликтность поля исторической памяти и необходимость сохранять пространство для сосуществования различных интерпретаций [Летняков, 2023]. Образ распада СССР в медийном дискурсе прошел путь от одного из сюжетов перестройки к устойчивой культурной травме, в которой событие связывается с утратой государственности, статуса и социальной предсказуемости [Линченко, 2019]. Телевизионная журналистика и интернет-коммуникация затем воспроизводят этот образ через годовщины, документальные проекты, экспертные объяснения и пользовательские дискуссии [Линченко, Головашина, 2022].

Институциональный контур выполняет две функции. Во-первых, он восполняет семейные лакуны, сообщая поколениям, не заставшим СССР, фактическую рамку события. Во-вторых, он национализует память: устанавливает, чьей историей был Советский Союз, как оценивается 1991 год и какое место распад занимает в основании современной государственности. Именно на этом уровне общая советская референция начинает расходиться по национальным траекториям.

Цифровая медиатизация: усиление, фрагментация и актуализация

Цифровая среда изменила доступ к семейным архивам и одновременно расширила число участников публичного производства памяти. Социальные сети, видеохостинги и онлайн-архивы позволяют сопоставлять семейные рассказы с документами, находить родственников и возвращать в обращение частные фотографии. Те же платформы организуют внимание через краткие форматы, алгоритмическую популярность и конфликт комментариев, поэтому цифровизация увеличивает объем доступного прошлого, не гарантируя его связности или критической проверки.

Контент-анализ дискуссий о советском прошлом в социальных сетях показывает, что участники соединяют официальный дискурс, личные биографии и текущую повестку. Онлайн-память создает альтернативные нарративы и контрнарративы, а советское прошлое обладает «абсорбирующим» свойством: в него встраиваются актуальные события и тревоги [Долгов, 2022]. Исследования цифровой ностальгии также фиксируют переплетение положительных и отрицательных оценок позднесоветского опыта; медиальная привлекательность образов прошлого поддерживается именно их применимостью к настоящему [Романова, Федорова, 2021].

Работы 2025–2026 гг. уточняют соотношение семейного и цифрового каналов. На материале памяти о репрессиях показано, что цифровая экосистема не заменяет семейный нарратив, а взаимодействует с ним: усиливает одни фреймы, предоставляет язык для других и иногда обнаруживает расхождение между частным рассказом и публичным режимом памяти [Богатова, 2025]. Исследование московских студентов выявляет преимущественно пассивное потребление мемориального контента в социальной сети и связь более активного цифрового участия с уже имеющимся семейным и образовательным опытом [Зимова, 2026]. Оба исследования выполнены на материале памяти о войне и репрессиях. Выборка же Н.С. Зимовой ограничена студентами московских вузов и не репрезентирует молодежь других регионов и стран, поэтому перенос вывода на память о распаде СССР принимается здесь как рабочая гипотеза, требующая самостоятельной проверки: предположительно цифровая платформа чаще усиливает уже сложившуюся траекторию отношения к прошлому, чем создает ее заново.

Отсюда следуют три режима цифровой передачи памяти о распаде СССР. Архивно-поисковый режим расширяет документальную основу семейной истории. Ностальгически-эстетический режим превращает позднесоветские вещи, музыку, кино и визуальный стиль в эмоционально доступный образ «непрожитого» прошлого. Полемический режим организует столкновение интерпретаций о причинах распада, цене реформ, государственном суверенитете и возможности восстановления Союза. Эти режимы могут сочетаться у одного пользователя, поэтому цифровая активность сама по себе не указывает на единую политическую позицию.

Ценностные интерпретации: что именно передается между поколениями

Наиболее содержательный результат исследований состоит в устойчивом воспроизводстве ценностей, отделяемых от конкретной институциональной формы СССР. В опросе молодых граждан государств-участников и потенциальных участников евразийской интеграции, проживавших, учившихся или работавших в Москве, семья была названа главным актором формирования памяти о прошлом. Положительные образы советского периода связывались с дружбой народов, доступностью образования, гарантией занятости, уверенностью в будущем, доверием, равенством, здравоохранением и справедливостью [Осадчая и др., 2021]. Одновременно большинство респондентов не рассматривали распад СССР как личную травму и не поддерживали восстановление прежнего государства. Методологически важно учитывать нерепрезентативный характер и московскую локализацию выборки, но внутреннее сочетание ответов принципиально: ценностная преемственность не превращается автоматически в политическую реставрацию. Выборка этого опроса охватывала молодых людей, находившихся в Москве, и не репрезентирует общества соответствующих стран, поэтому его данные привлекаются как указание на сочетание ответов внутри группы, а не как межстрановая оценка.

Российские массовые опросы обнаруживают сходную структуру. В 2021 г. среди первых ассоциаций с СССР назывались уверенность в будущем, многонациональная страна и дружба народов, бесплатное образование, взаимопомощь, социальная справедливость, занятость, безопасность и доступное здравоохранение [Тридцать лет спустя..., 2021]. Опрос ВЦИОМ, проведенный 15 февраля 2026 г. (1 600 респондентов, телефонное интервью, предельная погрешность не более 2,5 %), фиксирует устойчивый поколенческий градиент. О распаде СССР сожалеют 57 % опрошенных, за сохранение обновленного Союза на гипотетическом референдуме проголосовал бы 61 %, неизбежным считают распад 30 % [Смак, 2026]; распределение ответов по поколениям приведено в табл. 1. Сопоставление первых двух показателей уточняет картину. В поколении цифры о распаде сожалеют 14 %, тогда как за сохранение обновленного Союза высказались бы 36 %; у младших миллениалов соотношение составляет 24 % и 38 %, у старших миллениалов – 43 % и 55 %. В когортах с личным советским опытом разрыв исчезает или меняет знак: в реформенном поколении это 72 % и 65 %, в поколении застоя – 78 % и 76 %. Поддержка союзной идеи превышает личное сожаление именно там, где самого опыта нет, что согласуется с фиксируемым в качественных исследованиях расхождением между ценностной привлекательностью советского опыта и биографическим переживанием его конца.

Особенно показательно различие трех вопросов: был ли распад потерей; какие стороны советского порядка оцениваются положительно; желательно ли восстановление СССР. В опросе ФОМ 2021 г. молодые респонденты заметно реже старших сожалели о распаде, тогда как в обществе в целом положительная оценка восстановления оставалась распространенной [30-летие Беловежских соглашений, 2021]. Систематизация более ранних опросов также показывает неодинаковую интенсивность ресоветизации в разных поколенческих и социальных группах [Багдасарян, 2022]. В частности, на материале Бурятии выявлена зависимость ностальгии от возраста и дохода: старшие и менее обеспеченные группы сильнее выражали сожаление, а молодежь опиралась на аналогии с современными политическими движениями

и медиальными образами [Дашибалова, 2025]. Следовательно, поколенческий эффект пересекается с социальным положением и актуальным опытом. Содержание поддержки раскрывает открытый вопрос цитированного опроса ВЦИОМ: среди ответивших «да» 30 % называют образ большой и сплоченной страны и дружбу народов, 26 % указывают на справедливость, равенство, безопасность и стабильность, еще 26 % ссылаются на собственную биографию и молодость [Смак, 2026]. Три группы мотивов соответствуют интеграционному, социально-гарантийному и биографическому основаниям оценки, что позволяет перейти от общей поддержки к ее ценностному составу.

*Таблица 1. Отношение к распаду СССР в поколенческом разрезе, 2026 г.
(% от всех опрошенных)*

*Table 1. Attitudes towards the collapse of the USSR by generation, 2026
(% of all respondents)*

<i>Поколение</i>	<i>Сожалеют о распаде</i>	<i>За сохранение обновленного Союза</i>	<i>Разность</i>	<i>Считают распад неизбежным</i>
Все опрошенные	57	61	+4	30
Поколение цифры (2001 г. и позднее)	14	36	+22	57
Младшие миллениалы (1992–2000)	24	38	+14	42
Старшие миллениалы (1982–1991)	43	55	+12	35
Реформенное поколение (1968–1981)	72	65	-7	25
Поколение застоя (1948–1967)	78	76	-2	21
Поколение оттепели (до 1947 г.)	79	81	+2	16

Составлена по: Смак, 2026. Разность рассчитана автором в процентных пунктах.

Четыре ценностных комплекса, выделяемые ниже, получены обобщением повторяющихся тематических группировок, зафиксированных в перечисленных исследованиях и опросах; формального кодирования выборки не проводилось, поэтому речь идет об аналитической схеме, открытой для эмпирической проверки. Первый – социально-гарантийный: доступность образования и здравоохранения, занятость, защищенность, предсказуемость жизненной траектории. Второй – солидаристский: взаимопомощь, коллективность, доверие и уменьшение социальной дистанции. Третий – интеграционный: дружба народов, культурное и языковое взаимодействие, сохранение семейных связей поверх новых границ. Четвертый – государственно-символический: масштаб страны, суверенитет, международный статус и способность государства обеспечивать порядок. Эти комплексы не образуют единой идеологии. Один респондент может поддерживать социально-гарантийные и солидаристские значения, но отрицательно оценивать политические ограничения; признавать ценность межнациональных связей, но считать государственную самостоятельность республик необратимой.

Именно здесь проходит граница между традицией и ретротопией. Традиционная ценность воспроизводится как нормативное ожидание – например, справедливость или межпоколенческая ответственность – и допускает новые институциональные формы. Ретротопическая интерпретация связывает желаемое будущее с идеализированным образом утраченного порядка. Исследования цифрового поколения показывают присутствие обеих логик, но не дают оснований считать вторую доминирующей [Шор-Чудновская, 2018; Романова, Федорова, 2021], поэтому научно корректнее говорить о селективном наследовании ценностного репертуара, чем о «возвращении советского сознания».

Постсоветское пространство: общая референция и расходящиеся режимы памяти

Понятие постсоветского пространства может создавать иллюзию однородной памяти. Между тем исследования демонстрируют как общность исходной референции, так и нарастающее расхождение интерпретаций. Сопоставление молодежи Беларуси и Латвии показывает, что школьный дискурс,

язык медиапотребления, национальные коммеморативные практики и политический контекст по-разному организуют восприятие одного советского исторического наследия [Krawatzek, 2022]. В исследовании России и Украины, основанном на синхронном опросе января 2021 г., выявлены различия в оценках послевоенного СССР, сталинского периода и Второй мировой войны. В России наблюдалась большая согласованность с доминирующим публичным нарративом, на Украине – более выраженная фрагментация, связанная, в частности, с языком респондентов; при этом русскоязычные граждане Украины не воспроизводили автоматически российские оценки [Krawatzek, Soroka, 2025].

Эти результаты важны для анализа памяти о распаде СССР. Во-первых, межпоколенческая передача происходит внутри национальных государств, для которых 1991 год является событием собственного учреждения. Во-вторых, семейные истории часто выходят за национальные границы: родственники жили, учились, служили и работали в разных республиках. В-третьих, общие ценностные понятия – справедливость, безопасность, суверенитет, дружба народов – получают разные политические значения. Для одной рамки суверенитет означает восстановление исторической субъектности республики, для другой – утрату общего государства и ослабление его международного положения.

Исследование молодежи евразийских государств является одной из немногих попыток работать с наднациональной выборкой, но охватывает молодых людей, находившихся в Москве, и потому не репрезентирует общества соответствующих стран [Осадчая и др., 2021]. Работы о студентах СНГ чаще посвящены памяти о Великой Отечественной войне, а не распаду Союза [Широкалова, Куконков, 2022]. Систематические исследования межпоколенческой памяти 1991 г. в Центральной Азии, Закавказье, Молдове и странах Балтии представлены в русскоязычном корпусе неравномерно. Таким образом, широкая территориальная формулировка темы оправдана как постановка исследовательской проблемы, но не как утверждение о полном эмпирическом охвате. Отчасти этот пробел восполняют сравнительные работы последних лет. Опрос 2019–2020 гг. в Армении, Беларуси, Грузии, Казахстане, Молдове и на Украине (9 207 респондентов) показал, что геополитическая близость страны к России сопряжена с восприятием советского прошлого в духе российского публичного нарратива, тогда как культурная близость такой устойчивой связи не дает [Bakke, Rickard, O'Loughlin, 2023]. Этот результат подкрепляет тезис о расхождении национальных режимов памяти при сохранении общей исходной референции. Казахстанский материал показывает работу семейного канала за пределами России: память о голоде 1931–1933 гг. воспроизводится внутри родственных сетей через рассказы о родстве, стратегиях выживания, значимых местах и фольклорные сюжеты [Dukeyev, Kasymov, Sarsembina, 2025]. Предметы памяти в обеих работах иные, чем распад СССР, поэтому они свидетельствуют о механизмах передачи, но не о содержании оценок самого 1991 г.

Историографическая лакуна состоит не только в нехватке страновых кейсов, но и в несопоставимости инструментария. Возрастные когорты определяются по-разному; вопросы о «сожалении», «ностальгии», «травме» и «восстановлении» не эквивалентны; семейный канал часто фиксируется одним вопросом без анализа содержания рассказа. Перспективное сравнительное исследование должно сочетать унифицированный опрос, семейные интервью минимум с двумя поколениями и анализ цифровых практик. Только такой дизайн позволит отделить эффект возраста от эффекта когорты, национального режима памяти и текущей социально-политической ситуации.

Модель селективной ценностной трансляции

Обобщение корпуса позволяет предложить модель, в которой межпоколенческая память формируется на пересечении четырех элементов. Актор инициирует или поддерживает обращение к прошлому; канал задает форму и доступность сообщения; режим памяти определяет тип присвоения; ценностный результат выражается в поддержке, критике или переопределении нормы. Важнейшее промежуточное звено – актуальный контекст, поскольку сведения о прошлом интерпретируются через опыт социального положения, безопасности, мобильности и ожиданий будущего. Предлагаемое построение следует понимать как концептуальную схему, полученную путем историографического синтеза; эмпирической проверки на самостоятельном массиве данных она пока не прошла, и такая проверка образует отдельную исследовательскую задачу. Соотношение контуров передачи, режимов памяти, ценностных результатов и опосредующего влияния актуального контекста сведено в табл. 2.

Модель объясняет, почему передача не является копированием. На первом этапе жизненный опыт свидетеля преобразуется в семейный рассказ: из множества событий отбираются эпизоды, согласующиеся с идентичностью семьи и социальной приемлемостью повествования. На втором этапе потомок соотносит рассказ с образовательной и публичной рамкой. На третьем цифровая среда предоставляет подтверждение, опровержение или эмоциональный аналог. На четвертом возникает ценностное суждение о настоящем. В этом переходе оценка может менять предмет: сожаление старшего поколения о распаде общего государства становится у младшего требованием справедливости, доступного образования или сильных горизонтальных связей.

Таблица 2. Механизмы межпоколенческой передачи памяти о распаде СССР

Table 2. Mechanisms of intergenerational transmission of the memory of the collapse of the USSR

Контур	Основные акторы и каналы	Преобладающий режим памяти	Ценностный результат и риск искажения	Актуальный контекст
Семейно-коммуникативный	родители, бабушки и дедушки; устные рассказы, фотографии, документы, семейные поездки	биографическая память и постпамять	персонализация справедливости, защищенности, труда, солидарности; риск фрагментарности и идеализации	положение семьи, опыт 1990-х, миграция
Институциональный	школа, вуз, музей, государственные и общественные проекты, памятные даты	культурная память и национальный нарратив	хронология, государственность, суверенитет, гражданская идентичность; риск унификации и вытеснения семейной сложности	учебный стандарт, памятные даты
Публично-медийный	телевидение, кино, журналистика, экспертная коммуникация	медийная травма, ностальгический или критический фрейм	масштаб государства, цена реформ, образы 1990-х; риск событийной актуализации и политизации	годовщины, текущая повестка
Цифровой	пользователи, онлайн-сообщества, архивные платформы, социальные сети	архивный поиск, эстетическая ностальгия, полемическая память	расширение доступа и участие; риск алгоритмической фрагментации, деконтекстуализации и поляризации	алгоритмы платформ, дискуссии

Составлена по: Бараш, 2021; Долгов, 2022; Богатова, Дадаева, 2024; Богатова, 2025; Зимова, 2026.

Селективность проявляется в трех формах. Содержательная селективность означает передачу одних элементов опыта при замалчивании других, нормативная – отделяет желательные ценности от нежелательных институтов, политическая – позволяет использовать одинаковые ценностные слова для различных проектов будущего, поэтому совпадение лексики не доказывает единства исторических интерпретаций, а отрицание реставрации не означает разрыва культурной преемственности.

Предложенная модель имеет и прикладное значение. В образовательных и музейных проектах следует различать поддержку ценностного диалога и навязывание единственной оценки распада СССР. Наиболее продуктивным форматом представляется работа с семейными источниками, сопоставленными с проверяемыми историческими данными и множеством региональных опытов. Такой подход укрепляет межпоколенческую связь, но одновременно развивает критическое отношение к идеализации и позволяет обсуждать поликультурность советского и постсоветского опыта без устранения национальных различий.

Заключение

Исследования 2018–2026 гг. показывают, что память о распаде СССР переходит от коммуникативной памяти свидетелей к постпамяти поколений, не имеющих личного опыта 1991 г. Этот переход не ведет к простому угасанию сюжета. Он изменяет его структуру: причинно-политическая конкретика уступает место семейным историям перехода, медийным образам 1990-х и ценностному сравнению прошлого с настоящим.

Первым устойчивым механизмом остается семья. Она персонализирует историческое событие, передает эмоциональную тональность, жизненные сценарии и нормы взаимопомощи, но редко обеспечивает последовательное знание о распаде Союза. Второй механизм – образование и публичные институты – связывает частный опыт с национальной историей и одновременно задает рамки государственности и суверенитета. Третий – цифровая медиатизация – расширяет архивный доступ и участие, но усиливает фрагментацию, эстетизацию и полемическую актуализацию прошлого. Ни один канал не действует автономно; итоговая интерпретация формируется в их взаимодействии.

Ценностное ядро положительной памяти образуют социальная справедливость, равенство возможностей, солидарность, доступность образования и здравоохранения, занятость, защищенность, уверенность в будущем и межнациональное сосуществование. Однако исследования молодежи и поколенческие опросы не подтверждают тождества между сохранением этих ценностей и поддержкой восстановления СССР. Главный вывод статьи состоит в том, что межпоколенческая преемственность

реализуется как селективная ценностная трансляция: нормы отделяются от исходной институциональной оболочки и включаются в новые проекты настоящего и будущего.

Сравнительный материал одновременно обнаруживает пределы обобщения. Постсоветское пространство сохраняет общие семейные и культурные референции, но национальные режимы памяти все сильнее расходятся. Российские исследования преобладают, а сопоставимые данные по ряду бывших союзных республик отсутствуют, поэтому дальнейшая работа требует синхронных межстрановых исследований, межпоколенческих семейных интервью и единого инструментария для различения сожаления, ностальгии, травмы, ценностного одобрения и политической реставрации.

Теоретическая значимость полученного результата заключается в уточнении отношения между исторической памятью и традиционными ценностями: преимущество воспроизводит не неизменный набор оценок, а способность семьи и культуры переводить опыт в нормативный язык нового поколения. Практическая значимость связана с возможностью использовать модель при проектировании образовательных, музейных и цифровых программ, ориентированных на критический межпоколенческий диалог в поликультурном обществе. Для исследований автора статья имеет апробационное значение, поскольку переводит анализ историографии распада СССР из плоскости классификации причин и последствий в исследование общественной рецепции, каналов передачи и ценностной переработки исторических интерпретаций.

Пути верификации предложенной модели стоит обозначить отдельно. Названная выше потребность в синхронных межстрановых исследованиях – лишь одна из них. Не менее важно испытать схему на более широком круге отечественных и зарубежных работ, включая исследования на языках постсоветских государств, которые в русскоязычном корпусе представлены фрагментарно: они покажут, сохраняет ли различие контуров передачи объяснительную силу за пределами российского материала. Второй шаг – формальное кодирование расширенного корпуса, переводящее четыре ценностных комплекса из аналитической схемы в проверяемую типологию.

Список сокращений

ВЦИОМ – Всероссийский центр изучения общественного мнения

ФОМ – Фонд «Общественное мнение»

Источники и материалы

30-летие Беловежских соглашений. Фонд «Общественное мнение»: сайт. URL: <https://fom.ru/Proshloe/14665> (дата публикации: 21.12.2021; дата обращения: 13.07.2026).

Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809, *Официальный интернет-портал правовой информации*. URL: <https://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 13.07.2026).

Смак, Т., 2026. Back in USSR. ВЦИОМ: сайт. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/back-in-ussr> (дата публикации: 17.03.2026; дата обращения: 13.07.2026).

Тридцать лет спустя, или вспоминая и забывая СССР. ВЦИОМ: сайт. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/tridcat-let-spustja-ili-vspominaja-i-zabyvaja-sssr> (дата публикации: 06.12.2021; дата обращения: 13.07.2026).

Список литературы

Ассман, Я., 2004. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М.М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 368 с.

Багдасарян, В.Э., 2022. Восприятие СССР в историческом сознании современного российского социума: тенденции ресоветизации (по материалам социологических опросов), Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки, № 1, с. 7–19. <https://doi.org/10.18384/2310-676X-2022-1-7-19>

Баранова, В.А., Донцов, А.И., 2019. Коллективные воспоминания и культурная травма разных поколенческих групп, Социальная психология и общество, т. 10, № 2, с. 29–46. <https://doi.org/10.17759/sps.2019100204>

Бараш, Р.Э., 2021. Семейная память россиян перед вызовами настоящего времени, Социально-политические науки, т. 11, № 5, с. 13–26. <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2021-11-5-13-26>

Богатова, О.А., 2025. Рамки памяти провинциальной студенческой молодежи о массовых политических репрессиях: между семейными нарративами и цифровыми экосистемами, Регионология, т. 33, № 4, с. 715–734. <https://doi.org/10.15507/2413-1407.129.033.202504.715-734>

- Богатова, О.А., Дадаева, Т.М., 2024. Семейная память как фактор формирования гражданской идентичности молодежи. Социологический анализ, Социально-политические науки, т. 14, № 2, с. 166–176. <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2024-14-2-166-176>
- Богатова, О.А., Дадаева, Т.М., Шумкова, Н.В., 2024. Студенческая молодежь в пространстве исторических практик и нарративов (региональный аспект), Интеграция образования, т. 28, № 1, с. 98–110. <https://doi.org/10.15507/1991-9468.114.028.202401.098-110>
- Великая, Н.М., Голосеева, А.А., Ирсетская, Е.А., 2025. Нарративы постпамяти: репрезентация Великой Отечественной войны в семейной памяти трех поколений, Социологические исследования, № 5, с. 14–28. <https://doi.org/10.7868/S3034601025050027>
- Го Лишуан, 2023. Переосмыслить и возродить: современная судьба традиционных российских ценностей, пер. с кит. О.В. Мигуновой; под. ред. Н.И. Мигунова, Вопросы философии, № 3, с. 58–69. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-3-58-69>
- Горшков, М.К., Бараш, Р.Э., 2024. Историческая память современных россиян (история России XX века сквозь призму семейных историй), Социологические исследования, № 9, с. 125–137. <https://doi.org/10.31857/S0132162524090119>
- Дашибалова, И.Н., 2025. Поколенческие различия в восприятии распада СССР (по материалам социологического исследования в Республике Бурятия), Society and Security Insights, т. 8, № 4, с. 135–149. [https://doi.org/10.14258/SSI\(2025\)4-08](https://doi.org/10.14258/SSI(2025)4-08)
- Долгов, А.Ю., 2022. «Онлайн-память» о советском прошлом: социальные сети как альтернативные арены споров об СССР, Политическая наука, № 1, с. 191–204. <http://www.doi.org/10.31249/poln/2022.01.08>
- Ефременко, Д.В., Малинова, О.Ю., Миллер, А.И., 2018. Политика памяти и историческая наука, Российская история, № 5, с. 128–140. <https://doi.org/10.31857/S086956870001569-6>
- Зимова, Н.С., 2026. Социальные сети в структуре каналов трансляции исторической памяти о Великой Отечественной войне у студенческой молодежи Москвы, Научный результат. Социология и управление, т. 12, № 2, с. 47–67. <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2026-12-2-0-4>
- Летняков, Д.Э., 2023. Историческая память российского общества: к построению агонистической модели, Мир России, т. 32, № 1, с. 109–129. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2023-32-1-109-129>
- Линченко, А.А., 2019. «Распад СССР»: этапы и стратегии конструирования культурной травмы в медийном дискурсе современной России, Социодинамика, № 1, с. 108–121. <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2019.1.28565>
- Линченко, А.А., Головашина, О.В., 2022. Тридцать лет спустя: распад СССР в телевизионной журналистике и интернет-пространстве современной России, Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки, № 6, с. 56–78.
- Осадчая, Г.И., Киреев, Е.Ю., Вартанова, М.Л., Черникова, А.А., 2021. Формирование социальной памяти молодежи государств-участников евразийской интеграции, Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология, т. 21, № 3, с. 482–496. <https://doi.org/10.22363/2313-2272-2021-21-3-482-496>
- Романова, А.П., Федорова, М.М., 2021. «Советская ностальгия» несоветского цифрового поколения, Южно-российский журнал социальных наук, т. 22, № 1, с. 6–18. <https://doi.org/10.31429/26190567-22-1-6-18>
- Хальбвакс, М., 2007. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 348 с.
- Широкалова, Г.С., Куконков, П.И., 2022. Семья как фактор формирования исторической памяти у студентов Содружества Независимых Государств, Социальное время, № 2 (30), с. 108–120. <https://doi.org/10.25686/2410-0773.2022.2.108>
- Шоп-Чудновская, А., 2018. Young Russians' View of Their Family's Soviet Past: Nostalgic, Post-Utopian or Retrotopian?, Мир России, т. 27, № 4, с. 102–119. <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2018-27-4-102-119>
- Ядова, М.А., 2021. «Не по прошлому ностальгия, ностальгия по настоящему»: постсоветская молодежь о распаде СССР, Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право, т. 14, № 5, с. 231–246. <https://doi.org/10.23932/2542-0240-2021-14-5-12>
- Bakke, K.M., Rickard, K., O'Loughlin, J., 2023. Perceptions of the Past in the Post-Soviet Space, Post-Soviet Affairs, vol. 39, no. 4, pp. 223–256. <https://doi.org/10.1080/1060586X.2023.2170153>
- Dukeyev, B., Kasymov, S., Sarsembina, K., 2025. Oral memories: inter-generational remembrance of the 1931–1933 Kazakh famine, Globalizations, vol. 22, iss. 6, pp. 1086–1103. <https://doi.org/10.1080/14747731.2025.2485790>
- Hirsch, M., 2008. The Generation of Postmemory, Poetics Today, vol. 29, no. 1, pp. 103–128. <https://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>

Krawatzek, F., 2022. Remembering a Contentious Past: Resistance and Collaboration in the Former Soviet Union, *East European Politics and Societies*, vol. 36, no. 1, pp. 298–327. <https://doi.org/10.1177/0888325420952154>

Krawatzek, F., Soroka, G., 2025. Fractured Pasts? Views on Soviet History Among Russians and Ukrainians Prior to the 2022 Invasion, *Nationalities Papers, First View*, pp. 1–22. <https://doi.org/10.1017/nps.2025.10077>

Slade, G., Turlubekova, Z., Piacentini, L., 2025. Who Recounts the Stalinist Past? Mnemonic Roles, Acts of Remembering and Life-Scripts in Russian Families, *Current Sociology*, vol. 73, no. 5, pp. 734–753. <https://doi.org/10.1177/00113921241238431>

References

Assmann, J., 2004, *Cultural memory: writing, memory of the past, and political identity in the high cultures of antiquity*. LRC Publishing House, Moscow, 368 p. (In Russ.).

Baghdasaryan, V. E., 2022, Perception of the USSR in the Historical Consciousness of Modern Russian Society: Trends in Re-Sovietization (Based on Sociological Surveys), *Bulletin of Moscow Region State University. Series: History and Political Sciences*, no. 1, pp. 7–19. (In Russ.). <https://doi.org/10.18384/2310-676X-2022-1-7-19>

Baranova, V.A., Dontsov, A.I., 2019, Collective memories and cultural trauma of different generational groups, *Social Psychology and Society*, vol. 10, no. 2, pp. 29–46. (In Russ.). <https://doi.org/10.17759/sps.2019100204>

Barash, R.E., 2021, Family Memory of the Russia's Citizens in the Context of Actual Social Challenges, *Sociopolitical Sciences*, vol. 11, no. 5, pp. 13–26. (In Russ.). <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2021-11-5-13-26>

Bogatova, O.A., 2025, The Frames of Provincial Student Youth's Memory of Mass Political Repression: between Family Narratives and Digital Ecosystems, *Russian Journal of Regional Studies*, vol. 33, no. 4, pp. 715–734. (In Russ.). <https://doi.org/10.15507/2413-1407.129.033.202504.715-734>

Bogatova, O.A., Dadaeva, T.M., 2024, Family Memory as a Factor in the Formation of Civic Identity of Youth. Sociological Analysis, *Sociopolitical Sciences*, vol. 14, no. 2, pp. 166–176. (In Russ.). <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2024-14-2-166-176>

Bogatova, O.A., Dadaeva, T.M., Shumkova, N.V., 2024, Student Youth in the Space of Historical Practices and Narratives (Regional Dimension), *Integration of Education*, vol. 28, no. 1, pp. 98–110. (In Russ.). <https://doi.org/10.15507/1991-9468.114.028.202401.098-110>

Velikaya, N.M., Goloseyeva, A.A., Irsetskaya, E.A., 2025, Narratives of Post-memory: The Representation of the Great Patriotic War in the Family Memory of Three Generations, *Sotsiologicheski issledovaniya*, no. 5, pp. 14–28. (In Russ.). <https://doi.org/10.7868/S3034601025050027>

Guo Lishuang, 2023, Rethinking and Reviving: The Modern Fate of Traditional Russian Values, Translated from Chinese by O.V. Migunova; eds. N.I. Migunov, *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 58–69. (In Russ.). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-3-58-69>

Gorshkov, M.K., Barash, R.E., 2024, Historical Memories of Russians Today (history of the XX century Russia in the optics of families' stories), *Sotsiologicheski issledovaniya*, no. 9, pp. 125–137. (In Russ.). <https://doi.org/10.31857/S0132162524090119>

Dashibalova, I.N., 2025, Generational Differences in Perception of the Collapse of the Soviet Union (Based on Sociological Research in the Republic of Buryatia), *Society and Security Insights*, vol. 8, no. 4, pp. 135–149. (In Russ.). [https://doi.org/10.14258/SSI\(2025\)4-08](https://doi.org/10.14258/SSI(2025)4-08)

Dolgov, A.Yu., 2022, Online memory of the Soviet past: social networks as alternative arenas for debates about USSR, *Political science (RU)*, no. 1, pp. 191–204. (In Russ.). <http://www.doi.org/10.31249/poln/2022.01.08>

Efremenko, D.V., Malinova, O.Yu., Miller, A.I., 2018, Politics of Memory and Historical Science, *Rossiiskaia istoriia*, no. 5, pp. 128–140. (In Russ.). <https://doi.org/10.31857/S086956870001569-6>

Zimova, N.S., 2026, Social networks in the structure of channels for broadcasting the historical memory of the Great Patriotic War among Moscow students, *Research Result. Sociology and Management*, vol. 12, no. 2, pp. 47–67. (In Russ.). <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2026-12-2-0-4>

Letnyakov, D.E., 2023, The Historical Memory of Russian Society: Towards an Agonistic Model, *Mir Rossii*, vol. 32, no. 1, pp. 109–129. (In Russ.). <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2023-32-1-109-129>

Linchenko, A.A., 2019, “The collapse of the USSR”: stages and strategies of constructing cultural trauma in the media discourse of contemporary Russia, *Sociodynamics*, no. 1, pp. 108–121. (In Russ.). <https://doi.org/10.25136/2409-7144.2019.1.28565>

Linchenko, A.A., Golovashina, O.V., 2022, Thirty years later: the collapse of the USSR in television journalism and the internet space of contemporary Russia, *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki*, no. 6, pp. 56–78. (In Russ.).

- Osadchaya, G.I., Kireev, E.Yu., Vartanova, M.L., Chernikova, A.A., 2021, Formation of the youth's social memory in the Eurasian integration states-participants, *RUDN Journal of Sociology*, vol. 21, no. 3, pp. 482–496. (In Russ.). <https://doi.org/10.22363/2313-2272-2021-21-3-482-496>
- Romanova, A.P., Fedorova, M.M., 2021, Soviet Nostalgia of The Post-Soviet Digital Generation, *South-Russian Journal of Social Sciences*, vol. 22, no. 1, pp. 6–18. (In Russ.). <https://doi.org/10.31429/26190567-22-1-6-18>
- Halbwachs, M., 2007, The social frameworks of memory, trans. from Fr. and introd. by S.N. Zenkin. Novoe Izdatel'stvo Publ., Moscow, 348 p. (In Russ.).
- Shirokalova, G.S., Kukonkov, P.I. Family as a factor in the formation of historical memory among students of the Commonwealth of Independent States, *SocioTime / Social Time*, no. 2 (30), pp. 108–120. (In Russ.). <https://doi.org/10.25686/2410-0773.2022.2.108>
- Shor-Chudnovskaya, A., 2018, Young Russians' View of Their Family's Soviet Past: Nostalgic, Post-Utopian or Retrotopian? *Mir Rossii*, vol. 27, no. 4, pp. 102–119. (In Russ.). <https://doi.org/10.17323/1811-038X-2018-27-4-102-119>
- Yadova, M.A., 2021, "Nostalgia Not for the Past but Nostalgia for the Present": Post-Soviet Youth on USSR's Collapse. *Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*, vol. 14, no. 5, pp. 231–246. (In Russ.). <https://doi.org/10.23932/2542-0240-2021-14-5-12>
- Bakke, K.M., Rickard, K., O'Loughlin, J., 2023. Perceptions of the Past in the Post-Soviet Space, *Post-Soviet Affairs*, vol. 39, no. 4, pp. 223–256. (In Eng.) <https://doi.org/10.1080/1060586X.2023.2170153>
- Dukeyev, B., Kasymov, S., Sarsembina, K., 2025. Oral memories: inter-generational remembrance of the 1931–1933 Kazakh famine, *Globalizations*, vol. 22, iss. 6, pp. 1086–1103. (In Eng.) <https://doi.org/10.1080/14747731.2025.2485790>
- Hirsch, M., 2008. The Generation of Postmemory, *Poetics Today*, vol. 29, no. 1, pp. 103–128. (In Eng.) <https://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>
- Krawatzek, F., 2022. Remembering a Contentious Past: Resistance and Collaboration in the Former Soviet Union, *East European Politics and Societies*, vol. 36, no. 1, pp. 298–327. (In Eng.) <https://doi.org/10.1177/0888325420952154>
- Krawatzek, F., Soroka, G., 2025. Fractured Pasts? Views on Soviet History Among Russians and Ukrainians Prior to the 2022 Invasion, *Nationalities Papers*, First View, pp. 1–22. (In Eng.) <https://doi.org/10.1017/nps.2025.10077>
- Slade, G., Turlubekova, Z., Piacentini, L., 2025. Who Recounts the Stalinist Past? Mnemonic Roles, Acts of Remembering and Life-Scripts in Russian Families, *Current Sociology*, vol. 73, no. 5, pp. 734–753. (In Eng.) <https://doi.org/10.1177/00113921241238431>

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Акрамов Александр Рустамович, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0001-6962-7555>; e-mail: akramov.ar@rggu.ru

Information about the author

Alexander R. Akramov, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0001-6962-7555>; e-mail: akramov.ar@rggu.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 13.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 02.09.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026



Сотрудничество партийно-государственных органов СССР и Московской Патриархии в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси

Папин Геворкович Апроян

Военный университет имени князя Александра Невского
Министерства обороны Российской Федерации,
Москва, Российская Федерация
E-mail: papin.apro@mail.ru

Аннотация. В статье освещаются подготовка к празднованию 1000-летия Крещения Руси в 1988 г. и роль как Русской Православной Церкви (далее – РПЦ), так и органов партийной и государственной власти, в первую очередь Совета по делам религий при Совете министров СССР (далее – СДР), в этом процессе. Прослеживается происходившая в годы перестройки в СССР эволюция государственно-церковных отношений от конфронтации к сотрудничеству, позволившая отметить 1000-летний юбилей не как узкое, сугубо церковное событие, а как праздник общенационального и международного значения. Окончательным сигналом к коренному пересмотру отношения к РПЦ для партийных и советских органов стала встреча Генерального секретаря ЦК КПСС М.С. Горбачева с Патриархом Московским и всея Руси Пименом и постоянными членами Священного Синода РПЦ, в ходе которой руководителем партии было заявлено, что «государство обеспечило необходимые условия для проведения в стране празднования 1000-летия введения христианства на Руси». Автор подробно останавливается на описании конкретных мер, которые предпринимались органами государственной власти и управления, общественными и творческими организациями в тесном контакте со структурами Московской Патриархии в рамках непосредственной подготовки к юбилею. В этот процесс был вовлечен широкий круг властных структур от ЦК КПСС, Верховного Совета СССР и Совета министров СССР до первичных партийных организаций и местных Советов, а от РПЦ – от Священного Синода до религиозных обществ на местах. В силу существовавшего порядка взаимоотношений государства и РПЦ значительный объем организационной работы выпал на СДР, который, по существу, был вынужден выступать посредником между Московской Патриархией и государственной машиной. На материалах, выявленных автором в фондах Государственного архива Российской Федерации, и свидетельствах современников обосновывается вывод о том, что празднование 1000-летия Крещения Руси ознаменовало собой «закат» государственно-атеистической системы и духовное возрождение Отечества на основе проповедуемых РПЦ традиционных духовно-нравственных ценностей.

Ключевые слова: верующие, государственно-церковные отношения, Московская Патриархия, религиозные общества, Русская Православная Церковь, Совет по делам религий, традиционные духовно-нравственные ценности, 1000-летие Крещения Руси

Для цитирования: Апроян, П.Г., 2026. Сотрудничество партийно-государственных органов СССР и Московской Патриархии в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 337–346. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.30>

Cooperation between the Soviet state and the Moscow Patriarchate in preparing for the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus'

Papin G. Aproyan

Military University named after Prince Alexander Nevsky
of the Ministry of Defense of the Russian Federation,
Moscow, Russian Federation
E-mail: papin.apro@mail.ru

Annotation. The article examines the process of preparation for the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus' in 1988. It analyzes the role of the Russian Orthodox Church (hereinafter referred to as the ROC), as well as the Soviet state, especially the Council for Religious Affairs (hereinafter referred to as the CRA) under the Council of Ministers of the USSR, in this process. The article traces how relations between the state and the church changed from confrontation to cooperation during the years of Perestroika in the USSR. This made it possible to celebrate the anniversary not as a purely churchly event, but as a holiday of national and international significance. The final step towards changing the attitude of the party and Soviet state towards the ROC was the meeting of the General Secretary of the CPSU Central Committee, Mikhail Gorbachev, with Patriarch Pimen of Moscow and All Russia and permanent members of the Holy Synod of the ROC. At this meeting, the head of the party stated that the government had provided all the conditions for celebrating the Millennium of the Christianization of Rus'. The author examines in detail the specific actions that were taken by government agencies, public and creative organizations in close cooperation with the Moscow Patriarchate in the process of preparing for the anniversary. Various government structures were involved in this process, ranging from the CPSU Central Committee, the Supreme Soviet of the USSR and the Council of Ministers of the USSR to primary party organizations and local councils. On the part of the ROC, the Holy Synod and local religious societies participated in the preparations. Due to the peculiarities of the relationship between the state and the church, most of the organizational work became the object of CRA's concern, which actually acted as an intermediary between the Moscow Patriarchate and government agencies. Based on the documents discovered by the author in the archives of the State Archive of the Russian Federation, as well as on the basis of contemporary testimonies, it can be concluded that the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus' marked the beginning of the end for the state atheistic system and the beginning of the spiritual revival of the country based on traditional spiritual and moral values, which are preached by the ROC.

Keywords: believers, church-state relations, Moscow Patriarchate, religious communities, Russian Orthodox Church (ROC), Council for Religious Affairs (CRA), traditional spiritual and moral values, the Millennium of the Christianization of Rus'

For citation: Aproyan, P.G., 2026, Cooperation between the Soviet state and the Moscow Patriarchate in preparing for the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus', *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 337–346. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.30>

Введение

В условиях, когда коллективным Западом против России развязана информационно-психологическая война, имеющая своей целью расшатать единство российского общества путем идеологического и психологического воздействия на наших граждан, особое внимание обращается на духовно-нравственные ценности, которые на протяжении всей отечественной истории являлись одной из основ развития российской государственности [Карпович, 2024: 41].

На непрекращающиеся попытки Запада «разрушить наши традиционные ценности и навязать нам свои псевдоценности, которые разъедали бы нас, наш народ изнутри» Президент Российской Федерации В.В. Путин 24 февраля 2022 г. объявил о проведении специальной военной операции по демилитаризации и денацификации Украины [Обращение Президента Российской Федерации 24 февраля 2022 г.].

Нет необходимости много говорить о том значительном влиянии на формирование традиционных ценностей, общих для верующих и неверующих граждан, которое оказала и оказывает Русская Православная Церковь (далее – РПЦ). Сегодня между государством и РПЦ утвердились отношения,

которые многие специалисты обоснованно определяют как симфонию. Совместная работа с успехом укрепляет традиционные ценности, цементируя на этой многовековой базе общественное единство и сплоченность перед вызовами Запада.

Вплоть до середины 1980-х гг. о кооперационном типе государственно-церковных отношений, при которых государство вступает с РПЦ в социальное партнерство, предполагающее равенство сторон, можно было лишь «мечтать». Отношение советского государства к церкви сводилось к сегрегационной модели: светская власть навязывала обществу идеологию воинствующего атеизма, рассматривая верующих в качестве своих идейных и духовных оппонентов [Григоренко, 2015: 140–141].

Перелом наступил с так называемой «горбачевской перестройкой» и стал политической реальностью в ходе исполнившегося в 1988 г. юбилея – 1000-летия введения христианства на Руси. В этой связи цель настоящего исследования заключается в реконструкции процесса перехода отношений советского государства и церкви от конфронтации к сотрудничеству в период подготовки к празднованию этой значительной юбилейной даты.

Анализу состояния государственно-церковных отношений в нашей стране на разных этапах ее существования посвящен ряд исследований [Бабинов, 1991; Зуев, 1996; Осипов, 2024]. Отдельные работы рассматривают отношение государства и церкви в избранный автором период, т. е. в 1980-е гг. [Васильева, 2004; Еремин, 2010; Кашеваров, 2015; Королева, Королев, Мельниченко, 2012; Маслова, 2005а; Мельниченко, 2012; Одинцов, 2002], однако некоторые сюжеты выпали из поля зрения историков.

Учитывая имеющиеся лакуны в исследовании проблемы, автор поставил перед собой следующие задачи: охарактеризовать государственно-церковные отношения в канун и в первые годы перестройки; осветить совместные меры государственных органов и структур РПЦ по практической подготовке к празднованию юбилея; предложить дополнительную аргументацию в пользу вывода о том, что празднование 1000-летия Крещения Руси ознаменовало собой сворачивание государственно-атеистической системы и окончательное утверждение в отношениях государства и РПЦ сотрудничества, соработничества, в том числе в сфере пропаганды и развития традиционных духовно-нравственных ценностей.

Автор, проводя исследование, использовал совокупность методологических подходов: из общенаучных – методы актуализации, классификации, сравнительного анализа, из специальных методов исторической науки – историко-системный, проблемно-хронологический, историко-генетический, синхронный и некоторые другие.

Основная часть

Начало 1980-х гг. для Русской Православной Церкви ознаменовалось развертыванием работы по подготовке к исполнявшемуся в 1988 г. 1000-летию введения христианства на Руси. 23 декабря 1980 г. постановлением Священного Синода «для осуществления подготовки к торжественному празднованию и проведению юбилея 1000-летия Крещения Руси» была образована комиссия во главе с Патриархом Московским и всея Руси Пименом [Журнал Московской Патриархии, 1981: 4].

В сложившихся в СССР реалиях РПЦ в тот момент на многое не рассчитывала. Церковь не являлась даже юридическим лицом, сокращалось число храмов, вера в Бога считалась серьезным пережитком прошлого. В населенных пунктах верующие годами ходатайствовали о регистрации своих объединений, но их просьбы необоснованно отклонялись. Допускались факты увольнения с работы или исключения из учебных заведений по религиозным мотивам [Маслова, 2005б: 59].

В такой обстановке даже думать о сколько-нибудь масштабном праздновании не было оснований, но Священный Синод во главе с Патриархом прозорливо предположил, что «круглая историческая дата давала возможность актуализировать сам факт церковной жизни в СССР, обратить внимание на вклад православной церкви в историю и культуру страны» [Солнцев, 2012: 38].

К середине 1980-х гг. складывалась благоприятная обстановка для Церкви и верующих, чему способствовал ускорявшийся ход политических событий в СССР. 1000-летний юбилей совпал с перестройкой – этапом политического развития СССР, начавшимся в 1985 г. и связанным с радикальной либерализацией правящего коммунистического режима. Заметно ослабевал, сойдя в конце концов на нет, антирелигиозный курс, который являлся частью государственной политики после Великой Российской революции 1917 г. Однако перемены в государственно-церковных отношениях наступили далеко не сразу и не были одномоментными. Провозгласившее курс на перестройку на апрельском (1985 г.) Пленуме ЦК КПСС руководство партии и государства, включая Генерального секретаря ЦК КПСС М.С. Горбачева, находилось под сильным влиянием пропагандируемого на протяжении десятилетий атеизма и поначалу воспринимало приближающееся

1000-летие Крещения Руси как сугубо церковное событие, не собираясь придавать ему сколько-нибудь значительного общественно-политического резонанса.

Показательно, что наряду с Синодальной комиссией в ЦК КПСС некоторое время действовала своя комиссия, назначение которой, по оценкам историков государственно-церковных отношений, состояло, наоборот, во всемерном умалении предстоящего 1000-летнего юбилея и ограничении масштабов торжеств [Пивень, 2025: 64].

Руководство КПСС не имело намерений отказываться и от атеистической пропаганды. Неслучайно даже почти спустя год после объявления курса на перестройку в Отчетном докладе ЦК КПСС XXVII съезду в феврале 1986 г. М.С. Горбачев заявил, что «застой просто нетерпим... во всей сфере идейно-политического и трудового, нравственного и атеистического воспитания» [Материалы XXVII съезда..., 1986: 88–89].

Тем не менее процессы перестройки общественно-политической жизни, расширявшие возможность советских людей на практике реализовать права и свободы, записанные в Конституции, включая право на вероисповедание, не могли не сказаться положительно на положении РПЦ и характере государственно-церковных отношений.

Окончательным, безоговорочным сигналом к коренному пересмотру отношения к РПЦ для партийных и советских органов стала прошедшая 29 апреля 1988 г. встреча М.С. Горбачева с Патриархом Пименом и постоянными членами Священного Синода. Оценка Горбачевым Крещения Руси как «знаменательной вехи на многовековом пути развития отечественной истории, культуры, русской государственности», а также его слова о том, что юбилей «получил не только религиозное, но и общественно-политическое звучание» и «государство обеспечило необходимые условия для проведения в стране празднования 1000-летия введения христианства на Руси» [Журнал Московской Патриархии, 1988, № 7: 2, 4], означали адекватную оценку роли РПЦ в истории и современной жизни и сигнализировали об окончательном переходе государства от прямого или косвенного противостояния церкви к сотрудничеству с ней.

Партийно-государственный аппарат ощущал подвижки в верхах и сам эволюционировал в этом отношении. Ярким свидетельством сказанного стала непосредственная подготовка к празднованию 1000-летия Крещения Руси. Она началась примерно за два года до знаменательной встречи руководителя компартии с членами Священного Синода, вовлекая в процесс все более широкий круг властных структур от ЦК КПСС и Совета Министров СССР до первичных партийных организаций и местных Советов.

В числе этих органов важнейшую роль играл Совет по делам религий при Совете министров СССР (СДР). В силу полномочий, которыми он был наделен – «последовательное осуществление политики Советского государства в отношении религий, контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах» [Атеистический словарь, 1985: 414], Совет выступал посредником между Московской Патриархией и государственной машиной. В описываемый период им руководил бывший партийный работник и дипломат К.М. Харчев.

СДР первым из государственных органов стал готовиться к встрече юбилейной даты: именно к встрече, а не к празднованию 1000-летия введения христианства на Руси. На заседании Совета 26 декабря 1985 г. утвердили создание рабочей группы в количестве восьми человек во главе с заместителем председателя Л.Н. Ульяновым. Показательно, что в тот момент предназначение комиссии для руководства СДР было ясно не до конца. Слова в проекте решения «...по подготовке и организации мероприятий» заменили, дописав от руки: «в целях контроля за выполнением и оказания помощи РПЦ в подготовке и проведении 1000-летия» [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 2965, л. 19, 20].

На протяжении некоторого времени комиссия, в том числе и Совет в целом занимались как раз контролем, пока 15 октября 1986 г. не вышло распоряжение Совета министров СССР о проведении юбилейных мероприятий, посвященных 1000-летию Крещения Руси. Работы СДР сразу прибавилось, надо было уже не столько контролировать, сколько организовывать.

Проведение основных мероприятий в рамках празднования было запланировано в два этапа – с 18 по 22 апреля и с 1 по 25 июня 1988 г. Они должны были пройти в Москве, Ленинграде, Киеве, Владимире, Загорске (так тогда назывался Сергиев Посад). Основная часть юбилейной программы была рассчитана на Москву, поэтому во исполнение правительственного распоряжения исполком Моссовета (Мосгорисполком) 12 марта 1987 г. издал собственное распоряжение на этот счет.

План подготовки к празднованию был утвержден, лишь через пять месяцев, 11 августа [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 44–54]. И это объяснимо: ранее уже говорилось, что поначалу будущий юбилей рассматривался партийно-государственным аппаратом все же как дело сугубо церковное и не требующее от власти значительного участия, за исключением разве что приема иностранных гостей.

Общественная атмосфера в преддверии предстоящих событий стремительно менялась. Это наглядно видно по содержанию плана исполкома Моссовета, принятого хоть и с некоторой задержкой, но содержавшего несколько десятков пунктов, в которых нашел отражение весь спектр работ по подготовке именно к празднованию 1000-летия, а не по контролю над этим событием. Перечислим лишь некоторые меры, предусмотренные планом:

- передача заказчику – Московской Патриархии служебного корпуса на территории памятника архитектуры ансамбля «Донской монастырь» для последующего монтажа технологического оборудования и оснащения его инвентарем;
- выполнение работ по благоустройству улиц и площадей, ремонт и покраска фасадов жилых и административных зданий по маршрутам следования участников и гостей юбилейных мероприятий;
- организация поездок участников и гостей, представителей советских и зарубежных СМИ в города Владимир, Суздаль и близлежащие к Москве области;
- обеспечение дежурств автомашин «Скорой медицинской помощи» с медицинскими бригадами у гостиниц, где размещались участники и гости, и на территории Даниловского монастыря и в Троице-Сергиевой Лавре, а также круглосуточной работы там же медицинских пунктов;
- выделение необходимого, согласованного с Патриархией числа номеров в гостиницах «Украина», «Советская» и резервирование номеров «люкс» и «полуплюкс» в гостинице «Россия»;
- организация трехразового питания для участников и гостей с учетом канонов РПЦ и необходимости приготовления национальных блюд;
- реализация программы культурных мероприятий для участников и гостей, включая посещение и осмотр территории усадеб Кусково, Коломенское, Останкино и панорамы «Бородинская битва», проведение концерта старинной духовной музыки в Государственном концертном зале «Россия» и др.

Показательно, что потенциальная атеистическая пропаганда ограничивалась. Например, планом предусматривалась организация продажи в гостиницах, где размещались участники и гости, художественной литературы, но особо оговаривалось: «не содержащей антирелигиозной направленности». Личный состав органов внутренних дел, привлекавшийся к охране общественного порядка, инструктировали о необходимости проявлять «максимальную сдержанность и такт» [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 53, 54].

В направлении максимального учета пожеланий Патриархии изменилось и понимание самим СДР его роли в подготовке к празднику. Он выступал по существу ходатаем РПЦ в решении всех имевшихся больших и малых проблем, хотя, если бы Московская Патриархия была самостоятельным юридическим лицом, большинство практических забот она брала бы на себя.

Опираясь на распоряжения правительства страны и Мосгорисполкома, СДР с апреля 1987 г. стал направлять письма руководителям министерств и ведомств, а также должностным лицам Москвы. Лейтмотив один – по заявке Патриархии «просим выделить, предоставить, обеспечить...», так, письмо начальнику Управления высотных домов и гостиниц Мосгорисполкома С.И. Чибисову содержало просьбу о выделении 1 032 номеров в гостинице «Украина» и 100 номеров в гостинице «Советская» для размещения участников и гостей юбилейных мероприятий, а также о резервировании 200 номеров в гостинице «Россия» на случай приезда большого количества гостей [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 7, 64].

С учетом наблюдавшегося в СССР дефицита товаров (включая продовольственные) и услуг требовалось организовать соответствующее обеспечение, к тому же на высоком уровне, поскольку участники и гости мероприятий должны были прибыть в основном из-за рубежа. Начальнику Главного управления бытового обслуживания населения Мосгорисполкома В.В. Селезневу была направлена просьба организовать в указанных гостиницах срочный ремонт часов, фотоаппаратов и кинокамер отечественного и импортного производства, срочную химчистку, ремонт обуви и оказание постояльцам других бытовых услуг. Начальника Главного управления общественного питания Мосгорисполкома В.И. Малышкова просили организовать в ресторанах указанных гостиниц трехразовое питание и работу буфетов на этажах с достаточным количеством разнообразных продуктов [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 9, 15].

Аналогичная просьба, касавшаяся Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС) Патриархии, а именно – «содействовать в прикреплении ОВЦС к продовольственным базам района для обеспечения продуктами питания, кондитерскими изделиями и водой», была в те же дни направлена председателю исполкома Советского района Москвы В.В. Мартынову. Отдел, располагавшийся на территории Даниловского монастыря, испытывал затруднения в приеме иностранных делегаций, и в предвидении роста потока гостей в связи с 1000-летним юбилеем было желательно ликвидировать дефицит [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 79].

Письмо в адрес начальника Главного управления внутренних дел Мосгорисполкома генерал-лейтенанта милиции П.С. Богданова содержало просьбу обеспечить охрану общественного порядка в местах проведения мероприятий и проживания участников, а также выделить машины ГАИ для сопровождения колонн автобусов с участниками мероприятий, которые должны были посетить Троице-Сергиеву лавру в Загорске и некоторые другие подмосковные монастыри и храмы [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 17].

Отдельно стоял вопрос об автотранспорте, учитывая все тот же существовавший в стране дефицит автомобилей как для служебного, так и личного пользования. Чтобы обеспечить перевозку участников мероприятий, СДР направил письмо начальнику управления легкового транспорта Мосгорисполкома В.И. Морзинову с просьбой выделить на период торжеств 50 автомобилей «Чайка» ГАЗ-14, 70 – «Волга» ГАЗ 3102 и других автомашин. Одновременно СДР ходатайствовал перед первым заместителем председателя Госснаба СССР Ю.П. Боевым об удовлетворении просьбы Патриархии, желавшей для проведения 1000-летия приобрести четыре автобуса ЛАЗ, два – ПАЗ и 10 – РАФ.

Наконец, 6 июля 1987 г. руководитель Совета К.М. Харчев лично подписал письмо в Совет министров СССР, чтобы поддержать просьбу Патриархии «оказать содействие» в приобретении 13 новых автомашин «Чайка» ГАЗ-14 и 14 – «Волга» ГАЗ 3102 непосредственно для членов Синода и высшего духовенства РПЦ [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 10, 21, 27]. Последним предстояло общаться с представителями зарубежных церковных и общественных организаций. Совет также ходатайствовал перед заместителем министра торговли РСФСР А.Д. Чепиком о приобретении кожаных папок для вручения участникам торжеств. Минторговли РСФСР выделило несколько тысяч папок на 27 тыс. рублей [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 23, 69]. Здесь уместно отметить, что все покупки и услуги Патриархия оплачивала из своих средств, государственные деньги не привлекались.

Материальное обеспечение празднования было одним из ответственных пунктов подготовки, заранее разрабатывалась также культурная программа. Планировалось, например, 10 июня 1988 г. провести концерт духовной музыки с участием хоров Троице-Сергиевой Лавры, Московской духовной академии, Богоявленского патриаршего собора и Большого симфонического оркестра под руководством народного артиста СССР Е.Ф. Светланова. Поскольку в концерте участвовали коллективы РПЦ, согласование вопроса об аренде соответствующего помещения и участия государственного симфонического оркестра взял на себя председатель СДР. 22 июня 1987 г. К.М. Харчев обратился к министру культуры СССР В.Г. Захарову с просьбой предоставить Патриархии в аренду Государственный концертный зал «Россия». Был получен положительный ответ: зал будет предоставлен, дирижер Е.Ф. Светланов с оркестром будет участвовать, необходимо заключить соответствующий договор с залом и Московской филармонией. Дирекция концертного зала получила указание Главного управления культуры Мосгорисполкома предоставить зал 7, 8, 9 и 10 июня 1988 г. для проведения репетиций и самого торжественного концерта [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 24, 33, 39].

Юбилей неизбежно выходил за рамки Советского Союза. Учитывая проживание за рубежом миллионов наших соотечественников, покинувших историческую Россию в период многочисленных войн и революций, но оставшихся патриотами, людей глубоко верующих, был очевиден их огромный интерес к событиям, связанным с 1000-летием Крещения Руси, к истории и культуре своей исторической Родины. Юбилей стал для советского государства благоприятной возможностью для популяризации за рубежом достижений культурного и духовного порядка. Было запланировано проведение в 1988 г. за рубежом выставки «1000 лет русского искусства» из собрания музеев Советского Союза. Приказом Министерства культуры СССР от 9 апреля 1987 г. был создан оргкомитет выставки во главе с президентом Академии художеств СССР Б.С. Угаровым. В состав оргкомитета, помимо начальника управления изобразительных искусств и охраны памятников Минкультуры и директоров Музея древнерусского искусства им. Андрея Рублева, Третьяковской галереи, Русского музея, Эрмитажа, вошел в качестве заместителя председателя митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 5–6]. С участием священнослужителей и экспертов Патриархии была разработана концепция выставки, определен состав ее экспонатов, в число которых вошли высочайшие образцы русской иконописи.

На юбилей откликнулись руководители многих зарубежных государств. В связи с 1000-летием правительство Аргентины присвоило одной из площадей Буэнос-Айреса имя святого равноапостольного князя Владимира – Крестителя Руси и просило Московскую Патриархию изготовить в СССР его бюст для установки на площади. Патриархия через свой ОВЦС обратилась в СДР с ходатайством оказать содействие в отливке в бронзе по гипсовой модели скульптуры

князя размером 1,7 м, геральдического щита и памятной доски. СДР поддержал это ходатайство и 28 августа 1987 г. направил директору Художественного фонда РСФСР В.М. Безрукову письмо с просьбой поручить работы Ленинградскому заводу «Монументскульптура» им. М.Г. Манизера [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 35]. Был получен положительный ответ, завод справился с заданием, и вот уже более 45 лет скульптура Крестителя Руси украшает площадь, расположенную недалеко от посольства России в Аргентине.

Были и определенные недочеты. Так, в рамках подготовки сувенирного фонда для вручения участникам юбилейных мероприятий Всесоюзное художественно-производственное объединение им. Е.В. Вучетича по ходатайству Патриархии, поддержанному СДР, взялось выполнить гипсовые модели лицевой и оборотной сторон памятной медали для последующего изготовления Гознаком медалей. Выполнением заказа по утвержденному эскизу и образцу занимался известный скульптор Н. Работа, к сожалению, затянувшись на три месяца и была выполнена некачественно. При оценке лепок медалей, полученных от скульптора, выяснилось, что он допустил отступления от эскиза и образца, произвольно внес изменения в облик, одеяние князя и символику на щите. Шрифт надписи был изменен, сама надпись выполнена небрежно вплоть до пропуска букв. Технические дефекты исполнения лепки, по заключению главного инженера Московского монетного двора, не позволяли использовать ее для изготовления медали. Акт о приеме работ и счет Хозяйственное управление Патриархии закономерно отклонило. Работу в срочном порядке с необходимым качеством выполнил другой специалист, ее Гознак принял без замечаний. Сообщая об этом гендиректору художественно-производственного объединения П.В. Хорошилову, председатель Хозяйственного управления Патриархии архиепископ Воронежский и Липецкий Мефодий 22 декабря 1987 г. писал: «Считаем своим долгом отметить, что Хозяйственное управление Московской Патриархии впервые столкнулось с невнимательным и безответственным отношением к выполнению заказа, связанного с подготовкой к празднованию 1000-летия Крещения Руси» [ГАРФ, ф. 6991, оп. 6, д. 3424, л. 42].

Судя по обширной переписке СДР с различными государственными и хозяйственными органами и творческими коллективами, случаи, подобные описанному выше, носили все же единичный характер. Утверждавшаяся в стране общественно-политическая обстановка, шаги высшего политического руководства навстречу Церкви побуждали многочисленных должностных лиц, вовлеченных в процесс подготовки к празднованию 1000-летия Крещения Руси, с должной ответственностью подходить к реализации мер по подготовке к юбилею. Отметим, что Патриарх Пимен посчитал необходимым отдать должное Совету по делам религий, отметив его «неизменное понимание <...> нужд нашей Церкви и постоянную помощь <...> в их разрешении» [Журнал Московской Патриархии, 1988, № 9: 23].

Развернувшееся летом 1988 г. празднование юбилея стало переломным событием в развитии государственно-церковных отношений. Вопреки прежним надеждам наиболее консервативных элементов в структурах партийно-государственной власти юбилей превратился в событие, захватившее все перестроенное общество.

Венцом юбилея стало торжественное мероприятие, состоявшееся 10 июня 1988 г. в Государственном академическом Большом театре Союза ССР. В президиуме, наряду со Святейшим Патриархом и членами Священного Синода, находились первый заместитель председателя Президиума Верховного Совета СССР П.Н. Демичев и первый заместитель председателя Совета Министров СССР Н.В. Талызин. Их участие в торжественном собрании Святейший Патриарх Пимен расценил как «одно из проявлений внимания Советского государства к патриотической и миротворческой деятельности Церкви», как подтверждение слов М.С. Горбачева о том, что «у нас общая история, одно Отечество и одно будущее» [Журнал Московской Патриархии, 1988, № 9: 22].

Как позднее высказался Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, сменивший Патриарха Пимена после его кончины, «празднование 1000-летия Крещения Руси ознаменовало закат государственно-атеистической системы и начало духовного возрождения Отечества». Оно стало «праздником всей страны, и мы называем этот период Вторым Крещением Руси» [Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе 2000 года].

Заключение

Анализ архивных документов и научных публикаций по теме позволяет сделать вывод, что в канун перестройки в СССР отношения государства и Русской Православной Церкви строились в соответствии с сегрегационной моделью, при которой партийно-государственная власть придерживалась идеологии воинствующего атеизма, а верующие рассматривались как духовные оппоненты.

Коренные перемены в характере государственно-церковных отношений в СССР стали реальностью во второй половине 1980-х гг. и были результатом взаимного движения навстречу

друг другу партийно-государственных органов и РПЦ. Они были производными от общего процесса либерализации политического режима в годы перестройки, но одновременно и служили катализатором этого процесса.

Руководящие органы КПСС, органы государственной власти и управления, различные общественные формирования в ходе совместной с РПЦ многогранной работы по подготовке к 1000-летию Крещения Руси убедились в том, что можно успешно взаимодействовать в интересах не только самой церковной организации, но и государства и общества в целом путем совместной пропаганды и развития традиционных духовно-нравственных ценностей.

С привлечением широкого круга идеологических, управленческих, хозяйственных органов, СМИ, творческих организаций, структур Московского Патриархата и религиозных организаций на местах был реализован значительный комплекс мер, позволивших сделать празднование этого крупного юбилея не только событием церковного значения, но и общенациональным праздником, получившим к тому же большой международный резонанс. 1000-летие Крещения Руси воистину стало актом единения всего общества, верующих и атеистов на основе традиционных общезначимых ценностей.

Источники и материалы

Атеистический словарь, 1985. Под ред. М.П. Новикова. М.: Политиздат, 512 с.

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 6991, оп. 6, д. 2965, 3424.

Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе 2000 года, 2025, *Русская Православная Церковь*: сайт. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/421863.html> (дата обращения: 14.07.2026).

Журнал Московской Патриархии, 1981, № 2; 1988, № 7, 9.

Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза, 1986. М.: Политиздат, 361 с.

Обращение Президента Российской Федерации 24 февраля 2022 года. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/speeches/67843> (дата обращения: 04.07.2025)

Список литературы

Бабинов, Ю.А., 1991. *Государственно-церковные отношения в СССР: история и современность*. Симферополь: Таврия, 124 с.

Васильева, О.Ю., 2004. *Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор: факты, события, документы*. М.: Лепта-Пресс, 380 с.

Григоренко, А.Ю., 2015. Основные типы и модели государственно-церковных отношений в современном мире (XX–XXI вв.), *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, т. 16, вып. 2, с. 140–144.

Еремин, А.В., 2010. Государство и Русская Православная Церковь в период перестройки (1985–2000 гг.), *Церковь в истории и культуре России: Сборник материалов Междунар. науч. конф., посвященной памяти преподобного Трифона Вятского (1546–1612), г. Киров (Вятка), 22–23 октября 2010 года*, Киров: Изд-во ВятГГУ, с. 25–34.

Зуев, Ю.П., 1996. *Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России: справочник*. М.: РАГС, 285 с.

Карпович, О.Г., 2024. Роль России в отстаивании традиционных духовно-нравственных ценностей в условиях современного мирового развития, *Россия и мир: научный диалог*, № 2 (12), с. 39–51. [https://doi.org/10.53658/RW2024-4-2\(12\)-39-51](https://doi.org/10.53658/RW2024-4-2(12)-39-51)

Кашеваров, А.Н., 2015. Государственно-церковные отношения в период перестройки 1985–1991 годов, *Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки*, № 1 (215), с. 109–115. <https://doi.org/10.5862/JHSS.215.14>

Королева, Л.А., Королев, А.А., Мельниченко О.В., 2012. Эволюция советской государственно-конфессиональной политики в отношении Русской Православной церкви в 1985–1987 гг., *Социум и власть*, № 4 (36), с. 119–124.

Маслова, И.И., 2005а. *Вероисповедальная политика в СССР: поворот курса (1985–1991 гг.)*. М.: МНЭПУ, 239 с.

Маслова, И.И., 2005б. Совет по делам религий при Совете Министров СССР и Русская Православная Церковь (1965–1991 гг.), *Отечественная история*, № 6, с. 52–65. URL: <https://российская-история.рф/archive/2005-6?ysclid=msx32ke411638631760> (дата обращения: 23.07.2026).

Мельниченко, О.В., 2012. *Эволюция государственно-конфессиональной политики в отношении Русской Православной Церкви в России, 1985–2000 гг.* Пенза: Изд-во ПИРО, 213 с.

Одинцов, М.И., 2002. *Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом*. М.: ЦИНО, 310 с.

Осипов, С.К., 2024. *Основы государственно-конфессиональных отношений в России*. Пятигорск: ПГУ, 202 с.

Пивень, С.Н., 2025. Исторические факты и события празднования 1000-летия Крещения Руси, повлиявшие на религиозную составляющую реформ «горбачевской перестройки», *Вестник Кузбасской православной духовной семинарии*, № 4 (23), с. 62–79.

Солнцев, Н.И., 2012. «Крещение Руси»: история юбилеев и мемориальная политика, *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*, № 6 (3), с. 36–41. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kreschenie-rusi-istoriya-yubileev-i-memorialnaya-politika/viewer> (дата обращения: 23.07.2026).

References

Babinov, Yu.A., 1991, State-church relations in the USSR: History and modernity. Simferopol: Tavria, 124 p. (In Russ.)

Vasilyeva, O.Y., 2004, The Russian Orthodox Church and the Second Vatican Council: facts, events, documents. Moscow: Lepta, 380 p. (In Russ.)

Meeting of the General Secretary of the CPSU Central Committee, Mikhail Gorbachev, with Patriarch Pimen of Moscow and All Russia and members of the Synod of the Russian Orthodox Church, 1988, *Journal of the Moscow Patriarchate*, no. 7, pp. 2–4. URL: <http://www.jmp.ru/a1943/pdf1988/1988-07.pdf> (accessed: 23.07.2026). (In Russ.)

Grigorenko, A.Y., 2015, Basic types and models of state-church relations in the modern World (XX–XXI centuries), *Review of the Russian Christian Academy for the Humanities*, vol. 16, iss. 2, pp. 140–144.

Eremin, A.V., 2010, The State and the Russian Orthodox Church in the period of Perestroika (1985–1991), *The Church in the history and culture of Russia: Proceedings of the International Scientific Conference dedicated to the memory of Reverend Tryphon of Vyatka (1546–1612)*, Kirov (Vyatka), October 22–23, 2010, Vyatka State University of Humanities Publ., Kirov, pp. 25–34. (In Russ.)

Zuev, Yu.P., 1996, *Religion, freedom of conscience, state-church relations in Russia*. Russian Academy of Public Administration under the President of the Russian Federation, Moscow, 285 p. (In Russ.)

Karpovich, O.G., 2024, The Role of Russia in Upholding Traditional Spiritual and Moral Values in the Context of Modern World Development, *Russia & World: Ss. Dialogue*, no. 2 (12), pp. 39–51. [https://doi.org/10.53658/RW2024-4-2\(12\)-39-51](https://doi.org/10.53658/RW2024-4-2(12)-39-51) (In Russ.)

Kashevarov, A.N., 2015, The relations between the state and the church in the period of Perestroika 1985–1991, *St. Petersburg State Polytechnical University Journal. Humanities and Social Sciences*, no. 1 (215), pp. 109–115. <https://doi.org/10.5862/JHSS.215.14> (In Russ.)

Koroleva, L.A., Korolev, A.A., Melnichenko, O.V., 2012, Evolution of Soviet State and Confessional Policy on Russian Orthodox Church in 1985–1987, *Society and Power*, no. 4 (36), pp. 119–124. (In Russ.)

Maslova, I.I., 2005a, *Religious policy in the USSR: turning the course (1985–1991)*. Moscow: MNEPU, 239 p. (In Russ.)

Maslova, I.I., 2005b, The Council for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR and the Russian Orthodox Church (1965–1991), *National History*, no. 6, p. 52–65. URL: <https://российская-история.pf/archive/2005-6?ysclid=msx32ke411638631760> (accessed: 23.07.2026) (In Russ.)

Melnichenko, O.V., 2012, *Evolution of state-confessional policy towards the Russian Orthodox Church in Russia, 1985–2000*. Izdatel'stvo Penzinskogo Instituta Razvitiya Obrazovaniya, Penza, 213 p. (In Russ.)

Odintsovo, M.I., 2002, *The Russian Orthodox Church in the 20th century: history, relations with the state and society*. Pyatigorsk State University, Moscow, 310 p. (In Russ.)

Osipov, S.K., 2024, *Fundamentals of state-confessional relations in Russia*. PSU, Pyatigorsk, 202 p. (In Russ.)

Piven, S.N., 2025, Historical facts and events of the celebration of the Millennium of the Christianization of Rus, which influenced the religious component of the reforms of Gorbachev's Perestroika, *Bulletin of the Kuzbass Orthodox Theological Seminary*, no. 4 (23), pp. 62–79. (In Russ.)

Solntsev, N.I., 2012, “The Christianization of Russia”: the history of anniversaries and memorial policy, *Vestnik of Lobachevsky state university of Nizhni Novgorod*, no. 6 (3), pp. 36–41. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kreschenie-rusi-istoriya-yubileev-i-memorialnaya-politika/viewer> (accessed: 23.07.2026) (In Russ.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Папин Геворкович Апроян, Военный университет имени князя Александра Невского Министерства обороны Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация; <https://orcid.org/0009-0005-2315-0022>; e-mail: papin.apro@mail.ru

Information about the author

Papin G. Aproyan, Prince Alexander Nevsky Military University of the Ministry of Defense of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation; <https://orcid.org/0009-0005-2315-0022>; e-mail: papin.apro@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 10.08.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 28.08.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026



Женское рукоделие у башкир: традиции и современность

Розалия Рафкатовна Баязитова

Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы УФИЦ РАН,
Уфа, Российская Федерация
E-mail: rosali8@mail.ru

Аннотация: Статья посвящена обзору проекта «Женский мир Урало-Поволжья (на примере историко-этнографического изучения традиционных башкирских ремесел)» – № 24-28-01650, реализованного при финансовой поддержке РФФ в 2024–2025 гг. на базе Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук. Проект был нацелен на решение прикладной научной задачи – изучение традиционных башкирских женских ремесел как важной составляющей этнокультурного наследия. В процессе исследования применялись структурно-семиотический анализ, сравнительный и описательный методы, а также методы полевых исследований. Проект позволил получить новые знания о духовной и материальной культуре башкир, выявить сохранившиеся рукодельные традиции, значение и функции изделий ручной работы в традиционной и современной культуре башкир, определить практики интеграции этих традиций в современное общество. По данным обследованных районов, в настоящее время наиболее популярными видами женского рукоделия являются ткачество, шитье, вышивание, войлоковаляние, прядение, вязание, а также изготовление украшений, игрушек и сувениров и др. Значение проведенного исследования заключается в комплексном подходе к анализу женских ремесел, в котором особое внимание уделяется взаимосвязи нематериального и материального наследия, а также фиксации некоторых исчезающих практик и техник ремесел. Работа по проекту способствовала созданию базы для сравнительных исследований, включая сопоставление с женскими практиками соседних восточнославянских и финно-угорских народов, а также родственных тюркских народов. Проект позволил создать архив современных материалов по женскому рукоделию, выявить механизмы межпоколенной передачи традиций и подготовить базу для возрождения ремесел, обрядов и обычаев в современности. Исследование подтверждает, что женское рукоделие является важным механизмом сохранения этнокультурной идентичности и создает основу для дальнейших исследований гендерных аспектов как традиционной, так и современной культуры. Полученные материалы показывают наличие социального запроса на возрождение этнической идентичности через практические формы культурной деятельности: ремесла, обряды, различные конкурсы, народные праздники и т. п.

Ключевые слова: башкиры, женское рукоделие, обычаи и обряды, войлоковаляние, ковроткачество, вышивка, женские украшения

Для цитирования: Баязитова, Р.Р., 2026. Женское рукоделие у башкир: традиции и современность, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 347–356. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.31>

Women's handicrafts among the Bashkirs: traditions and modernity

Rozaliia R. Baiazitova

Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature UFRC RAS,
Ufa, Russian Federation
E-mail: rosali8@mail.ru

Abstract. The article discusses the project “Women’s World of the Ural-Volga Region (using the example of historical and ethnographic study of traditional bashkir crafts)” – No. 24-28-01650, which was implemented with the financial support of the Russian Science Foundation in 2024–2025 at the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences. The aim of the work was to address an applied scientific challenge – the exploration of traditional Bashkir women’s handicrafts as a significant aspect of ethnocultural heritage. To accomplish this, the researchers employed structural and semiotics analysis, comparative and descriptive methodologies, as well as fieldwork techniques. The project allowed us to gain new knowledge about the spiritual and material culture of the Bashkirs. We identified preserved handmade traditions and the meaning and functions of these products in traditional and modern Bashkir culture. We also identified practices for integrating these traditions into modern society. According to the surveyed areas, the most popular types of women’s needlework currently include weaving, sewing, embroidery, felting, spinning, knitting, making jewelry, and creating toys and souvenirs. The significance of this research lies in its comprehensive approach to analyzing women’s crafts. It focuses on the relationship between intangible and tangible heritage and aims to preserve some disappearing craft practices and techniques. The work on the project has contributed to the creation of a foundation for comparative research. This includes a comparison with the practices of women in neighboring East Slavic, Finno-Ugric, and related Turkic cultures. The project has allowed for the creation of an archive of contemporary materials on women’s needlework. It has also identified mechanisms for the transmission of traditions between generations and prepared the groundwork for the revival of crafts, rituals, and customs in modern times. The study confirms that women’s needlework plays an important role in preserving ethnic and cultural identity. It also provides a basis for further research into the gender aspects of traditional and contemporary culture. The obtained materials show that there is a social demand for the revitalization of ethnic identity through practical cultural activities such as crafts, rituals, contests, and folk festivals.

Keywords: the Bashkirs, women’s handicrafts, customs and rituals, felting, carpet weaving, embroidery, women’s ornaments

For citation: Baiazitova, R.R., 2026, Women’s handicrafts among the Bashkirs: traditions and modernity, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 347–356. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.31>

Введение

Статья посвящена обзору проекта «Женский мир Урало-Поволжья (на примере историко-этнографического изучения традиционных башкирских ремесел)» – № 24-28-01650, реализованного при финансовой поддержке РФФ в 2024–2025 гг. на базе Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук. Цель статьи – раскрыть концептуальные основания, источниковый корпус и методологические подходы к историко-этнографическому изучению традиционных башкирских ремесел, а также обозначить вклад проекта в развитие региональной этнографии и гендерных исследований.

Актуальность проведенного исследования обусловлена необходимостью фиксации, сохранения и трансляции рукодельного опыта башкирских женщин. Дополнительным фактором, усиливающим значимость проекта, выступают государственная политика в сфере охраны традиционных ценностей (Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей») и рост общественного интереса к традиционной культуре, возрождению базовых ценностных ориентиров, что обуславливает необходимость научного осмысления механизмов сохранения и популяризации этнокультурного наследия в условиях современных социокультурных вызовов.

Цель данного проекта заключалась в комплексном описании башкирских женских ремесел Урало-Поволжья в XIX–XXI вв. как важной составляющей этнокультурного наследия. В процессе исследования выявлены сохранившиеся формы женских ремесел, определены сферы применения изделий ручной работы как в исторической ретроспективе, так и в современных реалиях, а также систематизированы формы и методы передачи ремесленного опыта. Результаты вносят вклад в разработку проблематики этнокультурного развития башкир и народов Урало-Поволжской историко-этнографической области в целом. Кроме того, исследование позволило уточнить роль женщин в межкультурном диалоге, а также выявить возможности возрождения отдельных

ремесленных практик с перспективой их интеграции в современные социально-экономические сферы, в частности, в предпринимательскую деятельность и индустрию туризма.

Методологической основой послужили труды основательницы российской школы гендерных исследований Н.Л. Пушкаревой, а также башкирских ученых, занимающихся изучением семьи и брака, положения женщин в семье: А.З. Асфандиярова, Г.Ф. Ахметовой, Н.В. Бикбулатова, Р.Н. Сулеймановой, Ю.А. Ибрагимовой, Ф.Ф. Фатыховой и др. Вопросы историко-этнографического изучения изделий ручной работы нашли отражение в исследованиях С.А. Авижанской, Н.В. Бикбулатова, Р.Г. Кузеева [Авижанская, Бикбулатов, Кузеев, 1964], З.М. Давлетшиной [Давлетшина, 2007; 2011], Е.Е. Нечвалода [Нечвалода, 2024], С.И. Руденко [Руденко, 2006], С.Н. Шитовой [Шитова, 2006], А.Г. Янбухтиной [Янбухтина, 1993; 2006] и др.

В процессе исследования применялись структурно-семиотический анализ, сравнительный и описательный методы исследования. Для сбора эмпирического материала использовались следующие методы полевых исследований: наблюдение, опрос по специально разработанному вопроснику, выявление и фиксация предметов женского рукоделия, изучение архивных материалов и документов, связанных с традиционными женскими ремеслами башкирского народа, изучение музейных экспонатов и выставок республиканских мероприятий, посвященных промыслам и ремеслам народов Республики Башкортостан.

Полевая работа

В ходе реализации проекта было осуществлено 11 командировочных выездов, 9 из которых посвящены исследованию женского рукоделия в Республике Башкортостан (далее – РБ). Участники проекта собирали материал в Абзелиловском (дважды), Альшеевском, Баймакском, Белокатайском, Давлекановском, Салаватском, Мелеузовском, Чишминском районах РБ. Важным дополнением к региональной выборке стал сбор полевого материала в столице республики – в г. Уфе. Кроме того, в рамках проекта были организованы научно-исследовательские поездки в Аргаяшский район Челябинской области и в Пермский край Российской Федерации (далее – РФ). Полевая работа обеспечила возможность непосредственного погружения в культурную среду и позволила зафиксировать значительный массив этнографических данных.

Во время поездок был собран обширный фольклорно-этнографический материал, связанный с такими видами рукоделия, как вязание, вышивка, лоскутное шитье, ковроткачество, валяние войлока, изготовление украшений, игрушек и др. В исследуемых районах выявили носителей и знатоков традиционных женских ремесел: зафиксировали их возраст, выяснили, от кого они переняли знания и кого успели научить. Было опрошено около ста женщин, при этом важно заметить, что работали исключительно с теми информантами, которые занимаются рукоделием на постоянной основе.



Рис. 1. Р.Ш. Гафарова показывает ткацкий станок собственного изготовления, с. Кульчурово, Баймакский район РБ. ПЗА, 2024б. Фото А.И. Баязитовой

Fig. 1. R.Sh. Gafarova is demonstrating the loom she has built herself, p. Kulchurovo, Baymasksy district of the Republic of Bashkortostan. PZA, 2024b. Photo by A.I. Baiazitova

В ходе полевых исследований нами был описан ряд женских ремесел, сделаны видеозаписи некоторых сохранившихся традиционных видов рукоделия, засняты узоры для различных изделий (полотенец, ковров, передников, тюбетеек и др.), определены значения рукодельных изделий в

семейных и общественных обрядах, а также зафиксированы отдельные праздники, связанные с женским рукоделием. Например, в Абзелиловском районе удалось записать процесс изготовления войлока, в Баймакском районе – накидки на лошадь (*сергетыш*), в Салаватском районе – изготовление обрядового одеяла из 40 лоскутов (*40 кораманан тегелгән юрган*). В Мелеузовском районе был запечатлен обряд подвязывания кисточек-оберегов на деревья (*сук бәйләү*), в Уфе, а также в Белокатайском, Салаватском районах РБ, Аргаяшском районе Челябинской области, Бардымском районе Пермского края РФ были записаны особенности вышивания тамбурным швом и т. д.

Во время полевых исследований зафиксированы ткацкие станки нового и старого образцов. В Баймакском районе обнаружили старинный ткацкий станок (рис. 1), популярный в прошлом благодаря мобильности и простоте изготовления. Информант Р.Ш. Гафарова (1937 г. р.) подробно рассказала нам о процессе его создания [ПЗА, 2024б].

В Альшеевском (рис. 2) и Баймакском (рис. 3) районах РБ были зафиксированы техники изготовления паласов и особенности создания традиционных узоров для них.



Рис. 2. Узорный палас (*aşaly balaç*). Работа З.Х. Татлыбаевой, д. Новый Кипчак, Альшеевский район РБ, ПЗА, 2024а. Фото А.И. Баязитовой

Fig. 2. Patterned carpet (*aşaly balaç*). Made by Z.Kh. Tatlybaeva, village of New Kipchak, Alsheevsky district of the of the Republic of Bashkortostan, PZA, 2024a. Photo by A.I. Baiazitova



Рис. 3. Палас с продольно-полосатым узором (*buj balaç*). Работа М.М. Яхиной, с. Темясово, Баймакский район РБ. ПЗА, 2024б. Фото А.И. Баязитовой

Fig. 3. A carpet with a vertical striped pattern (*buj balaç*). Made by M.M. Yakhina, p. Temyasovo, Baymaksy district of the Republic of Bashkortostan. PZA, 2024b. Photo by A.I. Baiazitova

Участники проекта посетили ряд выставок и праздничных мероприятий: акцию Национального музея РБ «День национального костюма – День в стиле ЭТНО» (г. Уфа, 2025), V Международный конкурс мастеров башкирского национального костюма «Тамға» (г. Уфа, 2025), XI выставку «Уфа. Арт. Ремесла. Сувениры» (Приволжский фестиваль ремесел, 2025), «Салауат йыйыны – 2025» (Салаватский район, 2025) и др. На них были представлены изделия ручной работы, организованы лекции и мастер-классы, посвященные женскому рукоделию. Посещение этих мероприятий помогло

получить наглядное представление о современном состоянии и перспективах развития традиционных женских ремесел в регионе. Полевая работа позволила познакомиться с опытными и начинающими рукодельницами республики, ознакомиться с традиционными и современными образцами женских ремесел, изучить вариативность техник и стилистических решений в изготовлении предметов рукоделия, зафиксировать актуальные тенденции в сохранении и трансформации традиционных способов изготовления изделий. Также нам удалось систематизировать наблюдения за тем, какие техники изготовления изделий остаются неизменными, а какие подвергаются модификации, и проследить, как эти изменения отражаются на внешнем облике и функциональности самих предметов рукоделия. Кроме того, были установлены контакты с мастерами-ремесленниками и представителями этнокультурных объединений и женских общественных организаций некоторых районов РБ и РФ.

На наш взгляд, проведенные экспедиционные выезды по изучению женского рукоделия имеют научную ценность, поскольку обеспечивают фиксацию материального и нематериального культурного наследия, в том числе исчезающих ремесел и техник, локальных орнаментов и обычаев, технологических приемов, ранее не зафиксированных в письменных источниках и научной литературе.

Социокультурный контекст бытования изделий ручной работы

Популярность изделий ручной работы была обусловлена сферой их применения. В прошлом они выполняли не только утилитарные функции, но и наделялись определенным символическим значением и, в зависимости от контекста, передавали различную информацию. Так, предметы интерьера демонстрировали мастерство и социальный статус хозяев, элементы и декор одежды выражали положение владельца в обществе, семье. Например, в убранстве дома лоскутные изделия несли не только декоративную, но и смысловую нагрузку, служили проявлением уважительного отношения к старшим [Исламова, 2024: 23–24]. Тюфяки, сшитые из лоскутов, стелили на почетное место, предназначенное для уважаемого гостя и старшего в семье.

Подарки ручной работы несли особый смысл, который варьировался в зависимости от ситуации и участников общения [Баязитова, 2026: 138–144]. Например, орнаментированное полотенце играло важную роль в обрядовой культуре: вручая его свату, родители девушки выказывали согласие на брак; одаривание полотенцем старших мужских родственников супруга означало прекращение избегания, вхождение в семью. В праздничной традиции полотенце служило элементом оформления, передавало атмосферу праздника, а также выполняло информативную функцию, помогало определять место проведения мероприятия, родовую принадлежность батыров и т. п. Особого внимания заслуживает обычай, когда самая молодая невестка аула готовила в подарок вышитое полотенце победителю состязаний, это, на наш взгляд, символизировало приобщение молодой к новому сообществу. В рамках гостевого этикета полотенце выступало в качестве подарка, укрепляющего родственные и дружеские узы [Баязитова, 2025а: 297–298].

В свадебной обрядности широко применялись войлок, вышитые платочки, хараусы, нагрудные повязки и др. Так, когда невестка впервые приезжала в дом родителей супруга, перед ней растлали войлок, ритуально закрепляя ее первый приезд войлочным полотном, наделенным символом богатства и благополучия [Баязитова, 2024: 480].

В процессе исследования выявлено, что некоторые изделия ручной работы наделялись защитной символикой, выполняли не только утилитарную, эстетическую, символическую функции, но и применялись в лечебной магии. Согласно рассказам информантов, например, изделия из лоскутов обладали обережной силой. Так, рубашка из лоскутов, надетая на ребенка, или одеяло, сшитое из сорока кусочков ткани, считались защитой от злых сил, недугов.

На празднике «Салават йыйыны – 2025» в Салаватском районе РБ З.М. Минигуловой был проведен мастер-класс по созданию одеяла из сорока лоскутов [Баязитова, Баязитова, Исламова, 2025: 857]. Его задача заключалась в том, чтобы возродить интерес к традиционному башкирскому декоративно-прикладному искусству и некогда распространенным ритуальным практикам.

Полевые исследования также показали, что женщины все чаще обращаются к реконструкции старинных костюмов, элементов одежды. Так, в Абзелиловском районе РБ был записан мастер-класс по изготовлению женского нагрудного украшения «селтэр» [Исламова, 2025: 256]. По мнению рукодельниц, этот элемент костюма был не только частью народной одежды, но и выполнял защитную функцию, прикрывая уязвимые части тела.

Важно заметить, что назначение и свойства изделий сохранились в их названиях, например, *аласа кейез* ‘кошма с узором’, *калын кейез* ‘плотная, толстая кошма’, *тышлы кейез* ‘кошма с чехлом’, *тур кейез* ‘узкая войлочная подстилка, которую стелили в почетной части жилища’, *ишек кейезе* ‘войлок, который использовали как подвесную дверь или для обивки двери’, *һауыт-һаба*

таштамалы ‘полотенце для утвари’, *кул сепраге*, *кул һөрткөһө* ‘полотенце для рук’, *кара таштамал* ‘полотенце, применяемое в похоронно-поминальных обрядах’, *киндер таштамал* ‘полотенце, сотканное из конопли, холщовое вышитое полотенце’, *кунак таштамалы* ‘полотенце для гостей’ и др.

Формы и способы передачи рукодельного опыта

Передача навыков рукоделия представляет собой сложный социокультурный феномен. Исследование показало, что рукодельный опыт транслировался и продолжает передаваться разными путями: через семейные традиции, наставничество опытных мастеров, коллективную взаимопомощь (*өмә*), посиделки, деятельность общественных объединений, а также в рамках праздничных и фестивальных мероприятий, посвященных ремеслам. Кроме того, важную роль в распространении знаний играют публикации научного, научно-популярного характера и современные онлайн-платформы [Баязитова, 2025б: 162].



Рис. 4. З.Х. Воронцова, д. Староаккулаево, Альшеевский район РБ, ПЗА, 2024а. Фото А.И. Баязитовой

Fig. 4. Z.Kh. Vorontsova, village Staroakkulaevo, Alsheevsky district of the Republic of Bashkortostan. PZA, 2024a. Photo by A.I. Baiazitova

Рукодельные традиции веками сохранялись благодаря живой передаче опыта. Младшие перенимали мастерство в процессе наблюдения за работой старших, осваивая базовые приемы и непосредственно участвуя в создании изделий. При этом они осваивали не только технические умения, но и запоминали глубинные смыслы орнаментов, символику узоров и тонкости исполнения, бережно хранимые в семье. Данная модель обучения по-прежнему сохранилась и востребована. Так, в Альшеевском районе РБ искусство изготовления *асалы балаҫ* ‘безворсовых узорных ковров’ продолжает жить в семье З.Х. Воронцовой (рис. 4). Закира Воронцова овладела им от матери, а та – от своей мамы. Сегодня Закира-апай передает это ремесло своим детям, внукам и всем желающим.

Как выяснилось в процессе изучения темы, мастерицы при воссоздании узоров, народной одежды и других предметов декоративно-прикладного искусства обращаются к научным изданиям. Письменные источники, фотографии, музейные коллекции также выступают в качестве медиаторов межпоколенной преемственности. Совокупность названных средств составляет эмпирическую базу для сохранения, изучения и трансляции культурного наследия. Практикующие мастера декоративно-прикладного искусства, опираясь на научную литературу и проверенные источники, осуществляют реконструкцию костюмных комплексов, возрождают орнаментальные мотивы. Например, мастерицей Г.З. Нургалиной из г. Ишимбай (рис. 5) для конкурса «Тамга» была сделана реконструкция женского костюма башкир-кайтаев. Источником для воссоздания традиционного наряда послужила фотография, опубликованная в монографии С.И. Руденко [Руденко, 2006: 160–161].

Важно отметить роль общественных организаций в сохранении и популяризации народной культуры. В разных районах, населенных пунктах республики активно работают женские

объединения, такие как «Ағинэйзәр», «Остабикэләр», «Корамасылар» и др. Для многих рукодельниц именно они стали площадкой для раскрытия творческого потенциала. Кроме того, разного уровня фестивали и праздничные мероприятия также помогают в продвижении изделий ручной работы. На этих площадках рукодельницы представляют свои творения и проводят мастер-классы.

От традиции к современности

В ходе проведенного исследования выявлена некоторая трансформация традиционных изделий, отражающая динамику культурно-исторического развития общества. Изменения затрагивают разные аспекты, так, эволюционирует их материальная составляющая, на смену таким материалам, как кораллы, старинные монеты, домотканый холст, приходят новые решения – бисер, синтетические материалы и др. В то же время претерпевает изменения и конструкция традиционных изделий. Ее адаптируют под современные условия и потребности. Например, *һарауыс* 'налобная повязка' теперь изготавливается в форме шапочки. Вместо привычной завязки в изделие встроена резинка, что, по словам информантов, добавляет удобство при носке. Анализ народного костюма показывает постепенную утрату знаний о функциональном назначении, конструктивных особенностях (крое) и возрастной дифференциации женских головных уборов [Баязитова, Исламова, 2026: 48–54].



Рис. 5. Г.З. Нурғалина, г. Ишимбай РБ, ПЗА 2025. Фото Р.Р. Баязитовой

Fig. 5. G.Z. Nurgalina, Ishimbay, RB, PZA 2025. Photo by R.R. Baiazitova

Важно также отметить, что некоторые изделия обретают новый формат, воплощаясь в изящных брошках, стильных брелоках и других оригинальных изделиях. Например, на основе уникального нагрудного украшения башкир создаются современные стилизованные броши, которые являются важным инструментом сохранения материальной и духовной культуры башкир, позволяют нагруднику жить в новом формате, а не оставаться музейным артефактом.

Кроме того, меняется и функционал изделий ручной работы: некоторые из предметов повседневного обихода превращаются в элементы праздничного, сценического или свадебного убранства, аксессуара. Изменения затрагивают не только визуальную сторону изделий ручной работы, но и их символическое значение. В этих условиях значимой становится фиксация сохранившихся и возродившихся ремесел, расшифровка семантики предметов и изучение способов передачи знаний, что позволит сохранить преемственность рукодельных и духовных традиций, а также органично интегрировать их в современные реалии, в том числе в сферы образования, туризма и креативных индустрий.

Анализ исторической и современной роли рукоделия в жизни женщин показал, что его функции претерпели изменения. В ходе исследования были выявлены следующие значения и предназначения современного женского рукоделия: оно дает мастерицам дополнительный доход (шали, паласы, нагрудные украшения и др. пользуются широким спросом у покупателей); способствует развитию малого бизнеса и самозанятости; влияет на рост туристической привлекательности; осуществляет передачу традиционных ремесел между поколениями; способствует сохранению этнических кодов и локальных особенностей; организует досуг женщин (разных возрастов) путем создания сообществ мастериц; содействует самореализации женщин в том числе пенсионного возраста (участие в проектах, конкурсах и иных общественных мероприятиях); формирует уважение к

ручному труду; развивает межкультурный диалог (участие мастериц в различных всероссийских и международных фестивалях, конкурсах, изготовление украшений, характерных для разных народов РФ и т. п.); служит основой создания регионального бренда. На наш взгляд, изучение и популяризация традиционных женских ремесел может внести вклад в устойчивое развитие региона.

Заключение

Изучение женского рукоделия башкир не просто дополняет историю народа, но и позволяет глубже понять его культуру, роль женщин в сохранении традиций и воспитании молодого поколения. Проект по исследованию традиционных женских ремесел башкирского народа позволил получить новые знания о традиционной и современной духовной и материальной культуре башкир. В процессе работы выявлены сохранившиеся рукодельные традиции, значение и функции изделий ручной работы, определены практики интеграции этих традиций в современное общество. По данным обследованных районов, в настоящее время наиболее популярными видами женского рукоделия являются ткачество, шитье, вышивание, войлоковалание, прядение, вязание, а также изготовление женских головных и нагрудных украшений, игрушек и сувениров.

Исследование позволило выявить широкий спектр форм и методов передачи ремесленного опыта – от традиционных семейных практик и наставничества, ученичества у мастеров до коллективных форм трансляции навыков рукоделия, таких как помочи, деревенские посиделки, а также определить, что важную роль в передаче знаний играют объединения женщин и культурно-массовые мероприятия. Кроме этого, к средствам и инструментам сохранения рукодельных знаний относятся письменные источники, научные издания, интернет-ресурсы и средства массовой информации.

Исследование подтверждает, что женское рукоделие выступало важным социокультурным инструментом: обеспечивало общение и взаимодействие в обществе, семье, способствовало социализации молодежи, служило механизмом трансляции культурных ценностей. Сегодня оно является важным механизмом сохранения этнокультурной идентичности и создает основу для дальнейших исследований гендерных аспектов как традиционной, так и современной культуры. Результаты исследования показывают наличие социального запроса на возрождение этнической идентичности через практические формы культурной деятельности: ремесла, обряды, различные конкурсы, народные праздники и т. п. Таким образом, изучение башкирских женских ремесел решает двойную задачу, с одной стороны, способствует сохранению культурного наследия, с другой – формирует практические механизмы для их интеграции в современность.

Источники и материалы

Авижанская, С.А., Бикбулатов, Н.В., Кузеев, Р.Г. Декоративно-прикладное искусство башкир / Уфимский ин-т ист., яз. и лит. АН СССР, Гос. музей этнографии народов СССР. Уфа: Полиграфкомбинат, 1964. 260 с.

Полевые записи автора (ПЗА). Зап. Розалия Рафкатовна Баязитова в 2025 г. в г. Уфа Республики Башкортостан от Нургулиной Гульнары Зиннатовны, 1970 г. р. (г. Ишимбай).

Полевые записи автора (ПЗАа). Зап. Розалия Рафкатовна Баязитова, Айгузель Ильшатовна Баязитова в 2024 г. в д. Староаккулаево, Альшеевский район РБ от Воронцовой Закиры Халиулловны, 1957 г. р.

Полевые записи автора (ПЗАб). Зап. Розалия Рафкатовна Баязитова, Айгузель Ильшатовна Баязитова в 2024 г. в д. Кульчурово Баймакского района Республики Башкортостан от Гафаровой Раузы Шарифьяновны, 1937 г. р.

Список литературы

Баязитова, Р.Р., 2025а. Орнаментированные полотенца в традиционной культуре башкир, *Новые исследования Тувы*, № 2, с. 290–299. <https://doi.org/10.25178/nit.2025.2.17>

Баязитова, Р.Р., 2024. Войлок в традиционной культуре и фольклоре башкир, *Мир науки, культуры, образования*, № 4 (107), с. 478–481. <https://doi.org/10.24412/1991-5497-2024-4107-478-481>

Баязитова, Р.Р., 2026. Изделия ручной работы в практике дарообмена башкир, *Вестник Омского университета. Серия: Исторические науки*, Т. 13, № 2 (50), с. 138–144. [https://doi.org/10.24147/2312-1300.2026.13\(2\).138-144](https://doi.org/10.24147/2312-1300.2026.13(2).138-144)

Баязитова, Р.Р., 2025б. Формы трансляции женских рукодельных навыков в башкирской культуре, *Исторический бюллетень*, Т. 8, № 8, с. 162–166. <https://doi.org/10.58224/2658-5685-2025-8-8>

Баязитова, Р.Р., Баязитова, А.И., Исламова, Р.Х., 2025. *Корама* в башкирской культуре: традиции лоскутной мозаики и аппликации, *Oriental Studies*, Т. 18, № 4, с. 849–861. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2025-80-4-849-861>

Баязитова, Р.Р., Исламова, Р.Х., 2026. Традиционный женский головной убор башкир: историко-этнографический анализ трансформации форм и функций, *Вестник Академии наук Республики Башкортостан*, Т. 59, № 2 (122), с. 48–54. <https://doi.org/10.24412/1728-5283-2026-2-48-54>

Давлетшина, З.М., 2011. *Женское рукоделие у башкир (прошлое и настоящее)*. Уфа: ИП Поляковский Ю.И., 132 с.

Давлетшина, З.М. 2007. *Традиционные виды женского рукоделия у башкир (ткачество и вышивка)*. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 64 с.

Исламова, Р.Х., 2024. Лоскутное шитье в интерьере башкирского дома: прошлое и настоящее, *Краеведческие записки Сибайского музея*, вып. 11. Сибай: Сибайский информационный центр – филиал ГУП РБ Издательский дом «Республика Башкортостан», с. 21–24. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_80339426_78055856.pdf (дата обращения: 27.07.2026).

Исламова, Р.Х., 2025. Традиционный башкирский нагрудник: мост между прошлым и будущим, *Исторический бюллетень*, Т. 8, № 8, с. 254–260. <https://doi.org/10.58224/2658-5685-2025-8-8>

Нечвалода, Е.Е., 2024. Орнамент как явление культуры, *Известия УФИЦ РАН. Серия: История. Филология. Культура*, Т. 1, № 4, с. 377–383. <https://doi.org/10.31833/sifk/2024.1.4.042>

Руденко, С.И., 2006. *Башкиры: Историко-этнографические очерки*. Уфа: Китап, 376 с.

Шитова, С.Н., 2006. *Народное искусство: войлоки, ковры и ткани у южных башкир (Этнографические очерки)*. Уфа: Китап, 200 с.

Янбухтина, А.Г., 1993. *Народные традиции в убранстве башкирского дома*. Уфа: Китап, 136 с.

Янбухтина, А.Г., 2006. *Декоративное искусство Башкортостана. XX век: От тамги до авангарда: народное творчество – домашние ремесла, художественные промыслы, современное профессиональное искусство*. Уфа: Китап, 224 с.

References

Baiazitova, R.R., 2025a, Ornamental towels in the traditional Bashkir culture. *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 290–299. (In Russ.) <https://doi.org/10.25178/nit.2025.2.17>

Bayazitova, R.R., 2024, Felt in traditional culture and folklore of Bashkir, *The world of science, culture and education*, no. 4(107), pp. 478–481. (In Russ.) <https://doi.org/10.24412/1991-5497-2024-4107-478-481>

Bayazitova, R.R., 2026, Handmade Products in the Practice of Gift Exchange of the Bashkirs. *Herald of Omsk University. Series “Historical Studies”*, vol. 13, no. 2 (50), pp. 138–144. (In Russ.) [https://doi.org/10.24147/2312-1300.2026.13\(2\).138-144](https://doi.org/10.24147/2312-1300.2026.13(2).138-144)

Bayazitova, R.R., 2025b, Forms of transmitting women’s handicraft skills in Bashkir culture, *Historical Bulletin*, vol. 8, no. 8, pp. 162–166. (In Russ.) <https://doi.org/10.58224/2658-5685-2025-8-8>

Bayazitova, R.R., Bayazitova, A.I., Islamova, R.Kh., 2025, Korama in Bashkir Culture: Traditions of Patchwork Mosaics and Appliqués, *Oriental Studies*, vol. 18, Is. 4, pp. 849–861. (In Russ.) <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2025-80-4-849-861>

Bayazitova, R.R., Islamova, R.Kh., 2026, Transformation of Bashkir women’s headdresses in modern conditions, *Bulletin of the Academy of Sciences of the Republic of Bashkortostan*, vol. 59, no. 2 (122), pp. 48–54. (In Russ.) <https://doi.org/10.24412/1728-5283-2026-2-48-54>

Davletshina, Z.M., 2011, *Women’s Handicrafts among the Bashkirs (Past and Present)*. IP Polyakovskij Yu.I., Ufa, 132 p. (In Russ.)

Davletshina, Z.M., 2007, *Traditional types of women’s handicrafts among the Bashkirs (weaving and embroidery)*. Institute of History, Language and Literature UFRC RAS, Ufa, 64 p. (In Russ.)

Islamova, R.Kh., 2024, Patchwork in the interior of a Bashkir house: past and present, *Local history notes of the Sibay museum*, vol. 11, Sibajskij Informacionnyj Centr – Filial GUP RB Izdatel’skij Dom «Respublika Bashkortostan», Sibay, pp. 21–24. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_80339426_78055856.pdf (accessed: 27.07.2026). (In Russ.)

Islamova, R.Kh., 2025, The traditional Bashkir breastplate: a bridge between the past and the future, *Historical Bulletin*, vol. 8, iss. 8, pp. 254–260. (In Russ.) <https://doi.org/10.58224/2658-5685-2025-8-8>

Nechvaloda, E.E., 2024, Ornament as a cultural phenomenon, *Proceedings of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences. Series: History. Philology. Culture*, vol. 1, no. 4, pp. 377–383. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2024.1.4.042>

Rudenko, S.I., 2006, *The Bashkirs: historical and ethnographic essays*. Kitap, Ufa, 376 p. (In Russ.)

Shitova, S.N., 2006, *Folk art: felt, carpets, and fabrics of the southern Bashkirs (ethnographic essays)*. Kitap, Ufa, 200 p. (In Russ.)

Yanbukhtina, A.G., 1993, Folk traditions in the decoration of the Bashkir home. Kitap, Ufa, 136 p. (In Russ.)

Yanbukhtina, A.G., 2006, Decorative art of Bashkortostan. 20th century: from tamga to the avant-garde: folk art - home crafts, arts and crafts, modern professional art. Kitap, Ufa, 224 p. (In Russ.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Заявление о финансировании

Данное исследование выполнено в рамках государственного задания УФИЦ РАН № ГЗ 075-00576-26-00 на 2026 год и на плановый период 2027 и 2028 годов.

Funding statement

This study was conducted within the framework of the state assignment of UFIC RAS No. GZ 075-00576-26-00 for 2026 and for the planned period of 2027–2028.

Информация об авторе

Розалия Рафкатовна Баязитова, доктор исторических наук, доцент, Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, г. Уфа, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0002-5731-2019>; e-mail: rosali8@mail.ru

Information about the author

Rozaliia R. Baiazitova, Dr. Sc. (History), Associate professor, Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Ufa, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0002-5731-2019>; e-mail: rosali8@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 03.08.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 21.08.2026

Принята к публикации / Accepted 04.09.2026



Праздничный календарь белорусских татар: традиция и трансформация

Елизавета Николаевна Квилинкова

Национальная академия наук Беларуси,
Минск, Республика Беларусь
E-mail: cvilincova@mail.ru

Аннотация. Праздничная культура белорусских татар – автохтонной мусульманской общины, живущей на белорусских землях более шести столетий, – представляет собой уникальный феномен народного ислама, сложившегося в условиях иноконфессионального европейского окружения и длительной изоляции от исламских центров. Актуальность исследования обусловлена тем, что данная культура находится в состоянии активной трансформации под влиянием канонического ислама, что влечет постепенное вытеснение самобытных народно-религиозных обрядовых традиций, складывавшихся на протяжении столетий и не имеющих прямых аналогов в мировой исламской традиции. Их фиксация в период живого бытования приобретает первостепенное значение для этнологической науки. Методологическую основу составляют биографический подход, принципы устной истории и антропологии религии. Источниковой базой статьи являются полевые материалы автора, собранные в ходе экспедиций 2021–2026 гг. в татарских общинах различных регионов Беларуси. Впервые на основе систематической полевой базы проведен специальный этнологический анализ праздничного календаря белорусских татар в его актуальном состоянии. Установлено, что в советский период реально бытующий праздничный «репертуар» включал четыре праздника – Курбан-байрам, Ураза-байрам / Рамазан-байрам, Ашура-байрам и Мавлюд (Маулид), – однако лишь Ашура-байрам обладал специфической народной обрядностью. Мавлюд существовал преимущественно на институциональном уровне и не укоренился в бытовой практике большинства общин. В настоящее время календарь сокращается до двух канонических праздников под влиянием «восточных» норм ислама. Впервые описана и аналитически интерпретирована уникальная местная практика: народно-религиозная обрядность Ашуры с ее ритуальным блюдом (компот из семи ингредиентов) и легендарной основой, восходящей к синкретическим пластам ислама Золотой Орды. Делается вывод о том, что праздничный календарь белорусских татар функционирует в условиях двойного давления – канонического ислама и общей секуляризации. Такой подход придает его изучению особую научную значимость для понимания механизмов сохранения религиозной идентичности этноконфессионального меньшинства в европейском контексте.

Ключевые слова: белорусские татары, праздники, обрядовая культура, традиция, трансформация, этнорегиональная идентичность, религиозность

Для цитирования: Квилинкова, Е.Н., 2026. Праздничный календарь белорусских татар: традиция и трансформация, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 357–371. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.32>

The festive calendar of the Belarusian Tatars: tradition and transformation

Elizaveta N. Kvilinkova

National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Republic of Belarus
E-mail: cvilincova@mail.ru

Abstract. The festive culture of the Belarusian Tatars, a native Muslim community that has lived on Belarusian lands for more than six centuries, represents a unique phenomenon of folk Islam that developed within a non-Muslim European environment in prolonged isolation from Islamic centers. The relevance of this study is due to the fact that this culture is undergoing active transformation under the influence of canonical Islam, which is leading to the gradual disappearance of distinctive folk-religious ritual traditions that have developed over the centuries and have no direct analogues in the global Islamic tradition. Documenting these traditions while they are still actively practiced is of major importance for ethnological science. The methodological framework is based on the biographical approach, the principles of oral history, and the anthropology of religion. The article's source base consists of the author's field data, collected during expeditions in 2021–2026 in Tatar communities across various regions of Belarus. For the first time, based on a systematic field database, a specialized ethnological analysis of the Belarusian Tatars' holiday calendar in its current state has been conducted. It has been established that during the Soviet period, the actual festive "repertoire" consisted of four holidays – Eid al-Adha, Eid al-Fitr / Ramadan Eid, Ashura, and Mawlid. Only Ashura featured specific folk rituals. Mawlid existed primarily at the institutional level and did not take root in the everyday practices of most communities. Currently, the calendar has been reduced to two canonical holidays under the influence of "Eastern" norms of Islam. A unique local practice is described and analytically interpreted for the first time: the folk-religious ritual observance of Ashura with its ritual dish (a compote of seven ingredients) and its legendary foundation rooted in the syncretic layers of the Islam of the Golden Horde. It is concluded that the festive calendar of the Belarusian Tatars functions under conditions of double pressure – canonical Islam and general secularization. This approach gives its study a special scientific significance for understanding the mechanisms of preserving the religious identity of an ethno-confessional minority in the European context.

Keywords: Belarusian Tatars, festivals, ritual culture, tradition, transformation, ethno-regional identity, religiosity

For citation: Kvilinkova, E.N., 2026, The festive calendar of the Belarusian Tatars: tradition and transformation, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 357–371. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.32>

Введение

Праздничный календарь является одним из наиболее надежных индикаторов состояния религиозной и этнокультурной идентичности группы. Он фиксирует то, что для группы сакрально значимо и достойно коллективного празднования, отражает соотношение канонических предписаний и народной традиции, а также реагирует на изменения религиозного климата быстрее и отчетливее, чем многие другие сферы культуры. Именно поэтому изучение праздничного календаря белорусских татар позволяет получить ответы на вопросы, значительно выходящие за рамки простого перечисления праздников: о соотношении местной и «восточной» традиции, о механизмах трансформации народной обрядности под влиянием канонического ислама и о судьбе этнической идентичности в условиях этой трансформации.

Белорусские татары¹ сформировали и на протяжении более шести столетий сохраняли свою календарную праздничную обрядность в условиях иноконфессионального окружения, отсутствия постоянной связи с исламскими центрами и постепенного угасания религиозного образования. Результатом стала самобытная обрядовая система, в которой канонические исламские праздники сосуществуют с народно-религиозными практиками, не имеющими прямого обоснования в исламском праве². Сложившийся праздничный «репертуар» существенно отличается от принятого как в татарском мире в целом, так и в арабском.

Актуальность исследования определяется прежде всего тем, что праздничная культура белорусских татар находится в состоянии активной трансформации: под влиянием канонического ислама исторически сложившийся у них праздничный календарь сокращается, что означает необратимую утрату самобытных религиозно-обрядовых традиций. Фиксация этих практик в период их живого бытования является важной задачей этнологической науки. Изучение

¹ Здесь и далее речь идет о белорусских татарах – потомках татар Великого Княжества Литовского (ВКЛ), проживающих на территории Беларуси с XIV в., в отличие от татар диаспоры, переселившихся в эту республику в советский и постсоветский периоды [Квилинкова, 2026б].

² Термин «канонический» употребляется здесь в религиозноведческом значении – применительно к праздникам, установленным Кораном и сунной и признаваемым всеми правовыми школами суннитского ислама, в отличие от народно-религиозных практик, не имеющих такого обоснования.

праздничного календаря белорусских татар вносит вклад в более широкую научную дискуссию о природе «европейского ислама» и механизмах сохранения религиозной идентичности этноконфессионального меньшинства.

Степень изученности. Праздничная культура белорусских татар остается практически не изученной в этнологическом аспекте: имеющиеся публикации либо ограничены хронологически (XIV–XVIII вв.), либо строятся преимущественно на историографическом материале без введения современной полевой базы. Ни в одной из них календарная обрядность не становилась предметом специального этнологического анализа.

Первые этнографические сведения о быте и обрядах белорусских татар содержатся в трудах российских исследователей XIX – первой половины XX в. П.М. Шпилевский в серии очерков «Путешествие по Полесью и Белорусскому краю» (1853–1855) зафиксировал отдельные бытовые особенности клецких татар [Шпилевский, 1854]. Однако его наблюдение об отсутствии у татар «игрищ и танцев» требует критического осмысления. Как показывают анализ содержащихся в других работах историографических данных и полевые материалы автора, оно отражает скорее не специфику этой локальной группы в конкретный момент времени, а субъективное восприятие стороннего наблюдателя. Это значит, что сведения Шпилевского не могут рассматриваться как исчерпывающая характеристика и должны использоваться с необходимыми оговорками.

Этнографическое описание литовских татар представлено в очерке М.И. Шимелевича «Литовские татары (1905)». В ходе путешествий по татарским населенным пунктам Северо-Западного края России (Виленской и Минской губерниям) он зафиксировал ценные сведения о хозяйственном укладе, материальной культуре, семейной обрядности и религиозной практике татар [Шимелевич, 1905: 63–74]. По ряду моментов его данные расходятся со сведениями П.М. Шпилевского, однако находят подтверждение в письменных нарративных источниках [Радкевич, 2021], а также в полевых материалах автора [ПМА], что свидетельствует об их достоверности и одновременно указывает на ограниченность наблюдений Шпилевского как внешнего наблюдателя.

Некоторые сведения о происхождении, быте и обрядах литовских татар содержатся также в трудах А.О. Мухлинского [Мухлинский, 1857], А.П. Субботина [Субботин, 1888], И.Ю. Крачковского [Крачковский, 1922], Е.Ф. Карского [Карский, 1922], А.К. Антоновича [Антонович, 1968]. Работы последних трех авторов сосредоточены преимущественно на языке и письменной арабографической традиции белорусских татар. Обрядовая культура затрагивается в них лишь попутно.

Особое место в историографии праздничной и обрядовой культуры белорусских татар занимают труды польских ученых, на которые опираются практически все современные исследователи в своих публикациях. Наиболее полное ее описание дано в польскоязычной литературе авторами досоветского и межвоенного периодов. Фундаментальным трудом является монография С. Кричинского «Tatarzy litewscy» [Kryczynski, 1938], в которой впервые представлено систематическое описание семейных обрядов и влияние на них белорусской народной традиции. Обрядовые традиции татар ВКЛ рассмотрены Я. Тышкевичем в историческом контексте [Tyszkewicz, 1989]. Материал по обрядам польских татар обобщен в работе П. Боравского и А. Дубинского [Borawski P., Dubinski, 1986]. Следует отметить, что все эти труды посвящены татарам ВКЛ в широком смысле, без выделения белорусско-татарской традиции как самостоятельного объекта изучения, что ограничивает их применимость к материалу настоящего исследования.

Отдельные аспекты религиозности татар Великого княжества Литовского рассматриваются также в польской и литовской историографии. К. Радловская анализирует изменения религиозной идентичности польских татар, отмечая синкретический характер сложившейся у них обрядности [Radłowska, 2020]. Факторы укрепления идентичности татар рассматриваются авторами коллективного сборника под редакцией А. Конопцакого [Działalność społeczno-kulturalna..., 2023]. В статье М. Лышчажа прослеживается эволюция религиозности польских татар под влиянием изданий Мусульманского религиозного союза [Łyszczarz, 2023]. Идентичности литовских татар посвящена работа С.М. Червонной [Червонная, 2017]. Праздничный календарь, однако, и здесь не становится самостоятельным предметом изучения.

В советский период данная тема оставалась вне поля зрения этнографической науки. В постсоветский период наиболее значимым обобщающим трудом стала монография И.Б. Канапацкого и А.И. Смолика «Гісторыя і культура беларускіх татар», содержащая небольшой раздел по праздничной и обрядовой культуре, построенный по описательному принципу и без разграничения канонических и народно-религиозных элементов [Канапацкі, Смолік, 2000: 41–52]. Статьи З.И. Канапацкой в значительной мере воспроизводят тот же материал без введения новой полевой базы [Канапацкая, 2004; 2008]. Вопросы традиционной праздничной культуры и обрядности белорусских татар рассматривались ею и в кандидатской диссертации «Татары в

Беларуси и их культура (XIV–XVII вв.)). Автор констатирует, что на протяжении длительного проживания в белорусской среде татары сохраняли многие обычаи и обряды, прежде всего связанные с религиозными ритуалами, и одновременно активно воспринимали праздники и традиции коренного населения [Канапацкая, 2005]. Вместе с тем очевидно, что за пределами хронологических рамок исследования (XIV–XVII вв.) остались как более поздний период формирования праздничного календаря, так и его современное состояние. Праздничная культура не является здесь самостоятельным предметом изучения. Раздел В.Н. Белявиной в коллективном труде «Кто живет в Беларуси» представляет наиболее полную систематизацию имеющихся сведений о праздниках и обрядах белорусских татар [Белявина, 2012: 519–525]. Однако он строится преимущественно на историографической базе. Специфика современного бытования праздников, степень их сохранности и трансформации в условиях постсоветского периода остались за рамками рассмотрения автора.

Отдельные аспекты этнокультурной идентичности белорусских татар и татар диаспоры, в том числе связанные с праздничной культурой как маркером этнической идентичности, анализируются нами в ряде работ. В них язык и традиционная культура рассматриваются как один из критериев этнической идентификации, лежащей в основе разграничения двух представленных в Беларуси общностей татар – местных и диаспорных [Квилинкова, 2026а; 2026б; 2026в].

При изучении идентичности белорусских татар важными являются вопросы о соотношении канонического ислама и народной обрядности, о механизмах трансформации праздничного календаря и о реальном состоянии их праздничной культуры на современном этапе, которые в научной литературе до настоящего времени не ставились.

Цель настоящего исследования – реконструировать актуальный праздничный календарь белорусских татар, проанализировать обрядовый порядок каждого из праздников и выявить механизмы трансформации народно-религиозной праздничной культуры под влиянием канонического ислама.

В рамках этой цели решаются следующие исследовательские задачи: установить состав праздничного «репертуара» белорусских татар и его историческую динамику; описать обрядовый порядок канонических праздников (Курбан-байрам, Ураза-байрам / Рамазан-байрам) и народно-религиозных практик (Ашура-байрам); проследить процесс вытеснения из праздничного «репертуара» Ашура-байрама и Мавлюда (Маулида) под влиянием канонического ислама; выявить механизмы взаимодействия и противоречий между народно-религиозной обрядностью и каноническим исламом; охарактеризовать этнорегиональную специфику праздничной культуры.

Источниковую базу исследования составляют полевые материалы автора (ПМА³) – записи глубинных интервью, собранных в 2021–2026 гг. в ходе экспедиций в татарские общины различных регионов Беларуси: Ивье, Новогрудок, Узду, Клецк, Мядель, Молодечно, Гродно, Минск, а также ряд сельских населенных пунктов Витебской, Гродненской и Минской областей. Полевая работа велась по разработанной автором методике [Квилинкова, 2020]. Опрошено более 80 информантов, принадлежащих к разным поколениям и характеризующихся разной степенью религиозности – от имамов и председателей общественных объединений до рядовых членов общин с минимальной религиозной практикой.

Методологическую основу работы составляет сочетание биографического метода, подходов устной истории и антропологии религии. При анализе полевых материалов применялись метод сравнения вариантов (сопоставление региональных версий одной практики), метод поколенческого анализа (сравнение позиций старшего, среднего и молодого поколений) и анализ народно-религиозной традиции в соотношении с позициями религиозных авторитетов общины как носителей канонической нормы. Данные полевых исследований соотносились с историографическими и письменными источниками.

Научная новизна исследования состоит в том, что впервые на основе полевых материалов автора проведен специальный этнологический анализ праздничного календаря белорусских татар в его современном бытовании, включая динамику происходящих в этой сфере изменений. Выявлена и описана специфическая народная обрядность Ашура-байрама как уникального этнографического феномена; впервые предложено историко-этнологическое объяснение природы этого праздника как реликта ранней синкретической исламской практики, принесенной татарскими переселенцами из Золотой Орды. Установлен двухэтапный характер трансформации народно-религиозного календаря белорусских татар: советский период редуцировал расширенный исторический состав

³ Сведения об информантах приводятся в сокращенном виде – инициалы и населенный пункт, в отдельных случаях только населенный пункт. Это общепринятая форма подачи полевых материалов, тем более оправданная в данном случае, поскольку речь идет о личной религиозной практике и об отношении внутри общины к народной традиции.

до четырех праздников, последующее каноническое давление – до двух. Материалы полевых исследований впервые вводятся в научный оборот.

1. Традиционные праздники белорусских татар: историографический контекст

Имеющаяся историографическая традиция описания праздничного «репертуара» белорусских татар требует специального источниковедческого осмысления. В качестве традиционных праздников И.Б. Канапацкий называет Курбан-байрам, Ураза-байрам, Раджаб-байрам, Мавлюд, Ашуру и Кадр-ночь без описания народно-религиозной практики [Канапацкі, Смолік, 2000: 48–49]. З.И. Канапацкая воспроизводит тот же состав праздников [Канапацкая, 2005: 105–106]. Следует учитывать, что оба автора являются представителями белорусских татар и по своей основной специализации – историки, а не этнографы. Полевой материал ими не собирался. Это объясняет характер представленного ими материала: традиционная семейная обрядность, связанная с участием муллы – бракосочетание, имянаречение, погребальный обряд – освещается ими достаточно подробно как институционально оформленная и фиксируемая в письменных источниках, в то время как праздничный «репертуар» фиксируется как перечень дат исламского календаря – без разграничения канонических и народных элементов. Народно-религиозные практики календарного цикла остаются за рамками их рассмотрения, по-видимому, в силу отсутствия систематической полевой базы: именно она позволяет зафиксировать живую обрядовую практику, не отраженную в письменных источниках. В.Н. Белявина приводит тот же состав праздников с некоторыми уточнениями названий, употребляющимися белорусскими татарами [Белявина, 2012: 519–525].

М. Шимелевич в начале XX в. фиксирует значительно более широкий праздничный «репертуар», включающий помимо двух байрамов, Ашуры и Мевлюда, также Раджаб-байрам, Миладж (ночь вознесения Пророка), Ляйлят аль-Кадр (Ночь Предопределения) и ряд других памятных дат. Вместе с тем он, подобно другим упомянутым авторам, не разграничивал канонический перечень исламских памятных дат и реально бытующую обрядовую практику: все праздники описаны им единой формулой: прекращение всех работ, посещение мечети и общая молитва [Шимелевич, 1905: 68–69]. Это существенное источниковедческое ограничение оставляет открытым вопрос о специфической народной обрядности каждого из праздников.

Наряду с некоторыми содержательными расхождениями историографические источники демонстрируют терминологическую непоследовательность в передаче названий праздников. Так, праздник окончания поста обозначается в историографии как Ураза-байрам (Канапацкий, Смолик, Канапацкая) или Ураза-байрам / Рамазан-байрам (Белявина); в полевых материалах автора зафиксированы обе формы как равноправные, а также вариант Рамадан-байрам. Аналогичная картина наблюдается в отношении названий праздника в честь дня рождения Пророка и Ашуры: И.Б. Канапацкий и А.И. Смолик используют формы Мавлюд и праздник Ашура [Канапацкі, Смолік, 2000]; З.И. Канапацкая – Мевлюд и праздник Ашура [Канапацкая, 2005]; В.Н. Белявина – Мавлюд / Мавлюд ан-Наби и Ашурэ-байрам [Белявина, 2012]. В полевых материалах автора зафиксированы формы Мавлюд / Мавлюд / Мевлюд для праздника в честь дня рождения Пророка⁴ и Ашура-байрам / Ашуре-байрам, Ашура / Ашуре – для десятого дня мухаррама. Данная терминологическая вариативность не является следствием небрежности авторов – она отражает реальное многообразие народных названий праздников в разных татарских общинах Беларуси: одни и те же праздники могут называться по-своему в зависимости от региона, местной традиции и религиозных знаний информанта. Таким образом, историографический разнобой в данном вопросе является зеркалом живой народной традиции.

Полевые материалы автора позволяют скорректировать историографическую картину и разграничить двухуровневый характер праздничного «репертуара» белорусских татар. В сфере народно-религиозной обрядовой практики в свидетельствах информантов советского и постсоветского периода устойчиво фиксируются три-четыре праздника: Курбан-байрам, Ураза-байрам / Рамазан-байрам, Ашура-байрам и в ряде общин Мавлюд. Раджаб-байрам и Кадр-ночь в свидетельствах опрошенных нами информантов не упоминались, что свидетельствует об их более раннем угасании, по всей видимости, еще в советский период. При этом принципиально важно разграничение по степени обрядовой насыщенности: посещение мечети, мизара⁵ и приготовление праздничной выпечки являлось традиционной обрядовой нормой для всех этих праздников. Вместе с тем именно Ашура выделялся специфической обрядовой практикой (см. ниже), что составляет его отличительную черту среди праздников исламского календаря белорусских татар.

⁴ Арабский оригинал – *Маулид ан-Набий*; канонический термин *Маулид* в живой речи белорусских татар практически не употребляется.

⁵ *Мизар* – мусульманское кладбище (от араб. *mazār* 'место посещения'). У «западных» татар (белорусских, литовских, польских) [см.: Квилюкова, 2026а: 230–231] употребляется термин *мизар*, в то время как у «восточных» татар и у татар диаспоры – *зират* (*зиярат*) [ПИМА].

Мавлюд / Мьявлюд, напротив, не обладал специфической народной обрядностью и существовал преимущественно на институциональном уровне – посещение мечети и молитва. Это объясняет его более быстрое и безболезненное исчезновение из народной памяти.

Таким образом, трансформация праздничного календаря белорусских татар представляет собой не одноэтапный, а как минимум двухэтапный процесс: советский период редуцировал расширенный исторический «репертуар», зафиксированный М. Шимелевичем, до трех-четырех праздников, а в результате происходящего в XXI в. канонического давления он стал сводиться к двум каноническим. Именно эта динамика составляет предмет настоящего исследования.

2. Два канонических праздника: Курбан-байрам и Ураза-байрам как основа праздничного календаря

В каноническом исламе Курбан-байрам имеет статус большого праздника, тогда как Ураза-байрам определяется как малый. Полевые материалы, однако, фиксируют у белорусских татар более сложную картину. С одной стороны, Курбан-байрам осознается информантами как главный праздник года, что соответствует канонической иерархии. С другой – именно Ураза-байрам получил в местной традиции наименование «первый байрамик», а в перечислениях информантов нередко называется первым. Такое расхождение обусловлено, по-видимому, двумя обстоятельствами: календарным – Ураза-байрам открывает пару великих праздников в годовом цикле хиджры – и обрядовым: месячный пост, ему предшествующий, требует наиболее продолжительного и заметного для общины религиозного усилия. Порядок изложения в настоящем разделе следует календарной последовательности праздников, а не их иерархии по значимости.

Ураза-байрам (Ид аль-Фитр; белорусские татары употребляют также: *Рамазан-байрам* / *Рамадан-байрам*) – праздник окончания месячного поста Рамадан – является одним из двух великих канонических праздников ислама. *«На мизар обычно ходим по праздникам: на байрамик (первый байрамик – так у нас назывался Ураза-байрам) и на Курбан-байрам (он у нас отмечается 4 дня). <...> Третий праздник у нас Ашура-байрам. Его празднуют три дня...»* [ПМА: Ш.М.Х., г. Ивье].

Подготовка к празднику начинается заблаговременно: хозяйки убираются в доме («в этот день должна быть идеальная чистота»), готовят праздничный стол, детям покупают обновки.

Обрядовый порядок праздника включает несколько последовательных элементов, каждый из которых несет собственную смысловую нагрузку. *«Праздник разговения знаменует окончание священного месяца Рамазан (Рамадан). На Ураза-байрам и Курбан-байрам в ночь перед пятницей или в пятницу мусульмане просят у Аллаха прощения. Но его можно попросить и в любое время. Некоторые читают определенную молитву, некоторые просто просят – кто как умеет»* [ПМА: Р.А.С., г. Ивье].

Наиболее полное его описание содержится в одной из публикаций, суммирующей практику белорусских татарских общин: *«Утром, в 8 часов⁶, мусульмане идут в мечеть – в это время начинается джума-намаз. Каждый, кто идет в мечеть, и мужчины, и женщины, несет с собой корзину с печеньем, конфетами, домашними булочками. Все корзины ставятся в ряд. После намаза каждый берет из них то, что ему понравилось, а то, что осталось, выносят из мечети, угощают детей и взрослых, которым в этот день нельзя было присутствовать на намазе и которые ожидали его окончания возле мечети. Эти угощения, побывавшие в мечети, называются садага»* [Татары и башкиры в Республике Беларусь, 2013].

Практика коллективной садаги (милостыни), когда каждый приносит угощение и каждый берет из общего, является выразительным воплощением исламского принципа солидарности и взаимной заботы. Показательно, что угощение распределяется не только среди молящихся, но и среди тех, кто не мог прийти в мечеть: их специально обходят по дороге домой, «поздравить с праздником, пожелать всего хорошего и угостить садагой» тех, «кто не мог по причине болезни прийти в мечеть». Этот обычай превращает праздник из события, замкнутого в стенах мечети, в событие, охватывающее всю общину – включая наиболее уязвимых ее членов.

После мечети традиционно устраивают семейный стол (вся семья собирается за столом у родителей, если они живы, или в отцовском доме) и затем идут на мизар. Это трехчастное движение – мечеть, семейный стол, мизар – задает структуру праздничного дня как перехода между тремя пространствами: сакральным (мечеть), родственным (семья) и мемориальным (кладбище). Данная практика воспроизводится многими информантами Ивья и в целом устойчива.

Что касается поста, предшествующего Ураза-байраму, то он соблюдается белорусскими татарами неравномерно: *«Самый большой пост – это месяц перед первым праздником. У кого получается, люди постят»* [ПМА: Р.А.А., г. Ивье].

⁶ В публикации праздничная молитва названа *джума-намазом*; последний является пятничной молитвой и с праздничным богослужением не тождествен.

Формулировка «у кого получается» отражает реальное состояние современной религиозной практики: пост воспринимается как желательный, но не абсолютно обязательный для большинства; его несоблюдение не является основанием для социального осуждения. Показательно, что подобная мягкость в отношении исполнения религиозных предписаний является результатом относительно недавних изменений: М. Шимелевич в начале XX в. фиксировал, что «литовские татары строго придерживаются постов, установленных правилами веры» [Шимелевич, 1905: 69–70]. Ослабление постовой практики, таким образом, является одним из проявлений секуляризации, пережитой общиной в советский период, а не исконной чертой белорусско-татарской религиозности.

Устойчивость праздничной практики поддерживается в том числе современными средствами коммуникации. Одна из информанток отмечает это как само собой разумеющееся: *«Праздники мусульманские соблюдаем, по крайней мере стараемся. Все праздники знаем по календару. У нас и группа хорошо работает. Даже если что и подзабыл, напоминание идет. Пост я пробовала [соблюдать], но у меня не получается»* [ПМА: Л.Л.А., д. Довбутишки, Гродн. обл.].

«Группа хорошо работает» – мессенджер-группа татарской общины – является выразительным свидетельством того, как традиционная праздничная культура адаптируется к реалиям цифровой эпохи: мечеть не всегда рядом, религиозное образование не систематическое, но Viber или WhatsApp-группа шлет напоминание о начале праздника. Это не профанация традиции, а ее органичное продолжение в новых технологических условиях. Показательно, что информантка называет это в одном ряду с «календариком» – обе формы напоминания равноправны. Признание же того, что пост «не получается», лишний раз подчеркивает: праздники отмечаются и теми, кто не соблюдает пост, – каноническое требование и народно-религиозная праздничная практика существуют в разных регистрах.

О поколенческом характере передачи традиции свидетельствуют высказывания более молодых информантов: *«Лично я не очень религиозный, скажем так. Если я в мечети, то посещу намаз, приму в нем участие. На мизаре, например, читаю “ясень”⁷ и молитвы, когда нужно. Пятикратный намаз я не делаю. <...> Ураза-байрам я не соблюдаю, но мои тесть и теща соблюдают. Многое приходит с возрастом...»* [ПМА: М., г. Минск]. *«Пока были живы родители, то отмечали [праздники]: Курбан-байрам, Ашура-байрам, Ураза-байрам»* [ПМА: Р.З.М., а/г Озерцо, Витебск. обл.].

В этих свидетельствах – весь механизм передачи праздничной традиции: она держится на живых носителях старшего поколения – родителях и бабушках и с их уходом ослабевает. Вместе с тем нарративы нескольких информантов фиксируют и обратную тенденцию: религиозность, в том числе праздничная, нередко усиливается с возрастом, что создает возможность возврата к практике, оставленной в молодые годы.

Курбан-байрам (Ид аль-Адха) – праздник жертвоприношения – является вторым великим каноническим праздником ислама и воспринимается большинством информантов как главный праздник года. Его смысловое содержание передается через устный коранический нарратив: *«Есть предание о том, как пророк Ибрагим собирался принести в жертву своего сына. <...> Когда же Ибрагим взял нож и поднес его к горлу сына, чтобы зарезать его – принести в жертву, Аллах увидел, что Ибрагим богобоязненный, и зацепил нож. И положил овечку вместо сына, и сказал: с этого момента чтобы приносили в жертву барашка»* [ПМА: Р., г. Ивье].

Это изложение коранического предания является примером устной религиозной традиции, когда канонический текст воспроизводится не в буквальной цитате, а в пересказе, насыщенном живыми деталями [Коран, 1990: 100–111]. Данный нарратив свидетельствует о том, как коранические сюжеты существуют в народной религиозной памяти – не как текст для чтения, а как история, передаваемая устно от поколения к поколению.

Социальное измерение праздника, его роль как механизма общинной памяти и семейного сплочения особенно отчетливо прослеживается в свидетельстве одного из председателей местной татарской общины, описывающего советский период: *«Когда мы ходили в школу, тогда, в то время, община была неоформленная. Все родственники собирались у [моей] бабушки по материнской линии – Альши (Айши – Е. К.). Они жили недалеко. Отмечали три основных праздника: Курбан-байрам, Ураза-байрам (Ид аль-фитр⁸ – это день, когда дают фитр (милостыню – Е. К.) – какую-то помощь на общину для бедных и малоимущих), Мавлюд / Мавлид – День рождения / Рождество Пророка Мухаммеда. Не знаю, откуда они узнавали, когда следует отмечать праздники, но кто-то*

⁷ «Ясень» – принятое у белорусских татар произношение 36-й суры Корана «Йа Син» / «Ясин». В мусульманской традиции она читается над умирающим и при поминовении усопших, чем объясняется ее устойчивая связь с обрядностью на мизаре.

⁸ Фитр (араб.) – разговение, прекращение поста, что дало название празднику. Милостыня, раздаваемая в этот день, называется *закят аль-фитр* («милостыня разговения»).

им сообщал. Они собирались на все эти праздники. <...> Мои родители не молились, но праздники отмечали – вот те три праздника, что я называл. На праздники они пекли булки, пироги...» [ПМА: М., г. Узда].

Такого рода высказывания не редки. Они являются свидетельствами природы советской религиозности, тем самым представляют большую аналитическую ценность для исследователей. «Родители не молились, но праздники отмечали» – эта формула точно описывает тип «культурной», или «этнической», религиозности, при которой праздничная обрядность сохраняется как маркер этнической принадлежности при несоблюдении ежедневной молитвенной практики. Праздник в этом контексте выполняет не только религиозную, но и этноконсолидирующую функцию: собраться на праздник всей родней у бабушки Айши – значит воспроизводить татарскую идентичность, даже если пятикратный намаз не совершается. Показательно и то, что в советское время, когда никаких официальных исламских институтов в большинстве регионов не было, татары все равно знали, когда наступает праздник: «кто-то им сообщал» – живые сети народного ислама работали параллельно с советской публичностью.

Курбан-байрам включает обязательное посещение мечети, жертвоприношение (курбан), раздачу мяса, посещение мизара, праздничный стол, визиты к родственникам и друзьям. Обрядовый порядок праздника является темой отдельных самостоятельных исследований, посвященных практике курбана и садаги у белорусских татар. Здесь для нас принципиально важно подчеркнуть другое: именно два эти праздника – Курбан-байрам и Ураза-байрам – образуют бесспорное, не дискутируемое ядро праздничного календаря белорусских татар. «У мусульман два праздника: Ураза-байрам (после Рамадана) и Курбан-байрам» [ПМА: Я.М.С., г. Новогрудок].

Все остальные праздничные практики находятся в зоне различных интерпретаций и трансформаций.

3. Ашура-байрам: праздник исчезающей народно-религиозной традиции белорусских татар

Спорный статус: праздник, памятный день или день поста?

Ашура-байрам / Ашуре-байрам – наиболее аналитически сложный и внутренне противоречивый элемент праздничного «репертуара» белорусских татар. Само его место в исламском календаре – является ли он «праздником» или нет – составляет предмет живой и нередко острой дискуссии внутри общины. Полевые материалы фиксируют весь спектр позиций по этому вопросу: от безоговорочного признания праздника до его полного отрицания с позиций канонического ислама. Сторонники народной традиции (главным образом представители старшего поколения) воспринимают Ашура-байрам как полноценный праздник наряду с двумя каноническими: «У нас три основных праздника. <...> Ашуре-байрам отмечается через месяц после Курбан-байрама. Это поминальный праздник. Варим компот, бабушка печет пироги в русской печке. Ходим в мечеть. <...> Компот обязательно готовим, и там должно быть 7 ингредиентов из того, что есть (яблоки, малина, курага, сливы и др.). Натощак идем в мечеть, а когда приходим домой после мечети, то обязательно едим пирог и пьем компот. После мечети мама зовет меня в гости, я иду к ним. Там перекусили и сразу идем на мизар всех проводить» [ПМА: Р.А.А., г. Ивье, Гродн. обл.]. «Раньше, в советский период у нас было четыре свято: Ураза-байрам, Курбан-байрам, теперь, когда Ашура, то [нужно держать] пост, а раньше это было третье свято; и четвертое [Маулид] – это рождение Пророка “Мир ему”; это было четвертое свято – один день [отмечали]. А теперь, по новым правилам, только два праздника» [ПМА: Р.А.А., г. Ошмяны, Гродн. обл.].

Оба свидетельства ценны каждое по-своему. Первое фиксирует живую обрядовую практику с ее конкретными, телесными деталями: семь ингредиентов в компоте, пироги из русской печки, натощак – в мечеть, после – пирог и компот, затем мизар. Это не абстрактное описание праздника, а его проживание – через вкус, запах, обрядовую последовательность действий. Второй фрагмент исторически точен: информантка фиксирует переход от четырехпраздничного календаря к двухпраздничному как произошедший на ее памяти – «раньше это было третье свято», «теперь, по новым правилам, только два».

Схожую картину трехпраздничного календаря в советское время рисует другой информант из Ивья, называя праздники в характерном порядке – по убыванию значимости: «Главные праздники у татар – Рамазан-байрам – потому что пост (30 дней постишься) <...>, Курбан-байрам и Ашура-байрам» [ПМА: Я., г. Ивье, Гродн. обл.].

Сделанная им оговорка – «я не пощусь – больная, а сын мой постится» воспроизводит уже знакомую модель: праздник отмечается независимо от соблюдения поста – они живут в разных регистрах обязательности.

Несмотря на осведомленность о дискуссии вокруг Ашуры, татары старшей возрастной группы продолжают включать его в свой личный праздничный календарь: «Пятикратный намаз я не

делаю, потому что я на государственной работе. В мечеть мы ходим по праздникам. Отмечаем Ураза-байрам, Курбан-байрам, Ашура-байрам. Мы эти праздники ждем» [ПМА: Р.А.А., г. Ивье]. «Мы с женой соблюдаем все праздники: Курбан-байрам, Ашура, Рамазан-байрам. Ашура – это уже более скромный праздник <...>. Если есть возможность, то в праздничные дни не работаем, но если вынужден работать, то работаешь» [ПМА: Ш.М.Я., г. Ивье]. «Ашура-байрам празднуется и в Мяделе. Он отмечается как поминальный праздник» [ПМА: И.Э.А., г. Ивье].

Выражение «более скромный праздник» является важным квалификативом, точно описывающим иерархическое место Ашуры в народно-религиозных представлениях: праздник третьего ранга, уступающий двум каноническим, но все же праздник – байрам. Бытовая деталь «если вынужден работать, то работаешь» фиксирует отличие народной религиозности от канонической: в канонические праздники стараются не работать в принципе, Ашура допускает вынужденное исключение.

С позиций канонического ислама принципиально иную оценку Ашуре дают имамы, чья точка зрения является богословски авторитетной: «Ашура-байрам – это не праздник, а день, который выделяется, но не празднуется. Он отмечается в Ивье <...>. Ашура-байрам – это, однозначно, не праздник, а значимая дата. Этот день держится в посте» [ПМА: Р.Д.М., г. Минск].

Позиция представителей среднего поколения 45+ еще более развернута и аналитически насыщена. Так, один из председателей татарской общины (сын процитированного нами выше информанта, продолжающего отмечать Ашура-байрам), не просто отрицает статус Ашуры как праздника, но высказывает собственное мнение о механизме его возникновения в народной практике: «День Ашура отмечается на 10-й день священного месяца мухаррам, и это только день. Как праздник его отмечают шииты. <...> У нас в Беларуси тоже старики, которые забыли точно знания, где-то позаимствовали его, может встречались с шиитами, а их много в Азербайджане. <...> Кто-то малограмотный ввел этот праздник. <...> Поэтому, на мой взгляд, людям приятно иметь дополнительные праздники. Так как (по традиции – Е. К.) ходят в мечеть только по молодыковым пятницам⁹ и по праздникам, то повод лишний раз сходить в мечеть – праздник» [ПМА: Ш., г. Ивье].

Этот аналитический комментарий заслуживает особого внимания. Информант предлагает социологическое объяснение расширенного праздничного «репертуара» белорусских татар: праздники сверх двух канонических нужны не ради самих себя, а ради того, чтобы обеспечить более тесный контакт с мечетью для тех, кто не ходит туда еженедельно. Праздник – это «повод лишний раз сходить в мечеть» – точное наблюдение о функции праздника как дополнительная возможность поддержания тесной связи общины с мечетью в условиях нерегулярной религиозной практики. Фактически информант описывает механизм адаптации религиозной жизни к реальным возможностям общины. Данная адаптация с точки зрения канонического ислама является отступлением, но с точки зрения народной религиозности – это вполне логичное решение.

Вместе с тем предложенное информантом объяснение, при всей его социологической точности, не исчерпывает феномена. Оно описывает функцию Ашуры в современной общинной жизни белорусских татар, но не отвечает на вопрос о его происхождении. Тезис о том, что праздник «ввел кто-то малограмотный», опирается на сравнение народно-религиозной практики с современным суннитским каноном – в рамках которого она неизбежно выглядит как отступление или заблуждение. Однако этнологический и исторический анализ позволяет предложить иную интерпретацию: с высокой вероятностью народная традиция почитания Ашуры у белорусских татар является не позднейшим нововведением, а законсервированным реликтом ранней исламской практики, занесенной на белорусские земли еще в XIV–XV вв.

Ашура – один из древнейших памятных дней в исламском календаре. В суннитской традиции 10-й день мухаррама связан с постом в память о спасении пророка Мусы от фараона. Этот пост практиковался суннитами задолго до того, как Ашура получил специфически шиитское осмысление как день скорби по Хусейну ибн Али, павшему при Кербеле в 680 г. В Золотой Орде, из которой происходят предки белорусских татар, ислам был принят в его суннитской форме. Однако в условиях степного религиозного синкретизма поминальная направленность Ашуры вполне могла наложиться на глубоко укорененные в тюркской культуре практики поминовения предков. Иными словами, первые татарские переселенцы на земли ВКЛ могли принести с собой уже сложившуюся синкретическую форму почитания этого дня, в которой суннитский пост сочетался с поминальной обрядностью.

⁹ Среди других народных практик, органично вписывающихся в озвученную выше логику адаптации религиозной жизни к реальным возможностям общины, следует отметить «молодикову пятницу» – первую пятницу каждого месяца, выделяемую белорусскими татарами как особую и выполняющую ту же функцию минимального устойчивого ритма контакта с мечетью. Эта практика является темой отдельного исследования.

В сложившихся исторических условиях – отсутствия у татар ВКЛ постоянных контактов с исламскими центрами, улемов¹⁰, медресе, арабоязычного богословского образования – эта ранняя практика претерпела характерную для народной религиозности локальную адаптацию: пост отошел на второй план, тогда как поминальная и общинная составляющие усилились. Посещение мизара после мечети, семь ингредиентов в компоте, пироги – все это не произвольные добавления, а закономерное развитие поминальной логики дня в условиях конкретной местной культуры, где поминовение предков исторически связано с совместной трапезой и посещением кладбища. Важно, что именно эти элементы – мизар и ритуальная еда – устойчиво воспроизводятся сразу в нескольких независимых свидетельствах, что указывает на их органичность в данной традиции, а не на случайное индивидуальное нововведение.

Таким образом, народная практика Ашуры у белорусских татар представляет собой не заблуждение малограмотных, а живое свидетельство ранней исламской традиции, законсервированной и переосмысленной в условиях местного бытования. То, что с позиций современного суннитского канона выглядит как отклонение, в историко-этнологическом измерении является ценнейшим архаическим пластом – следом той версии ислама, которую первые татарские переселенцы принесли с собой шесть столетий назад и которую сохраняли без внешней богословской коррекции. Наблюдение процитированного выше информанта верно описывает нынешнюю функцию «дополнительного» праздника, но не объясняет почему именно этот день (а не какой-либо другой) укоренился столь прочно в общинной памяти. Устойчивость Ашуры в праздничном календаре белорусских татар, при всей неопределенности его канонического статуса, сама по себе является аргументом в пользу его исторической глубины.

В контексте праздничного «репертуара» Ашура-байрам принципиально важен не столько как синкретический феномен, сколько как индикатор трансформации народно-религиозного календаря: именно его вытеснение наглядно демонстрирует механизм сокращения исторически сложившегося календаря до двух канонических праздников.

Народная обрядность Ашуры: компот из семи ингредиентов, пироги и легенда о матери

Вне зависимости от споров о статусе Ашуры его народная обрядность обладает выразительной спецификой, делающей его одним из наиболее интересных этнологических феноменов в праздничной культуре белорусских татар. Центральным обрядовым элементом является приготовление компота из семи видов сухофруктов: *«Раньше, я помню, на Ашура варили компот из фруктов 7 видов и пироги в доме пекли. Если кто-то приходил, то этим угощали, а так специально садагу в этот день не раздавали»* [ПМА: П.З.Б., д. Порплище, Витебск. обл.]. *«На Ашура-байрам варится компот из нечетного количества фруктов и булки пекутся»* [ПМА: М.Ф.Р., г. Скидель, Гродн. обл.]

Число семь (или нечетное число в целом) является значимым сакральным маркером у мусульман, но встречается во многих религиозных и народных традициях. Требование именно семи ингредиентов фиксируется несколькими информантами, что свидетельствует об устойчивости данного элемента обряда на протяжении поколений. Конкретный состав при этом не регламентирован жестко («из того, что есть»), что указывает на гибкость народной традиции: важен принцип (семь видов), а не конкретный набор.

С этим обрядом связана народная легенда, сохранившаяся в устной традиции ивьевской общины и записанная со слов имама. Если поминальная обрядность Ашуры в целом восходит к тюркским практикам поминовения предков, то конкретное легендарное содержание – образ матери, оплакивающей сыновей, – указывает на дополнительный пласт синкретизма: возможные контакты с шиитской традицией, усвоенные без богословского контроля. *«Единственно, что осталось от народной традиции (и я думаю, что она еще поддерживается на уровне традиции) – обычай: в этот день обязательно нужно было сделать компот из сухофруктов, причем разных (яблоки, курага, изюм...). И его делали как специальное [обрядовое] блюдо. Вроде была такая легенда: что мать, не дождавшись двух сыновей <...>, от горя смешала все сухофрукты и сделала такой компот. Я такую легенду слышал»* [ПМА].

Этимология обряда информантами не осознается. Воспроизводя его детали, они, как правило, не могут объяснить ни выбор числа семь, ни поминальную привязку блюда. Легенда о матери, оплакивающей сыновей, выступает при этом единственным бытующим объяснением, не совпадающим ни с одной из канонических трактовок дня Ашуры. Такое сочетание устойчивой практики с утраченным обоснованием является характерной чертой народно-религиозной традиции белорусских татар.

Оговорка имама («может имеется в виду Хусейн, но там был один сын, не знаю») фиксирует принципиально важный момент: народная легенда соотносится с образом матери, оплакивающей сыновей, – мотивом, прямо перекликающимся с шиитской традицией скорби по Хусейну ибн Али

¹⁰ Улемы – мусульманские ученые-богословы, знатоки богословия и права.

(см. выше). Присутствие этого мотива в народной памяти татар-суннитов является неожиданным и требует объяснения – тем более что в суннитской традиции Ашура никак не связана с Кербелой (см. выше). В связи с этим отметим, что И.Б. Канапацкий и А.И. Смолик, а также З.И. Канапацкая аналогичным образом трактуют Ашуру через шиитскую традицию – как день памяти «мученической смерти имама аль-Хусейна, внука Пророка Мухаммеда» [Канапацкі, Смолік, 2000: 50; Канапацкая, 2005: 106]. Эта трактовка показательна: будучи носителями традиции, авторы воспроизводят народное осмысление праздника – поминальное, скорбное, – не ставя вопроса о его каноническом происхождении.

Наиболее правдоподобным, на наш взгляд, представляется объяснение одного из председателей мусульманской общины, который связывает появление поминальной легенды с утратой богословских знаний и возможными контактами с носителями шиитской традиции [ПМА: г. Ивье]. Очевидно, длительная изоляция белорусских татар от суннитских религиозных центров создавала среду, в которой различные исламские влияния, в том числе проникавшие через торговые и военные контакты, усваивались без богословского контроля. Народная легенда о матери является, по всей видимости, следом более широкого поминального осмысления дня, переработанным в местной народной традиции.

Региональная специфика: Ивье как хранитель Ашуры

Анализ полевых материалов позволяет выявить выраженную локально-региональную специфику в отношении к Ашура-байраму. Ивье с его компактной, хорошо сохранившейся татарской общиной и единственной в Беларуси постоянно действующей мечетью является главным хранителем традиционной обрядности, в том числе того, что касается праздника Ашура. Несколько информантов противопоставляют ивьевскую практику другим общинам: *«В Ивье отмечают Ашура-байрам и считают его праздником, но это не праздник, а просто поминальный, памятный день. Мы в этот день приходим в мечеть, но это не как праздник. На мизар [мы] в этот день не ходим»* [ПМА: Я.М.С., г. Новогрудок]. *«Его нигде не праздновали, только в Ивье. А теперь нам уже объясняют, что это не праздник, а День памяти: было какое-то сражение, где погибло много людей. Об этом нам рассказал не имам, а молодежь, которая училась у арабов[студентов] арабскому языку. Молодежь признает ислам и ходит в мечеть, но этот праздник не празднует. А мы его празднуем как и раньше»* [ПМА: Ш.М.Х., г. Ивье].

Два свидетельства из соседних общин – Новогрудка и Ивья воспроизводят одну и ту же картину с двух сторон. Из Новогрудка Ашура видится как ивьевская локальная традиция; из Ивья – как «наш» праздник, сохраняемый «как и раньше» вопреки давлению новых знаний. Именно последняя фраза процитированного выше информанта – «молодежь не празднует, а мы празднуем как и раньше» – наглядно обнажает поколенческий разлом внутри татарской общины по вопросу об Ашуре.

Вместе с тем Ашура-байрам не является исключительно ивьевской практикой. По свидетельствам информантов, «Ашура-байрам отмечают татары всей Беларуси» [ПМА: Ш., г. Ивье]. Он праздновался или празднуется в Мяделе, Скиделе, Порплище и других регионах. Такого рода свидетельства уточняют географию праздника и указывают на то, что народная обрядность Ашуры сохраняется в разных татарских общинах Беларуси, хотя и в разной степени.

Описанная приверженность ивьевской общины празднованию Ашура-байрама и сохранению других народно-религиозных традиций является частным случаем более широкого противостояния народной и канонической версий ислама, характерного для многих мусульманских общин, существующих в иноконфессиональном окружении. Примирительную позицию между народной традицией и каноническим исламом предлагает один из представителей молодого поколения информантов: *«Народные традиции, на мой взгляд, можно сохранять, но [все же правильно] преподносить людям, которые не очень знают...»* [ПМА: С.С.С., г. Минск].

За этой осторожной формулировкой стоит позиция, принципиально отличная от сторонников слепого сохранения народной традиции и ее непримиримых критиков. Она заключается в том, что народные практики можно сохранять, но они должны сопровождаться преподнесением верующим канонических религиозных знаний. «Правильно преподносить» в данном контексте означает не объяснять народное значение обряда, а давать людям подлинное исламское знание о том, чем является тот или иной день с точки зрения религии, и тем самым позволять им самостоятельно соотносить унаследованную практику с каноном. Это позиция культурного посредничества: не запрет и не консервация, а осознанное продолжение традиции через знание.

4. Мавлюд: от праздника к исчезающей традиции

Мавлюд/ Мьявлюд / Мевлюд (Маулид) – праздник, отмечаемый в честь дня рождения Пророка Мухаммеда, занимал в советское время четвертое место в праздничном календаре белорусских татар. В отличие от Ашуры, сохранившей выраженный региональный центр бытования в Ивье,

Мавлюд демонстрирует иную картину угасания: не вытеснение из конкретной общины, а постепенное растворение в народной памяти повсеместно. Как отмечалось выше, он не обладал развернутой народной обрядностью. Именно неукорененность в народно-религиозной обрядности предопределила его более быстрое и безболезненное исчезновение.

Атеистическая политика советского периода (закрытие мечетей, ликвидация религиозных институтов, разрушение общинных структур) привела к неравномерному угасанию традиции: в компактных общинах с действующей мечетью, прежде всего в Ивье, праздник сохранялся дольше, тогда как в малочисленных и изолированных общинах он исчез раньше. Информант из Витебской области прямо говорит: *«Мы его не соблюдали. Я не помню такого праздника»* [ПМА: П.З.Б., г. Глубокое, Витебск. обл.]. Это свидетельство того, что к моменту полевых исследований автора неравномерность стала свершившимся фактом. Таким образом, уже до усиления канонического влияния праздничный календарь белорусских татар варьировался в зависимости от региона, численности татар и степени сохранности общинной жизни.

Следует отметить, что за Мавлюдом сохраняется спорный канонический статус, который признается на уровне религиозного руководства белорусских мусульман: вопрос о его праздновании остается дискуссионным не только среди белорусских татар, но и в широком мусульманском мире: *«Для большинства мусульман вопрос о праздновании или нет Маулид – спорный»* [ПМА].

Сегодня традиция празднования Мавлюда исчезает повсеместно. И это происходит не оттого, что его забыли, а потому что носители канонического ислама активно вытесняют его как «нововведение» (бид'а)¹¹, не имеющее обоснования в Коране и сунне. В этом смысле его судьба является зеркальным отражением судьбы Ашуры: оба праздника уходят из праздничного «репертуара» белорусских татар под одним и тем же каноническим давлением, хотя и с разной локально-региональной историей бытования. *«Да, так оно и есть. У нас Ашура считался байрамом, как и Мевлюд-байрам, Курбан-байрам, Рамадан-байрам, а сейчас уже только 2 праздника – Курбан-байрам, Рамадан-байрам, и это веяние Востока. Мевлюд-байрам – это день рождения пророка Мухаммеда. На Ашура-байрам и Мевлюд-байрам молимся в мечети, читаем по два ракаята, и все. Все намазы одинаковые. Но немного есть отклонение»* [ПМА]. *«Мы отмечаем два праздника: Курбан-байрам и Ураза-байрам. Другие праздники мы специально не отмечаем, может какие-то дополнительные молитвы и все. А чтобы гостей звать – такого нет»* [ПМА: П.Г.И., г. Минск].

Оба свидетельства описывают один и тот же процесс – сокращение праздничного цикла – но с разных позиций. В интонации имама («Да, так оно и есть») звучит скорее смирение, чем одобрение: признание необратимого при осознании утраты. Это принципиально важно: сам религиозный авторитет общины осознает противоречие между каноническим очищением праздничного цикла и сохранением этнической специфики. Канонический ислам объективно работает против этнокультурной специфики белорусских татар – и это понимают изнутри общины.

Минималистская модель религиозной жизни, которую описывают молодые информанты (30+), – «два праздника» и «дополнительные молитвы», но без гостей, без застолья и специфических обрядов – полностью соответствует канону, однако утрачивает ту культурную насыщенность, которая делала народную обрядность живой, передаваемой и этнически маркированной. Праздник, лишенный застолья, общинного собрания на мизаре и специфических обрядов, перестает быть механизмом воспроизводства этнической идентичности и превращается в индивидуальный религиозный акт, неотличимый от практики любого другого мусульманина.

Заключение

Праздничный календарь белорусских татар представляет собой уникальный историко-культурный феномен, сформировавшийся и сохранявшийся в условиях многовекового иноконфессионального окружения. Его анализ позволил реконструировать состав и динамику праздничного «репертуара» и выявить механизмы, через которые религиозная практика становится инструментом воспроизводства этнической идентичности или перестает им быть.

В советский период праздничный «репертуар» белорусских татар включал четыре праздника: Курбан-байрам, Ураза-байрам / Рамазан-байрам, Ашура-байрам и Мавлюд, из которых лишь Ашура обладал специфической народной обрядностью, не имеющей аналогов в каноническом исламе. В настоящее время традиционный праздничный «репертуар» белорусских татар претерпевает глубокую трансформацию: Ашура и Мавлюд активно вытесняются из обрядовой жизни общины как не имеющие канонического обоснования. Эти преобразования информанты фиксируют как изменения «на памяти одного поколения». Они являются частью более широкого процесса унификации исламской обрядности под влиянием канонического ислама «восточного» образца,

¹¹ Бид'а – в исламском праве нововведение, не имеющее основания в Коране и сунне. Практика, отнесенная к бид'а, подлежит осуждению и устранению.

с одной стороны, и общей секуляризации и ассимиляции, с другой. Характерно, что сами имамы (представители белорусских татар и одновременно носители канонической нормы) констатируют этот процесс скорее без сожаления: с позиций канонического ислама вытеснение народной обрядности из праздничной жизни является не утратой, а исправлением отступлений от нормы.

Наиболее аналитически значимым элементом праздничного «репертуара» является Ашура-байрам: его спорный статус – «праздник» для старшего поколения и «памятный день» или «день поста» для канонически грамотных – обнажает противоречие между народно-религиозной традицией и каноническим исламом. Народная обрядность Ашуры (компот из семи ингредиентов, пироги, посещение мизара) и связанная с ней легенда о матери, оплакивающей сыновей, являются уникальными этнографическими феноменами, указывающими на историческую глубину этой практики и ее связь с ранними пластами народного ислама, принесенными предками белорусских татар из Золотой Орды и претерпевшими синкретическую трансформацию в условиях местного бытования. Региональная локализация Ашуры в Ивье подтверждает, что именно эта компактная, хорошо сохранившаяся община является главным хранителем народных обрядовых традиций белорусских татар.

Показательно, что на фоне сужения традиционного праздничного «репертуара» татарская хозяйственная специализация стала основой нового городского праздника – Фестиваля «Ивьевский помидор» (зародившегося в 2018 г.), что свидетельствует о способности этнической идентичности находить новые формы публичного выражения [Фестиваль..., 2023].

Однако, лишившись народной обрядовой специфики, белорусские татары рискуют раствориться в каноническом исламе, неотличимом от того, что исповедуют мусульмане арабского мира, – и тем самым утратить ту самую татарскость, которую религия была призвана хранить на протяжении шести столетий.

Источники и материалы

Антонович, А.К., 1968. *Белорусские тексты писанные арабским письмом и их графикоорфографическая система*. Вильнюс: ВГУ, 418 с.

Карский, Е.Ф., 1922. Белорусская речь арабским письмом, *Ученые записки Высшей школы г. Одессы. Сборник ст., посвящ. проф. Б.М. Ляпунову по случаю тридцатилетия его преподавательской деятельности 1892–1922*, т. II. Одесса: Госиздат Украины, с. 1–2.

Коран (Сура 37 «Выстроившиеся ряды», аяты 100–111), 1990. Пер. смыслов И.Ю. Крачковского. М.: Раритет, 528 с.

Крачковский, И.Ю., 1922. Возникновение и развитие ново-арабской литературы, *Восток*, № 1, с. 67–73.

Мухлинский, А.О., 1857. *Исследование о происхождении и состоянии литовских татар*. СПб.: Типография Э. Веймара, 70 с.

Полевые материалы автора (ПМА). Зап. Елизавета Николаевна Квилинкова в 2021–2026 гг. по теме: «Татары Республики Беларусь» [Архив автора].

Радкевич, С., 2021. Старые времена, *Байрам*, № 47. Минск, с. 47–55.

Субботин, А.П., 1888. *В черте еврейской оседлости. Отрывки из экономических исследований в Западной и Юго-Западной России за лето 1887 г.*, вып. 1. СПб., 388 с.

Татары и башкиры в Республике Беларусь, *Вся Беларусь*. URL: <https://web.archive.org/web/20150202182854/http://allby.tv/article/642/tatary-i-bashkiryi-v-respublike-belarus> (дата публикации: 17.06.2013; дата обращения: 15.05.2025).

Фестиваль «Ивьевский помидор», *Hrodna.life*. URL: <https://d3pt8vtj0yb2r5.cloudfront.net/ru/2023/08/14/i-e-ski-pamidor/#> (дата публикации: 14.08.2023; дата обращения: 14.05.2024).

Шимелевич, М., 1905. Литовские татары. Этнографический очерк, *Виленский календарь на 1906 простой год*, под ред. Ф.Н. Добрянского. Вильна, с. 63–74. URL: <https://istp2012.wordpress.com/2018/07/22/shimelevich/> (дата обращения: 12.07.2026).

Шпилевский, П.М., 1854. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю, СПб.: б. и. 242 с. URL: https://archive.org/details/1854_20260309 (дата обращения: 12.07.2026).

Kryczynski, S., 1938. *Tatarzy litewscy. Proba monografii historyczno-etnograficznej*, *Rocznik Tatarski*, Т. III. Warszawa, 318 s. [Крычинский, С., 1938. Литовские татары. Попытка историко-этнографической монографии, *Татарский ежегодник*, т. III. Варшава, 318 с.] (на польск. яз.)

Список литературы

Белявина, В.Н., 2012. Татары, *Кто живет в Беларуси*. Минск: Беларуская навука, с. 468–525.

Канапацкая, З.И., 2004. Празднично-обрядовая культура белорусских татар, *Славянскі свет: мінулае і сучаснае: Матэрыялы Рэспубліканскай навуковай канферэнцыі*, ч. 2. Минск: БДПУ, с. 320–327. URL: <https://elib.bsu.by/handle/123456789/10675> (дата обращения: 14.05.2026).

Канапацкая, З.И., 2005. *Татары в Беларуси и их культура (XIV–XVII века)*. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Минск: Белорус. гос. пед. ун-т им. М. Танка, 23 с.

Канапацкая, З.И., 2008. Традиционные праздники белорусских татар, *Европа: актуальные проблемы этнокультуры. Материалы Междунар. науч.-теоретич. конф.* Минск: БГПУ, с. 180–183.

Квилинкова, Е.Н., 2020. *Методика и практика этнологических исследований: научно-методическое пособие*. Кишинэу: Tipogr. «Print Caro», 224 с.

Квилинкова, Е.Н., 2026а. Особенности этнокультурной идентичности белорусских татар через содержание образов «Свой – Другой», *Весці НАН Беларусі. Сер. гуманіт. навук*, т. 71, № 3, с. 230–241. <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2026-71-3-230-241>

Квилинкова, Е.Н., 2026б. Татары Беларуси: этнокультурные маркеры и идентичность, *Журнал Белорусского государственного университета. История*, № 1, с. 16–26.

Квилинкова, Е.Н., 2026в. *Башкиры в Беларуси: этнокультурная идентичность сквозь призму межкультурного взаимодействия*. Минск: Беларуская навука, 254 с.

Червонная, С.М., 2017. Основы идентичности литовских татар: исторический фундамент и современный ракурс, *Историческая этнология*, т. 2, № 1, с. 28–63.

Borawski, P., Dubinski, A., 1986. *Tatarzy polscy: dzieje, obrzedy, legendy, tradycje*. Warszawa: Iskry, 270 s. [Боравский, П., Дубинский, А., 1986. *Польские татары: истории, обряды, легенды, традиции*. Варшава: Искры, 270 с.] (на польск. яз.)

Działalność społeczno-kulturalna jako czynnik wzmacniający tożsamość Tatarów. Próba bilansu i perspektyw. XXV lat Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach, 2023. Red. A. Konopacki. Warszawa: Polskie Towarzystwo Historyczne, 280 s. [Общественно-культурная деятельность как фактор укрепления идентичности татар. Попытка подведения итогов и перспективы. XXV лет Летней академии знаний о татарах, 2023. Ред. А. Конопакский. Варшава: Польское историческое общество, 280 с.] (на польск. яз.)

Канапацкі, І.Б., Смолік, А.І., 2000. *Гісторыя і культура беларускіх татар*. Мінск: Тэхналогія, 208 с. [Канапацкий, И.Б., Смолик, А.И., 2000. *История и культура белорусских татар*. Минск: Тэхналогія, 208 с.] (на белорус. яз.)

Łyszczarz, M., 2023. Ewolucja religijności polskich Tatarów na tle obrazu islamu zawartego w publikacjach dydaktycznych wydanych przez Muzułmański Związek Religijny po 1989 roku, *Działalność społeczno-kulturalna jako czynnik wzmacniający tożsamość Tatarów. Próba bilansu i perspektyw. XXV lat Letniej Akademii Wiedzy o Tatarach*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Historyczne, s. 45–69. [Лышчаж, М., 2023. Эволюция религиозности польских татар на фоне образа ислама в дидактических изданиях Мусульманского религиозного союза после 1989 года, *Общественно-культурная деятельность как фактор укрепления идентичности татар. Попытка подведения итогов и перспективы. XXV лет Летней академии знаний о татарах*. Варшава: Польское историческое общество, с. 45–69.] (на польск. яз.)

Radłowska, K., 2020. Przemiany tożsamości religijnej Tatarów polskich, *Małe miasta. Duchowość kanoniczna*. Białystok-Futoma-Supraśl: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, s. 521–537. [Радловская, К., 2020. Изменения религиозной идентичности польских татар, *Малые города. Каноническая духовность*. Белосток-Футома-Супрасль: Изд-во Белостокского университета, с. 521–537.] (на польск. яз.)

Tyszkiewicz, J., 1989. *Tatarzy na Litwie i w Polsce: Studia z dziejow XII–XVIII w.* Warszawa, Państw. wydaw. nauk. 339 s. [Тышкевич, Ю., 1989. Татары в Литве и Польше: исследования по истории XII–XVIII вв. Варшава: Государственное научное издательство, 339 с.] (на польск. яз.)

References

Belyavina, V.N., 2012, Tatars, *Who lives in Belarus*, Belorusskaya Nauka, Minsk, pp. 468–525. (In Russ.)

Kanapatskaya, Z.I., 2004, Festive and ritual culture of the Belarusian Tatars, *Slavic world: past and present. Proceedings of the Republican Scientific Conference*, part 2, Belarusian State Pedagogical University, Minsk, pp. 320–327. (In Russ.) URL: <https://elib.bsu.by/bitstream/<...>80.pdf> (accessed: 14.05.2026).

Kanapatskaya, Z.I., 2005, *Tatars in Belarus and their culture (14th–17th Centuries)*. Dissertation abstract ... Candidate of Historical Sciences. Belarusian state pedagogical university named after Maxim Tank. Minsk, 23 p. (In Russ.)

Kanapatskaya, Z.I., 2008, Traditional festivals of the Belarusian Tatars, *Europe: Current problems of ethnoculture. Proceedings of the International Scientific-Theoretical Conference*, Belarusian state pedagogical university named after Maxim Tank, Minsk, pp. 180–183. (In Russ.)

Kvilinkova, E.N., 2020, *Methods and practice of ethnological research: a scientific and methodological handbook*, Print Caro, Chisinau, 224 p. (In Russ.)

Kvilinkova, E.N., 2026a, Features of ethnocultural identity of Belarusian Tatars through the content of the images of “Own” – “Other”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian series*, vol. 71, no. 3, pp. 230–241. (In Russ.) <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2026-71-3-230-241>

Kvilinkova, E.N., 2026b, Tatars of Belarus: ethnocultural markers and identity, *Journals of the Belarusian State University. History*, no. 1, pp. 16–26. (In Russ.)

Kvilinkova, E.N., 2026c, *Bashkirs in Belarus: ethnocultural identity through the prism of interethnic interaction*, Belorusskaya Nauka, Minsk, 254 p. (In Russ.)

Chervonnaya, S.M., 2017, Fundamentals of the identity of the Lithuanian Tatars: historical foundation and modern perspective, *Historical Ethnology*, vol. 2, no. 1, pp. 28–63. (In Russ.)

Borawski, P., Dubinski, A., 1986, *Polish Tatars: history, rites, legends, traditions*, Iskry, Warsaw, 270 p. (In Polish)

Socio-cultural activity as a factor strengthening Tatar identity. An attempt at summarizing and outlining prospects. 25 Years of the Summer Academy of Knowledge about the Tatars, 2023. Ed. A. Konopacki. Polish Historical Society, Warsaw, 280 p. (In Polish)

Kanapatski, I.B., Smolik, A.I., 2000, *History and culture of the Belarusian Tatars*, Tekhnologia, Minsk, 208 p. (In Bel.)

Lyszczarz, M., 2023, The evolution of the religiosity of Polish Tatars against the background of the image of Islam contained in didactic publications issued by the Muslim religious union after 1989, *Socio-cultural activity as a factor strengthening Tatar identity. An attempt at summarizing and outlining prospects. 25 Years of the Summer Academy of Knowledge about the Tatars*, Polish Historical Society, Warsaw, pp. 45–69. (In Polish)

Radłowska, K., 2020, Changes in the religious identity of Polish Tatars, *Small Towns. Canonical Spirituality*, University of Białystok Publ., Białystok-Futoma-Supraśl, pp. 521–537. (In Polish)

Tyshkevich, Yu., 1989, *Tatars in Lithuania and Poland: Studies on the history of the 12th–18th centuries*, State Scientific Publ., Warsaw, 339 p. (In Polish)

Заявление о раскрытии информации

Статья полностью основана на полевом материале автора, что не предполагает использование искусственного интеллекта.

Disclosure statement

The article is based entirely on the author’s field research, which does not involve the use of artificial intelligence.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Елизавета Николаевна Квилинкова, доктор исторических наук, доцент, Институт искусствоведения, этнографии и фольклора им. К. Крапивы Национальной академии наук Беларуси, г. Минск, Республика Беларусь; <https://orcid.org/0000-0002-7168-8506>; e-mail: cvilincova@mail.ru

Information about the author

Elizaveta N. Kvilinkova, Dr. Sc. (History), Associate Professor, K. Krapiva Institute of Art History, Ethnography and Folklore National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Republic of Belarus; <https://orcid.org/0000-0002-7168-8506>; e-mail: cvilincova@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 18.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 02.09.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026



Святылище Биби-Хейбат: историко-культурный и религиозный центр Баку

Улдуз Мири Пашаева

Бакинский государственный университет,
Баку, Республика Азербайджан
E-mail: ulduspashayeva@bsu.edu.az

Аннотация. Статья посвящена историко-культурному и архитектурному исследованию мечети-святылища Биби-Хейбат – одного из наиболее значимых религиозных памятников Азербайджана. Целью данной статьи является комплексный анализ истории формирования святылища, его архитектурных особенностей, сакрального статуса и роли культурного значения мечети в Баку. Особое внимание уделяется месту Биби-Хейбат в религиозной жизни Баку, его связи с шиитской паломнической традицией, а также судьбе комплекса в советский и постсоветский периоды. Методологическую основу исследования составляют историко-сравнительный, историко-описательный и архитектурно-аналитический методы. Источниковую базу исследования составили сведения о средневековых эпиграфических памятниках, труды отечественных и зарубежных авторов, материалы по истории архитектуры Баку, а также данные о разрушении и реконструкции комплекса на протяжении XX – начала XXI в. Научная новизна статьи заключается в комплексном рассмотрении Биби-Хейбат не только как религиозного объекта, но и как многослойного историко-культурного комплекса, в котором соединяются средневековая исламская архитектура, шиитская сакральная традиция, советский опыт утраты наследия и современная практика его восстановления. В статье Биби-Хейбат рассматривается как значимый объект сакральной географии Азербайджана и памятник, воплощающий в себе непрерывность духовной и культурной памяти региона. В результате исследования установлено, что Биби-Хейбат занимает особое место в истории религиозной архитектуры Азербайджана, а его разрушение и последующее восстановление стали важной частью исторической памяти и политики сохранения национального культурного наследия. Таким образом, Биби-Хейбат представляет собой не только значимый религиозный объект, но и важнейший историко-культурный памятник города Баку. Его архитектурная композиция, историческая значимость и сакральное содержание органично сочетаются с природным прибрежным ландшафтом Каспийского моря. На протяжении веков святыня являлась важным центром духовной жизни, сохраняя историческую память и отражая многовековые религиозные и культурные традиции азербайджанского народа. Комплекс представляет значительный интерес для специалистов в области истории, архитектуры, культурологии и религиоведения, а также для исследователей историко-культурного наследия Азербайджана.

Ключевые слова: Баку, Биби-Хейбат, Исламская архитектура, Хакима-ханым, священное место, сакральная традиция, историческая память, религиозные ценности

Для цитирования: Пашаева, У.М., 2026. Святылище Биби-Хейбат: историко-культурный и религиозный центр Баку, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 372–382. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.33>

The Bibi-Heybat shrine: the historical, cultural, and religious center in Baku

Ulduz Miri Pashayeva

Baku State University,
Baku, Republic of Azerbaijan
E-mail: ulduspashayeva@bsu.edu.az

Abstract. The article explores the historical, cultural, and architectural aspects of the Bibi-Heybat Mosque shrine, a prominent religious landmark in Azerbaijan. The objective of this article is to provide a comprehensive examination of the sanctuary's history, architectural features, sacred significance, and the cultural importance of the mosque in Baku. The article focuses on the role of Bibi-Heybat in the religious life of Baku, its connection to the Shiite pilgrimage tradition, and the fate of the complex during the Soviet and post-Soviet periods. The research methodology employed includes historical-comparative, historical-descriptive, and architectural-analytical approaches. The research is based on information about medieval inscriptions, works by local and foreign authors, materials on the history of Baku architecture, and data on the destruction and reconstruction of the complex in the 20th and early 21st centuries. The article is unique in its comprehensive approach to Bibi-Heybat, viewing it not only as a religious site but also as a multifaceted historical and cultural complex that combines medieval Islamic architecture, Shiite religious tradition, the Soviet experience of heritage loss, and modern restoration practices. Bibi-Heybat is seen as a significant site in the sacred geography of Azerbaijan and a monument that preserves the spiritual and cultural memory of the region. The study revealed that Bibi-Heybat holds a unique position in the history of religious architecture in Azerbaijan. The destruction and subsequent restoration of this site have become an integral part of the country's historical memory and policy of preserving its national cultural heritage. Bibi-Heybat is not only a significant religious site, but also the most important historical and cultural monument of Baku. Its architectural design, historical significance, and sacred essence are seamlessly integrated with the natural coastal landscape of the Caspian Sea. For centuries, this shrine has been a vital center of spiritual life, preserving historical memory and reflecting the long-standing religious and cultural traditions of the Azerbaijani people. The complex is of great interest to scholars in the fields of history, architecture, cultural studies, and religious studies, as well as researchers of Azerbaijan's historical and cultural heritage.

Keywords: Baku, Bibi-Heybat, Islamic architecture, Hakima-Khanum, sacred place, sacred tradition, historical memory, religious values

For citation: Pashayeva, U.M., 2026, The Bibi-Heybat shrine: the historical, cultural, and religious center in Baku, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 372–382. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.33>

Введение

Мечеть-святылище Биби-Хейбат представляет собой один из самых значимых и в то же время драматических по своей исторической судьбе архитектурных комплексов. Святыня Биби-Хейбат, значимый религиозный и архитектурный памятник Азербайджана, отражает многослойность исторического развития региона и особенности исламской архитектуры Ширвано-Апшеронской школы. Значение этого комплекса выходит далеко за рамки локального религиозного центра: он выступает фундаментом исторической памяти, культурной идентичности и архитектурного наследия. Актуальность исследования обусловлена необходимостью анализа процессов утраты и последующего восстановления памятников культовой архитектуры, а также их роли в формировании культурного ландшафта современного Азербайджана.

В эпоху Сефевидов святылище получило статус общегосударственного религиозного центра. Связь Биби-Хейбат с Сефевидами выражается в трех главных аспектах: Сефевиды провозгласили шиизм государственной религией и строили свою легитимность на кровном родстве с пророком Мухаммедом и имамами; в Биби-Хейбат похоронена Хакима-ханым (в народе известная как ханым Хокума) – дочь седьмого шиитского имама Мусы аль-Казима и потомка пророка; почитание этой гробницы было для сефевидских шахов вопросом чести, государственной идеологии и духовной связи с имамами. Сефевидские правители издавали указы в отношении Биби-Хейбат. Официальные государственные документы сефевидского периода – фарманы (указы) – издавались для управления огромной империей, защиты границ, сбора налогов и регулирования жизни общества. В одном из таких сохранившихся указов шаха Тахмасиба I (второго правителя государства Сефевидов и сына шаха Исмаила I) прямо отмечается, что при шейхе Буньяде «Биби-Хейбатское заведение имело огромное вакуфное имущество». Шахи официально закрепляли за мечетью земли и доходы, освобождая ее от налогов. Согласно шахским указам, мечетью на протяжении более века централизованно управляли четыре поколения шейхов из одной династической ветви. Таким образом, развитие бакинского комплекса Биби-Хейбат и ансамбля в Ардебиле шло по схожей модели: оба объекта были наделены статусом неприкосновенных сакральных святынь, пользовались масштабной финансовой и поземельной поддержкой со стороны шахов, превратившись в главные религиозные опоры Сефевидского государства.

До настоящего времени в азербайджанской историографии Биби-Хейбат рассматривался преимущественно как памятник архитектуры. Святилище Биби-Хейбат традиционно привлекало внимание ученых: историков, востоковедов, архитекторов, а также путешественников. Результаты их изысканий и упоминания о памятнике содержатся в трудах Аббасгулу Ага Бакиханова (1794–1847), Бориса Дорна (1805–1881), Ильи Березина (1818–1896), Гуламгусейна Садиги (1905–1991), Сары-ханым Ашурбейли (1906–2001), Леонида Бретаницкого (1914–1979), Зии Буниятова (1923–1997) и других исследователей. В то же время его религиозный статус, роль в шиитской традиции, а также хронология строительства и реставрационных работ до сих пор не получили достаточной систематизации и всестороннего освещения. Данное исследование направлено на изучение именно этих вопросов. Как правило, исследователи азербайджанской архитектуры при изучении истории Баку концентрировались на конструктивных и стилистических параметрах зодчества республики, в том числе и комплекса Биби-Хейбат [Ашурбейли, 1992; Садиги, 1925: 32]. Вопросы религиозного статуса и социального функционирования этого памятника также находили отражение в историографии: в частности, важные данные по этой теме представлены в работах видного историка-востоковеда, академика Академии наук Азербайджана Зии Буниятова [Буниятов, 2007]. Историк Захра Исламова провела исследование, посвященное историческим и религиозным функциям, управлению и вакуфным актам комплекса Биби-Хейбат в период правления Сефевидов. Изучение средневековых вакуфных владений на Апшероне позволило выявить ряд указов (фарманов) XV–XVI вв., изданных на персидском и турецком языках Ширваншахами, османскими султанами, правителями из династии Сефевидов и Диван-уль-садаре. Семь из этих документов касаются шейха Абу Саида Абул-Хайра, а одиннадцать связаны с историей комплекса Биби-Хейбат. Корпус из восемнадцати указов был издан историком Таги Мусави (1918–2000); кроме того, два фармана, относящиеся к Биби-Хейбат, были опубликованы видным советским востоковедом, заслуженным деятелем науки Азербайджанской ССР И.П. Петрушевским (1898–1977) [Агаева, 2024: 113; Исламова, 2025: 69–78].

Из указов, изданных в отношении комплекса, известно, что в период правления Сефевидов это святилище было еще более расширено, став религиозным центром и объектом пристального внимания правительства Кызылбашей [Мусави, 1967: 42–44]. Территория Баку и Апшерона находилась под пристальным контролем Сефевидского государства. Кызылбашская знать совершала паломничества к Бакинской гробнице, превратив ее в одно из главных святилищ поклонения на Кавказе.

Научная новизна исследования заключается в том, что в нем впервые осуществлено комплексное изучение истории святыни и этапов ее реставрации в широких хронологических рамках, а также проведен компаративный анализ эволюции религиозного статуса этого комплекса.

Дополнительной целью исследования выступает научный анализ причин разрушения комплекса и его восстановления на современном этапе.

Основная часть

История святилища Биби-Хейбат восходит к периоду формирования государства Ширваншахов, когда исламская архитектура получила активное развитие на территории современного Азербайджана. Первоначальная мечеть, возведенная предположительно в XIII в., была связана с развитием религиозной инфраструктуры региона и укреплением шиитской традиции [Немат, 1992: 76–77; Байрамов, 2007: 37–38]. Особое значение имеет святыня Хакимы-ханым, которая в традиции считается потомком пророка Мухаммеда. Это обстоятельство способствовало формированию устойчивой паломнической традиции и превращению комплекса в важный религиозный центр.

Мечеть Биби-Хейбат относится к Ширвано-Апшеронской архитектурной школе, характеризующейся использованием местного камня, строгой геометрией форм и декоративной сдержанностью при высокой выразительности деталей. Современный архитектурный ансамбль комплекса включает в себя центральный молитвенный зал, два формирующих вертикальные акценты минарета, три купола традиционной формы, усыпальницу Хакимы-ханым, а также внутренний двор и вспомогательные помещения. Декоративное оформление включает растительные и геометрические орнаменты, эпиграфику с кораническими текстами, а также традиционные элементы исламской каллиграфии. Архитектура комплекса сочетает историческую реконструкцию с современными строительными технологиями, что позволяет рассматривать его как пример «воссозданного наследия».

Сегодня Биби-Хейбат выступает значимым центром паломничества и религиозных практик. Сохраняя статус духовного символа, неразрывно связанного с шиитской традицией, этот памятник одновременно выполняет функции крупного культурного и туристического объекта. Он играет ключевую роль в формировании национальной идентичности, сохранении религиозных ценностей

и исторической памяти Азербайджана. Мечеть Биби-Хейбат является наиболее значимым образцом исламской архитектуры в Азербайджане, расположен на берегу Каспийского моря в современном поселении Биби-Хейбат. Здесь находятся могилы Хакимы-ханым, дочери 7-го имама Мусы аль-Казима (а.с.) и сестры 8-го имама Резы (а.с.), а также трех внуков имама Мусы аль-Казима (а.с.) (двух мальчиков и одной девочки). Также надо отметить, что одна из сестер Хакимы-ханым Мансума-ханым похоронена в иранском городе Кум, Хазрат Рахима ханым – в Бакинском селе Нардаран, а другая сестра – Хазрат Лейла-ханым – в Бакинском селе Бильгях.

По количеству святынь Ахл аль-Байт – семьи пророка Мухаммада – Азербайджан занимает третье место после Саудовской Аравии и Ирака, причем святыня Биби-Хейбат является одной из наиболее почитаемых среди них.

Генезис святилища неразрывно связан с преследованиями шиитских имамов в период Аббасидского халифата. Согласно устойчивой местной традиции, подтвержденной средневековыми эпиграфическими надписями, в Баку бежала Хакима-ханым вместе со своими слугами, среди которых был старец по имени Хейбат (отсюда название «Биби-Хейбат» – «тетя Хейбата»).

Погребение святой неподалеку от побережья Каспийского моря быстро превратилось в место паломничества (зиярат). Первое монументальное здание над могилой было возведено в последней четверти XIII в. Ширваншахом Абу-л-Фатх Фаррухзадом II ибн Ахситаном [Ашурбеили, 1992: 98–100; Бретаницкий, 1966: 158].

Наличие суфийских обителей (ханака) вокруг комплекса указывает на то, что Биби-Хейбат выполнял функцию мощного интеграционного центра, где пересекались интересы суфийских тарикатов, шиитской догматики (изменение божественного мнения, решения, вызванное появлением новых обстоятельств) и суннитской правящей элиты Ширвана.

С архитектурной точки зрения комплекс Биби-Хейбат представлял собой классический образец Ширвано-Апшеронской архитектурной школы, характеризующейся виртуозным использованием местного известняка-ракушечника, четкостью тектонических членений и богатством резного декора. Комплекс развивался асимметрично и включал в себя три основных объема. Это квадратное в плане сооружение с купольным завершением. Внутреннее пространство декорировалось сталактитовыми сводами (мукарнасами). Возведенный архитектором Махмудом ибн Садом минарет являлся шедевром средневекового зодчества. Он обладал стройным стволом и завершался резным балконом (шебеке), опирающимся на многоярусные сталактитовые карнизы. Архитектура минарета обнаруживала прямые стилистические связи с минаретом мечети Мухаммеда в Бакинской крепости (Ичери-шехер). Непосредственное место захоронения Хакимы-ханым представляет собой усыпальницу, соединенную с главным молельным залом. Смысловым и визуальным центром пространства является зарйх (или зири) – в исламской архитектуре богато украшенная решетчатая ограда, установленная вокруг могилы святого (имам). Это место притяжения паломников, которые прикасаются к ограде с почтением [Байрамов, 2013: 66–76].

Следует также отметить, что Мечеть Биби-Хейбат упоминается в произведениях многих зарубежных авторов. Среди них особое место занимает французский писатель Александр Дюма (1802–1870), который в своей книге «Кавказ» описал мечеть Биби-Хейбат, расположенную в Баку: *«Минут десять спустя мы обогнали Байков мыс и приплыли к мысу Шикову (Шихов – У. П.). Капитан обратил наше внимание на кипение воды – море, тихое и гладкое, как зеркало, дрожало, словно от подземного горнила. Высадившись на берег, мы очутились на расстоянии ста шагов от мечети. Мы распознали ее еще ночью по изящному минарету, с вершины которого муэдзин сзывает правоверных на молитву. Хотя было уже шесть часов вечера и очень темно, но мечеть нам открылась. Несколько абазов заставили зажечь для нас нефтяные лампы древней формы. Впереди шли два дервиша. <...> Нас привели к гробнице Фатьмы. Мечеть – место поклонения бесплодных женщин, они приходят сюда пешком, молятся и в течение года получают способность рожать. Княгиня Хасар Уцмиева, с которой мы обедали накануне, находилась в этом самом положении. Она сходила на поклонение в святую мечеть – и в тот же год родила. Князь в благодарность за этот небесный дар провел за свой счет дорогу – от Баку до мечети»* [Дюма, 1988: 43–48].

Несмотря на то что в XIX в. мечеть Биби-Хейбат привлекала внимание иностранных путешественников и исследователей, в последующие десятилетия ее судьба сложилась трагически. Вектор развития религиозного комплекса коренным образом изменился после установления советской власти. В 1930-х гг. в рамках проводившейся антирелигиозной политики в Азербайджанской ССР началась масштабная кампания по ликвидации культовых сооружений. Мечеть Биби-Хейбат, имевшая огромное значение для мусульманского населения, стала одной из ее главных целей [Эфендизаде, 2012].

Главным героем сопротивления стали председатель Азкомстариса (Азербайджанского комитета охраны памятников старины, искусства и природы) Мовсум Саламов (1905–1985) (в некоторых

источниках он упоминается как историк и архитектор), а также ведущие специалисты республики. Когда в 1934–1936 гг. по указу первого секретаря ЦК АКП(б) Мир Джафара Багирова началась кампания по сносу «религиозных молельных домов», М. Саламов и сотрудники Азкомстариса категорически отказались санкционировать этот шаг. Архитекторы и ученые Азкомстариса апеллировали к законам, доказывая, что комплекс XIII в. (архитектор Махмуд ибн Сад) – это уникальный памятник Ширвано-Апшеронской архитектурной школы общесоюзного значения, а не просто «культовое сооружение». Они требовали признать Биби-Хейбат историко-архитектурным заповедником.

В сентябре 1935 г. Президиум Центрального исполнительного комитета Азербайджанской ССР и Бакинский совет «на основании жалоб трудящихся» приняли постановление, запрещающее проведение религиозных обрядов в мечетях. В документе, в частности, отмечалось: «Удовлетворить просьбу 300 рабочих Сталинского нефтяного месторождения о закрытии молитвенного дома Биби в селе Шихово» [Нурузаде, 2007].

Несмотря на протесты интеллигенции и попытки некоторых ученых (включая сотрудников Азербайджанского филиала Академии наук СССР) защитить памятник как уникальный образец архитектуры XIII в., в 1936 г. президиум Бакинского Совета принял решение о сносе комплекса под предлогом «расширения шоссейной дороги Баку – Сабунчи» (в действительности – трассы Баку – Биби-Хейбат).

Несмотря на все усилия специалистов, в сентябре 1936 г. мечеть была взорвана (причем из-за невероятной прочности древней кладки минарет рухнул только после третьего взрыва) [История Азербайджана, 2007: 16–17]. Уничтожение мечети Биби-Хейбат в сентябре 1936 г. – одна из самых трагических страниц в истории архитектурного наследия Баку (фото 4).

Таким образом, была уничтожена не только одна из святынь мусульманского мира, но и ценнейший архитектурный и исторический памятник Азербайджана. Решение «О сохранении памятников архитектуры исторического значения» было принято, к сожалению, с опозданием. Понимая ошибочность решения о разрушении святыни, М.Дж. Багиров переложил ответственность на председателя М. Саламова. В феврале 1938 г. его вызвали в райком партии Ворошиловского района (в данный момент Сабаилский район г. Баку – У. П.), исключили из рядов КПСС, после он решился написать письмо М.Дж. Багирову с целью выяснения причины сложившейся ситуации. В ту же ночь его самого арестовали, предъявили обвинение в участии в составе вымышленной пантюркистской организации, приговорили к 10-ти годам тюрьмы и этапировали в Сибирь, в ГУЛАГ (Главное управление исправительно-трудовых лагерей и колоний) без права возвращения на родину в течение 5 лет.

Согласно официальным архивным документам и его личному делу М. Саламов был приговорен судом к 15 годам (10 годам лишения свободы и 5 годам ссылки). Однако общее время, которое он фактически провел в исправительно-трудовых лагерях и в ссылке, составило 21 год (1938–1959 гг.).

После окончания эпохи репрессий М. Саламов был реабилитирован и вернулся на родину в 1959 г. Благодаря своему опыту квалифицированного сотрудника, при содействии председателя исполкома Бакинского совета народных депутатов Алиша Лемберанского был назначен первым директором Музея-заповедника «Дворцовый комплекс Ширваншахов» и внес значительный вклад в сохранение этих памятников. В 1964 г. дворцовый комплекс Ширваншахов был преобразован в Государственный музей-заповедник истории и архитектуры (фото 1).



Фото 1. Дворцовый комплекс Ширваншахов в г. Баку. 1964 г.

Fig. 1. Palace of the Shirvanshahs Complex in Baku. 1964

Согласно историческим источникам, после разрушения мечети Биби-Хейбат эта территория не оставалась долго пустующей. На месте мечети в советское время сначала была построена дорожная инфраструктура, а затем в 1937 г. – Арка Победы (Триумфальная арка), а также в 1947 г. перед аркой был установлен памятник Иосифу Сталину (фото 5).

Уничтожение комплекса привело не только к потере аутентичного памятника, но и к нарушению целостности исторического ландшафта, а также к деструкции локальной культурной памяти, к утрате уникального памятника средневековой исламской архитектуры, нарушению исторической городской среды. Территория была подвергнута активной индустриальной и градостроительной трансформации, что окончательно изменило первоначальный облик города [Фатуллаев-Фигаров, 2013].



Фото 2. Старая мечеть у Шихова. 1890 г.

Fig. 2. The old mosque near Shikhovo. 1890



Фото 3. Мечеть Биби-Хейбат. 1914 г.

Fig. 3. Bibi-Heybat Mosque. 1914



Фото 4. Мечеть Биби-Хейбат. 1936 г.

Fig. 4. Bibi-Heybat Mosque. 1936



Фото 5. Триумфальная арка. 1937 г.

Памятник И. Сталину. 1947 г.

Fig. 5. Triumphal Arch. 1937.

The Monument to I. Stalin. 1947

В те годы на защите архитектурного наследия Баку (включая Биби-Хейбат, мечеть Тезепир и Ичери-шехер) стояли азербайджанские ученые, историк Сара Ашурбейли и архитектор Микаил Усейнов. Напрямую остановить взрывные работы в период жесточайших репрессий не могли, но они совершили другой научный подвиг: бакинские архитекторы успели тщательно обмерить, зарисовать и сфотографировать комплекс Биби-Хейбат перед его уничтожением. Разрушение Биби-Хейбат стало актом культурной травмы для нескольких поколений, однако сакральный статус места ликвидировать не удалось: даже в советские годы верующие тайно приходили к руинам усыпальницы. Искусствовед Леонид Бретаницкий и другие исследователи сохранили подробные описания интерьеров и эпитафики. Именно благодаря этим чертежам, фотографиям

и архивным записям, сохраненным бакинскими специалистами 1930-х гг., в конце XX в. начался процесс восстановления национального культурного наследия. По инициативе национального лидера Гейдара Алиева в 1994 г. был утвержден проект реконструкции мечети Биби-Хейбат. Целью реконструкции стало максимально точное воссоздание утраченного архитектурного облика святыни при сохранении функциональности современного религиозного комплекса. Перед реконструкцией проводились археологические раскопки, анализ архивных фотографий, изучение письменных источников. В результате исследований были обнаружены фундамент оригинальной мечети, элементы святилищ и фрагменты декоративных конструкций. В дальнейшем, на основе изученных архивных материалов, специалисты разработали архитектурный проект, позволивший восстановить исторические пропорции памятника при строительстве религиозного центра. Кроме того, по сравнению с оригиналом, была значительно расширена общая территория комплекса для обеспечения функциональных потребностей современного религиозного центра, однако его ядро (купольная структура, геометрия минаретов, характер резьбы по камню) в точности воспроизводит каноны Ширвано-Апшеронской школы [История Азербайджана, 2007].

Президент Азербайджана Гейдар Алиев подписал указ о реконструкции мечети, и на ее восстановление из государственного бюджета было выделено 3 млрд манатов [Мечеть Биби-Хейбат].

В 1995 г. на месте снесенной Арки Победы были обнаружены могилы ханым Хакимы (а), трех внуков седьмого имама Мусы аль-Казима (а) и Хаджи Хейбата. После завершения археологических исследований и восстановления святыни был возведен современный храмовый комплекс. Интерьер святилища Биби-Хейбат, построенного в классическом восточном стиле, полностью облицован белым мрамором, а его внутреннее убранство отличается изысканным декоративным оформлением. Были возведены два минарета, один из которых получил название «Минарет Гейдара» в честь национального лидера Гейдара Алиева.

Современная мечеть Биби-Хейбат была заново отстроена по старым чертежам под руководством архитектора Санана Султанова (1947–1997). Он является автором проектов более чем 30 жилых и офисных зданий, среди которых – жилой комплекс на улице Мехти Гусейна и дом возле Дома правительства [Оруджов, 2008].

Современный комплекс Биби-Хейбат включает в себя два минарета, просторные мужской и женский молельные залы, а также парадный внутренний двор. Внутреннее убранство выполнено с использованием техники «шебеке» (деревянные витражи) и украшено изумрудной майоликой с золотыми каллиграфическими надписями (аятами из Корана).



Фото 6. Мечеть Биби-Хейбат, 1998 г.

Fig. 6. Bibi-Heybat Mosque, 1998

Выступая 12 июля 1998 г. на церемонии открытия восстановленной мечети, Президент Азербайджана Гейдар Алиев выступил с приветственной речью [Речь президента Азербайджанской Республики Гейдара Алиева на церемонии открытия комплекса Биби-Хейбатской мечети святилища – 12 июля 1998 года]. В последующем в соответствии с указами, распоряжениями и поручениями президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева в 2005–2007 гг. проводились работы по расширению комплекса Биби-Хейбат. В 2008 г. по указу президента

архитектурный комплекс Биби-Хейбат был полностью отреставрирован и вновь передан верующим. В торжественной церемонии открытия комплекса святилища Биби-Хейбат после капитальной реконструкции приняли участие официальные лица и представители духовенства. Следует особо отметить целенаправленную и последовательную деятельность Фонда Гейдара Алиева в области строительства и реставрации новых мечетей и святынь, возглавляемую послом доброй воли ЮНЕСКО и ИСЕСКО М. Алиевой, супругой президента. Фонд особое внимание уделяет не только восстановлению исторических и культурных памятников, но и сохранению нравственных ценностей. Биби-Хейбат остается важным символом духовной и исторической памяти, а также объектом научного интереса в области архитектуры, истории и культурологии.



Фото 7. Мечеть Биби-Хейбат после реставрации. 2008 г.

Fig. 7. Bibi-Heybat Mosque after restoration. 2008

Президент Азербайджана Ильхам Алиев реализует ряд государственных мер, направленных на восстановление религиозных памятников, имеющих огромное историческое значение, и обеспечение к ним доступа. Проведение масштабных реставрационных и строительных работ в таких знаковых религиозных центрах, как мечети Биби-Хейбат, Тезепир, Аждарбек и Джума в Ичери-шехер, является предметом национальной гордости. Эти святыни, сочетающие уникальные традиции национального зодчества и глубокую историко-культурную ценность, вносят значительный вклад в формирование современного культурного облика страны. Их возрождение вносит весомый вклад в сохранение духовного наследия, способствуя росту престижа и укреплению позиций Азербайджана в исламском мире.

Основные этапы разрушения и восстановления мечети Биби-Хейбат представлены в виде таблицы.

Таблица. Основные этапы разрушения и восстановления мечети Биби-Хейбат

Table. Main stages of destruction and restoration of the Bibi-Heybat Mosque

<i>Дата</i>	<i>Событие</i>	<i>Краткое описание</i>
XIII в.	Строительство мечети	Мечеть Биби-Хейбат была построена во времена Фаррухзад II и считалась одной из важнейших святынь Азербайджана
1934–1936 гг.	Антирелигиозная компания	Мечеть была полностью разрушена
1936 г.	Разрушение мечети	Здание сакральной мечети было ликвидировано, а территория использовалась для других целей
1994 г.	Решение о восстановлении	Гейдар Алиев принял решение восстановить мечеть на ее историческом месте
1997 г.	Начало восстановительных работ	Реставрация началась на основе исторических документов, фотографий и архивных материалов

<i>Дата</i>	<i>Событие</i>	<i>Краткое описание</i>
1998 г.	Завершение восстановления	Восстановленная мечеть была открыта для верующих и паломников
2005 г.	Расширение комплекса	Были построены дополнительные минареты, внутренний двор и другие сооружения комплекса
2008 г.	Было заново отреставрировано	По указу Ильхама Алиева комплекс Биби-Хейбат был заново отреставрирован

Заключение

Проведенное исследование показывает, что сакральная архитектура мечети Биби-Хейбат уникальна тем, что представляет собой не просто здание для молитвы, а классический мусульманский комплекс типа зияратгах (святилище), сформировавшийся вокруг священного захоронения. Святилище Биби-Хейбат является многослойным историко-культурным комплексом, объединяющим религиозное, архитектурное и индустриальное наследие.

История комплекса отражает основные этапы развития исламской архитектуры в Азербайджане, процессы разрушения памятников в XX в. и их последующего восстановления в новейшей истории страны. Современный архитектурный ансамбль служит примером успешной реконструкции утраченного культурного наследия, основанной на сохранении исторической преемственности и уважении к национальным традициям.

Историко-культурная ценность святилища определяется сохранением архитектурных принципов Ширвано-Апшеронской школы зодчества, отражением общественно-политических процессов, происходивших в регионе на протяжении веков, а также его значительной ролью в сохранении и развитии национального культурного наследия. Комплекс Биби-Хейбат является уникальным историко-культурным феноменом, в котором органично сочетаются религиозные традиции, выдающееся архитектурное наследие и свидетельства индустриального развития Азербайджана.

В настоящее время мечеть Биби-Хейбат вышла за рамки статуса локального паломнического центра, превратившись в один из важнейших сакральных символов Азербайджана. Она олицетворяет возрождение духовных ценностей, преемственность исторической памяти и непрерывность национальной культурной традиции, сохраняя значение как выдающийся памятник исламской архитектуры и важный объект историко-культурного наследия страны.

Источники и материалы

Мечеть Биби-Хейбат, *Bibiheybet.com*: сайт. URL: <https://www.bibiheybet.com/ru/statya/bibiheybet-mescidi> (дата обращения: 05.07.2026).

Речь президента Азербайджанской Республики Гейдара Алиева на церемонии открытия комплекса Биби-Хейбатской мечети святилища – 12 июля 1998 года, *Международная электронная библиотека «Наследие Гейдара Алиева»*: сайт. URL: <https://lib.aliyevheritage.org/ru/1006552.html> (дата обращения: 13.07.2026).

Садиги, Г., 1925. Шихова деревня (Биби-Эйбат), *Известия Азербайджанского археологического комитета (Отдельный оттиск из вып. I)*, Баку, с. 29–32. URL: <http://web2.anl.az:81/read/page.php?bibid=61031&pno=18> (дата обращения: 13.07.2026).

Список литературы

- Ашурбейли, С.Б., 1992. *История города Баку. Период средневековья*. Баку: Азернешр, 408 с.
- Байрамов, Р., 2007. Утерянная реликвия. Архитектурный комплекс «Биби-Эйбат», *IRS-наследие*, № 6, с. 37.
- Байрамов, Р., 2013. *Типологическая классификация памятников Азербайджанского зодчества XI–XVIII веков*. Баку: Шарг-Гарб, 148 с.
- Бретаницкий, Л.С., 1966. *Зодчество Азербайджана XII–XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока*. М.: Наука, 556 с.
- Дюма, А. 1988. *Кавказ*. Тбилиси: Мерани, 286 с.
- История Азербайджана*, 2007. В VII т. Т. II. Баку: Элм, 440 с.
- Нурузаде, Ш., 2007. Биби-Эйбат: Здесь возносят молитвы, здесь обретают исцеление, *Наследие Ирс*, № 6 (30). URL: <https://irs-az.com/new/pdf/1275844048892042186.pdf> (дата обращения: 05.07.2026).

Фатуллаев-Фигаров, Ш., 2013. *Градостроительство и архитектура Азербайджана XIX – начала XX века*. Баку: Шарг-Гарб, 543 с.

Эфендизаде, Р., 2012. *Архитектура Азербайджана: конец XIX – начало XXI вв.* Баку: Шарг-Гарб, 494 с.

Ağayeva, P.H., 2024. Müasir insanların dini inanclarında Bibiheybət ziyarətgahının yeri haqqında. *Bakı Universitetinin Xəbərləri: Humanitar elmlər*, № 1, s. 113. [Агаева, П.Х., 2024. О месте святилища Бибиэбат в религиозных воззрениях современного человека, *Вестник Бакинского Университета: Гуманитарная серия*, № 1, с. 109–121] (на азерб. яз.)

Bünyadov, Z., 2007. *Dinlər, təriqətlər, məzhəblər*. Bakı: Şərq-Qərb, 336 s. [Буниятов, З., 2007. *Религии, течения, конфессии*. Баку: Восток-Запад, 336 с.] (на азерб. яз.)

İslamova, Z., 2025. Bibi Heybət ziyarət kompleksinin vəqf sistemi, *Pedaqoji Universitetin Xəbərləri (humanitar, ictimai və pedaqoji-psixoloji elmlər seriyası)*, № 3, s. 69–78. [Исламова, З., 2025. Вакуфная система комплекса святыни Биби Хейбат, *Известия педагогического университета, серия гуманитарных, общественных и педагогико-психологических наук*, № 3, с. 69–78] (на азерб. яз.)

Musəvi, T., 1967. *Bakı tarixinə dair orta əsr sənədləri*. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı, 152 s. [Мусави, Т., 1967. *Средневековые документы по истории Баку*. Баку: Издательство Академии наук Азербайджанской ССР, 152 с.] (на азерб. яз.)

Nemət, M., 1992. *Azərbaycanda pirlər*. Bakı: Azərnəşr, 104 s. [Немат, М., 1992. *Пери в Азербайджане*. Баку: Азернашр, 104 с.] (на азерб. яз.)

Orucov, H., 2008. Bibiheybət ziyarətgahı: tarixi və bu günü, *Dövlət və Din*, № 3 (7), s. 205–210. [Оруджов, Г., 2008. Святилище Бибиheybet: история и современность, *Государство и религия*, № 3 (7), с. 205–210] (на азерб. яз.) URL: https://www.elibrary.az/docs/jurnal/jrn2008_635j.htm (дата обращения: 10.06.2026).

References

Ashurbeyli, S.B., 1992, *History of the city of Baku: The Medieval Period*. Azerneshr, Baku, 408 p. (In Russ.)

Bayramov, R., 2007, Lost Relic. The Bibi-Heybat architectural complex, *IRS heritage*, no. 6, p. 37 (In Russ.)

Bayramov, R., 2013, *Typological classification of monuments of Azerbaijani architecture of the 11th–18th centuries*. Şərq-Qərb, Baku, 148 p. (In Russ.)

Bretanitsky, L.S., 1966, *Architecture of Azerbaijan in the 12th–15th centuries and its place in the architecture of the Near East*. Nauka, Moscow, 556 p. (In Russ.)

Dumas, A, 1988, *The Caucasus*. Merani, Tbilisi, 286 p. (In Russ.)

History of Azerbaijan, 2007, vol. II. Elm, Baku, 440 p. (In Russ.)

Nuruzade, Sh., 2007, Bibi-Heybat: Here they offer prayers, here they find healing, *IRS heritage*, no. 6 (30). URL: <https://irs-az.com/new/pdf/1275844048892042186.pdf> (accessed: 05.07.2026). (In Russ.)

Fatullayev-Figarov, Sh., 2013, *Urban development and architecture of Azerbaijan in the 19th – early 20th centuries*. Şərq-Qərb, Baku, 543 p. (In Russ.)

Efendizade, R., 2012, *Architecture of Azerbaijan: the end of the 19th – beginning of 21st centuries*. Şərq-Qərb, Baku, 494 p. (In Russ.)

Ağayeva, P.H., 2024, About the place of Bibi-Heybat shrine in the religious beliefs of modern people, *News of Baku University, series of humanitarian sciences*, no. 1, pp. 109–121. (In Azerb.)

Benyuadov, Z., 2007, *Religions, movements, confessions*. Şərq-Qərb, Baku, 336 p. (In Azerb.)

İslamova, Z.R. 2025, The waqf system of the Bibi Heybat shrine complex, *Transactions of Pedagogical University, Series of humanitarian, social, pedagogical and psychological sciences*, no. 3, pp. 69–78. (In Azerb.)

Musavi, T., 1967, *Medieval documents on the history of Baku*. Publishing House of the Academy of Sciences of the Azerbaijan Soviet Socialist Republic, Baku, 152 p. (In Azerb.)

Nemat, M., 1992, *Peri in Azerbaijan*. Azernashr, Baku, 104 p. (In Azerb.)

Orucov, H., 2008, The Bibi-Heybat shrine: Its history and present day, *State and Religion*, no. 3 (7), pp. 205–210. URL: https://www.elibrary.az/docs/jurnal/jrn2008_635j.htm (accessed: 10.06.2026). (In Azerb.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Улдуз Мири Пашаева, Бакинский государственный университет, г. Баку, Республика Азербайджан; <https://orcid.org/0000-0003-0106-1887>; e-mail: ulduspashayeva@bsu.edu.az

Information about the author

Ulduz M. Pashayeva, Baku State University, Baku, Republic of Azerbaijan; <https://orcid.org/0000-0003-0106-1887>; e-mail: ulduspashayeva@bsu.edu.az

Рукопись поступила в редакцию / Received 24.07.2026
Одобрена после рецензирования / Approved 04.09.2026
Принята к публикации / Accepted 14.09.2026



Формирование личности в чувашской семье: этнокультурные традиции и их трансформация

Евгения Валерьевна Сергеева

Чувашский государственный институт гуманитарных наук,
Чебоксары, Российская Федерация
E-mail: evgenjaserg@yandex.ru

Аннотация. В работе исследуется роль чувашской семьи как ключевого института этнокультурного формирования личности. Актуальность темы обусловлена необходимостью осмысления механизмов сохранения этнической идентичности в условиях глобализации и трансформации традиционных укладов: семья продолжает выступать важнейшим каналом трансляции ценностных установок, норм поведения и культурных смыслов, однако содержание и формы этой трансляции заметно меняются. Этнография не исследовала современную чувашскую семью, что затрудняет понимание ее динамики. Традиционные работы по этнографическим аспектам брака и семьи не учитывают глобализацию, урбанизацию и социально-экономические изменения. В работе предпринята попытка выявить базовые этнокультурные традиции воспитания в чувашской семье и проследить их трансформацию в современных социокультурных условиях. Основное внимание уделено ценностно-нормативным основам традиционного воспитания (почитание старших, трудовое воспитание, значимость родственных связей), а также средствам и механизмам передачи культурного опыта: фольклор (пословицы, сказки, песни), обрядовые практики, коллективные формы труда и т. д. Методология включает историко-педагогический и сравнительно-сопоставительный анализ, а также эмпирические методы – интервью с представителями чувашских семей, наблюдение и контент-анализ медиаматериалов. В ходе исследования раскрываются факторы трансформации: урбанизация, изменение структуры семьи, влияние массовой культуры и цифровых медиа, а также сдвиги в системе ценностей и распределении ролей внутри семьи. Особое внимание уделено тому, какие элементы традиционной модели сохраняют устойчивость, какие видоизменяются, а какие утрачивают свое значение, и как эти процессы отражаются на формировании личностных качеств у детей. Практическая значимость работы состоит в возможности использования выявленных этнопедагогических ресурсов в современных образовательных и воспитательных практиках, а также в разработке культурно-ориентированных программ поддержки семьи. Результаты исследования позволяют не только реконструировать исторически сложившиеся модели воспитания, но и оценить потенциал их адаптации к современным условиям, сохраняя связь поколений и этническую специфику.

Ключевые слова: чуваша, чувашская семья, функции семьи, воспитание, социализация, традиции, трансформации, традиционные праздники

Для цитирования: Сергеева, Е.В., 2026. Формирование личности в чувашской семье: этнокультурные традиции и их трансформация, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 383–392. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.34>

Formation of a personality in a Chuvash family: ethnocultural traditions and their transformation

Evgeniya V. Sergeeva

Chuvash State Institute of Humanities,
Cheboksary, Russian Federation
E-mail: evgenjaserg@yandex.ru

Abstract. The paper examines the role of the Chuvash family as a key institution of ethno-cultural personality formation. The relevance of the topic stems from the need to better understand the mechanisms of preserving ethnic identity in the context of globalization and the transformation of traditional ways. The family continues to act as the most important channel for the transmission of values, norms of behavior and cultural meanings, but the content and forms of this transmission are noticeably changing. Ethnography has not studied the modern Chuvash family, which makes it difficult to understand its dynamics. Traditional works on the ethnographic aspects of marriage and family do not take into account globalization, urbanization, and socio-economic changes. The paper attempts to identify the basic ethnocultural traditions of upbringing in the Chuvash family and trace their transformation in modern socio-cultural conditions. The main focus is on the value-based foundations of traditional education (respect for elders, labor education, and the importance of family ties), as well as the means and mechanisms of transmitting cultural experience: folklore (proverbs, fairy tales, and songs), ritual practices, collective forms of labor, etc. The methodology includes historical and pedagogical analysis, as well as empirical methods such as interviews with representatives of Chuvash families, observation, and content analysis of media materials. The study explores the factors of transformation, including urbanization, changes in family structure, the influence of mass culture and digital media, and shifts in values and role distribution within the family. The research focuses on identifying which elements of the traditional model remain stable, which are modified, and which are losing their significance, and how these processes affect the development of children's personal qualities. The practical significance of the work lies in the possibility of using the identified ethnopedagogical resources in modern educational and upbringing practices, as well as in the development of culturally-oriented family support programs. The results of the study allow not only to reconstruct historically established models of upbringing, but also to assess the potential for their adaptation to modern conditions, while preserving the connection between generations and ethnic specificity.

Keywords: Chuvash people, Chuvash family, family functions, upbringing, socialization, traditions, transformations, traditional holidays

For citation: Sergeeva, E.V., 2026, Formation of a personality in a Chuvash family: ethnocultural traditions and their transformation, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 383–392. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.34>

Введение

Чувашская семья – это исторически сложившийся социальный институт, в котором сочетаются хозяйственно-бытовые практики, система воспитания и передача этнокультурных ценностей. В области гуманитарных наук исследование феномена семьи неизменно привлекает интерес научного сообщества. В последние годы внимание уделяется анализу функций семьи, которые представляют собой специфические сферы жизнедеятельности, обеспечивающие удовлетворение потребностей ее членов. Эти функции играют фундаментальную роль в поддержании социальной стабильности и воспроизводстве общественных структур.

Актуальность темы обусловлена возрастающим интересом к сохранению этнокультурной идентичности в условиях глобализации. Семья остается ключевым институтом трансляции традиций, и изучение того, как в чувашской семье исторически формировалась личность и как эти модели меняются сегодня, имеет важное научное и практическое значение. Это позволяет не только глубже понять механизмы этнопедагогики, но и выявить ресурсы для современного воспитания, опирающегося на ценностный потенциал народной культуры.

Целью данной статьи является выявление особенностей формирования личности в чувашской семье, характеристика ключевых этнокультурных традиций воспитания и анализ тенденций их трансформации в современных условиях. Хронологические границы исследования охватывают период с XIX в. по настоящее время.

Научная проблема заключается в противоречии между устойчивостью ряда традиционных практик (почитание старших, трудовое воспитание) и процессами их трансформации под влиянием современных социально-экономических, урбанистических и информационных факторов. Вопрос в том, какие элементы сохраняются и почему, какие видоизменяются, а какие уходят в прошлое, и как это влияет на формирование личности в новых условиях.

Этнографическая наука пока не предлагает исследований, посвященных современной чувашской семье, что создает существенный пробел в понимании этого динамично меняющегося социального института. Традиционные работы, анализирующие этнографические аспекты и исторические особенности брака и семейных отношений, несомненно, важны, но они не учитывают изменения, вызванные глобализацией, урбанизацией и социально-экономическими трансформациями.

Теоретическую основу работы составили труды А.И. Антонова, Э.К. Васильевой, А.Г. Волкова, М.С. Мацковского, А.Г. Харчева и других, которые заложили фундамент в развитии методологических подходов к изучению семьи как социального института, что позволило углубить понимание ее роли и значимости в современном обществе [Антонов, 1996; 2005; Васильева, 1975; Волков, 1986; Мацковский, 1989; Харчев, 1978].

Историография вопроса о формировании личности в чувашской семье при помощи социализации и воспитания скудна. Ключевое место в изучении традиционной социализации детей в чувашском обществе занимают работы О.В. Егоровой [Егорова, 2000; 2009; 2010а; 2010б]. В публикациях она раскрывает механизмы социализации девочек в чувашской деревне в середине XIX – начале XX в. Эти исследования опираются на этнографические данные и показывают, как нормы и ценности транслировались через повседневные практики и возрастные роли. В более поздних работах фокус смещается к современным институтам и практикам, где характеризует организацию дошкольного образования в Чувашии, фиксируя переход от традиционных форм передачи опыта к формализованным образовательным структурам [Егорова, 2013]. Похожая работа о развитии школьного образования в Чувашии в 1920–2000 гг. Л.А. Ефимова. Она важна как фон для понимания институциональных изменений, которые повлияли на социализацию и воспитание, постепенно дополняя или замещая традиционные семейные и общинные механизмы [Ефимов, 2004].

Вопросы трансляции этнических ценностей в современной семье и использования этнопедагогических ресурсов развивают К.В. Пушкина и Н.В. Николаева [Пушкина, Николаева, 2017; Пушкина, 2023]. Авторы рассматривают традиции воспитания в современной чувашской семье, а также роль пословиц и поговорок как инструмента приобщения к семейным и этническим ценностям. Схожий ракурс у Р.Ф. Яковлевой [Яковлева, 2011]: она специально фокусируется на механизмах трансляции этнических ценностей традиционной культуры воспитания в чувашской семье.

Н.М. Коршунова продолжает эту линию, обращаясь к роли традиционных ценностей в современной чувашской семье: акцент делается на том, как традиционные установки переосмысливаются и встраиваются в текущие семейные практики [Коршунова, 2025].

Работы Е.В. Сергеевой формируют отдельный, более историко-этнографический вектор. В работе она реконструирует структуру чувашского сельского сообщества второй половины XIX – начала XX в. в половозрастном измерении, что позволяет увидеть семью как часть более широкой социальной системы с распределенными ролями и нормами [Сергеева, 2025а]. В некоторых статьях автор обращается к современной проблематике по сохранению культуры и функциям современной чувашской семьи [Сергеева, 2025б; 2026].

Э. Алос-и-Фонт сосредоточен на языковой ситуации в Чувашской Республике. Его исследование фиксирует соотношение и взаимодействие чувашского и русского языков, что важно для понимания культурно-языковой среды, в которой формируются и передаются семейные и этнические ценности [Алос-и-Фонт, 2015].

Новый пласт историографии связан с цифровыми практиками и этноблогингом: работы А.Д. Гаврилова [Гаврилов, 2025а; 2025б] и Е.А. Ягафовой [Ягафова, 2025] показывают, как этничность репрезентируется в современном медиапространстве. Исследования позволяют увидеть, как традиционные смыслы и идентичности переосмысливаются в новых коммуникативных форматах, включая семейные и воспитательные нарративы.

Невозможно изучение современного состояния чувашской семьи и его функций без полевого материала и данных соцсетей [ПЗА, 2022; 2023; Учреждения культуры России; Чăваш ТВ; Элтияр Александров].

Методы исследования включают: историко-педагогический анализ; изучение фольклорных и этнографических источников (сказки, пословицы, записи обрядов), интервью с представителями чувашских семей (полевые материалы автора), изучение соцсетей.

Прежде чем перейти к анализу функций семьи, необходимо рассмотреть типологизацию семейных структур, что является важным этапом в теоретическом осмыслении данного социального института. В конце XIX – начале XX в. были предложены несколько классификаций, которые, однако, со временем утратили свою актуальность в свете изменившихся социальных реалий. Среди современных типологий выделяется классификация, разработанная Дж.П. Мердоком, которая стала одной из наиболее признанных и цитируемых в академических кругах [Мердок, 2003]. В советской науке данная проблематика также получила значительное развитие благодаря трудам таких исследователей, как Ю.В. Бромлей, М.С. Кашуба, О.А. Ганцкая и других, что свидетельствует о высоком уровне интереса к данной теме в рамках марксистско-ленинской социологической традиции [Бромлей, Кашуба, 1982; Ганцкая, 1984]. В демографии, социологии и этносоциологии применяются различные типологии, которые учитывают специфику современной семьи и ее трансформации в условиях глобализации и урбанизации [Бромлей, Кашуба, 1982; Волков, 1986; Ганцкая, 1984; Мердок, 2003].

На основе этих изменений и дополнений можно предложить следующую классификацию современной семьи. В настоящее время в некоторых случаях еще сохраняются сложные и расширенные семьи, особенно на селе. Второй тип семьи – это простая или нуклеарная семья, которая в современных реалиях наиболее распространена. Выделяется отдельный тип – семья, состоящая из одного человека. Число одиноких людей является важным показателем текущего состояния семьи, поэтому можно согласиться с исследователями, которые учитывают одиночек в своих типологиях семьи или, точнее, домашнего хозяйства [Ганцкая, 1984: 20–23].

Основная часть

Традиционная чувашская семья – это исторически сложившаяся форма брачно-семейных отношений, которая возникла из патриархальных структур и основывается на добровольном союзе мужчины и женщины. Она строилась на принципах верности, признания ведущей роли мужчины и защиты интересов женщины. Основная цель такой семьи – обеспечение долгосрочной стабильности брака, продолжение рода и поддержание уважения к старшим поколениям. Традиционная семья также стремилась сохранить межпоколенческие связи и передать семейные ценности из поколения в поколение. В современном обществе традиционная семья переживает кризис. Ей на смену приходит новая модель, отражающая современные тенденции и характеризующаяся упрощением структуры и равенством, которая основывается на равноправии партнеров.

Во второй половине XIX в. одной из ключевых функций семьи была первичная социализация детей. В рамках этого процесса дети усваивали нормы и ценности общества, в котором они жили. Этот процесс был сложным и многогранным.

На начальном этапе воспитания приоритет отдавался физическому становлению ребенка. Процесс социализации протекал в тесном взаимодействии семьи и общины, при этом методы воспитания отличались мягкостью. Значимым институтом выступала детская культура, транслирующая нормы через фольклор и игровые практики. Гендерная дифференциация закладывалась рано: девочек ориентировали на ведение домашнего хозяйства, а мальчиков – на внешнюю трудовую деятельность. В малообеспеченных семьях дети часто привлекались к труду у более состоятельных соседей. Владение двумя языками способствовало адаптации в многонациональном обществе, а религиозное воспитание формировало приверженность традиционным ценностям. При этом родители несли полную ответственность перед общиной за поведение своих детей [Егорова, 2000; 2007; 2009; 2010а; Пушкина, 2023].

Так, в чувашских пословицах находим посыл на раннее приобщение детей к работе. Например: «*Виççёри ывăл ача ашиёне пулайтăр, виççёри хёр ача амăшне пулайтăр*» (Пусть трехлетний мальчик помогает отцу, а трехлетняя девочка будет помощницей матери) [Чувашское народное творчество..., 2007: 358]. Можно предположить, что с трехлетнего возраста дети вовлекались во взрослую жизнь в игровой форме. У мальчиков были игрушки, повторяющие набор мужских инструментов: тележки, повозки и т. д. Девочки в основном копировали женскую деятельность – играли в куклы (шили им одежду, разыгрывали сценки из повседневной жизни и т. д.), «стирали», «пекли хлеб», «приглашали друг друга в гости». Детские игровые компании обычно объединяли детей близлежащих домов или улицы [Егорова, 2010б: 342, 345].

Чуваши стремились сохранить память о своем прошлом и укрепить этническое самосознание. Из поколения в поколение они передавали предания о возникновении деревни или села, сакральных местах, обычаях и обрядах, сказки о богатырях *Улăн*, в которых воплощены черты характера эпического героя, в т. ч. и героические (мужество, отвага, благородство, решительность, целеустремленность, исполнительность и др.), и общечеловеческие (трудолюбие, терпимость, сострадание, сочувствие, близость и любовь к простым людям и т. д.) [Богатырские сказки, 2019].

С семи-восемью лет дети вступали в новую фазу жизни – отрочество, когда они начинали активно участвовать в труде. Их помощь была востребована в хозяйственной жизни семьи. Например, мальчики играли важную роль в уходе за скотом. Они активно участвовали в ночном выпасе лошадей, который представлял собой специфическую сельскохозяйственную практику, осуществляемую в темное время суток. Этот процесс, известный как «ночное», включал не только непосредственный уход за животными, но и коллективные мероприятия, такие как беседы, игры и песнопения, приготовление картошки в золе, которые проводились среди мальчиков и подростков, находившихся в поле всю ночь. В случае отсутствия сына в семье в «ночное» могла пойти и девочка [Сергеева, 2025а: 85].

Достижение девушкой или парнем совершеннолетия знаменовало начало активного участия в общественной жизни за пределами семьи. Посиделки выступали важным этапом, символизирующим вступление молодежи в брачную группу. В это время девушки занимались рукоделием, включая вышивку, прядение и вязание, а также усваивали основные нормы женского поведения и представления о допустимом и запретном. В чувашских деревнях проводились совместные посиделки, где собирались как юноши, так и девушки. Эти коллективные мероприятия способствовали развитию взаимоотношений среди молодежи, но при этом все контакты находились под наблюдением старших членов общины [Сергеева, 2025а: 114].

В традиционной чувашской семье существовал культ уважения к старшим. Родители играли ключевую роль в формировании моральных и духовных качеств своих детей, таких как трудолюбие, религиозность, доброта и гостеприимство. Эти качества нашли отражение в устном народном творчестве чувашей – сказках и песнях, где главные герои воплощали идеалы смелости и уважения к людям и природе. Например, в сказках «Туй Тубала», «Иван-батыр», «Три батыра» и других богатыри отправляются в путешествие по различным причинам, где встречаются с различными злыми силами и побеждают их, возвращаются домой с победой. Эти сказки учили мальчиков и юношей с малых лет быть похожими на богатырей: проявлять мужество, защищать род и семью, уважать старших, быть благородным [Богатырские сказки, 2019: 39].

Старики играли важную роль в социализации детей и молодежи, передавая им практический опыт, моральные ценности, нормы поведения, а также помогая сохранить и закрепить профессиональные навыки. Чувашские пословицы ярко иллюстрируют авторитет и положение стариков в крестьянском социуме: «*Ваттисем калаşнă чух вёсен сăмахне ан пўл, пёр чёнмесёр итлесе тёр*» (Когда говорят старики, не перебивай, молча слушай), «*Ватти ас намасёр ёс аймасть*» (Пока старики не надоумят, работа не ладится), «*Ватти хушнине итлес пулать*» (Указания стариков нужно выполнять) и другие [Чувашское народное творчество..., 2007: 158, 345].

Процесс формирования личности в чувашской культурной традиции осуществлялся посредством комплексного взаимодействия с праздниками и обрядами. Старшее поколение, обладая богатым опытом и глубокими знаниями этнокультурных норм, выступало в роли хранителей и трансляторов традиционных ритуалов, демонстрируя их последовательность и значимость. Молодежь и дети, в свою очередь, являлись активными слушателями и наблюдателями, что способствовало усвоению этнокультурных ценностей и норм.

Во время праздника *Акатуй* проводились мужские соревнования, где участвовали мальчики, юноши, мужчины. Здесь они могли показать силу и ловкость в борьбе *кёрешў*, беге по дистанции, скачках. Победители награждались полотенцами и платками. У участников соревнований, особенно у победителей, появлялся статус и авторитет в обществе. Среди женской половины проходили соревнования между собой: пение, пляска, бег в мешках, бег с полными ведрами и другие [Сергеева, 2025а: 127].

Помимо семейного воспитания, которое играло ключевую роль в традиционном чувашском обществе, следует также выделить значение образовательных учреждений. История дошкольного образования в Чувашии началась в 1883 г. Первые ясли-приюты открылись в 1901 и 1905 гг., но из-за дефицита инвентаря и недоверия населения они работали неэффективно. Доступность и бесплатность дошкольного образования появились после Октябрьской революции [Егорова, 2013]. В послевоенные годы сеть детских садов активно восстанавливалась, достигнув пика в 1970–1980-е гг. Они стали важными элементами социальной сферы, поддерживая занятость родителей. В 1990-е гг. из-за дефицита финансирования и кадрового голода качество услуг снизилось, но система сохранила устойчивость. С 2000 по 2025 г. модернизируется дошкольное образование, превращаясь в центры развития. Приоритет отдается индивидуализации обучения, раскрытию творческого потенциала и подготовке детей к школе [Ефимов, 2004].

Современная чувашская семья – это нуклеарная семья. В ней процесс социализации выходит за рамки обучения базовым жизненным навыкам. Важнейшей задачей родителей становится укрепление

этнического самосознания: приобщение детей к родному языку, фольклору, традиционным обрядам и истории рода. Однако сегодня этот процесс сталкивается с новыми вызовами. Во-первых, это цифровая среда: бесконечный поток информации из сети требует от родителей обучения детей навыкам критического мышления и цифровой безопасности. Во-вторых, трансформация гендерных ролей: стремление к равноправию в обществе диктует необходимость пересмотра традиционных моделей поведения. Современное воспитание в чувашской семье должно сочетать уважение к предкам с принципами партнерства, взаимопомощи и адаптивности к реалиям XXI в.

Именно через личный пример, повседневные привычки и образ жизни родителей дети усваивают культурные коды своего народа. Одной из наиболее острых проблем является утрата родного языка даже в семьях, где оба родителя – чуваша, что создает серьезную угрозу для сохранения национальной культуры в целом [Алос-и-Фонт, 2015]. В семьях общение происходит как на чувашском, так и русском языке. Например, по данным социологического обследования 2023 г., проведенного сотрудниками Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары), языковая ситуация следующая: 33,3 % респондентов разговаривают на чувашском, 43,1 % – на русском и чувашском, остальные – на русском [подр. см.: Бойко, Гаврилов, Харитонов, 2025: 201–203].

Некоторые семьи занимаются народными промыслами. Практическое освоение традиционных ремесел (ткачество, резьба, вышивка) не только способствует развитию творческого потенциала ребенка, но и укрепляет его связь с наследием предков. Знакомство с чувашской культурой происходит также через фольклор, национальную атрибутику и участие в традиционных праздниках, таких как *Сурхури*, *Ўаварни* и *Акатуй*. Тем не менее сегодня наблюдается тревожная тенденция: в ряде чувашских семей происходит разрыв преемственности [Коршунова, 2025: 257–258; Пушкина, Николаева, 2017; Яковлева, 2011]. В соцсетях можно увидеть, что чувашские традиции воспитания возобновляют уже в дошкольных и образовательных учреждениях, где проводятся различные мероприятия по ознакомлению с воспитательными традициями чувашского народа [напр.: Архипова, 2024; Ефремова, 2024].

Одним из эффективных способов приобщения детей к народной культуре является программа «Пушкинская карта», направленная на популяризацию культурных событий среди молодежи. В Чебоксарах эта инициатива открывает доступ к богатому культурному наследию. Так, Чувашский национальный музей и Музей чувашской вышивки позволяют буквально прикоснуться к древней чувашской культуре. Здесь организуются увлекательные мастер-классы, где можно научиться создавать традиционные чувашские украшения и освоить искусство вышивки, а также предлагаются фотосессии в национальных костюмах. Кроме того, «Пушкинская карта» дает возможность насладиться театральными представлениями, в том числе постановками по мотивам чувашских сказок, и спектаклями [Учреждения культуры России].

Традиции народной культуры сохранены больше в сельской местности. В ходе этнографической экспедиции по чувашским селам Звениговского МР (РЭМ) были зафиксированы примеры активного вовлечения детей в сохранение культурного наследия. Так, в д. Чуваш-Отары юные жители стали участниками реконструкции старинных обрядов, таких как «*шыыв сӱлӗ усьни*» (хождение молодушки за водой) и «*сумӑр чӱк*» (обряд вызывания дождя) [ПЗА, 2022]. Подобная работа ведется и в школах: например, в Ильинской СОШ (Моргаушский МО ЧР) педагоги не только знакомят учеников с историей и праздниками чувашского народа, но и готовят с ними выступления для этнокультурных фестивалей [ПЗА, 2023].

В наш информационный век молодежь проводит много времени онлайн, и именно там она может открыть для себя традиционную чувашскую культуру через многочисленные видеоролики. Блогеры, такие как Константин Доброхотов и Элтияр Александров и другие, играют решающую роль в этом процессе, делясь информацией о чувашских обрядах, песнях, вышивке на чувашском языке. Их деятельность не только распространяет знания, но и пробуждает подлинный интерес к уникальному наследию народа. Отличительной особенностью чувашской блогосферы является использование как русского, так и чувашского языка, что служит мощным инструментом для выражения этнокультурной идентичности [Гаврилов, 2025а; 2025б; Чӑваш ТВ; Элтияр Александров; Ягафова, 2025].

Заключение

В период со второй половины XIX по начало XXI в. функциональная структура чувашской семьи претерпела значительную трансформацию. Формирование личности в чувашской семье традиционно опиралось на этнокультурные нормы, где семья была главным институтом социализации. Семья отличалась иерархией и распределением ролей с акцентом на трудовое воспитание, усвоение обрядов и фольклора. Трудовые навыки передавались с раннего возраста, а устное народное творчество транслировало этические ориентиры: уважение к старшим, трудолюбие, скромность. Обряды жизненного цикла закрепляли социальную роль человека.

Сегодня семья остается ключевым агентом социализации, но ее функции реализуются в условиях информационного многообразия и изменения гендерных ролей. Этнокультурные ценности

актуализируются как элементы идентичности через изучение родного языка, национальные праздники и фольклор. Образовательные и культурные учреждения поддерживают связь поколений и популяризируют традиции.

Таким образом, этнокультурные традиции адаптируются к современным условиям, сохраняя влияние на формирование личности и обеспечивая преемственность культурных ценностей.

Список сокращений

МО – Муниципальный округ
МР – Муниципальный район
РМЭ – Республика Марий Эл
СМИ – Средства массовой информации
ЧР – Чувашская Республика

Источники и материалы

Архипова, А.А., 2024. Семейные ценности чувашей, *Урок. Педагогическое сообщество*: сайт. URL: https://урок.пф/library/semejnie_tcennosti_chuvashej_210204.html?ysclid=mu4hp1vo2571077671 (дата публикации: 16.12.2024; дата обращения 25.05.2026).

Ефремова, Е.Г., 2024. Внеурочное занятие «Разговоры о важном» по теме «Семейные традиции». Чувашские семейные традиции, *kopilkaurokov.ru – сайт для учителей*. URL: https://kopilkaurokov.ru/nachalniyeKlassi/prochee/vneurochnoe_zaniatie_razgovory_o_vazhnom_po teme_semeinye_traditsii_chuvashskie (дата публикации: 10.06.2024; дата обращения 25.05.2026).

Полевые записи автора (ПЗА). Зап. Евгения Валерьевна Сергеева в 2022 г. в д. Чуваш-Отары Звениговского муниципального района РМЭ Российской Федерации от Орловой И.Н., 1962 г. р.

Полевые записи автора (ПЗА). Зап. Евгения Валерьевна Сергеева в 2023 г. в д. Тренькино Моргаушского МО ЧР Российской Федерации от Семенов Г.В., 1962 г. р.

Учреждения культуры России – Участники программы Пушкинская карта, *Пушкинская карта*: сайт. URL: <https://пушка.пф/institutes-catalog/chuvashskaya-respublika-cheboksary> (дата обращения: 25.05.2026)

Чăваш ТВ. Блог о чувашском народе и его культуре: сайт. URL: <https://vk.com/chavashtv?ysclid=mfzennddta135963388> (дата обращения: 25.05.2026).

Элтияр Александров. Чăваш халăхĕ çинчен = Блог о чувашской культуре: сайт. URL: https://vk.com/alexei_alexandrov (дата обращения: 25.05.2026).

Список литературы

Алос-и-Фонт, Э., 2015. *Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике*. Чебоксары: ЧГИГН, 321 с.

Антонов, А.И., 1996. *Социология семьи*. М.: Изд-во МГУ, 304 с.

Антонов, А.И., 2005. *Микросоциология семьи*. М.: ИНФРА, 368 с.

Бойко, И.И., Гаврилов, А.Д., Харитонов, В.Г., 2025. *Этнокультурные процессы и межэтнические отношения в Чувашской Республике: историко-социологическое исследование*. Чебоксары: ЧГИГН, 296 с.

Бромлей, Ю.В., Кашуба, М.С., 1982. *Брак и семья у народов Югославии: Опыт историко-этнографического исследования*. М.: Наука, 237 с.

Васильева, Э.К., 1975. *Семья и ее функции (демографо-статистический анализ)*. М.: Статистика, 181 с.

Волков, А.Г., 1986. *Семья – объект демографии*. М.: Мысль, 271 с.

Гаврилов, А.Д., 2025а. Софункционирование чувашского и русского языков в чувашских этноблотах: социолингвистический аспект, *Теория медиа и медиалингвистика: научно-исследовательские подходы, достижения, перспективы. Сб. материалов I Всерос. науч.-практич. конф.*, отв. ред. Е.Г. Малышева. Омск: Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, с. 96–98.

Гаврилов, А.Д., 2025б. Чувашский этноблогинг как коммуникативный феномен: билингвальный и транскультурный аспекты, *Полилингвистичность и транскультурные практики*, т. 22, № 3, с. 588–600. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-3-588-600>

Ганцкая, О.А., 1984. Семья: структура, функции, типы, *Этнографическое обозрение*, № 6, с. 16–28.

Егорова, О.В., 2000. Социализация девочек в чувашской деревне в середине XIX – начале XX вв., *Вопросы археологии и этнографии Чувашии*. Чебоксары: ЧГИГН, с. 105–110.

Егорова, О.В., 2007. Гендерная социализация детей в традиционной чувашской семье, *Социальная педагогика: проблемы социализации детства. Материалы Междунар. науч.-практич. конф.* Саратов: ООО Издательский Центр «Наука», с. 100–108.

Егорова, О.В., 2009. Образ бабушки в традиционной культуре чувашей, *Женская и гендерная история Отечества: новые проблемы и перспективы. Материалы Междунар. науч. конф.*, отв. ред. Н.Л. Пушкарева. Петрозаводск: ИЭА им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, с. 16–17.

Егорова, О.В., 2010а. Религиозно-нравственный аспект социализации детей в чувашской общине, *Региональные особенности аграрных отношений в России: история и современность: Всерос. науч.-практич. конф., посвященная Году земледельца в Чувашской Республике*, отв. ред. В.Г. Харитонов. Чебоксары: ЧКИРУК, ЧГИГН, ч. 1, с. 245–254.

Егорова, О.В., 2010б. *Этнография детства чувашей Волго-Уралья во второй половине XIX – первой трети XX вв.: традиционная родильная обрядность и социализация ребенка*. Дис. ... докт. ист. наук. Чебоксары, 538 с.

Егорова, О.В., 2013. Организация дошкольного образования в Чувашии, *Вестник Чувашского университета*, № 4, с. 10–13.

Ефимов, Л.А., 2004. *Школьное образование в Чувашии в 1920–2000 гг.* Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Саранск, 43 с.

Коршунова, Н.М., 2025. Роль традиционных ценностей в современной чувашской семье, *Языки, культуры, этносы. Формирование языковой картины мира: филологический и методический аспекты. Сб. науч. статей по материалам XVI Междунар. науч.-практич. конф. (Йошкар-Ола, 28 октября 2024 года)*, под ред. Е.В. Романовой. Йошкар-Ола: Марийский гос. ун-т, с. 255–258.

Мацковский, М.С., 1989. *Социология семьи: проблемные теории, методология и методика*. М.: Наука, 116 с.

Мердок, Дж.П., 2003. *Социальная структура*. Пер. с англ. А.В. Коротаева. М.: ОГИ, 608 с.

Пушкина, К.В., Николаева, Н.В., 2017. Традиции воспитания в современной чувашской семье, *Проблемы современного педагогического образования*, № 55-6, с. 161–168.

Пушкина, К.В., 2023. Чувашские пословицы и поговорки – этнопедагогическое средство приобщения к традиционным семейным ценностям, *Развитие образования*, т. 6, № 4, с. 43–52. <https://doi.org/10.31483/r-107734>

Сергеева, Е.В., 2025а. *Чувашское сельское сообщество во второй половине XIX – начале XX века в половозрастном измерении: историко-этнографические очерки*, науч. ред. Д.В. Егоров. Чебоксары: ЧГИГН, 208 с.

Сергеева, Е.В., 2025б. Народная кулинария чувашей в киберпространстве, *Современная гуманитаристика*, т. 1, № 2, с. 36–51.

Сергеева, Е.В., 2026. Функции современной чувашской семьи: традиции и трансформации, *Современная гуманитаристика*, т. 2, № 2, с. 56–71.

Харчев, А.Г., 1978. *Современная семья и ее проблемы*. М.: Финансы и статистика, 223 с.

Ягафова, Е.А., 2025. Чувашский этноблогинг: практики репрезентации этничности в киберпространстве, *Вестник антропологии*, № 2, с. 187–206. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2025-2/187-206>

Яковлева, Р.Ф., 2011. Трансляция этнических ценностей традиционной культуры воспитания в чувашской семье, *Известия Южного федерального университета. Педагогические науки*, № 2, с. 173–178.

Паттър юмахёсем = Богатырские сказки, 2019. Кн. 1, подг. текстов, сост., филол. пер., коммент., указатели, словник Н.Г. Ильиной; науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 384 с. (Чувашское народное творчество. Т. 1). (на рус. и чуваш. яз.)

Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахёсем, 2007. Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 493 с. [Чувашское народное творчество. Пословицы и поговорки. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2007. 493 с.] (на чуваш. яз.)

References

Alos-i-Font, E., 2015, *A study of the language situation in the Chuvash Republic*. Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, 321 p. (In Russ.)

Antonov, A.I., 1996, *Sociology of the family*. Lomonosov Moscow State University Publ., Moscow, 304 p. (In Russ.)

Antonov, A.I., 2005, *Microsociology of the family*. INFRA, Moscow, 368 p. (In Russ.)

Boyko, I.I., Gavrilov, A.D., Kharitonova, V.G., 2025, *Ethnocultural processes and interethnic relations in the Chuvash Republic: a historical and sociological study*. Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, 296 p. (In Russ.)

- Bromley, Yu.V., Kashuba, M.S., 1982, *Marriage and family among the peoples of Yugoslavia: A historical and ethnographic study*. Nauka, Moscow, 239 p. (In Russ.)
- Vasilyeva, E.K., 1975, *The family and its functions (demographic and statistical analysis)*. Statistics, Moscow, 181 p. (In Russ.)
- Volkov, A.G., 1986, *The family as an object of demography*. Mysl, Moscow, 271 p. (In Russ.)
- Gavrilov, A.D., 2025a, The co-functioning of the Chuvash and Russian languages in Chuvash ethnoblogs: A sociolinguistic aspect, *Theory of media and media linguistics: Research approaches, achievements, and prospects: Collection of materials of the 1st All-Russian Scientific and Practical Conference*, eds. E.G. Malysheva, Omsk State University named after F.M. Dostoevsky, Omsk, pp. 96–98. (In Russ.)
- Gavrilov, A.D., 2025b, Chuvash Ethnoblogging as a Communicative Phenomenon: Bilingual and Transcultural Aspects, *Polylinguality and Transcultural Practices*, vol. 22, no. 3, pp. 588–600. (In Russ.) <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-3-588-600>
- Gantskaya, O.A., 1984, Family: structure, functions, types, *Ethnographic Review*, no. 6, pp. 16–28. (In Russ.)
- Egorova, O.V., 2000, Socialization of girls in the Chuvash village in the middle of the 19th – early 20th centuries, *Issues of archeology and ethnography of Chuvashia*, Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, pp. 105–110. (In Russ.)
- Egorova, O.V., 2007, Gender socialization of children in a traditional Chuvash family, *Social pedagogy: problems of childhood socialization. Materials of the International Scientific and Practical Conference*. Izdatel'skij Centr Nauka, Ltd., Saratov, pp. 100–108. (In Russ.)
- Egorova, O.V., 2009, The image of a grandmother in the traditional culture of the Chuvash, *Women's and gender history of the Fatherland: new challenges and prospects: Proceedings of the International Scientific Conference*, eds. N.L. Pushkareva, N.N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences Publ., Petrozavodsk, pp. 16–17. (In Russ.)
- Egorova, O.V., 2010a, The religious and moral aspect of the socialization of children in the Chuvash community, *Regional features of agrarian relations in Russia: history and modernity: All-Russian Scientific and Practical Conference dedicated to the year of the farmer in the Chuvash Republic*; eds. V.G. Kharitonov, part 1, Cheboksary Cooperative Institute of the Russian University of Cooperation Publ., Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, pp. 245–254. (In Russ.)
- Egorova O.V., 2010b, *Ethnography of the childhood of the Chuvash people of the Volga-Ural region in the second half of the 19th – first third of the 20th centuries: traditional maternity rituals and child socialization*. Dissertation ... Doctor of Historical Sciences. Cheboksary, 538 p. (In Russ.)
- Egorova, O.V., 2013, Organization of preschool education in Chuvashia, *Vestnik Chuvashskogo Universiteta*, no. 4, pp. 10–13. (In Russ.)
- Efimov, L.A., 2004, *School education in Chuvashia in 1920–2000*. Dissertation abstract ... Doctor of Historical Sciences. Saransk, 43 p. (In Russ.)
- Korshunova, N.M., 2025, The role of traditional values in the modern Chuvash Family, *Languages, cultures, and ethnic groups. Formation of the language picture of the world: philological and methodological aspects: Collection of scientific articles based on the materials of the 16th International Scientific and Practical Conference (Yoshkar-Ola, October 28, 2024)*, eds. E.V. Romanova, Mari State University Publ., Yoshkar-Ola, pp. 255–258. (In Russ.)
- Matskovsky, M.S., 1989, *Sociology of the family: Problematic theories, methodology, and techniques*. Nauka, Moscow, 116 p. (In Russ.)
- Murdock, J.P., 2003, *Social structure*. Translated from English by A.V. Korotaev. United Humanitarian Publishing House, Moscow, 608 p. (In Russ.)
- Pushkina, K.V., Nikolaeva, N.V., 2017, Traditions of upbringing in a modern Chuvash family, *Problemy Sovremennogo Pedagogicheskogo Obrazovaniya*, no. 55-6, pp. 161–168. (In Russ.)
- Pushkina, K.V., 2023, Chuvash Proverbs and Sayings as an Ethnopedagogical Means of Introducing Traditional Family Values. *Razvitie obrazovaniya = Development of education*, vol. 6, no. 4, pp. 43–52. (In Russ.) <https://doi.org/10.31483/r-107734>
- Sergeeva, E.V., 2025a, *The Chuvash rural community in the second half of the 19th and early 20th centuries in terms of gender and age: historical and ethnographic essays*, eds. D.V. Egorov. Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, 208 p. (In Russ.)
- Sergeeva, E.V., 2025b, Chuvash folk cuisine in cyberspace, *Modern Humanities*, vol 1, no. 2, pp. 36–51. (In Russ.)
- Sergeeva, E.V., 2026, Functions of the modern Chuvash family: traditions and transformations, *Modern Humanities*, vol. 2, no. 2, pp. 56–71. (In Russ.)

Kharchev, A.G., 1978, *The modern family and its problems*. Limited Liability Company "Publishing House "Finance and Statistics", Moscow, 223 p. (In Russ.)

Yagafova, E.A., 2025, Chuvash Ethnoblogging: Representing Ethnicity in Cyberspace. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*, no. 2, pp. 187–206. (In Russ.) <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2025-2/187-206>

Yakovleva, R.F., 2011, Translation of ethnic values of traditional culture of education in the Chuvash Family, *News bulletin of southern Federal University. Pedagogical science*, no. 2, pp. 173–178. (In Russ.)

Pattyр yumakhĕsem = Heroic tales, 2019. Book 1, scientific ed. G.A. Nikolaev. Chuvash State Institute of Humanities Publ., Cheboksary, 384 p. (Chuvash folk art., vol. 1). (In Russ., Chuvash)

Chuvash folk art. Proverbs and sayings, 2007. Chuvash Book Publishing House, Cheboksary, 493 p. (In Chuvash)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Евгения Валерьевна Сергеева, кандидат исторических наук, Чувашский государственный институт гуманитарных наук, г. Чебоксары, Российская Федерация; <https://orcid.org/0009-0007-2096-6514>; e-mail: evgenjaserg@yandex.ru

Information about the author

Evgeniya V. Sergeeva, Cand. Sc. (History), Chuvash State Institute of Humanities, Cheboksary, Russian Federation; <https://orcid.org/0009-0007-2096-6514>; e-mail: evgenjaserg@yandex.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 09.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 02.09.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026



**Сохранение национальной культурной идентичности
и традиционных семейных ценностей в рамках использования
результатов межрегионального исследования
по изучению истории супружеских конфликтов**

Александра Владимировна Спичак

Нижевартовский государственный университет,
Нижевартовск, Российская Федерация
E-mail: spichak-89@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена выявлению степени значимости изучения темы истории супружеских конфликтов в эпоху глобализации. В работе показано, что защита традиционных семейных ценностей является важным направлением государственной политики, отражающимся в законодательстве и различных программных документах, реализация которых требует не только правового и финансового, но и организационного и иного обеспечения. Недостаток знаний о семейных традициях и ценностях приводит к таким острым социальным проблемам, как увеличение количества разводов, неполные семьи, бытовое насилие, что ведет к ухудшению демографической ситуации. Корень перечисленных социальных проблем зачастую – в отсутствии эффективных инструментов разрешения и предупреждения супружеских конфликтов и методов, которые достаточно сложно разработать при отсутствии сведений об историческом опыте преодоления брачных конфликтов. Сохранение института брака требует не только пересмотра действующего законодательства, идеологии и мер, поддерживающих семью, но и осмысления исторического опыта. Эти факты определяют актуальность и проблематику данной статьи. Использование в статье результатов проведенного исследования по истории супружеских конфликтов (в рамках гранта РНФ) позволяет сделать вывод о том, что опыт прошлого дает возможность пересмотреть имеющиеся методы решения семейных проблем и не допустить прежних ошибок в настоящем и будущем, а также использовать позитивный потенциал социальных институтов, в том числе и традиционных конфессий для решения стоящих перед государством и обществом задач. При этом важно не просто осмысление традиций, норм права и практики учреждений изучаемого периода (вторая половина XIX – начало XX в.), но и извлечение уроков для настоящего. В этом случае исторический опыт может стать ресурсом, который поможет сохранить национальную культурную идентичность, адаптировав прошлый опыт к современным вызовам. В рамках проведенного исследования установлена возможность применения полученных результатов о методах разрешения и профилактики семейно-брачных конфликтов в современной практике, в том числе при разработке нормативно-правовых актов в области семейной политики, в учебно-просветительской деятельности и социальном просвещении.

Ключевые слова: культурная идентичность, духовно-нравственные ценности, семья, Русская православная церковь, законодательство, образование, воспитание, супружеские отношения, конфликты, методы решения

Для цитирования: Спичак, А.В., 2026. Сохранение национальной культурной идентичности и традиционных семейных ценностей в рамках использования результатов межрегионального исследования по изучению истории супружеских конфликтов, *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 393–404. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.35>

Preserving national cultural identity and traditional family values using the results of an interregional study on the history of marital conflict

Alexandra V. Spichak

Nizhnevartovsk State University,
Nizhnevartovsk, Russian Federation
E-mail: spichak-89@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the importance of studying the history of marital conflicts in the context of globalization. The paper considers the protection of traditional family values as one of the key areas of government policy, which is reflected in legislation and various policy documents. The implementation of these measures requires not only legal and financial, but also organizational and other support. Lack of knowledge about family traditions and values leads to acute social problems, such as an increase in the number of divorces, single-parent families and domestic violence. All this, in turn, has a negative impact on the demographic situation. One of the reasons for these problems is the lack of effective tools for resolving and preventing marital conflicts. It is difficult to develop such tools and methods because there is not enough information about the historical experience of overcoming marital conflicts. Preserving the institution of marriage requires not only a review of legislation, ideology and measures to support families, but also a deep understanding of historical experience. These factors determine the relevance and significance of this article. The article uses the results of a study conducted under a grant from the Russian Science Foundation on the history of marital conflict. The study allows us to conclude that studying the experience of the past helps to rethink existing methods of solving family problems, to avoid repeating previous mistakes in the present and future. Experience also shows how the positive potential of social institutions, including traditional faiths, can be used to solve problems facing the state and society. It is important not only to understand the traditions, legal norms and practices of the institutions of the period under study (the second half of the 19th – early 20th century), but also to draw lessons for the present. In this context, historical experience can serve as a source that will help preserve national cultural identity by adapting accumulated knowledge to modern challenges. Within the framework of the conducted research, methods of resolving and preventing marital conflicts that can be used in modern practice have been identified. This applies both to the development of normative legal acts in the field of family policy, as well as educational and educational activities and social education.

Keywords: cultural identity, spiritual and moral values, family, Russian Orthodox Church, legislation, education, upbringing, marital relations, conflicts, resolution methods

For citation: Spichak, A.V., 2026, Preserving national cultural identity and traditional family values using the results of an interregional study on the history of marital conflict, *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 393–404. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.35>

Введение

Сохранение населения Российской Федерации, здоровья и благополучия людей стоит на первом месте среди национальных целей до 2030 г. [Указ..., 2020]. Снижающийся коэффициент рождаемости – одна из главных социальных проблем современного российского общества. Обеспечение устойчивого роста численности населения невозможно без создания благоприятных условий внутри семьи, к которым в первую очередь относится культура отношений между супругами.

Утрата культурной идентичности российских граждан и собственных ценностей – одна из современных вызовов. Культурная идентичность – это отождествление себя с отечественной культурой, с ее историей, обычаями, традициями и ценностями. Однако в условиях активизации процессов глобализации все более широкой практикой становится самостоятельный выбор культурной идентичности, и молодое поколение выбирает то, что оно видит в социальных сетях, по телевидению, приобщается к пропагандируемым искаженным идеалам. Отсутствие знаний о традиционных семейных традициях и ценностях приводит к таким острым социальным проблемам, как увеличение количества разводов, неполные семьи, бытовое насилие и др.

Обесценивание института семьи ученые ставят на первое место среди угроз демографической безопасности, а кризис института семьи связывают с отчуждением от своих традиционных

ценностей. Молодые люди не хотят обременять себя семейными обязанностями в силу расцвета культа эгоизма и половой свободы в современном обществе. Выход здесь видится в целом комплексе мер, частью которых может стать и пакет законодательных новелл, направленных на защиту и поддержание в обществе тех идей и ценностей, на которых основываются понятия супружеской верности и святости брака [Овчинников, Багдасаров, Чухутова, 2024: 20].

Для решения указанных проблем предпринимаются экономические, социальные, культурные, законодательные меры, вносят свой вклад и некоммерческие организации. Безусловно, этих мер недостаточно, что подталкивает к поиску новых механизмов укрепления семьи, а решение каждой проблемы в любой сфере начинается с изучения ее истории.

Целью данного исследования является выявление возможностей интеграции исторического опыта профилактики и разрешения супружеских конфликтов в XIX–XX вв. в современную практику государственных и иных учреждений и организаций с целью укрепления традиционных семейных ценностей и сохранения культурной идентичности россиян.

Методы исследования. Для осуществления исследований традиционных духовно-нравственных оснований права и разработки методов и способов анализа форм и способов закрепления традиционных ценностей в правовой системе применяется цивилизационный подход к праву, в основе которого лежит признание значимости правовых традиций и национально-культурной самобытности правовой системы каждого государства. Этот подход порождает историко-консервативное понимание права: сохранение и изучение исторического правового наследия; изучение духовно-нравственных оснований права; воздействие духовно-нравственных и религиозных идеалов, ценностей на развитие юридической деятельности [Овчинников, Багдасаров, Чухутова, 2024: 18–19].

Методологическую основу исследования составили принципы историзма и научного объективизма и системности как универсальные методы научного познания. Объективность обеспечивается конкретно-историческим подходом к изучению мер, направленных на решение и предотвращение супружеских конфликтов во второй половине XIX – начале XX в.

В рамках антропологически ориентированной истории историческое исследование фокусируется на обществе, группе, человеке во всех его проявлениях. В исследовании использованы подходы и принципы социальной истории, а также историко-генетический, историко-сравнительный, историко-типологический и проблемно-хронологический методы. Историко-типологический метод позволил упорядочить факты и данные исторических источников по свойственным им признакам. Проблемно-хронологический метод дал возможность распределить рассматриваемые явления по проблемам и периодам. Такие направления, как микроистория и история повседневности способствовали не только рассмотрению конкретных судеб людей в изменяющихся условиях отечественной истории, но и выделению общих тенденций развития семейно-брачных отношений в России. Семья является одной из сторон научного исследования по истории повседневности. Методы истории повседневности позволили рассмотреть актуальные аспекты семейных отношений и супружеских конфликтов на различных уровнях, как материальном, так и ментальном. С помощью исторического подхода прослежено развитие методов решения проблем института брака на основании архивных документов.

Характер и специфика объекта изучения обусловили применение совокупности методов женской и гендерной истории, именно они предполагают острую критичность – не только фиксацию факта, но и его объяснение с точки зрения гендерных асимметрий. В исследовании также использованы сравнительно-правовой метод и юридическая герменевтика.

Основная часть

Семья, брак, материнство, воспитание ребенка, равноправие супругов, забота о родителях – вот основные традиционные семейные ценности, которые законодательно закреплены и на которые ориентируется практика. Государственная семейная политика Российской Федерации опирается на такие ценности, как большая многопоколенная семья с присущей ей сплоченностью, преемственностью, многодетностью, уважением младшего поколения к старшему и др. [Ермолаева, 2024: 65]. Понятие традиционных ценностей нашло свое законодательное закрепление в Указе Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 [Указ..., 2022]. Духовно-нравственные ориентиры – это фундаментальные, исторически сложившиеся, основанные на самобытных культурах многонационального народа Российской Федерации единые духовно-нравственные и культурные ценности, являющиеся значимыми как для государства, так и для отдельного человека. Такие ориентиры не только пронизывают бытие человека, но и приобретают общегосударственное значение: современное общество, функционирование государства основываются на таких общечеловеческих ценностях, как приоритет прав и свобод человека, гуманизм, равноправие

и др., которые нашли свое воплощение в конституционных нормах [Ермолаева, 2024: 62–63]. Традиционные ценности выступают в качестве «стержня, обеспечивающего транспоколенческое и социальное единство многонационального и многоконфессионального российского народа» [Руденко, 2023: 98].

Условной точкой отсчета начала современной идентитарной политики Российского государства можно считать 2012 г., когда была утверждена Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. и вышла в свет статья В.В. Путина «Россия: национальный вопрос». В ходе конституционной реформы 2020 г. идеологемы, составляющие основу общероссийской гражданской идентичности, получили дополнительную фиксацию на конституционном уровне. Среди них – собственно традиционные духовно-нравственные ценности: семья (п. «ж. 1» ч. 1 ст. 72). В одном ряду с укреплением и поддержкой семьи закреплено сохранение традиционных семейных ценностей (п. «в» ч. 1 ст. 114) [Руденко, 2023: 95–96]. В Послании Федеральному Собранию РФ от 21 февраля 2023 г. [Послание..., 2023] Президент России В.В. Путин упомянул о «духовной катастрофе». В научной литературе все чаще отмечается отсутствие стремления следовать нравственным нормам, представлениям об их содержании. Как отмечают исследователи, «общество разучилось оценивать и себя, и поведение других своих членов на основе моральных идеалов. Происходит деградация ценностей: на первое место выходит карьера, богатство, потребительство, эгоизм, пропаганда вседозволенности, абсолютизация свободы личности и др. <...> народ страдает под гнетом собственной безнравственности» [Ермолаева, 2024: 61; Трунцевский, 2007: 10–11].

Конституционный суд Российской Федерации поддержал норму, что брак – это союз мужчины и женщины. Данное решение Конституционного суда страны, отражающее в целом его приверженность национальным традиционным ценностям, создало условия для принципиальных конституционных изменений и закрепило традиционные ценности, конституционность которых была признана в Заключении КС РФ от 16 марта 2020 г. № 1-3 [Овчинников, Багдасаров, Чухотова, 2024: 25].

2024 г. был объявлен В.В. Путиным Годом семьи. Это год, согласно указу Президента Российской Федерации от 22 ноября 2023 г. № 875 [Указ..., 2023], проводился «в целях популяризации государственной политики в сфере защиты семьи, сохранения традиционных семейных ценностей». В Ежегодном послании Президента Российской Федерации Федеральному Собранию [Послание..., 2024] было особо подчеркнуто, что некоторые страны осознанно продолжают разрушать нормы морали и семью, но для России основой брака остаются традиционные ценности, на которых строится человеческая цивилизация. Более того, «национальная правовая система не может функционировать и, соответственно, правовое развитие общества невозможно в отрыве от его исторической, моральной и ценностной основы» [Ермолаева, 2024: 63].

Традиционные духовно-нравственные ценности нуждаются в защите государства. Указ о традиционных ценностях призван стать как основой для пересмотра существующей нормативно-правовой базы, так и своеобразным фильтром принимаемых государственных решений, причем не только в образовании и культуре, но и во всех сферах жизни. Главной задачей государства сегодня является сбережение семьи и брака как базовой ценности общества и государства. Высокий уровень разводов, слабая социальная защищенность, а зачастую и необеспеченность многих многодетных семей показывает, что существующие законодательные меры недостаточны. По мнению исследователей, семья как приоритетная ценность должна быть закреплена в специальном федеральном законе «О государственной защите семьи», предоставляющем этому государствообразующему институту особые гарантии реализации права на достойное существование, культурно-нравственную безопасность, воспитание и образование детей в традиционной нравственной среде [Овчинников, Багдасаров, Чухотова, 2024: 20–21]. Законодательство страны должно и далее развиваться по пути интеграции права и нравственности. Обеспечение духовно-нравственной безопасности и защиту духовно-нравственных прав человека необходимо законодательно определить в качестве приоритетной задачи государства.

В последние годы многочисленные статьи и тезисы конференций поднимают проблему традиционных ценностей. Данная тема – одна из самых популярных как у правоведов, так и историков, социологов, философов, культурологов.

Ученые, общественные деятели, политики признают, что государство и общество нуждаются в идеологии и идеалах, а человек – в нравственных ориентирах. Духовно-нравственный, в том числе и государственный идеал, основанный на традиционных ценностях, является своеобразным критерием общественной нравственности, защищенной ст. 55 Конституции Российской Федерации. Справедливо мнение, что общественная идеология, под которой следует понимать систему мотивирующих ценностей и норм, легитимирующих социальное единство и организацию верховной

власти, крайне необходима на современном этапе развития государства и должна быть защищена законодательством [Овчинников, Багдасаров, Чухутова, 2024: 19]. В российской юридической литературе традиционным духовно-нравственным ценностям также уделяется большое внимание. Специалистами в области права проведен анализ нормативной базы в сфере духовно-нравственных ценностей: ценностей в целом [Чирков, 2024]), духовно-нравственных ценностей с акцентом на семейные ценности [Полянская, 2024; Руденко, 2023], при этом часть работ непосредственно посвящена традиционным семейным ценностям [Сим, 2025; Кашкина, 2024; Корякина и др., 2025; Овчинников, Багдасаров, Чухутова, 2024]. Правоведы подчеркивают: традиционные семейные ценности являются одним из ключевых элементов социальной структуры, а семья выступает важнейшим социальным институтом [Афанасьевская, 2023: 101; Корякина и др., 2025: 328]. Кроме того, исследователи отмечают необходимость корректировки законодательства с позиции защиты и приоритета традиционных духовно-нравственных ценностей. Анализ нормативного правового закрепления традиционных семейных ценностей в современной России на примере Конституции, Семейного кодекса, указов Президента Российской Федерации, программных актов, а также правовых позиций Конституционного Суда Российской Федерации провели А.В. Сим [Сим, 2025] и коллектив авторов под руководством З.И. Корякиной (в том числе на примере регионального законодательства Республики Саха (Якутия)) [Корякина и др., 2025]. Особое внимание уделяют данной теме специалисты уголовного права. Е.В. Кашкина, в частности, подчеркивает необходимость изучения понятия «крепкая семья» как элемента традиционных российских духовно-нравственных ценностей с позиции объекта уголовно-правовой охраны. Правоведы озабочены отсутствием законодательного закрепления понятия «семья как традиционная ценность», из-за чего возникает сложность ее уголовно-правовой охраны – законодательство регулирует лишь отдельные, частные проблемы, возникающие в ходе регулирования брачно-семейных отношений [Хужина, 2023: 40; Ермолаева, 2024: 6; Баранов, 2020: 58; Кашкина, 2024: 27]. Ф.В. Чирков считает систему уголовно-правовой охраны традиционных российских духовно-нравственных ценностей актуальным и самостоятельным направлением уголовной политики государства и отмечает, что традиционные ценности приобретают характер не просто моральных императивов, но и конституционных требований, воплощение которых в процессе уголовно-правового регулирования является частью общей задачи конституционализации уголовного права и уголовной политики [Чирков, 2024].

Ученые сходятся во мнении, что ведущая роль при реализации государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей отводится в том числе образованию [Ермолаева, 2024; Полянская, 2024; Корякина и др., 2025; Овчинников, Багдасаров, Чухутова, 2024; Руденко, 2023]. Ю.В. Ермолаева, отмечая отсутствие у молодежи стремления следовать нравственным нормам, соотносит понятие «традиционные духовно-нравственные ценности» и основы конституционного строя Российской Федерации. По ее мнению, содержательный компонент, касающийся данного соотношения, может стать частью и смысловой основой преподаваемого в высших учебных заведениях нового курса «Основы российской государственности», имеющего «высокий воспитательный потенциал, несущий идейно-смысловую нагрузку» и ставшего «вариантом публичной истории» [Ермолаева, 2024]. Поддерживает данную позицию и Л.Ю. Полянская [Полянская, 2024]. По ее мнению, традиционность ценностей не означает их статичность и неизменность во времени – последние не являются критериями и показателями традиционности. Поскольку в ходе развития менялось само общество, не оставались неизменными и его ценности: они видоизменялись в содержании и интерпретациях. Представление общества XIX в. о традиционной ценности – ценности семьи – коренным образом отличается от такового в глазах современного россиянина. Мнение о социально одобряемом, приемлемом и должном поведении человека в проблемных семейных ситуациях поменялось, поскольку, по сравнению с человеком XIX в., у человека XXI в. изменились ценностные ориентиры в пользу честной, открытой позиции как залога счастливого бытования и в семье, и в обществе. Автор подчеркивает, что традиционные ценности не должны использоваться как вольно понимаемое рамочное понятие, под видом которого выступает агрессивная демагогия, разрушающая созидательные смыслы, заложенные в универсалии традиционных ценностей [Полянская, 2024: 106, 108]. В.В. Руденко в свою очередь представила выработку методологических подходов к рассмотрению вопроса о традиционных ценностях при преподавании конституционного права России и сделала вывод о том, что традиционные ценности комплексно и системно встраиваются в конституционно-правовую материю, что оказывает воздействие на российскую правовую систему в целом [Руденко, 2023]. Более того, правовед А.И. Овчинников подчеркивает, что демографическая ситуация в России носит «характер надвигающейся катастрофы» и предлагает нормативно закрепить термины «нравственность» и «традиционные духовно-нравственные ценности» (последний упоминается в Федеральном законе от 20 октября 2022 г. № 402-ФЗ «О нематериальном

этнокультурном достоянии Российской Федерации» [Федеральный закон..., 2022]). По его мнению, демография является той областью, в которой наиболее явственно проявляется зависимость от господствующего мировоззрения общества, и защита общественного духовно-нравственного идеала со стороны государства должна осуществляться также через систему образования.

Ученые-правоведы, подчеркивая важность нормативного закрепления соблюдения традиционных ценностей, считают, что необходимо разработать законы, детализирующие отдельные положения и закрепляющие основные понятия по данной теме, а также включить вопросы традиционных семейных ценностей в различные учебные дисциплины, в том числе в высших учебных заведениях. Тема регламентации и защиты традиционных семейных ценностей требует дальнейшей разработки в различных исследовательских направлениях. Историки, как известно, обращаются к теме традиционных семейных ценностей при изучении семейных отношений конкретного исторического периода. Так, Л.Ю. Варенцова провела анализ семейных ценностей в Московском государстве в эпоху позднего Средневековья (раннего Нового времени), включая действующее в то время законодательство – «Соборное уложение 1649 года», юридически закрепившее главенствующую роль мужа в семье, почитание родителей детьми, укрепление родственных отношений, а также литературно-педагогический памятник XVI в. «Домострой», ставший сводом житейских правил и наставлений, широко отражавший реальный семейный быт и стоявший на страже патриархальных устоев российской семьи [Варенцова, 2025]. Специалисты, изучающие женский вопрос, роль, положение и опыт женщин в разные исторические эпохи, не обходят вниманием и развитие семейных ценностей, отмечая, что именно Русская православная церковь во многом формировала ценностные основы традиционной русской семьи. Ряд исследователей рассмотрели влияние Церкви на семейные традиции в Древней Руси: в основе традиционной модели лежали духовно-нравственные, религиозные представления, к примеру, главенство мужа подтверждалось статьями, внесенными в Кормчую книгу. Авторы также говорят о важности моногамного брака, о защите семейных устоев от отклонений (например, борьба с полигамией), о роли мужа как главы семьи (с обязанностью заботиться о домохозяевах), о значении благословения брака, выстраивании модели семьи как сакрального, священного союза [Белякова, 2011]. Н.Л. Пушкарева обращает внимание на то, что в условиях, когда церковная доктрина задавала строгие рамки (покорность, подчиненность), в реальной жизни (и в источниках) встречались и проявления женской самостоятельности, а также случаи политической активности. Автор подчеркивает, что картину приниженности женщины в прошлом нельзя воспринимать однозначно – в действительности были и проявления активности, и нюансы семейных отношений, потому что семейные ценности – это не статичный набор правил, а живой комплекс норм, идеалов и реальных практик, на которые влияли и религия, и традиции, и меняющиеся социальные условия [Пушкарева, 1997]. Представления о семье и роли женщины закреплялись в церковных поучениях, и несмотря на сильное влияние церкви, в народных представлениях долго сохранялись и пережитки более древних, дохристианских взглядов на семью и роль женщины [Пушкарева, 1989].

Представления о семье и семейных ролях в российском обществе на рубеже XIX–XX вв. менялись [Вахромеева, 2017]: под влиянием образования, появления новых социальных ролей (женщина-ученая, женщина-журналист и др.) в обществе формировался новый набор ценностей, что зачастую вступало в противоречие с традиционными ролями жены и матери [Вахромеева, 2008a]. О.Б. Вахромеева анализирует, как складывались семейные ценности того времени, как на них влияли перемены в обществе и какие противоречия возникали [Вахромеева, 2008b].

Советская власть сыграла достаточно прогрессивную роль в сохранении традиционных семейных ценностей [Семенов, 2015]; [Степанков, 2024]. «Декрет о расторжении брака» от 19 декабря 1917 г. [Декрет..., 1917] максимально упростил процедуру развода (теперь для развода было достаточно лишь желания одного из супругов), оказал значительное влияние на социальную обстановку в государстве (было расторгнуто множество неравных браков). Советское общество отстранило церковь от влияния на вопросы развода, уничтожило устаревшие феодальные и патриархальные основы семейных отношений. «Кодекс законов о браке, семье и опеке» 1926 г. не только представил более совершенные модели семейных отношений в СССР, но также утвердил эволюцию процесса формирования основ советской семьи. Поддерживание здоровых отношений внутри семьи становилось важным компонентом укрепления государства в свете изменяющейся социально-экономической ситуации и преодоления негативных явлений, характерных для семейных отношений того времени [Степанков, 2024: 18–20].

При поддержке Российского научного фонда нами было проведено исследование, посвященное изучению деятельности духовных консисторий при решении брачных вопросов по делам, инициированным прошениями о расторжении брака и правоприменительной практикой светских судов по уголовным делам о преступлениях, направленных против жизни одного из супругов в семьях Тверской,

Ярославской и Тобольской губерний, во второй половине XIX – начале XX в. Использовалась выборка дел, отложившихся в региональных архивах в гг. Тобольск, Тверь, Ярославль, Рыбинск и Ростов, а также в Российском государственном историческом архиве.

Анализ внутрисемейных конфликтов того времени демонстрирует, с какими трудностями сталкивались семьи (бедность, алкоголизм, удаленность от центра) и как они сказывались на отношениях супругов. Источники разногласий между супругами в изучаемый период не имеют значительных отличий от существующих на сегодняшний день и в целом вписываются в классификации, применяемые для исследований современных супружеских конфликтов. Анализ архивных документов свидетельствует о том, что внутрисемейные проблемы мало отличались от существующих на сегодняшний день: супружеские конфликты разгорались на почве «хозяйственно-экономических», «нравственно-психологических» и «интимных» причин. К первой группе относились недостаток средств к существованию и хозяйственные споры, вторая группа включала отсутствие любви, измены, жестокость, «интимные» поводы были связаны с неспособностью к брачной жизни по тем или иным объективным (субъективным) причинам.

Межрегиональное изучение супружеских конфликтов позволило узнать локальные обычаи, какие институты (церковь, волостной суд, окружной суд) могли вмешиваться в конфликты между мужем и женой, какие нормы поведения считались обязательными. Подобранный материал помог понять, какие семейные практики и ценности были укоренены в данной эпохе и конкретной территории, а также в целом в Российской империи.

В результате проведенного исследования была определена роль светских и церковных учреждений в урегулировании и предупреждении супружеских конфликтов во второй половине XIX – начале XX в. Духовные консистории, являвшиеся учреждениями духовного суда, ответственного за рассмотрение вопросов брака, занимались решением дел о расторжении браков, светские суды – дел о нанесении телесных повреждений в зависимости от тяжести преступления и сословия супругов (волостные суды – у крестьян, мировые суды – у различных сословий, оба суда – как первая инстанция и единственная – при нетяжких телесных повреждениях, окружные суды – при тяжелых побоях, покушениях и убийствах). В XIX – начале XX в. государственная политика была направлена на примирение супругов и сохранение семьи, что осуществлялось как духовными властями (духовными консисториями через приходских священников в процессе решения дел по просьбам о расторжении брака по причинам прелюбодеяния (измены) и физической неспособности к брачной жизни), так и светскими (в судебных учреждениях при судопроизводстве по делам о побоях между супругами). Увещание супругов сводилось к их наставлению приходским священником жить совместно в мире и любви. Духовные консистории старались сохранить семью даже тогда, когда это казалось невозможным: например, если муж жил отдельно с любовницей и, возможно, завел с ней детей, или вследствие неспособности к брачной жизни супруги не имели половых контактов друг с другом и не могли завести детей. Наиболее настойчивое увещание производилось по делам о прелюбодеянии. Так, в Тобольской губернии зачастую после процедуры увещания супруги примирялись и дело закрывалось, тогда как в центральных губерниях чаще отказывались от продолжения совместной жизни.

В судебных делах также сохранились свидетельства о попытках склонения к примирению супругов. Часть женщин, подавая не один раз жалобы на своих мужей в волостной суд, после отказывалась от претензий. Если супруги не желали примириться, а противоправное действие носило особо серьезный характер и признавалось преступлением, то дело передавалось в следующую инстанцию – в окружной суд. В светском суде увещание было менее упорным, однако это зависело от вида суда: волостной суд, как правило, в большей степени вмешивался в жизнь супругов, а окружной (как государственное учреждение) действовал строго в рамках законодательства, в котором уговоры и убеждения не были зафиксированы. Задачей духовного и светского суда при решении супружеских конфликтов было прежде всего выяснение истины (посредством получения доказательств) и наказание виновных: духовные консистории расторгали брак и наказывали ответчика в ряде случаев в зависимости от причины подачи прошения. Светские суды применяли различные санкции: от выговора и кратковременного ареста до ссылки (в зависимости от тяжести преступления).

Духовные консистории в сфере решения семейно-брачных вопросов совмещали в себе две функции: примирительную и судебную. К первой относились управление и контроль над процессом увещания в целях сохранения и дальнейшей совместной жизни супругов, ко второй – наложение епитимии в случае доказанного прелюбодеяния. Следовательно, в полной мере исполнялись ключевые учения церкви – Евангельское учение о всепрощающей любви и прощении и учение Христа о согрешающем брате, согласно которому после безрезультатного вразумления провинившегося члена семьи церковь брала на себя обязательство по его перевоспитанию [Евангелие от Матфея, глава 18, стихи 15–35].

Женские прошения в духовные консистории отражают роль женщины в браке как хранительницы семейного очага, которая своей мудростью и терпением до последнего сохраняла семью. Милосердие, терпение и прощение как главные и подлинные христианские ценности были и остаются присущими

женщине в полной мере. Очевидно, что современное поколение необходимо приобщать к семейным ценностям и традициям прошлых поколений, которые сохраняют свою актуальность и сегодня. Важно также обеспечение должного воспитания будущей матери, так как ее социальная роль, как исторически сложилось, – эстафета диалога поколений, сохранение и передача духовно-нравственных ценностей, в том числе семейных традиций и ценностных ориентиров. Уроки семейной практики прошлого могут способствовать предупреждению насилия в настоящем, повышению осведомленности общества о насилии в семьях, существующем столетиями, побудить к поиску решений из конфликтных ситуаций в целях сохранения семьи, что актуально в контексте современной повестки по укреплению института семьи и сохранению традиционных ценностей.

Коллективом авторов исследования [Спичак, Ванюшина, Кривошеева, 2025] были предложены конкретные рекомендации по использованию полученных выводов на практике. Результаты исследования могут быть учтены при разработке современного законодательства и семейной политики, поскольку в настоящих реалиях возможно создание системы мер предупреждения современных супружеских конфликтов. Анализ и решение проблем в любой сфере деятельности, как известно, начинается с изучения ее истории, опыт прошлых столетий может помочь в поиске новых методов решения и предупреждения супружеских конфликтов.

Полученные данные могут быть использованы в проведении публичных лекций для широкой аудитории (что уже практикуется в Нижневартковском государственном университете и может транслироваться в другие учебные заведения). Выступление участников проекта на конференциях демонстрирует стабильный интерес и внимание слушателей, которые не остаются безучастными к зачастую животрепещущим и непреходящим проблемам супружеской жизни.

В ходе прохождения учебной практики в общеобразовательных организациях исполнители проекта (студенты) готовили программы и проводили занятия со школьниками старших классов (в рамках учебной практики) с использованием материалов архивных документов по истории супружеских конфликтов во второй половине XIX – начале XX в., что может представлять интерес и для других образовательных организаций.

Одним из методов решения проблемы отсутствия у молодежи знаний о традиционных семейных ценностях, на наш взгляд, может быть реализация образовательно-воспитательных проектов, направленных на формирование семейных ценностей. Система образования призвана и способна непосредственно воздействовать на формирование традиционных ценностей и в целом на сознание (правосознание) обучающихся. Современная российская правовая система активно интегрирует духовно-нравственные нормы в механизмы регулирования семейных отношений и воспитания детей, что отражает стратегический курс государства на укрепление традиционных ценностей. Важным аспектом влияния моральных норм на формирование правовых отношений является их способность адаптироваться к изменениям в обществе, сохраняя при этом связь с традициями. Российское семейное законодательство демонстрирует эту гибкость, принимая во внимание новые формы семейных отношений, такие как опека над детьми в нестандартных ситуациях, и показывает уважение к базовым принципам, которые находят свое отражение в моральных установках общества, например в обязанности заботы о детях и пожилых родственниках. Традиционные нормы морали, интегрированные в источники права, помогают не только урегулировать конфликты, но и формировать правосознание, ориентированное на сохранение общечеловеческих ценностей [Корякина и др., 2025: 328].

Безусловно, цель здесь не в том, чтобы консервировать прошлое в неизменном виде, а в том, чтобы извлечь из него уроки (этические, воспитательные, правовые и др.) для настоящего. Исторический опыт – это ресурс, который помогает находить баланс между сохранением традиций и адаптацией к вызовам времени.

Заключение

Институт семьи – это фундаментальная основа общества, обеспечивающая его стабильность и преемственность поколений. В современных условиях ценностное, этическое и правовое регулирование семейных отношений приобретает особую значимость в контексте глобальных социокультурных трансформаций, влияющих на институт семьи. Российское государство сегодня демонстрирует последовательный курс на укрепление традиционных семейных ценностей, в том числе и посредством их нормативного закрепления в законодательстве, на решение острых социальных проблем в данной сфере (увеличение количества разводов, неполные семьи, бытовое насилие и др.).

Минимизировать супружеские конфликты и их негативные, порой трагические, последствия представляется возможным только при условии объединения усилий государства, общественных организаций, учреждений образования и научных сообществ. Последние могут помочь в разработке эффективных мер для реализации стратегии семейной политики, специальных программ дополнительного образования для школ, которые могут быть использованы в качестве информационных ресурсов в научных

изданиях, средствах массовой информации. Ученые, анализируя угрозы демографической безопасности, особо подчеркивают опасность разрушения института семьи, связывая эти процессы с девальвацией традиционных ценностей, предлагают внести изменения в действующее законодательство, интегрируя право и нравственность, и отмечают необходимость защиты общественного духовно-нравственного идеала со стороны государства. Сейчас особенно важно обращение к опыту прошлых поколений, положительному и негативному, касающемуся различных проявлений супружеских конфликтов, методов их разрешения, чтобы не допустить в настоящем и будущем прошлых ошибок и популяризировать позитивный опыт, в том числе и работу конфессиональных учреждений по укреплению семьи.

Результаты исследования по истории супружеских конфликтов и методов их решения во второй половине XIX – начале XX в. представляют значительный интерес в контексте укрепления института современной семьи, повышения культурного и образовательного уровня молодых поколений, расширения их исторического и этического кругозора, а также для составления образовательных программ по культивированию семейных ценностей, для разработки курсов для педагогов, психологов, социальных работников, что позволит превратить абстрактные ценности в живой, осязаемый опыт, который транслируется молодежи.

Данное исследование может работать как мост: от конкретных исторических фактов – к пониманию корней, от положительного опыта прошлого – к конкретным действиям в настоящем, которые укрепляют национальную культурную идентичность, традиционные семейные ценности и могут принести реальную пользу в решении имеющихся социальных проблем.

Источники и материалы

Декрет Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета от 19.12.1917, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://base.garant.ru/72929952/> (дата обращения: 14.07.2026)

Евангелие от Матфея, глава 18, *Православный портал «Азбука веры»*: сайт. URL: <https://azbyka.ru/biblia/?Mt.18&r> (дата обращения: 14.07.2026)

Послание Президента Российской Федерации В.В. Путина Федеральному Собранию Российской Федерации от 21.02.2023, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/406319647/> (дата обращения: 14.07.2026)

Послание Президента Российской Федерации В.В. Путина Федеральному Собранию Российской Федерации от 29.02.2024, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/408525335/> (дата обращения: 14.07.2026)

Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения: 14.07.2026)

Указ Президента Российской Федерации от 21.07.2020 № 474, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/74304210/> (дата обращения: 14.07.2026)

Указ Президента Российской Федерации от 22.11.2023 № 875, *Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ*: сайт. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/407952277/> (дата обращения: 14.07.2026)

Федеральный закон от 20.10.2022 № 402-ФЗ, URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405406217/> (дата обращения: 14.07.2026)

Список литературы

Афанасьевская, А.В., 2023. К вопросу о традиционных ценностях в семейном праве России, *Вестник Саратовской государственной юридической академии*, № 5 (154), с. 100–104. <https://doi.org/10.24412/2227-7315-2023-5-100-104>

Баранов, П.П., 2020. Семья как конституционно значимая ценность, *Вестник юридического факультета Южного федерального университета*, т. 7, № 2, с. 57–63. <https://doi.org/10.23683/2313-6138-2020-7-2-6>

Белякова, Е.В., 2011. *Женщина в православии: церковное право и российская практика*. М.: Кучково поле, 702 с.

Варенцова, Л.Ю., 2025. Семейные ценности в Российском государстве в XVI–XVII веках (по запискам современников-иностранцев), *Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России*, № 1 (69), с. 30–38.

Вахромеева, О.Б., 2017. Роль женщины в семейном союзе в дореволюционной России, *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*, № 1–2, с. 7–15. URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/rol-zhenschiny-v-semeynom-soyuze-v-dorevolutsionnoy-rossii> (дата обращения: 14.07.2026).

Вахромеева, О.Б., 2008а. «Женский вопрос» на страницах либеральных и консервативных журналов 80-х гг. XIX в., *Вестник Санкт-Петербургского университета, Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика*, вып. 4, ч. 2, с. 311–316.

Вахромеева, О.Б., 2008б. *Женщина и семья в Европейской России на рубеже XIX–XX веков*. СПб.: Знаменитые универсанты, 231 с.

Ермолаева, Ю.В., 2024. Духовно-нравственные ориентиры российского общества: конституционно-правовые вопросы, *Вестник Саратовской государственной юридической академии*, № 1 (156), с. 60–67. <https://doi.org/10.24412/2227-7315-2024-1-60-67>

Кашкина, Е.В., 2024. Уголовно-правовая охрана семьи как элемента традиционных ценностей (на примере законодательства Российской Федерации и бывших союзных республик), *Уголовная юстиция*, № 23, с. 25–31. <https://doi.org/10.17223/23088451/23/4>

Корякина, З.И., Севостьянов, А.И., Севостьянова, С.И., Соловьева К.А., 2025. Традиционные семейные ценности в российском законодательстве, *Право и государство: теория и практика*, № 5, с. 326–329. https://doi.org/10.47643/1815-1337_2025_5_326

Овчинников, А.И., Багдасаров, В.Ю., Чухутова, Н.А., 2024. Правотворческая и правоприменительная политика в сфере традиционных духовно-нравственных ценностей, *Вестник юридического факультета Южного федерального университета*, т. 11, № 2, с. 16–28. <https://doi.org/10.18522/2313-6138-2024-11-2-2>

Полянкова, Л.Ю., 2024. Соотношение понятия «традиционные духовно-нравственные ценности» и основ конституционного строя Российской Федерации как смыслообразующий вопрос о российской государственности для общественного дискурса, *Lexrussica*, т. 77, № 6, с. 100–113. <https://doi.org/10.17803/1729-5920.2024.211.6.100-113>

Пушкарева, Н.Л., 1997. *Женщина в русской семье начала XIX в.: динамика социокультурных изменений*. Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 52 с.

Пушкарева, Н.Л., 1989. *Женщины Древней Руси*. М.: Мысль, 286 с.

Руденко, В.В., 2023. Традиционные ценности в дисциплине «Конституционное право России», *Российское право: образование, практика, наука*, № 5, с. 95–101. https://doi.org/10.34076/2410_2709_2023_5_95

Семенов, А.А., 2015. Кризис традиционной семьи и эволюция брачно-семейных отношений в годы гражданской войны (1917–1920 гг.), *Научный журнал КубГАУ*, № 109 (05). URL: <http://ej.kubagro.ru/2015/05/pdf/63.pdf> (дата обращения: 14.07.2026).

Сим, А.В., 2025. Нормативное правовое закрепление традиционных семейных ценностей в современном российском государстве, *Право и государство: теория и практика*, с. 44–45. https://doi.org/10.47643/1815-1337_2025_4_44

Спичак, А.В., Ванюшина, О.В., Кривошеева, Ю.А., 2025. *Супружеские конфликты, методы их разрешения и предупреждения во второй половине XIX – начале XX вв.*: коллективная монография. М.: Индрик, 208 с.

Степанков, З.Д., 2024. Эволюция семейной политики большевиков в 1917–1920 годы, *International Journal of Humanities and Natural Sciences*, № 7-2 (94), с. 17–20. <https://doi.org/10.24412/2500-1000-2024-7-2-17-20>

Трунцевский, Ю.В., 2007. К вопросу о необходимости закона о нравственности как национальной идее, *Культура: управление, экономика, право*, № 2, с. 10–11.

Хужина, О.Н., 2023. Традиционные духовно-нравственные ценности в российском праве: постановка научной проблемы, *Юридическая наука и практика: Вестник Нижегородской академии МВД России*, № 3 (63), с. 39–43. <https://doi.org/10.36511/2078-5356-2023-3-39-43>

Чирков, Ф.В., 2024. Конституционные принципы уголовно-правовой охраны духовно-нравственных ценностей, *Lexrussica*, т. 77, № 7, с. 58–69. <https://doi.org/10.17803/1729-5920.2024.212.7.058-069>

References

Afanasyevskaya, A.V., 2023, On the issue of traditional values in family law of Russia, *Bulletin of the Saratov State Law Academy*, no. 5 (154), pp. 100–104. (In Russ.). <https://doi.org/10.24412/2227-7315-2023-5-100-104>

Baranov, P.P., 2020, Family as a constitutionally significant value, *Bulletin of the Law Faculty, SFEDU*, vol. 7, no. 2. pp. 57–63. (In Russ.). <https://doi.org/10.23683/2313-6138-2020-7-2-6>

Belyakova, E.V., 2011, *Woman in orthodoxy: Church law and Russian practice*. Kuchkovo Pole, Moscow, 702 p. (In Russ.).

Varentsova, L.Yu., 2025, Family values in the Russian state in the XVI–XVII centuries (based on notes by foreign contemporaries), *Legal Science and Practice: Journal of Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, no. 1 (69), pp. 30–38. (In Russ.).

Vakhromeeva, O.B., 2017, The role of women in the family in prerevolutionary Russia, *Aktualnye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk*, no. 1–2, pp. 7–15. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-zhenschiny-v-semeynom-soyuze-v-dorevolutsionnoy-rossii> (accessed: 14.07.2026). (In Russ.).

Vakhromeeva, O.B., 2008a, “The women’s question” in the pages of liberal and conservative magazines of the 1880s, *Bulletin of St. Petersburg University, Series 9: Philology. Oriental Studies. Journalism*, iss. 4, part 2, pp. 311–316. (In Russ.).

Vakhromeeva, O.B., 2008b, *Woman and family in European Russia at the turn of the 19th and 20th centuries*. Znamenitnye Universitety, St. Petersburg, 231 p. (In Russ.).

Ermolaeva, Yu.V., 2024, Spiritual and moral guidelines of Russian society: constitutional and legal issues, *Bulletin of the Saratov State Law Academy*, no. 1 (156), pp. 60–67. (In Russ.). <https://doi.org/10.24412/2227-7315-2024-1-60-67>

Kashkina, E.V., 2024, Criminal law protection of the family as a traditional value (a case study of legislations of the Russian Federation and former Union Republics), *Ugolovnaya yustitsiya – Russian Journal of Criminal Law*, no. 23, pp. 25–31. (In Russ.). <https://doi.org/10.17223/23088451/23/4>

Koryakina, Z.I., Sevostyanov, A.I., Sevostyanova, S.I., Solovyova, K.A., 2025, Traditional family values in Russian legislation, *Law and state: theory and practice*, no. 5, pp. 326–329. (In Russ.). http://doi.org/10.47643/1815-1337_2025_5_326

Ovchinnikov, A.I., Bagdasarov, V.Yu., Chukhutova, N.A., 2024, Law-making and Law Enforcement Policy in the Field of Traditional Spiritual and Moral Values, *Bulletin of the Law Faculty, SFEDU*, no. 11 (2), pp. 16–28. (In Russ.). <http://doi.org/10.18522/2313-6138-2024-11-2-2>

Polyanskova, L.Yu., 2024, The Correlation of the Concept of «Traditional Spiritual and Moral Values» and the Foundations of the Constitutional System of the Russian Federation as a Semantic Issue of Russian Statehood for Public Discourse, *Lex Russica*, vol. 77, no. 6, pp. 100–113. (In Russ.). <https://doi.org/10.17803/1729-5920.2024.211.6.100-113>

Pushkareva, N.L., 1997. *Woman in the Russian family of the 10th – early 19th centuries: dynamics of socio-cultural changes*. Dissertation abstract ... Doctor of Historical Sciences. Moscow, 52 p. (In Russ.).

Pushkareva, N.L., 1989. *Women of ancient Rus*. Mysl, Moscow, 286 p.

Rudenko, V.V., 2023, Traditional Values in Teaching Constitutional Law of Russia, *Rossiiskoe pravo: obrazovanie, praktika, nauka*, no. 5, pp. 95–101. (In Russ.). https://doi.org/10.34076/2410_2709_2023_5_95

Semenov, A.A., 2015, The crisis of the traditional family and the evolution of marital and family relations during the civil war (1917–1920), *Scientific Journal of the Kuban State Agrarian University*, no. 109 (05). URL: <http://ej.kubagro.ru/2015/05/pdf/63.pdf> (accessed: 14.07.2026). (In Russ.).

Sim, A.V., 2025, Normative legal consolidation of traditional family values in the modern Russian state, *Law and state: theory and practice*, no. 4. pp. 44–45. (In Russ.). http://doi.org/10.47643/1815-1337_2025_4_44

Spichak, A.V., Vanyushina, O.V., Krivosheeva, Yu.A., 2025. *Marital conflicts, methods of their resolution and prevention in the second half of the 19th – early 20th centuries: a collective monograph*. Indrik Publishing House, Moscow, 208 p.

Stepankov, Z.D., 2024, The Evolution of Bolshevik Family Policy in 1917–1920, *International Journal of Humanities and Natural Sciences*, no. 7-2 (94), pp. 17–20. (In Russ.). <https://doi.org/10.24412/2500-1000-2024-7-2-17-20>

Truntsevskiy, Yu.V., 2007, On the need for a law on morality as a national idea, *Culture: management, economics, law*, no. 2, pp. 10–11. (In Russ.).

Khuzhina, O.N., 2023, Traditional spiritual and moral values in Russian Law: formulation of a scientific problem, *Legal Science and Practice: Journal of Nizhny Novgorod Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, no. 3 (63), pp. 39–43. (In Russ.). <https://doi.org/10.36511/2078-5356-2023-3-39-43>

Chirkov, F.V., 2024, Constitutional Principles of Spiritual and Moral Values Protection under Criminal Law, *Lex russica*, iss. 77, no. 7, pp. 58–69. (In Russ.). <https://doi.org/10.17803/1729-5920.2024.212.7.058-069>

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Александра Владимировна Спичак, кандидат исторических наук, Нижневартровский государственный университет, г. Нижневартовск, Российская Федерация; <https://orcid.org/0000-0003-2223-8039>; e-mail: spichak-89@mail.ru

Information about the author

Alexandra V. Spichak, Cand. Sc. (History), Nizhnevartovsk State University, Nizhnevartovsk, Russian Federation; <https://orcid.org/0000-0003-2223-8039>; e-mail: spichak-89@mail.ru

Рукопись поступила в редакцию / Received 11.08.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 02.09.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026



Традиционный свадебный обряд как институт социализации: ценностный аспект (на примере народов России)

Елена Феликсовна Теплова

Московский педагогический государственный университет,
Москва, Российская Федерация
E-mail: ef.teplova@mpgu.su

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли традиционных свадебных обрядов народов России в процессе трансляции духовно-нравственных ценностей и социализации новых поколений. Целью исследования является выявление единого ценностно-смыслового фундамента свадебной обрядности народов России, существующего вопреки их этнокультурным, территориальным и религиозным различиям. Материалами работы послужили этнографические источники XIX–XXI вв., дневниковые записи, научная литература, а также полевые наблюдения автора, зафиксировавшие современное бытование брачных традиций у русских, татар, якутов, осетин и бурят. Семья рассматривается как ключевой общественный институт, обеспечивающий преемственность социального опыта и культурной идентичности. В статье проведен анализ закрепления представлений о семейных обязанностях, уважения к старшим и ответственности за продолжение рода через призму ритуалов и символов, наполняющих период подготовки к свадьбе, само бракосочетание и начальный период супружества. В основной части работы подробно раскрывается этнокультурное многообразие свадебных ритуалов на примере различных народов России. Рассматриваются предсвадебные традиции, культура ухаживания, смотрины, сватовство, выкуп и другие этапы брачного обряда, а также хозяйственные и календарные особенности, свойственные свадебному сезону. Наряду с русскими обычаями внимание уделено специфике татарских, якутских, осетинских и бурятских свадеб, где прослеживается тесное переплетение православных, исламских и буддистских религиозных канонов с древними народными поверьями, с шаманизмом и анимизмом. Исследуются такие знаковые обрядовые элементы, как приготовление ритуальных блюд и напитков, приобщение к домашнему очагу и водным источникам, а также сакральные функции праздничного костюма и головных уборов. В заключительной части статьи осмыслена трансформация и адаптация старинных обычаев к современной свадебной культуре: встреча с караваем, осыпание монетами, навешивание замков. В работе подчеркнута важность как внешнего, декоративного использования национальных элементов, так и глубокого понимания их внутреннего ценностного содержания, что имеет принципиальное значение для укрепления института современной семьи: сохранение национальной идентичности в условиях актуальных социокультурных вызовов становится опорой и защитой для молодого поколения, зачастую взрослеющего с противоречивыми ценностными установками. Обращаясь к теме свадебных традиций, проведенное исследование имеет большое практическое значение, поскольку акцентирует внимание на ценности брака, важности межпоколенных связей и предлагает к осмыслению тему сохранности культурных традиций народов России.

Ключевые слова: традиционные ценности, свадебные обряды, семейное воспитание, этнокультурные традиции, преемственность, социальные роли, национальная идентичность, институты социализации

Для цитирования: Теплова, Е.Ф., 2026. Традиционный свадебный обряд как институт социализации: ценностный аспект (на примере народов России), *Уфимский гуманитарный журнал*, т. 3, № 3, с. 405–414. <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.36>

Traditional wedding ceremony as an institution of socialization: the value aspect (using the example of the peoples of Russia)

Elena F. Teplova

Moscow Pedagogical State University,
Moscow, Russian Federation
E-mail: ef.teplova@mpgu.su

Abstract. The article examines the important role of traditional wedding ceremonies of the peoples of Russia in the process of transferring spiritual and moral values and socializing new generations. The purpose of the study is to identify the common value and semantic foundation of the wedding ceremony, which unites different ethnocultural, territorial and religious groups. The work uses ethnographic sources of the 19th–21st centuries, diary entries, scientific literature, as well as personal observations of the author, which allowed us to record the modern marriage traditions of Russians, Tatars, Yakuts, Ossetians and Buryats. The article considers the family as the most important social institution that ensures the continuity of social experience and cultural identity. The rituals and symbols that reinforce ideas about family responsibilities, respect for elders and responsibility for procreation throughout the entire process of preparing for the wedding, the wedding itself and the first years of living together are analyzed. In the main part of the work, we analyze in detail the ethnic and cultural diversity of wedding traditions of different peoples of Russia. The article discusses pre-wedding customs, courtship culture, screenings, matchmaking, buyout for a bride and other stages of the marriage ceremony. We also pay attention to the economic and calendar features that were typical for the wedding season. In addition to Russian traditions, the work examines in detail the features of Tatar, Yakut, Ossetian and Buryat weddings. We notice how Orthodox, Islamic, and Buddhist religious canons are intertwined with ancient folk beliefs, shamanism, and animism. The article explores such important ceremonial elements as the preparation of ritual dishes and drinks, familiarization with the hearth and water sources, as well as the sacred functions of festive costumes and headdresses. In the final part of the work, we reflect on how ancient customs have transformed and adapted to modern wedding culture. For example, we consider meeting with a loaf, showering with coins and hanging up locks. The work draws attention to the importance of both the external, decorative use of national elements and a deep understanding of their inner value meaning. This is of key importance for strengthening the institution of the modern family. The preservation of national identity in the face of modern socio-cultural challenges is becoming a support and protection for the younger generation, which often faces conflicting values. The research on wedding traditions has great practical significance, as it emphasizes the value of marriage, the importance of intergenerational ties and suggests rethinking the issue of preserving the cultural traditions of the peoples of Russia.

Keywords: traditional values, wedding rites, family upbringing, ethnocultural traditions, continuity, social roles, national identity, institutions of socialization

For citation: Teplova, E.F., 2026, Traditional wedding ceremony as an institution of socialization: the value aspect (using the example of the peoples of Russia), *Ufa Humanitarian Journal*, vol. 3, no. 3, pp. 405–414. (In Russ.) <https://doi.org/10.31833/sifk/2026.3.3.36>

Введение

Семья играет важнейшую роль в становлении человека и его жизни. Именно ей всегда отводилась ведущая роль в подготовке молодого поколения к самостоятельной жизни, в том числе и к созданию собственной семьи и родительства. Являясь важнейшим институтом социализации, семья также выступает жизненной средой, в которой передаются и транслируются ценности, принятые в обществе. «Каждое поколение конкретного социума строит из своих представлений о жизни смысловые поля, в которых оно моделирует пути развития своих детей и создает свою систему ценностей для ориентации в этих полях. Особенно важным делом для сообществ и их культур является передача своих ценностей следующим поколениям» [Лихтарников, 2006: 79].

Традиционное семейное воспитание предполагало не только усвоение социального и хозяйственного опыта предыдущих поколений, но и принятие нравственных и ценностных основ жизни своего народа, т. е. традиционных семейных ценностей. Знания и ценности предавались из поколения в поколение как при непосредственном взаимодействии, так и при помощи обрядов. Участие в обрядах и ритуалах закрепляло значимость происходящего, давало понимание социальных ролей, которые предстоит реализовывать, формировало представление о принятых

нормах и ожидаемом поведении. Ритуалы подчеркивали связь каждого человека со своей семьей и своим родом. На это же были направлены и свадебные обряды народов нашей страны.

Обычаи населяющих Россию народов настолько разнообразны, что описание одних только свадеб может стать основой полномасштабного, объемного исследования. Однако анализ свадебных традиций даже нескольких народов может дать представление об их яркости и неповторимости. В настоящей статье исследуются свадебные обряды и обычаи тех народов, брачные церемонии которых автор имел возможность лично посетить. При этом цель исследования – не сравнить разнообразные обряды, а показать, как именно через них передаются и закрепляются традиционные ценности. Задачами исследования являются рассмотрение предсвадебных и свадебных традиций в нескольких регионах России, выявление в них ключевых символов и элементов, а также ценностного содержания и особенностей передачи на современном этапе. Хронологические рамки охватывают период с XIX в. до настоящего времени, что позволяет проследить динамику бытования свадебных обычаев. Методология работы строится на сравнительно-историческом анализе и описательном методе.

Изучение свадебной обрядности в контексте преемственности поколений опирается на богатую научную базу. Историко-этнографическому описанию региональных традиций посвящены классические труды Д.К. Зеленина, Б.А. Калоева и Ф.В. Плесовского. Трансформации обрядовой культуры в разные периоды исследовались в работах Т.Т. Дауевой и И.И. Ханиповой, а современные тенденции бытования традиций отражены в публикациях Я.Ц. Ивахиновой и М.И. Максимовой. В то же время вопросы межпоколенной передачи ценностей в рамках семейного воспитания поднимаются в трудах А.Л. Лихтарникова и Л.Л. Мехришвили. Однако, несмотря на обилие фактологического материала, практически отсутствуют работы, направленные на выявление сквозных, неизменных ценностных оснований в свадебных ритуалах народов, принадлежащих к разным вероисповеданиям и хозяйственным укладам. Свадебный обряд чаще рассматривается как изолированная национальная система, тогда как его наднациональный, общероссийский ценностный фундамент остается вне исследования. Настоящая статья призвана восполнить эту лакуну. В этом контексте научная новизна данного исследования состоит в сопоставлении брачных традиций народов, живущих в разных религиозных и хозяйственных реалиях, для поиска общих ценностных основ.

Источниковой базой работы, наряду с научной этнографической литературой, послужили эмпирические материалы и включенные полевые наблюдения автора, собранные в ходе личного посещения и фиксации современных свадебных церемоний в исследуемых регионах.

Логика исследования выстроена от анализа влияния хозяйственных и календарных циклов на свадебный сезон – к изучению аксиологии предсвадебного периода (ухаживание, сватовство), далее – к символике кульминационных ритуалов перехода (приобщение к очагу, обрядовый костюм) и, наконец, к оценке характера трансформации этих традиций в современной культуре.

Актуальность данной статьи связана с тем, что старинные свадебные традиции и обряды сегодня активно возвращаются в моду, но молодые люди часто используют лишь их внешнюю сторону, не вникая в глубинный смысл. Практическая значимость состоит в возможности использовать приведенные автором материалы для подготовки учебных курсов по этнографии и культурологии, а также при разработке современных тематических мероприятий, в том числе свадеб, – для расширения и углубления знаний.

Региональная и этнокультурная специфика свадебных ритуалов в России

Время для свадьбы

Рождение новой семьи было важным событием не только для молодоженов, но и для всех близких и родных, а сами свадьбы сопровождались обрядами, отражающими духовные ценности народа. Празднества объединяли общины, обряды были направлены на здоровье и благополучие новой семьи, защищали супругов. Народные традиции, укорененные в прошлом, создавали атмосферу единства любви, преемственности и духовности.

В ходе настоящего исследования определено, что структура свадебного обрядового цикла находится в прямой причинно-следственной зависимости от природно-климатических и религиозно-календарных факторов. Это обуславливает выбор конкретного свадебного сезона у различных народов. День свадьбы и подготовка к ней всегда определялись с учетом хозяйственного цикла и религиозных праздников. Так, марийцы летом старались провести свадьбу в период праздника *Сүйрем*, который совпадал с христианским Петровым днем (12 июля). Этот праздник «имеет важное религиозное значение для марийцев, является одним из главных и строгих праздников летнего календарного цикла» [Литературная Россия]. *Сүйрем* создавал благоприятную атмосферу

для свадеб, так как его ритуалы перекликались с брачными обрядами – плетением венков и гаданиями. У народа коми свадьбы часто проводились после Петрова дня, когда начинался сенокос, считавшийся общесемейным делом. Сенокос был центральным событием июля, и в свадьбы проникали его элементы. Например, обряд *нетсу* (у мезенских коми – *залазь*) отмечал первое участие подростка в сенокосе: он делал затес на вершине ели, символизируя переход во взрослую жизнь [см. Плесовский, 1968: 11–13, 101]. Молодожены, особенно если они были новобрачными, готовили масляную кашу: ели ее все косцы, и таким образом укреплялись внутриобщинные связи.

У русских свадебный сезон начинался после Пасхи, с Красной горки – первого воскресенья после главного христианского праздника, и продолжался до Троицы. Июнь считался самым благоприятным: брак в этом месяце сулил молодым, что их первенец появится зимой или ранней весной, до начала сельскохозяйственных работ, и молодая мать следующей осенью уже сможет принять участие в сборе нового урожая.

Помолвка, свадьба и приобщение к роду

Анализ календарных особенностей позволяет перейти к изучению аксиологии предсвадебного периода. Установлено, что культура ухаживания и знакомства выступала не просто досуговой формой, а регулируемым общественным институтом. Свадебным торжествам предшествовало множество событий, каждое из которых четко атрибутировалось и оформлялось обрядовой практикой, и в каждом из них проявлялись ценностные и нравственные характеристики, принятые в обществе. В русских деревнях знакомства молодых людей друг с другом проходили в публичном пространстве коллективных событий – посиделках, вечерках, праздниках, совместном общественном труде. Это были не просто развлечения, а важные социальные мероприятия, где молодежь присматривалась друг к другу, знакомилась, показывала себя. В парадигме традиционных ценностей формировалась и особая культура ухаживания. «Существовали традиции знакомства молодежи из близлежащих деревень. Парни и девушки в совместных играх, хороводах, танцах учились тактичному и ласковому отношению друг к другу в предбрачный период» [Бердинских, 1994: 111].

Мнение старших членов семьи в выборе супруга было очень весомым, так как при заключении брака соединялись и роды. Путь к свадьбе открывало сватовство. Родные жениха засылали в дом невесты сватов с предложением о браке. Сватами выбирали людей уважаемых, с даром слова – чаще всего близких родственников, которые умело расписывали, какой жених хороший, работающий и надежный, чтобы завоевать расположение родителей невесты [см. Зеленин, 2013: 469, 471]. Следующим этапом были смотрины, во время которых мать жениха оценивала невесту. Девушка должна была продемонстрировать свои хозяйственные навыки, такие как шитье, вышивка или приготовление пищи, а также проявить скромность и покладистый нрав. Будущая жена должна была показать, как хорошо она готова к роли хозяйки дома и матери семейства. В день свадьбы жених должен был осуществить выкуп: он прибывал к дому невесты с дарами и сталкивался с шуточными испытаниями, чтобы «заслужить» невесту, другой стороной этого обряда была демонстрация материальной готовности стать главой семьи, наличие средств и щедрости. Венчание в церкви было кульминацией, проводимой в разрешенные церковным календарем дни. После этого начинался свадебный пир, на который собирались все близкие и знакомые, что придавало событию официальный общепринятый статус. Каждый из свадебных обрядов был направлен на закрепление традиционного поведения при получении новых социальных ролей. Это также отражалось и в костюме, и в головных уборах: для русской крестьянки головной убор – это не просто одежда, это определенный символ ее семейного, социального, имущественного положения; это средство для утверждения своей роли в жизни в целом и в своей деревне в частности» [Локтионова, 2016: 111].

Строгость соблюдения норм приличия до свадьбы, важность осуществляемого шага не только для молодоженов, но и для всех родных и всего общества накладывали на молодых супругов серьезную ответственность в соответствии с принятыми в обществе ценностями.

Россия – многонациональная страна, у каждого народа сложились уникальные свадебные обряды, и все они были направлены на закрепление ценностей, на основе которых должна была жить новая семья. Старшее поколение в постоянном взаимодействии передавало принятые ценности и смыслы, а повседневная практика их закрепляла в сознании молодежи. Свадебные традиции как бы напоминали вступающим в брак о серьезности предпринятого шага и об ответственности перед своими близкими, да и перед всем народом. Так, традиционное свадебное торжество у татар было не просто праздником, а целым комплексом обрядов и обычаев, направленных на укрепление нравственного и эмоционального фундамента будущей семьи.

Знакомство традиционно проходило во время гуляний на народные праздники, а предсвадебные группы обрядов включали, как и у других народов, сватовство, сговор и помолвку. Сватовство было

первым шагом: уважаемые родные жениха или опытные свахи отправлялись к семье невесты, чтобы обсудить брак. Гостей встречали с почетом: усаживали на подушки, потчевали чаем, выказывая уважение. Интересно, что даже в советские времена, когда многие традиции угасали, сватовство оставалось важным: «Сватовство, когда приходили просить руки, традиционно соблюдали. По рассказам родителей, сватать ходили папина мама, тетушки. Сватовство очень интересно проходило в наших краях, весело, доброжелательно» [Ханипова, 2024: 191]. Родители невесты часто давали уклончивый ответ при первом визите, используя время для сбора информации о женихе – его возрасте, поведении, достатке.

После успешного сватовства следовала помолвка, закрепляющая договоренности между семьями. Жених выплачивал калым – выкуп, который мог включать деньги, скот или товары. Девушка же сама готовила приданое: шила платья с узорами, мастерила покрывала, вышивала полотенца – все это требовалось для того, чтобы показать, какой она будет хозяйкой.

После проведения брачного обряда никах в мечети свадьбу старались отметить с максимальным размахом. Сперва собирались у невесты: родня, подруги, соседи – все ели, пели, радовались за молодых. Потом толпа шумно перебиралась к жениху. Провожая невесту в новый дом, родные пели протяжные песни, в которых смешивалась печаль расставания и напутствия на счастливую жизнь с мужем. По прибытии в дом жениха невесту встречали сложным обрядом: свекровь расстилала перед ней белый платок, символизирующий чистоту и счастливую жизнь, и осыпала молодых монетами, рисом или мукой для процветания.

Наряд невесты подчеркивал скромность и чистоту: платье было длинным, закрывающим все тело, кроме лица, кистей и щиколоток. На голове могла быть вуаль, хиджаб или традиционная татарская феска, украшенная вышивкой или диадемой.

После свадьбы проводились ритуалы, направленные на вхождение невесты в семью жениха. Один из ключевых обрядов – приобщение к источнику воды: невесту вели к колодцу или реке, где она в качестве жертвоприношения Матери воды бросала монетку или крошки лепешек, что символизировало ее переход в новый дом. Другой ритуал включал касание или целование печи – места обитания домового, – таким образом невеста связывалась с домашним очагом. В доме жениха устраивали смотрины молодой жены: пожилые женщины со стороны мужа, включая свекровь, осматривали невесту. Ее лицо закрывали несколькими платками, которые родственницы снимали, забирая их себе, а свекровь убирала последний платок, символически открывая невесту для новой семьи. Эти обряды подчеркивали уважение к старшим и постепенное вхождение девушки в новую социальную роль.

Традиции, передаваемые из поколения в поколение, отражали не только верования народа, но и принципы хозяйственной деятельности, а также строгие правила родства и семейной жизни.

Якутские свадебные традиции сочетали элементы шаманизма, анимизма, отражали связь жизни людей с природой, при этом подчеркивая роль семьи и кровных уз. По сути, свадьба была не личным делом молодоженов, а важным событием всего рода. Якутские свадебные обычаи развивали тему семейственности, выражали уважение к предкам и уделяли особое внимание духовному миру будущих супругов.

У якутов выбор будущего супруга начинался задолго до совершеннолетия: родители наблюдали за соседними семьями, оценивая трудолюбие и нрав будущих женихов и невест. Особое значение придавалось репутации рода, хорошая репутация семьи считалась знаком ее благословения. Браки между родственниками до седьмого колена строго запрещались ради здоровья потомства. *Ойохто* – ритуал знакомства семей – был первым шагом, за которым следовало *кэргэн кэпсэтии* (сватовство): «Как правило, свататься ездили в долгие зимние месяцы, когда люди не были сильно заняты хозяйством. Короткие летние месяцы полностью посвящались сенокосным работам и заготовке дров на зиму» [Максимова, 2020: 291]. Невеста выбирала дату свадьбы, закрепляя обещание подарком – платком или кольцом. Встречи жениха и невесты до свадьбы проходили в присутствии родственников или подруг из соображений целомудрия и уважения к традициям.

Якутская свадьба начиналась с проводов невесты из родительского дома. Девушка прощалась с каждым углом дома – местами обитания духов, благодарила родителей за воспитание и просила их благословения. Ее наряд, традиционно белый, символизирующий чистоту, изготавливался из натуральных материалов – меха, замши или кожи – и украшался вышивкой и тугим поясом. После свадьбы молодая женщина обязана была носить головной убор, скрывая волосы. Выкуп за девушку включал скот, шкуры или мясо и был важной частью переговоров. Невеста готовила приданое, состоящее из богато украшенных платьев, демонстрирующих достаток семьи. Праздник *ууру* отмечал переезд невесты в дом жениха и сопровождался пышным пиром с блюдами из оленины, жеребятины, рыбы и кумыса – ферментированного кобыльего молока: «Приглашенных рассаживали согласно их положению в обществе и состоятельности» [Максимова, 2020: 292], – при

этом жених мог вовсе не оказаться в центре: «Последним оказался жених: он сидел даже не в первом ряду, а позади всех» [Серошевский, 1993: 519].

Важнейшей частью свадебного обряда были шаманские ритуалы. Молодоженов окуривали дымом горящей бересты, чтобы защитить от сглаза и злых духов. Якутский обряд *алгыс* был полон глубокого смысла. Молодые приносили дары огню или пили молоко из резных чаш, что связывало их судьбы на духовном уровне. Невесту одевали в платье, украшенное оберегами – вышитыми узорами или подвесками, которые, как верили, хранили ее и будущий дом от невзгод.

На якутских свадьбах молодоженов ждали традиционные испытания: жених показывал тестю, что сумеет прокормить семью, – мог, к примеру, принести добычу с охоты или доказать умение вести хозяйство. Невеста же проходила обряд, где проявляла свои навыки хозяйки, готовясь к роли хранительницы очага. Эти традиции напоминали, что брак – обоюдная ответственность. Пройдя все проверки, пара становилась мужем и женой, и их семьи начинали считать друг друга родней, свободно общаясь и обязательно помогая во всем.

Принятый во всех культурах этап сватовства придавал созданию будущей семьи необходимую публичность, это было не только заявление о намерениях, но и знак понимания серьезности решения. Как свадебные традиции, так и наряд невесты подчеркивал важность совершаемого шага. Так, например, на осетинской свадьбе невеста красовалась в платье из шелка или бархата, сшитом так, чтобы закрывать все, кроме лица. Наряд покрывали затейливые узоры, выложенные золотыми или серебряными нитками. Цвет платья и украшения диктовались не личным вкусом или модой, а символикой традиции. Серебряный пояс подчеркивал стройность и намекал на внутреннюю силу невесты, готовую стать хранительницей семейного очага. Головной убор, *чидзы худ* или *хадгаэхуд* ('шапка с золотым шитьем') обязательно включал и многослойную фату. Обряд облачения невесты был весьма важен, знаменуя смену социального статуса, переход к новому этапу жизни. Девушку одевали счастливые в браке женщины или близкие подруги: считалось, что это способствует семейному счастью. Все вещи должны были быть новыми, а процесс начинали с правой руки. К платью нередко прикрепляли острые предметы (булавки) для защиты от те

мных сил и дурного глаза. Перед тем, как разрешить надеть свадебное платье, брат невесты давал напутствие: «С сегодняшнего дня ты вступаешь в новую жизнь, в новую семью. Не посрами честь своих родителей. Две фамилии решили породниться, поэтому разрешаю тебе надеть свадебное платье» [Тутаев, 2016: 100]. Входя в новую семью, молодая женщина оставалась и представительницей своей родни, что накладывало на нее особую ответственность.

Осетинские свадьбы следовали строгим правилам, запрещающим браки внутри одного рода или между однофамильцами. Процесс начинался со сватовства, когда сваты трижды посещали дом невесты, чтобы получить согласие. После этого устраивался сговор – застолье, где обсуждались детали свадьбы, дата и количество гостей. Семья жениха выплачивала калым, скрепляя соглашение: «Они жалуются на слишком большой размер калыма. Но что делать? Иначе девушки не согласны выходить замуж» [Чочиев, 2023: 38]. Особенным обычаем был тайный визит жениха к невесте, чтобы вручить ей кольцо или платье. Его сопровождал старший шафер, обязательно женатый, а также родственники и друзья.

Осетинская свадьба – всегда грандиозное событие, которое традиционно длилось неделю, охватывая дома жениха и невесты. Все начиналось в доме невесты, где собирались родственники и гости. Невеста в этот момент оставалась в стороне, на видном месте – образец скромности и одновременно переходного статуса.Guests щедро угощали знаменитыми осетинскими пирогами, символизирующими Бога, солнце и землю, а также традиционными напитками – аракой (алкогольным напитком из кукурузы или ячменя крепостью около 25 градусов) и осетинским пивом, связанным с легендами из нартского эпоса и героиней Шатаной. В этих обрядах видно переплетение христианских традиций с древними народными обычаями, что подчеркивало особую историческую связь времен. Обязательной частью брачного торжества были танцы: «Девушки и юноши становятся друг против друга и танцуют. Музыкальным инструментом служит гармоника. Староста, оказывается, очень хороший танцор, и, когда где-либо в округе бывает свадьба, за ним специально присылают нескольких всадников, чтобы забрать на торжество» [Чочиев, там же].

После застолья и танцев наступал обряд выкупа невесты. Старший шафер, обязательно женатый, вел переговоры с подругами невесты, которые могли давать шуточные испытания. Затем невесту выводили из дома два шафера: старший – справа, младший – слева, подчеркивая ее почетный статус. Мать невесты посыпала дорогу перед ней сахаром, желая сладкой семейной жизни. По прибытии в дом жениха невеста переступала порог правой ногой и трижды кланялась, демонстрируя уважение к новой семье. Ей вручали ребенка-мальчика, чтобы пожелать наследников, и проводили ритуал с чашей меда и топленого масла, символизовавшей сладкую жизнь: невеста и свекровь по очереди пили из этой чаши, демонстрируя взаимопонимание. Ритуальный флажок,

которым юноша со стороны жениха трижды проводил над головой невесты, поднимал фату, открывая ее лицо гостям. Этот флажок хранился в семье как символ счастья и изобилия. Ключевым элементом был обряд у очага: невеста трижды обходила очаг в доме отца, прощаясь с родным домом, и повторяла этот ритуал в доме жениха, приобщаясь к новому очагу. В старину девушка не могла говорить в присутствии родителей жениха, пока они сами не разрешали, что подчеркивало уважение к старшим. Вечером жених посещал дом невесты, где теща угощала его яичницей, а застолье продолжалось с песнями и танцами.

После свадьбы начинался этап адаптации невесты к новой семье. Она участвовала в ритуалах, укрепляющих связь с родом мужа – совместном приготовлении пищи или участии в семейных молитвах. Традиции, связанные с очагом и подношениями старшим женщинам, помогали новобрачной занять свое место в новом сообществе. Осетинские свадьбы завершались танцами, песнями и действиями, символизировавшими единство двух родов. Даже сегодня «современная свадебная обрядность у осетин в основном сохранила свои традиционные формы. Однако, утратив некоторые архаические черты, она приобрела новые элементы, характерные для всех народов нашей страны» [Калоев, 1971: 216].

Переплетение различных верований в свадебных обрядах присутствует у многих народов. Так, у бурят встречаются элементы как буддизма, так и шаманизма. Свадебные традиции этого народа подчеркивали связь с природой и духовным миром. Сватовство, или *хадак табилга*, было ключевым обрядом, в котором участвовали старейшины от обеих семей (*худын турэл*), а всего «сватов нечетное количество (3-5-7 – священные числа). В то же время в некоторых районах (например, в некоторых селах Закаменского района) допустимо только четное количество. Поскольку сватовство предполагает обмен подарками, должно быть согласовано заранее, сколько людей едет» [Ивахинова, 2014: 32]. Родители жениха консультировались с ламой-астрологом в дацане, чтобы выбрать благоприятный день. Невеста сообщала дату своим родителям, которые готовили встречу гостей.

Во время сватовства зажигали лампадку (зула) у божницы, подносили шелковый шарф (*хадак*) и белую тарелку (*саган-эдеэн табак*), символизируя переход невесты в семью жениха. Сваты брали с собой «три-пять бутылок тарасуна, золотое кольцо или серебряный браслет для невесты. По дороге на каждом обоо и бариса (места поклонения духам на горе или перевале) нужно побрызгать тарасуном и преподнести табак» [Ивахинова, 2014: 29]. Свадебные обряды включали в себя обмен кушаками между сватами в знак согласия на предстоящий брак и благословения семейных богов, при этом за столом звучали частушки и шутки, которыми каждая сторона проверяет веселый нрав и смекалку другой.

Бурятские свадьбы начинались с обряда проводов невесты, когда ей заплетали косы и надевали новый наряд. На праздничный стол подавали традиционные блюда из оленины, конины и рыбы. Обмен подарками, согласованный заранее, укреплял связи между семьями. После свадьбы невеста участвовала в ритуалах, связанных с очагом, чтобы успешно войти в новый дом.

Свадьба была не только семейным делом, но и важным событием всего рода или поселения, это было весьма значимое событие для всех. На свадебный пир приглашали всех: за общим столом при проведении обрядов и молитв собирались родня и соседи, таким образом брак становился событием для всей общины. Новый этап в жизни молодых отмечали осыпанием зерна, прощальными песнями или обходом домашнего очага.

Таким образом, последовательный сравнительный анализ свадебных элементов – от влияния хозяйственных циклов на выбор периода для заключения брака и до ритуалов у очага – позволяет утверждать, что при всем внешнем разнообразии обрядов их ценностная сущность едина. Это подводит исследование к необходимости оценки характера трансформации и адаптации данных традиций в культуре XXI в.

Современные свадьбы

Свадьба – важный и радостный праздник. Современные молодые люди часто при планировании торжества обращаются к народным традициям. При этом нужно помнить, что это не только красивые обряды, но и значимые символы традиционных семейных ценностей. Например, встреча молодоженов с караваем – один из самых узнаваемых этапов брачного обряда: в народной культуре родители жениха встречали молодых после венчания на пороге дома с караваем, который считался символом достатка, а отламывание кусочков караваля было прообразом совместного переживания супругами и радостей, и трудностей. Осыпание лепестками, монетками, рисом, леденцами – пожелание благополучия и многодетности, а выпускание голубей – знак взаимной любви. Современная традиция развешивания замков и выбрасывания ключей от них восходит к старинному обряду зарывания замка в землю для создания крепкой семьи. У татар в городах

свадьба может сводиться к никяху и приему гостей, тогда как в деревнях все еще гуляют по несколько дней, с обрядами у воды и традиционными блюдами. Якуты вплетают в свадьбы мотивы шаманизма, которые теперь нередко служат фоном для фотосессий. «На сегодняшний день свадебная обрядность осетин представляет собой сочетание традиционных обрядово-ритуальных действий с современными элементами, присущими европейской свадьбе» [Дауева, 2024: 85].

В ритуалах современных свадеб присутствует заимствование из западной культуры, например бросание свадебного букета незамужним девушкам. Появились и новые традиции, как, например регистрация брака в московском метро. Свадьбам посвящается большое количество материала в интернете, значительной популярностью пользуется реалити-шоу «4 свадьбы», в каждой серии которого участники определяют стиль своего торжества. Старинные обычаи вошли в моду: молодежь плетет венки, прыгает через костры, танцует народные танцы. Обращение к своим истокам – значимый элемент национальной идентичности. Однако важно, чтобы молодые люди не только внешне обращались к традициям своего народа через декор свадебных костюмов, национальные мелодии и обряды, но и старались осмыслить их содержание как базу будущей семейной жизни. «Особо значима национальная идентичность для тех, кто живет не на коренной, исконной территории своего народа, а за ее пределами. Для таких людей любые национальные метки, в том числе в виде праздников, оказываются важными событиями в их жизни» [Яковлева, 2023: 693]. Свадьба должна быть и праздником любви, и важным этапом перехода от одного социального статуса в другой.

Заключение

В свадебных традициях народов хранился и закреплялся опыт предков, а также и отношение к семейным ценностям. Их передача детям являлась одной из важнейших задач семьи. Свадебные обряды, по сути, были напутствием молодым людям в их самостоятельной семейной жизни, передавая те ценности, на базе которых должна была жить семья и воспитываться новое поколение. Сегодня эта задача остается весьма актуальной. «Трансляция традиционных ценностей в многопоколенных семьях является процессом, связанным с целым комплексом актуальных для российского общества вызовов: демографических, идеологических, ценностных, идентичностных» [Мехришвили, 2024: 7]. Обращение к исторической памяти, ценностям и смыслам народной мудрости в свадебных мероприятиях также могут сыграть значимую роль в укреплении современной семьи.

Проведенный в настоящей статье сравнительный анализ показывает, что при внешнем разнообразии русских, татарских, осетинских и бурятских свадеб их обрядовая практика опирается на единый ценностный фундамент. Несмотря на религиозные и бытовые отличия, ключевые этапы – от публичного сватовства и демонстрации хозяйственных навыков до приобщения к очагу – преследуют общие цели: закрепить уважение к старшим, разграничить мужские и женские семейные обязанности, подчеркнуть общую ответственность супругов за продолжение рода, воспитание и целостность семьи. Старинные обычаи, при всей их зрелищности и подчас даже театральности, служили понятным инструментом передачи семейного опыта. Современные молодые пары, обращаясь к ценностному содержанию свадебных традиций, могут получить прочную вневременную опору для строительства крепкой и гармоничной семьи.

Источники и материалы

Кузнецова, В., 2018. Есть такая народность – марийцы. (На конкурс «Расскажу о своем народе»). *Литературная Россия, интернет-портал*: сайт. URL: <https://litrossia.ru/item/10753-valentina-kuznetsova-est-takaya-narodnost-marijtsy-na-konkurs-rasskazhu-o-svojom-narode/?ysclid=mseivxy6ek550101009> (дата обращения: 25.07.2026).

Список литературы

Бердинских, В.А., 1994. *Россия и русские (Крестьянская цивилизация в воспоминаниях очевидцев)*. Киров: Вятский государственный университет, 287 с.

Дауева, Т.Т., 2024. Свадебная обрядность осетин: единство традиционного и нового, *Клио*, № 12 (216), с. 83–87. <https://doi.org/10.24412/2070-9773-2024-12216-83-87>

Зеленин, Д.К. *Русская этнография*. Под ред. К.В. Чистова. М.: Институт русской цивилизации, 2013. 672 с.

Ивахинова, Я.Ц., 2014. *Буряад түрын ёно заншал: багшын тэмдэглэлнүүд*. Улаан-Удэ: Буряад-монгол ном, 107 н. [Ивахинова, Я.Ц., 2014. *Традиции бурятской свадьбы: заметки учителя*. Улан-Удэ: Буряад-монгол ном, 107 с.] (на бурят. и рус. яз.)

Калоев, Б.А., 1971. *Осетины (историко-этнографическое исследование)*. Изд. 2-е, испр. и доп. Москва: Наука, 247 с.

Лихтарников, А.Л., 2006. Условия передачи ценности в семейном воспитании, *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена*, т. 7, № 17, с. 78–89. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=15112549&ysclid=msmwbfql5604305658> (дата обращения: 15.06.2026).

Локтионова, Н.М., Кузьмина, И.А., 2016. Женский головной убор в контексте народного костюма. *Гуманитарные и социальные науки*, № 5, с. 109–115. <https://doi.org/10.18522/2070-1403-2016-58-5-109-116>

Максимова, М.И., 2020. Традиционные свадебные обряды якутов в современности, *Word science: problems and innovations: сборник статей XLIII Междунар. науч.-практич. конф.* В 2 ч. Ч. 1. Пенза: МЦНС «Наука и Просвещение», с. 291–294. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=42906338&ysclid=msn0kd0x6m372101862> (дата обращения: 15.06.2026).

Мехришвили, Л.Л., Ткачева, Н.А., Юдашкин, В.А., 2024. Формирование и трансляция традиционных ценностей в современной многопоколенной семье, *ДЕМИС. Демографические исследования*, т. 4, № 3, с. 6–23. <https://doi.org/10.19181/demis.2024.4.3.1>

Плесовский, Ф.В., 1968. *Свадьба народа коми. Обряды и причитания*. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 320 с. URL: https://psv4.vkuserphoto.ru/s/v1/d/3-5JWRFB31Lvi2nOXBYvZVqEkvuEQ3T1ubEAYHC3CKpU-bV7DtXHTZ_bnvgbF4iOgCBzWLBjGLz1wvwybJlgA8FEtYSymRlFRazrlALMdiCi0tX2A_7eA/svadba_naroda_komi.pdf (дата обращения: 15.06.2026)

Серошевский, В.Л., 1993. *Якуты. Опыт этнографического исследования*. 2-е изд. М., 736 с.

Тураев, Р.Г., 2016. *Обычаи осетин*. Владикавказ: Респект, 352 с. URL: <https://djvu.online/file/qza43518HWMru?ysclid=msn1bj6jpk773245213> (дата обращения: 15.06.2026).

Ханипова, И.И., 2024. Визуальные источники о новой советской обрядности в татарской деревне 1970-х годов. *Историческая этнология*, № 2, с. 184–200. <https://doi.org/10.22378/he.2024-9-2.184-200>

Чочиев, Г.В., 2023. Повседневный быт и историческая память жителей осетинских сел округа Сарыкамыш по дневникам Сулеймана Казмаза 1940–1941 гг., *Вестник Владикавказского научного центра*, т. 23, № 3, с. 36–48. <https://doi.org/10.46698/VNC.2023.96.86.001>

Яковлева, Е.Л., 2023. Национальная праздничная культура как способ сохранения национальной идентичности, *Большая Евразия: Развитие, безопасность, сотрудничество. Материалы Пятой междунар. науч.-практич. конф., Ежегодник*, вып. 6, ч. 1, отв. ред. В.И. Герасимов, М.: РАН. ИНИОН. Отд. науч. сотрудничества; с. 693–695.

References

Berdinskikh, V.A., 1994, *Russia and the Russians (Peasant civilization in the memoirs of eyewitnesses)*, Vyatka State University, Kirov, 287 p. (In Russ.)

Daueva, T.T., 2024, Ossetian Wedding Observances: Unity of the Traditional and the New, *Klio*, no. 12 (216), pp. 83–87. <https://doi.org/10.24412/2070-9773-2024-12216-83-87> (In Russ.)

Zelenin, D.K., 2013, *Russian ethnography*. Ed. by K.V. Chistov, Institut russkoj civilizacii, Moscow, 672 p. (In Russ.)

Ivakhinova, Ya.Ts., 2014, *Traditions of the Buryat wedding: Teacher's notes, Buryaad-mongol nom*, Ulan-Ude, 107 p. (In Buryat and Russ.)

Kaloev, B.A., 1971, *Ossetians (Historical and ethnographic research)*, 2nd ed., corrected and enlarged, Nauka, Moscow, 247 p. (In Russ.)

Likharnikov, A.L., 2006, Conditions of values transfer in childrens family upbringing, *Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences*, vol. 7, no. 17, pp. 78–89. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=15112549&ysclid=msmwbfql5604305658> (accessed: 15.06.2026) (In Russ.)

Loktionova, N.M., Kuzminova, I.A., 2016, Women's headwear in the context of the national costume, *The Humanities and Social sciences*, no. 5, pp. 109–115. <https://doi.org/10.18522/2070-1403-2016-58-5-109-116> (In Russ.)

Maximova, M.I., 2020, Traditional wedding ceremonies of the Yakuts in Modern Times, *Word science: problems and innovations: collection of papers of 43rd International Scientific and Practical Conference*, MCNS «Наука и Prosveshchenie», Penza, pp. 291–294. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=42906338&ysclid=msn0kd0x6m372101862> (accessed: 15.06.2026) (In Russ.)

Mekhrishvili, L.L., Tkacheva, N.A., Yudashkin, V.A., 2024, Formation and Transmission of Traditional Values in a Modern Multigenerational Family in Russia, *DEMIS. Demographic Research*, vol. 4, no. 3, pp. 6–23. (In Russ.)

Plesovskiy, F.V., 1968, *Komi peoples wedding. Rites and lamentations*, Komi knizhnoe izdatel'stvo, 320 p. (In Russ.) URL: <https://psv4.vkuserphoto.ru/s/v1/d/3-5JWRFB31Lvi2nOXBYvZVqEkvuEQ3T1u>

bEAYHC3CKpU-bV7DtXHTZ_bnvgbF4iOgCBzWLBjGLz1wwwzybJlgA8FEtYSymRlFRazrlALMdiC
i0tX2A_7eA/svadba_naroda_komi.pdf (accessed: 15.06.2026)

Seroshevsky, V.L., 1993, Yakuts. Experience of ethnographic research. 2nd ed. Moscow, 736 p. (In Russ.)

Tutaev, R.G., 2016, *Customs of the Ossetians*, Respekt, Vladikavkaz, 352 p. (In Russ.)

Khanipova, I.I., 2024, Visual sources about new Soviet rituals in a Tatar village in the 1970s, *Istoricheskaya etnologiya [Historical Ethnology]*, vol. 9. no. 2, pp. 184–200. <https://doi.org/10.22378/he.2024-9-2.184-200> (In Russ.)

Chochiev, G.V., 2023, Everyday Life and Historical Memory of the Inhabitants of the Ossetian Villages of the Sarıkamış District according to the Diaries of Süleyman Kazmaz, 1940–1941, *Bulletin of the Vladikavkaz Scientific Center*, vol. 23, no. 3, pp. 36–48. <https://doi.org/10.46698/VNC.2023.96.86.001> (In Russ.)

Yakovleva, E.L., 2023, National festive culture as a way of preserving national identity, *Greater Eurasia: Development, security, cooperation. Proceedings of the 5th Int. Scientific-Practical. Conf., Annual book*, iss. 6, part 1, ed. V.I. Gerasimov, RAS. INION. Dept. of scientific cooperation, Moscow, pp. 693–695. (In Russ.)

Заявление о раскрытии информации

Для создания данной рукописи не использовались инструменты искусственного интеллекта.

Disclosure statement

No AI tool was used to generate the content of this manuscript.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.

Информация об авторе

Елена Феликсовна Теплова, кандидат исторических наук, Московский педагогический государственный университет, Институт социально-гуманитарного образования, Центр историко-культурных исследований религии и межкультурных отношений, г. Москва, Российская Федерация; <https://orcid.org/0009-0001-2047-185X>; e-mail: ef.teplova@mpgu.su

Information about the author

Elena F. Teplova, Cand. Sc. (History), Moscow Pedagogical State University, Institute of Social Studies and Humanities, Center for Historical and Cultural Studies of Religion and Intercivilizational Relations, Moscow, Russian Federation; <https://orcid.org/0009-0001-2047-185X>; e-mail: ef.teplova@mpgu.su

Рукопись поступила в редакцию / Received 27.07.2026

Одобрена после рецензирования / Approved 26.08.2026

Принята к публикации / Accepted 07.09.2026

Подписано в печать 28.09.2026

Вышел в свет 12.10.2026

Бумага офисная. Формат 60×84/8

Гарнитура Times New Roman

Усл. печ. л. 16.28. Уч.-изд. л. 14,44

Тираж 500 экз. Распространяется бесплатно. Заказ № 154

Адрес типографии Ордена Знак Почета ИИЯЛ УФИЦ РАН:

450054, Республика Башкортостан, г. Уфа, пр. Октября, д. 71.

Тел.: +7 (347) 235-50-60, E-mail: izv-i-f-c@mail.ru

