



Языческие обряды финно-угорских народов и чувашей

Ко времени прихода болгар на Среднюю Волгу в VII-VIII вв. здесь, как и в соседних районах, существовали различные этнокультурные объединения, часть которых испытывала влияние пришлых племен, в свою очередь оказывая определенное воздействие и на последних. Опираясь на письменные и археологические источники, можно полагать, что на Средней Волге пришлые болгары встретились со значительной массой тюркоязычных племен, включивших в свою среду, как показывают материалы Танкеевского могильника, и группы местного финно-угорского населения. Если экономически эти племена и стояли на одном уровне с болгарскими, а может быть даже и превосходили их, благодаря переходу к оседлому земледелию, то в отношении военной и социальной организации болгары, по-видимому, занимали ведущее положение.

Следовательно, в этногенезе, создании духовной культуры волжских болгар участвовало и местное население: марийцы, мордва, удмурты и чувашаи. То же, на наш взгляд, было и у других племен, особенно древнетюркских. Возникает вопрос: какие же это были тюркские племена? К сожалению, историческая наука сегодня еще не дает на этот вопрос исчерпывающего ответа. А. Халиков в середине 1960-х гг. отмечал, например, что «есть основания рассматривать этнический состав населения первой волны тюркского проникновения в край как близкий к проточувашскому»¹.

Н. Никольский в работе о народностях Поволжья к добулгарским тюркским племенам относил бесермян, которых считал довольно загадочной народностью. Он, в частности, отмечал, что «в бисермянских селениях есть так называемые бичер-шай, то есть бул-



гарские, или татарские, кладбища («бичер» по-вотски означает «татарин»), бесермяне считают похороненных там покойников своими предками, совершают над ними поминовение и призывают их помощь молитвами². К добулгарским тюркским племенам относил бесермян и известный советский археолог В. Генинг³. Следует заметить, что имеются и сторонники теории, что бесермяне — это крещеные татары⁴. По мнению известного ученого-филолога Р. Ахметьянова, предки части современных татар-кряшен, возможно, также могли быть одним из таких племен, «уже более тысячи лет назад принявшим христианство»⁵.

И потому не может вызывать сомнений существование с древнейших времен этнокультурных параллелей этих народов, их взаимовлияний и взаимообогащений. Наглядным примером сохранения этих взаимосвязей являются культовые комплексы тысячелетней давности, связанные с сакральными функциями местных племенных центров: возвышенности — места жительства духов — хозяев мест, где проводились языческие моления и жертвопожертвования.

Об общности этнической культуры татарского, чувашского, марийского, удмуртского, мордовского и других народов свидетельствуют и сохранившиеся в течение многих веков их языческие обряды и праздники, связанные с трудовой практикой. Это, прежде всего, земледельческие праздники — удмуртский Гырны-потон, марийский Ака-парем⁶, чувашский Ака-туй⁷, мордовский Кереть озкс (моления плуга) и другие. Для удмуртского праздника Гырны-потон (выезд на пашню) характерны были различные жертвоприношения и магические обряды. Вспахав несколько борозд, удмурты бросали на пашню яйца, поливали участок пивом. Лишь после подобных магических обрядов производили сев. После сева тут же на поле угощались, пели песни, молодежь каталась на лошадях. Вечером на поле устраивали моления языческим богам с просьбой о хорошем урожае⁸.

Подобное же празднество (Ага-парем) с жертвоприношениями и магическими обрядами существовало и у марийцев. Суть праздника заключалась в том, что перед севом в поле зажигали свечи, раскладывали по полю различные кушанья, разводили костры. После этого участники становились рядами на колени. Для успокоения и водворения тишины старики с длинными хворостинами обходили ряды. Затем распорядитель произносил моления языческим богам о хорошем урожае, а после окончания моления присутствующие бросали в огонь кушанья, лили туда пиво, мед. После этих обрядов расходились по домам, и праздник продолжался в деревне⁹.

А вот описание весенних жертвоприношений у мокши (эрзи), датированное 1894 годом: «Моления происходили также весной перед яровым севом. Молящиеся собирались с рассветом к пруду, закалывали здесь быка и целиком клали его в огромный котел; сюда же клали пшеницу, яиц, масла и сала. Одна из баб обращалась к народу с наставлением, как надо ехать на посев, затем становилась у столба и возносила за всех присутствующих молитву. По окончании молитвы все участники садились вокруг столба и принимались за пиршество. Часть жертвенной каши разбиралась присутствующими в особые посуды, и ее ели дома перед началом какого-нибудь важного дела.

У мокши Инсарского уезда (Шадым) на пашню выходили ранним утром после домашнего моления в честь родителей и домового. Каждый хозяин выходил на поле тайком от других и старался, чтобы никто не перешел дорогу. На поле приносили чуконов, свины, раскладывали все это на краю полосы и обращались с молитвами к Пакся (Нору-ав). По окончании моления садились есть и, отделивши богине в особую чашку хлеба и пива, приглашали ее вместе поесть и помогать в работе; голову жертвенного гуся с ногами и крыльями зарывали в борозду.

Общественное полевое моление (Пакся-озкс) устраивалось здесь около



Троицы. Очередной распорядитель варил пиво из собранной муки и покупал на общественные деньги быка. На помощь себе он приглашал четверых рабочих, которые до окончания моляна пили, ели и ночевали у него в доме. Обреченное на жертву животное пускали по полям, чтобы оно могло лучше отъестся. В день моляна на определенное место (старое селище) приводили быка, резали, варили, позже при-

и первый съедал кусок жертвенного мяса. Шкуру жертвенного животного продавали на месте, и вырученная сумма откладывалась на покупку следующего быка»¹⁰.

Заслуживает внимания этнографическое описание праздника Ака-туй чувашей видным исследователем народной обрядности А. Салминым: «Акатуй пӓтти — обрядовые действия и моления в связи с весенним севом.



«Акатуй». Краткая Чувашская энциклопедия. – Чебоксары, 2001. – С. 53.

возили пиво. По окончании приготовлений распорядитель созывал народ, и начиналось моление. Выборный жрец молил Паксязыр-аву ходить кругом поля и сберегать его, не пускать чужую Паксязыр-аву.

К пашне же, вероятно, был приурочен молян, справлявшийся болдовской мордвой ранней весной, вскоре после Пасхи. На открытой поляне близ родника приносили в этот день в жертву быка, купленного на общественные деньги. На молян приглашался священник, который служил молебн

К выходу на сев село готовилось заранее. Как и полагалось, мылись в бане, одевали все чистое. Аналогично удмуртам: «По наступлении назначенного дня, днем моются в бане всем селением». Сам термин прозрачен: *акатуй* = *ака* «сев» + *туй* «свадьба». Соха и земля символически воспринимались главными «персонажами» на этой «свадебной» церемонии.

В качестве обрядовой еды у чувашей служили каша *пӓтӓ* (она вошла в состав термина) и яйца. В удмуртском обряде по случаю начала сева ярового



хлеба акаяшка (ср. с чуваш.: *ака* “сев” + *яшка* “суп”) резали “в поле у речки утку, преимущественно дикого селезня (это называется... приношение крови) в честь матери-земли”.

Помолившись, сваренные яйца засыпали на посеянном поле землей. Символика таких действий ясна. Удмурты также молились, обещая “по благополучному урожае хлеба и по уборке его осенью того еда дать, то есть съесть в честь ея же (матери-земли) более полных животных: барана или гуся, что и исполняется осенью каждую семью уже отдельно от прочих”.

Вслед за сакральными действиями приступали к праздничной части. Наряду с *акатуй* у праздника имеется еще одно название – *сапантуй*, что значит “свадьба плуга”. У новых людей (то есть недавно вышедших замуж) в деревне собирали вышитые полотенца *сурпаны*, платки и яйца, которые доставляли на удобное для общесельского праздника место (поляна, луг, возвышенность). Здесь происходили скачки на лошадях, состязания в беге взрослых и детей, победителей награждали *сурпанами*, платками и яйцами.

Сегодня трудно найти очевидца или хотя бы представляющего по рассказам старинную форму обряда *акатуй*. В сознании современников сохранилось только воспоминание о соревновании, встречающемся ныне в модернизированной форме в весенних спортивно-художественных выступлениях¹¹.

Старинный весенний цикл земледельческих обрядов мордвы начинался с «моления плуга» — Кереть озк. Как подчеркивалось в историко-этнографических очерках «Мордва», по своему содержанию и внешней форме это моление имеет много общего с аналогичными обрядами других народов Поволжья (марийский Ага-пайрам, чувашский Акатуй, татарский Сабантуй и т. д.): «Накануне староста вместе с “почетными” стариками покупал на общественные деньги быка. В день моления крестьяне собирались на околицу села. С собой несли хлеб, пироги, яйца. Несколько специально вы-

бранных человек резали быка и варили мясо. Самого почетного старика ставили к котлу для раздачи мяса. Перед обедом он обращался к богу с молитвой, в которой просил о даровании высокого урожая и благополучной погоды. После молитвы старший мужчина из каждой семьи получал кусок мяса, суп и пиво. После обеда назначался день начала сева. В этот день вставали очень рано, перед иконами зажигали свечу, на стол клали три яйца и молились за богатый урожай хлеба. Затем яйца разрезали по количеству членов семьи и съедали. По возвращении домой молились и ели кашу.

Весной совершалось также моление первого выгона скота — *ливтема-сававтома озкс* (э). Накануне не работали, печей не топили, везде тушили огни и обязательно мылись в бане. Староста отправлялся к священнику и просил его отслужить молебен и затем совершить крестный ход к месту, где будет собран скот. Утром все отправлялись в церковь, а специально выделенные старостой крестьяне копали в овраге яму в виде разломанной печи. В яме они разводили огонь, добытый путем трения сухого дерева — непременно такого, которое было обожжено и разбито молнией. Таким огнем по обеим сторонам рва разжигали два костра и собирали сюда весь скот. Священник у оврага читал молитву о сохранении скота, окроплял его святой водой. После ухода священника весь скот прогонялся через приготовленный ров между “священными” огнями. Затем все молились об избавлении скотины “от лихих людей, от лютых зверей, от сглаза и так далее” Собранный съедали специально приготовленный хлеб и отправлялись по домам¹².

В этом аграрном культе мордвы, тесно связанном с сельской общинной организацией, и в семейно-родовом культе предков элементы язычества сочетаются с православием, что свидетельствует о приспособлении последнего к молениям мордвы. Однозначно и то, что все указанные выше обряды народов Поволжья первоначально были связаны с их языческими ве-



рованиями. Об этом свидетельствуют и результаты многочисленных исследований. Обратимся к одному из них, где подчеркивается, что «в системе язычества удмуртов общей для многих народов является ее наиболее древняя сфера, в частности, культ огня, воды, земли, представления о жизни и смерти, душе. Общим для финно-угров было поклонение божеству неба (Инмар — Imazi — Loma), культ деревьев и священной рощи, наличие особой ритуальной постройки типа куа/ла. Эти компоненты обнаруживают стадиально-типологические и, вероятно, генетические параллели и берут свои истоки, возможно, в далекой эпохе уральской этнокультурной общности¹³.

Видный исследователь финно-угорских народов профессор Казанского университета И. Смирнов в своем историко-этнографическом труде составил своеобразную классификацию языческих богов черемисов (марийцев). Вот как их характеризовал казанский историк: «Всматриваясь в перечень черемисских богов, мы находим, что они разделяются на категории: а) ава, б) кубай, кугузай (дед, бабушка) с) ия, оза (хозяин), d) он (хан, царь), e) пуйршо (создатель), f) юма (бог)¹⁴.

Налицо схожесть языческих обрядов финно-угорских народов Поволжья. Как видно из приведенных исторических источников, они, в отличие от тюркских народов Поволжья, болгар-татар, поклонялись многим божествам, но у них не было главного бога Тенгре, позволявшего говорить о «языческом монотеизме», который способствовал бы принятию ими монотеистической религии. В этом, на наш взгляд, и кроется суть конфликта между болгарским царем Алмушем и «народом, называемым ауваз во главе с князем Вырыгом», вероятнее всего, приверженцами язычества, не желавшими в 922 г. принять ислам¹⁵. Финно-угры, таким образом, оставались язычниками, сохраняли языческие верования и обряды до принятия христианства вплоть до завоевания Казани, и даже до начала XX в. На изуче-

ние данной проблемы новый свет проливает документ из Османского архива (Стамбул), переданный архивистам Татарстана турецкими коллегами в 2001 г. В документе — прошения группы марийских крестьян-язычников Вятской губернии, написанные в 1891 г. от имени финно-угорских народов края на имя османского султана, где содержится просьба оградить их языческие обычаи от давления православных миссионеров¹⁶.

Обращает на себя внимание и удивительная схожесть религиозных воззрений чуваш-язычников с религией финно-угорских племен, что дало основание миссионерскому съезду, посвященному вопросам язычества и борьбы с ним (13-26 июня 1910 г., Казань), считать, что они первоначально были родственными. В самой же языческой религии чуваш, по мнению миссионера казанской епархии М. Иванова, «господствовал чистейший дуализм, состоящий в поклонении Тору — Богу добра и света, пребывание которого находится в высочайшей области света, — и в поклонении шайтану, богу зла и мрака, пребывание которого в бездне, хаосе, и более сильному злему духу — Керемет. Потом идут боги второстепенные, третьестепенные и т. д.»¹⁷

Все это свидетельствует, прежде всего, о возможной преемственности языческих обрядов у финно-угорских народов Поволжья и у чувашей, которые, как отмечалось в работах академика Академии наук Татарстана М. Закиева и известного чувашского ученого Я. Кузьмина-Юманати¹⁸, доктора исторических наук Е. Казакова¹⁹, в основе своей являются тюркизированными поволжскими финно-уграми (соответственно «суасла мари» — «суаслы мари»). Следует также отметить, что историю чувашей академик М. Тимоширов и видный мордовский ученый Н. Мокшин²⁰ связывали с ведами («ведь» — «веде» — угро-финское слово: «река, вода» — одно из более древних самоназваний современных чувашей). И уже до переселения болгар в эти края финно-угры края вели оседлый образ жизни и начали заниматься



земледелием²¹. Эти языческие обряды чувашей и угро-финских народов сохранились до нынешнего дня²², правда, без конных скачек и борьбы, которые не получили развития, что можно объяснить заимствованием в данном случае этих элементов в более позднее время у болгар.

Разумеется, выдвинутый нами тезис о добулгарском происхождении языческих обрядов земледельцев Среднего Поволжья, как и в целом проблемы культурного взаимовлияния аборигенов, местных тюркских племен и пришельцев-болгар требуют дополнительного углубленного изучения с привлечением как этнографических, так и археологических данных, в том числе комплексного и дифференцированного изучения языческих и тенгрианских обычаев. Но даже очевидно, что болгары имели здравый смысл и не были такими уж праздными людьми, чтобы, как пишут иные исследователи, проводить перед севом сразу два обрядовых праздника — Сабантуй и Шыйлык²³, который, на наш взгляд, следует рассматривать как языческий обряд тюркских племен, занимавших Поволжье в более раннее время, и который впоследствии практически слился с Сабантуем. Его, как и многие другие обряды древних, сумели пронести через века татары-кряшены, обрядовая культура которых в достаточно цельном виде сохранилась до середины XX в.²⁴ Рассмотрение же языческих праздников марийцев — Ака-пайрем, чувашей — Ака-туй, удмуртов — Гырны-потон только в свете проникновения их к ним через праздник предков современных татар — Сабантуй²⁵, как и утверждение совершенно проти-

воположного мнения о том, что у татар, как и, кстати, у русских, никогда не было своей мифологии²⁶, на наш взгляд, является очень спорным. Ибо в этих языческих обычаях и отражалось, как в зеркале, естественное состояние того периода и видение мира и себя в нем этими народностями. Как писал археолог Ю. Краснов, эти праздники «не могут считаться результатом только культурного влияния со стороны Волжской Булгарии. Они органически сочетаются с местными элементами, не носят характера чисто внешних заимствований²⁷. (Свидетельством тому — сохранение, несмотря на многовековые заимствования, своеобразия культуры финно-угорских народов и чувашей Поволжья. Своеобразия в их национальных украшениях, изделиях, одежде, блюдах, музыке, песнях и плясках и т. д., что является предметом отдельного углубленного исследования. — Д. III).

Другое дело, после крещения указанные обряды финно-угорских народов Поволжья, как и другие языческие календарные обряды, были приурочены к христианским праздникам²⁸. Но, как отмечал Г. Юсупов, «характер обрядов во многом остался языческим»²⁹.

Таким образом, можно предполагать, что и у местных финно-угорских племен и древних тюрков, появившихся в наших краях, по определению Р. Фахрутдинова, уже к IV в., а по мнению М. Артамонова и Л. Гумилева, — уже к середине II в.³⁰, были свои языческие обряды, связанные с их оседлым образом жизни, земледельческим трудом. В то же время у болгар, еще до появления на Волге, были свои, схожие с Сабантуем, обряды и праздники.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Халиков А. Х. Происхождение казанских татар // Советская Татария. — 1966. — 3 июля.
2. Никольский Н. В. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. — Казань, 1919. — С. 277.
3. Генинг В. Ф. Этногенез удмуртов по данным археологии // Вопросы финно-угорского языкознания. — Ижевск, 1967. — Вып. IV. — С. 277.
4. Михеев И. С. Несколько слов о бесермянах // ИОАИЭ. — 1907. — Т. 17. — Вып. 1. — С. 54-55; Шерстенников А. Исторические сведения о селе Укан и Уканском приходе // Вятские епархиальные ведомости. — 1890. — № 4. — С. 86-94, № 5. — С. 114-122; Первошиков С. Г. Бесермяне в Вотобласти // Ижевская Правда. — 1923. — № 147. — 4 июля; он же. Еще о бесермянах // Ижевская Правда. —



1923. – № 158; он же. К материалу о бесермянах // Труды по изучению Вотского края. – Ижевск, 1926. – Вып. 1. – С. 60-62.
5. Әхмәтжанов Р. Керәшеннәр кайдан килеп чыккан? // Ватаным Татарстан. – 1997. – 23 июль.
6. Козлова К. И. Очерки этнической истории марийского народа. – М., 1978. – С. 157.
7. Волков Г. Н. Трудовые традиции чувашского народа. – Чебоксары, 1970. – С. 57.
8. Удмурты: Историко-этнографические очерки / Науч. ред. В. В. Пименов. – Ижевск, 1993. – С. 216.
9. Тимофеев В. Т. Мое воспитание // Казанская центральная крещено-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар. – Казань, 1887. – С. 17-19.
10. Там же. – С. 17.
11. Салмин А. К. Народная обрядность чувашей. – Чебоксары, 1994. – С. 62-63.
12. Мордва. Историко-этнографические очерки / Отв. ред. В. И. Козлов. – Саранск, 1981. – С. 197-198.
13. Удмурты: Историко-этнографические очерки... – С. 246.
14. Смирнов И. Н. Черемисы: Историко-этнографический очерк. – Казань, 1889. – С. 178-181.
15. Ковалевский А. П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.: Исследование по мештедской рукописи. – Харьков, 1956. – С. 139.
16. Vaşbakanlık Osmanlı Arşivi (VOA), Y. PRK. TKM, 20/51.
17. Миссионерский съезд в г. Казани. 26 июня 1910 года. – Казань, 1910. – С. 83.
18. Закиев М. З., Кузьмин-Юманай Я. Ф. Волжские булгары и их потомки. – М., 1993. – С. 72-93.
19. Казаков Е. П. Об освоении болгарскими казанско-марийского Поволжья в X-XI вв. // Археологическое изучение болгарских городов. – Казань, 1999. – С. 68; Казаков Е. П., Старостин П. Н., Халиков А. Х. Археологические памятники Татарской АССР. – Казань, 1987. – С. 147-148; Город Болгар: Очерки истории и культуры / Отв. ред. Г. А. Фёдоров-Давыдов. – М., 1987. – С. 35.
20. Мокшин Н. Ф. Мордовское название чувашей // Советское финноугроведение. – 1978. – № 4. – С. 281-282.
21. Дмитриев В. Д. Некоторые исторические данные к вопросу об этногенезе чувашского народа // О происхождении чувашского народа: Сб. – Чебоксары, 1957. – С. 36; Казаков Е. П. Об освоении болгарскими казанско-марийского Поволжья в X-XI вв. // Археологическое изучение болгарских городов / Отв. ред. Ф. Ш. Хузин. – Казань, 1999. – С. 68; Казаков Е. П., Старостин П. Н., Халиков А. Х. Археологические памятники Татарской... – С. 147-148; Город Болгар: Очерки истории... – С. 35.
22. Салмин А. К. Указ. соч. – С. 11.
23. Уразманова Р. К. Обряды и праздники татар Поволжья и Приуралья (Годовой цикл. XIX — начало XX вв.). – Казань, 2001. – С. 44-45, 54-61.
24. Альмеева Н. Ю. Календарное пение татар-кряшен и его роль в этнокультурологических реконструкциях // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды международной конференции. 9-13 июня 1992 г.: в 3 т. – Казань, 1992. – Т. 3. – С. 187.
25. Халиков А. Х. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. – Казань, 1978. – С. 22.
26. Галлямов С. А. Великий Хау Бен. Исторические корни башкортско-английского языка и мифологии. – Уфа, 1997. – С. 234.
27. Краснов Ю. А. Проблема происхождения чувашского народа в свете археологических данных // Советская археология. – 1944. – № 3. – С. 115-118.
28. Миссионерский съезд в городе Казани 13-26 июня 1910 года. – Казань, 1910. – С. 678-692.
29. Татары Среднего Поволжья и Приуралья / Отв. ред. Н. И. Воробьев, Г. М. Хисамутдинов. – М., 1967. – С. 350.
30. Артамонов М. И. История хазар. – СПб., 2001. – С. 65; Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – М., 2002. – С. 113, 143.

Дамир Шарафутдинов,
доктор исторических наук

