КРЯШЁНЫ И ИХ НАРОДНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ

Начиная статью о религиозности кряшён, вероятно, следовало бы привести некое краткое энциклопедическое определение того, кем собственно являются кряшёны, но с подобным определением дело обстоит далеко не так просто и связано это с тем, что сама история происхождения кряшён довольно неоднозначна и относительно их происхождения существует большое количество версий. Кряшён часто называют крещеными татарами. Действительно, большая часть кряшён традиционно исповедует православное христианство, хотя есть и отдельные группы некрещеных кряшён. Проживают они по преимуществу в Республике Татарстан, но компактные расселения кряшён есть и в других регионах Поволжья.

Сегодня существуют две основные тенденции в рамках того, как следует изучать историю и культуру кряшён. Для некоторых кряшёны являются субконфессиональной группой в составе татарского (по преимуществу казанско-татарского) этноса, а для других кряшёны – это отдельная этническая единица со своей особой историей, культурой и языком. Не считая нужным подробно вдаваться во все теории относительно истории кряшён, попробуем лишь кратко охарактеризовать некоторые вехи их истории, позволяющие сделать определенные выводы, важные для дальнейшего изучения и понимания истоков кряшёнской религиозности. Прежде всего хочется отметить, что вопрос о том, были ли кряшёны исламизированы до своей христианизации, можно считать все еще открытым. Обсуждение этой темы было актуально в научных кругах и до революции, и в советское время, но и сегодня нельзя сказать, что все ученые пришли к некоему компромиссу по данному вопросу. Однако, рассматривая исторические реалии, мы можем достаточно определенно проследить процессы, связанные с непосредственной христианизацией тюрков Поволжья.

Крещение инородцев Поволжья обычно делят на два этапа: 1) вскоре после завоевательных походов Ивана Грозного XVI–XVII вв.; 2) с середины XVIII в. и в последующее время. Термины, применяющиеся к татарам в этот период, имеют свои условные обозначения, позволяющие разделять их по времени крещения на две группы – старокрещеных и новокрещеных. Вместе с тем нам известно о достаточно слабой христианизации исламского населения на первом этапе, но частичных успехов удалось добиться среди групп, не являвшихся ранее мусульманами, а бывших язычниками. Это не только предки чувашей и марийцев, но и определенная часть татар.

Вопрос о том, была ли основная часть крещеных татар мусульманами в прошлом или ислам не исповедовала, сегодня остается дискуссионным, но есть факты, подтверждающие, что далеко не все татары к тому времени были исламизированы (например, предки современных татар-мишарей). Таким образом, допустить, что в эту группу татар вошли неисламизированные татары, вполне можно. В 1929 г., когда появилась потребность подробно разобрать «кряшёнскую проблему», этнограф Н.И. Воробьев в книге «Кряшёны и татары» писал: «Вопрос о том, были ли старокряшёны крещены из ислама, еще достаточно спорный. Наблюдая быт и даже язык, можно со значительной долей вероятия сказать, что эти татары или совсем не были мусульманами, или находились в исламе так мало, что он не проник в их быт»[1]. Крещение татар после XVIII в. имело уже довольно массовый характер и было обусловлено изданными Петром I в 1713 и 1715 гг. указами о крещении инославных народов. Затем, уже в правление Анны Иоанновны, основывается «Контора новокрещенских дел», целью которой была христианизация мусульманского и языческого населения. Ее возглавил архиепископ Казанский и Свияжский Лука. Архиепископ Лука достаточно специфически подходил к делу крещения, и в результате многие татары-мусульмане были крещены против воли. Однако формально ему удалось обратить в православие достаточно много татар и других народов, и именно эти татары стали называться новокрещеными татарами. Сам же архиепископ Лука в 1750 г. был отправлен в Белгородскую епархию, дабы он не вызывал у людей отвращения к православию своими неправомерными действиями.

В 1773 г. Екатерина II издала указ о веротерпимости, который полностью и навсегда запрещал насильственное обращение в православие, но при этом разрешал мусульманам возвращаться в их исконную религию, свободно строить мечети и пр. После принятия этого закона новокрещеные татары стали постепенно возвращаться в ислам. Что же касается старокрещеных, то они продолжали оставаться в рамках христианской религии. Возвращение в ислам новокрещеных татар в миссионерских документах именовалось «отпадением». Слово «отпадение» взято в кавычки неслучайно, поскольку новокрещеные татары, по сути, православными были только формально, о чем свидетельствуют документы того времени: «Опыт показал, что из обращенных татар весьма немногие были искренно преданы православию, по большей же части они всегда питали привязанность

[1] *Воробьев Н.И.* Кряшёны и татары. Казань, 1929. С. 4.

к старой мухаммеданской вере и либо открыто отпадали от христианства, либо, опасаясь худых последствий отпадения, втайне соблюдали обряды мухаммедан»[2].

В дореволюционных документах, посвященных старокрещеным и новокрещеным татарам, указывается на наличие у первой и второй группы заблуждений, но интересно, что при обозначении заблуждений старокрещеных татар говорится об остатках в их культуре язычества, а при указании на заблуждения новокрещеных имеются в виду следы ислама[3]. Это тоже может являться одним из косвенных подтверждений того, что большая часть старокрещеных татар была крещена не из ислама в отличие от новокрещеных. Нам известно, что «отпадение» от православия новокрещеных татар шло в течение длительного времени. Это и привело к существованию лишь одной группы татар – старокрещеных. Другие татары ассимилировались с этой группой.

Вместе с тем нахождение старокрещеных татар в православии во многом продолжало оставаться формальным. Длительное время в их среде отсутствовали священники, которые могли бы на родном для кряшён языке объяснить основы христианской веры, не было понятных переводов Евангелия. Эта некая изолированность кряшён вела их к религиозному саморазвитию. В результате домонотеистические религиозные воззрения соседствовали со специфически понятым православием, а иногда и с частично заимствованными исламскими обычаями.

Жизнь кряшён стала относительно приближаться к жизни традиционно православных благодаря деятельности Николая Ивановича Ильминского (1822–1891) – переводчика Св. Писания и богослужения на язык крещеных татар, организатора сети «кряшёнских» школ и автора кряшёнского алфавита, человека, воспитавшего целую плеяду представителей кряшёнской интеллигенции. Благодаря его ученикам кряшёны смогли, с одной стороны, продолжать развиваться автономно, получив своих священников, школы и даже поэтов, но, с другой стороны, все более приближаться к традиционному православию. Конечно, деятельность Н.И. Ильминского и его учеников не смогла охватить всех кряшён, но именно она дала толчок к кряшёнской самоидентификации. Правда, кряшёнский лозунг начала 1917 г. «Кряшёны – нация!» и разговоры о необходимости автономии кряшён сошли на нет уже к началу 30-х гг., когда советское правительство начало проводить политику укрупнения этносов. В результате кряшёны были объединены

[2] *Петров В.* Миссионерский противомусульманский сборник. Вып. 1. Казань, 1873.
[3] См.: *Можаровский А.* Изложение хода миссионерскаго дела по просвещению казанских инородцев с 1552–1867 года. М., 1867 (?). С. 105.

в единый этнос вместе с казанскими татарами, что привело к потере кряшёнами автономии. Начали закрываться кряшёнские учебные и культурные заведения, а с насаждением атеизма многие кряшёны потеряли возможность исповедовать православную веру. Эти факторы неизбежно вели к постепенному усилению в среде кряшён ассимиляционных процессов и к потере ими самобытной культуры.

В 30-х гг. XX в. кряшёны и казанские татары были вынуждены учиться по одинаковым учебникам вначале латинской графике татарского языка, а в 1939 г. вновь на кириллице, хотя уже не той, что существовала у кряшён. Есть мнение, что в основе татарской кириллицы лежит кряшёнский алфавит.

Этот переходный период был временем растерянности и непонимания, многие еще надеялись на изменение ситуации, но со временем часть кряшён действительно включилась в ассимиляционный процесс. Правда, среди большого количества кряшён, в основном сельских жителей, продолжала существовать и самобытная культура, но только на народном уровне. Учебных заведений, школ, ориентированных на кряшён, уже не было, фактически выбор был только между татаризацией или русификацией. В начале 90-х гг., когда в России наметился процесс демократизации, кряшёны вновь стали заявлять о своих правах. В свет начала выходить газета «Кряшён Сузе», на страницах которой представлялись разные точки зрения на кряшёнскую проблематику. Вышедшая в 1993 г. книга историка-кряшёна Максима Глухова «Судьба гвардейцев Сеюмбеки»[4] заставила многих глубже заинтересоваться кряшёнской историей. Вновь раздались голоса в пользу восстановления кряшёнских школ, языка и культуры. Особо громко они звучали в период переписи 2002 г. Сегодня кряшёны продолжают говорить о необходимости большей независимости и существовании отдельных кряшёнских школ, которые так до сих пор и не появились. Таковы вкратце основные вехи кряшёнской истории.

Теперь перейдем непосредственно к кряшёнской религиозности, предварительно определившись с терминологией.

В российской научной литературе довольно давно идет острая дискуссия в отношении корректности использования терминологии, касающейся народной религиозности. Так, широко использовавшийся до недавнего времени термин *двоеверие* в последнее время считается некорректным и все более подвергается критике. Пришедший еще из поучений древнерусских книжников, обличавших тех, кто почитает языческих богов, этот термин широко используется с XIX в., а к концу

[4] См.: *Глухов-Ногайбек М.С.* Судьба гвардейцев Сеюмбеки. Казань, 1993.

XX в. фактически вышел из употребления. Некорректность его видят в том, что существование двух вер, в особенности по отношению к монотеистическим религиям, невозможно, и говорить можно лишь о наслаивании одних религиозных представлений на другие. В связи с этим можно вспомнить, что почитание на Руси бога грома Перуна перешло на Илью-пророка вместе со всеми функциями, приписывавшимися раннее языческому богу. То же можно видеть и в почитании Богородицы, на которую во многих культурах переносились функции, характерные для богини-матери. Для канонического христианства это некий вид язычества, в то же время те, кто ведет подобное почитание, как правило, не видят в этом противоречия с христианством и ощущают себя вполне в рамках православия, не чувствуя в себе никакой раздвоенности. Именно в этом сторонники исключения термина «двоеверия» видят определенное доказательство своей правоты. Впрочем, говорить об исключении из употребления термина «двоеверие» полностью, даже в свете подобного подхода, вероятно, рано, ибо те, кто, скажем, с точки зрения канонического христианства или ислама являются язычниками, сами этого не осознают. Кроме того, история знает случаи реального двоеверия и троеверия, когда люди вполне осознанно принадлежали одновременно к разным религиозным традициям.

Как отмечалось выше, термин «двоеверие» появился в полемических сочинениях древнерусских книжников, а в научный оборот он вошел только в XIX в. В 70-х гг. XX в. благодаря работам известного советского археолога Б.А. Рыбакова появился термин языческо-христианский синкретизм[5]. В конце 70-х гг. на международном коллоквиуме по народной религиозности, проходившем в Париже, присутствующие там ученые договорились об употреблении термина «народная религиозность» (в английском варианте «Popular religion»), который следует понимать не как религию, а как систему религиозных представлений, в которых могут быть смешаны древние пласты религии, этническое восприятие религии и сама религия в ее канонической форме. Именно подобным термином мы и будем пользоваться в ходе дальнейшего изучения данной проблемы.

Кроме термина «народная религиозность» в последнее время в российской литературе мы все чаще встречаем термин «народное православие». Одним из его пропагандистов в академической среде выступал А.А. Панченко, который в своей книге «Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России» (переизд.: СПб., 1998) предложил использовать именно данную

[5] См.: *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М., 1981.

терминологию. Критикуя термин «двоеверие», А.А. Панченко отмечал, что его использование оправдано лишь тогда, когда речь идет об ортодоксально-догматическом взгляде на проблему народной религии[6]. Панченко полагал, что то, что понятно и естественно для ортодоксально (православного) круга, особенно в сфере полемики, спорно при научном рассмотрении. Он считал, что нельзя переводить христианское представление о народной религии в научную дисциплину.

К сожалению, термин «народное православие», которым предлагал пользоваться Панченко[7], еще менее понятен и вызывает множество вопросов. Корректно ли применять термин «народное православие», когда само по себе православие догматично? Панченко предлагал понимать «народное православие» как особую форму религиозной жизни, которая конструируется внутри общества и не является ни язычеством, ни православием в полном смысле этого слова. Все, что конструируется сегодня, что принимают люди из православия, и то, что могло сохраниться из прошлого и видоизмениться, и есть народное православие. Правда, не понятно, чем термин «народное православие» лучше термина «народная религиозность». Если говорить о точности передачи смысла, то скорее именно в «народной религиозности» его больше, а термин «народное православие» более чем спорный. Логичнее использование термина «народная религиозность» по отношению как к православию, так и к другим религиям. К тому же именно этот термин уже утвердился и широко используется в зарубежной литературе. Он изначально указывает на предмет исследования – народные представления о религии, народные религиозные обычаи и обряды. Он и более широк в отличие от спорного термина «народное православие».

Вопросами изучения народной религиозности в последнее время занимаются многочисленные ученые по всему миру. Изучение народной религиозности христиан в разных регионах показывает ту значительную разницу, которая существовала между пониманием христианства у представителей Церкви и народа. Интересны современные работы, посвященные средневековой религиозности европейских народов[8] и народов России[9]. Из этих работ видно, что в России, равно как и в Европе, наблюдались схожие процессы, в результате которых народная религиозность оказалась не совпадающей с официальной.

---

[6] См.: *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 20.

[7] Там же. С. 23.

[8] *Muir E.* Ritual in Early Modern Europe. Cambridge, 1997.

[9] *Levin E.* Dvoeverie and Popular Religion // Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine and Georgia Ed. S. K. Batalden. DeKalb, 1993.

Народная религиозность – это совокупность обрядов, традиций и религиозного поведения человека. На специфику религиозности человека может влиять ряд факторов: исповедуемая религия, рудиментные остатки прошлых верований; возможно и влияние на религиозность быта человека, под воздействием которого его религиозные представления могут обретать свои специфические черты. Все эти факторы и могут в дальнейшем выливаться в некую отличительную специфику религиозности каждой этнической группы.

Еще не так давно ряд ученых полагали, что отличительным признаком двоеверия на Руси был своеобразный синкретизм и со временем происходило наслаивание одной религии на другую. Предположение о том, что на Руси прошлая вера не могла быть полностью изжита с приходом христианства, иногда доходило до того, что все современные религиозные обычаи, не имеющие отношения к христианству, автоматически считались рудиментарными пережитками прошлого. Эта теория довольно распространена, и многие пытаются находить в непонятных современному человеку обычаях остатки прошлого. В то же время совсем не обязательно, что любой обряд, совершающийся сегодня той или иной группой людей, непременно является остатком прошлых верований, даже в том случае, если сами люди относят обряд к прошлому. Так, Э. Хобсбаум в статье «Изобретение традиций»[10] писал о неправомочности относить к далекому прошлому многие обычаи, которые сегодня нам кажутся древними. Это в полной мере касается даже тех обычаев, которые внешне напоминают языческие. В связи с этим и стоит при рассмотрении того или иного обряда всякий раз задумываться, в какой степени он действительно связан с прошлым, а в какой является сравнительно поздним.

В контексте рассмотрения кряшёнской религиозности следует четко определиться в отношении того, какие обычаи могли действительно прийти из прошлой религии кряшён, какие могли быть заимствованы из их окружения, а какие могут являться просто созданными. В этом может помочь сравнительное религиоведение. Имея представление о дохристианских религиях тюрков, а также о православии, исламе и верованиях окружающих кряшён народов, мы можем с достаточно большой степенью вероятности вычленять из народной религиозности кряшён то, что могло быть действительно связано с прошлым, что могло быть заимствовано, а также то, что могло быть изобретено в их среде. Таким образом, сравнительное религиоведение в данном слу-

[10] *Хобсбаум Э.* Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1 (8).

чае может нам не только помочь в изучении специфики кряшёнской религиозности, но и прояснить многие моменты в плане их религиозно-этнического происхождения. А ведь именно эти вопросы являются и наиболее дискуссионными сегодня и, собственно говоря, краеугольным камнем в так называемой кряшёнской проблеме.

Если сведения о современных представлениях кряшён мы можем без труда получить от них самих в ходе полевых экспедиций, то о представлениях кряшён прошлого первые относительно систематические сведения можно почерпнуть из работ XIX–XX вв., авторами которых в основном являются православные миссионеры, проповедовавшие среди кряшён. В этим трудам в первую очередь можно конечно же отнести работы Николая Ивановича Ильминского (1822–1892). Для нас ценны прежде всего его миссионерские письма, хотя они были посвящены не столько религиозности кряшён, сколько делу просвещения среди них. Кроме того, до нас дошли его интереснейшие заметки относительно языка крещеных татар и особенностей перевода. Тем не менее во всех его трудах есть крупицы сведений, связанных с религиозностью кряшён.

Большое значение имеют работы плеяды учеников Н.И. Ильминского. Они были выходцами из кряшёнской среды и в своих работах освещали вопросы язычества кряшён. Их сочинения были направлены против проявлений язычества, но, к счастью для исследователей, кряшёнские миссионеры хорошо понимали, что невозможно бороться с проявлениями язычества, не отыскав их корней, не разобравшись во всем. По этой причине работы кряшёнских священников представляют собой неоценимое богатство для изучения религиозности кряшён конца XIX – начала XX в.

В нашем распоряжении имеются также исследования советских и российских этнографов; правда, следует отметить, что специальных работ по исследованию религиозности кряшён нет, но во многих трудах можно найти описание обрядов и обычаев кряшён.

И наконец, последний вид источников, который дает возможность понять современное состояние религиозности кряшён, – это отчеты полевых экспедиций.

Нам удалось в свое время познакомиться с приведенными выше исследованиями, а также изучить современное состояние религиозности кряшён в ходе недавних экспедиций. Все полученные сведения позволяют рассматривать изменения в религиозности кряшён на протяжении длительного времени и оценить их современное положение. При изучении современного положения кряшён нами было установ-

лено, что ряд обычаев, описанных в прошлом, сохраняется и сегодня. Несмотря на довольно непростое положение кряшён, сложившееся после проведения сталинской политики укрупнения этносов, когда автономное развитие кряшён существенно затормозилось, современные кряшёны сохранили многие из своих обычаев, что и воодушевляет на дальнейшую разработку данной темы.

Собственно для исследователей антропологии религии как в России, так и на Западе особый интерес представляют малочисленные этнические, а также различные этно- и субконфессиональные группы. С одной стороны, изучение проблематики такого рода помогает подтверждать или выдвигать новые религиоведческие теории, но с другой, – исследования подобного рода важны и для самих народов, так как с помощью подобных исследований представляется возможность систематизации знаний, что в дальнейшем может быть интересно не только религиоведам или этнологам, но и историкам.

Таким образом, исследование народной религиозности кряшён стоит в одном ряду с исследованиями народной религиозности русских, украинцев, якутов и других народов. Другое дело, что их своеобразное положение, даже территориально кряшёны находятся на стыке между русским православием и татарским исламом, а также специфической религиозностью других соседних народов (чуваши, удмурты, марийцы), вызывает интерес и к возможности религиозного взаимовлияния. Нерешенность же и спорность так называемого кряшёнского вопроса уже не просто вызывает интерес к этой теме, а делает ее изучение актуальным.

Итак, мы определились с тем, что под народной религиозностью кряшён мы понимаем совокупность религиозных, в том числе религиозно-мифологических, представлений, религиозных обычаев и обрядов. Среди них есть как те, которые связаны с исповедуемой религией, так и те, которые могли прийти из прошлого или заимствованы.

Когда антрополог религии занимается изучением народной религиозности, он вначале фиксирует факты, а в дальнейшем делает выводы. Обращаясь непосредственно к изучению кряшёнской религиозности, мы прежде всего должны понимать, что истоки кряшёнской религиозности могут быть разными. Если раньше историки полагали, что, например, все нехристианское в религиозных традициях Руси относится к рудиментной памяти о языческом прошлом, то некоторые современные религиоведы пытаются доказать, что феномен народной религиозности вырастает из специфического восприятия религии и не имеет вообще ничего общего с прошлым. Разумеется, этих двух

абсолютных крайностей должен избегать честный исследователь. Применительно к кряшёнской проблеме следует четко понимать не только то, что отдельные обряды могут быть сравнительно поздними, но и то, что может существовать некий пласт в народной религиозности, неизбежно связывающий прошлые верования с современными представлениями.

Не имея возможности подробно разобрать специфику народной религиозности кряшён. мы все-таки стчитаем своим долгом хотя бы перечислить отдельные моменты, которые помогут примерно охарактеризовать узловые моменты в религиозности как современных нам кряшён, так и кряшён прошлого.

Представление о едином, или верховном, боге у кряшён существовало издавна. Оно олицетворялось образом *Тянгере-Бабай***,** что буквально переводится как «Бог-Дед». Именно это наименование было распространено у кряшён еще в начале XIX в., но уже к концу этого века, – вероятно, под влиянием Н.И. Ильминского – почти всегда, когда речь шла о едином Боге, применялось слово «Алла», так как именно это слово Ильминский чаще употреблял в переводе Св. Писания. Вместе с тем из дневников миссионеров мы узнаем, что кряшёны XIX в. довольно скептически относились к этому слову. Само слово Тянгере-Бабай имеет явно тюркское происхождение и является некоей модификацией слова Тенгри (Tangri, Tengri). Тенгри буквально переводят как «Небо», и его культ был зафиксирован еще в орхонских рунических памятниках. Немецкий профессор Дёрфер высказал предположение о существовании некоей общей религии, характерной для всех тюрков в прошлом. Условно она была названа тенгриизмом или тенгрианством[11]. В кряшёнской среде с Тенгри была связана своя мифология и свои легенды о нем. Представлялся он ветхим стариком с седой бородой, который сотворил Небо и Землю и все, что на них. Он вездесущ, и нет места, где бы его не было. Но прежде всего местом его пребывания нужно считать Небо. Он желает праведности от людей, но если человек грешен, то он ожидает от него покаяния. Если же покаяния не последует, то на нераскаянных грешников он может наслать наказания. Он заставляет греметь гром, посылает на землю дождь и помогает получить хороший урожай. На поля же нечестивых людей он может послать град и уничтожить посевы[12].

---

11 См.: *Дёрфер Г.* О языке гуннов // Зарубежная тюркология: Древние тюркские языки и литературы. Вып. 1. М., 1986.

12 См.: *Максимов С.* Остатаки язычества в современных верованиях крещеных татар Казанской губернии. Казань, 1875. С. 4.

В подобных представлениях нетрудно заметить некую реминисценцию с прошлым представлением о верховном боге тюрков, но в него уже вкладывается и определенный христианский смысл. Как уже отмечалось, подобные представления о верховном боге существуют и у других тюрков, в частности в представлениях чувашей Тура имеет облик седоволосого бородатого старика с посохом[13]. Интересно, что у ряда современных кряшён некоторые функции Тенгри были перенесены на пророка Илью[14]. Так, современные кряшёны говорят, что когда Илжа ездит на колеснице по небу, то ударяет посохом и так появляется гром. А кряшёны прошлого считали, что Тянгере ездит на колеснице и от его быстрой езды гремит гром, а от удара кнута возникает молния.

Кроме Тянгере кряшёны почитали домашних духов – Домового (*Ой Эйясе*) и Сарайника (*Абзар Эйясе*). И первый, и второй до сих пор почитаются в кряшёнской среде. В честь последнего отдельные кряшёны до сих пор устраивают обряды жертвоприношения с целью защиты скота от падежа. Распространены также представления о *Сыу Эйясе* (*Су Эйясе*) – Хозяин Воды. Раньше еще можно было встретить активное почитание *Жир Иясе* – Хозяина земли – духа, который считается покровителем полей и урожая. У соседних чувашей иногда он встречается под именем *Сер* – земля (татарск.: жир – земля). Почитались также близкие к нему духи или его ипостаси: *Жир атасы* – отец земли (у чувашей – *Сер ашше*), *Жир анасы* – Мать земли (у чувашей – *Сер аммаше*). Для его умилостивления раньше каждый год после весеннего сева производилось специальное моление с жертвоприношениями. Сегодня в отдельных деревнях отмечается праздник *Жир Жаралгак кон* – День образования земли. Иначе можно сказать «день сотворения земли». Вполне возможно, что в своих истоках он имеет прямую связь с почитанием земли или хозяина земли, но современными кряшёнами он воспринимается практически как православный праздник. Дело в том, что этот праздник отмечается на следующий день после дня Пресвятой Троицы. В православии следующий за Троицей день называется днем Святого Духа» некоторые кряшёны именуют его *Жир Жаралгак кон*. Кряшёны считают, что в этот день образовалась земля и поэтому нельзя вести никакие работы, связанные с землей.

---

[13] *Салмин А.К.* Система верований чувашей. Чебоксары, 2004. С. 24.

[14] Здесь и далее, если нет других ссылок, – материалы полевых экспедиций Е.В. Баркарь в Республике Татарстан за 2003, 2005 и 2006 гг.

У кряшён пользовался почитанием хозяин леса *Урман Эйясе* и группа лесных существ под названием *Шурале*. Известны и многочисленные враждебные духи – *Пярей, Убыр, Албасты*.

Еще не так давно, а местами это сохраняется и сегодня, в среде кряшён было принято обращаться за помощью к знахарям. Еще И. Софийский писал о том, что «кряшёнские знахари – это, несомненно, остаток "древнеязыческого шаманского сословия" игравшего в старину огромнейшую роль»[15]. Местные колдуны у кряшён имеют название Куремче, Кюремче (от кряш. *кюр* – видеть). В кряшёнской среде Куремче – это обычно женщина, которая может общаться с духами и владеет полной информацией о том, как следует с ними обращаться. Бытовали представления о том, что Куремче продают свою душу Убыру, который заменяет ее на новую. Как видим, достаточно типичный сюжет, характерный для шаманизма.

Приходили к знахарям-колдунам не только за конкретной помощью во время болезни, но и за простыми советами, как правильно приносить домашние жертвы и не гневить духов; иногда обращались к ним и для того, чтобы кому-то навредить. Поэтому Куремче – это своего рода ритуальный специалист, непреложная часть сельской культуры. В современной среде Куремче встречаются довольно редко, но вплоть до начала XX в. они еще были распространены повсеместно.

К Куремче у современных кряшён отношение разное, но часто приходилось слышать, что знахари – люди менее религиозные, хотя и знают много секретов. Секреты, правда, они просто так разглашать не станут, но могут передать своим преемникам. Эти люди считаются не очень хорошими, однако к ним ходят, а некоторые иногда готовы поехать в соседнюю деревню, но при этом если кто-то идет или едет к колдуну, то этого не афиширует.

Не обращаясь к колдунам, многие современные кряшёны прибегают к обрядам самолечения. Распространено и лечение травами, костоправство; в полной мере сохраняются такие способы лечения, которые мы могли бы назвать магическими. Приведу лишь некоторые наиболее простые примеры лечения, о которых мне рассказывали кряшёны в 2006 г.: «*Если у человека герпес, то нужно потереть это место уздечкой лошади*»; «*Если болен свинкой, то нужно говорить, чтобы болезнь ушла, став частью свиньи*»; «*Чтобы лечить опухоли, к больному месту нужно прикладывать точило*»; «*Если ячмень*

[15] *Софийский И.* Заговоры и заклинания крещеных татар казанского края. Казань, 1878. С. 1.

вышел, то нужно там, где вышел, провести соском собаки»; «*Если чуган – нагноение, то нужно заговаривать*»; «*Для лечения бородавок нужно взять веревку длиной с человека и сделать 40–41 узелок; больной человек должен ее закопать; когда веревка сгниет, то бородавки пройдут*». Разумеется, подобных способов лечения довольно много.

В кряшёнской среде довольно сильно развито почитание природы – ручьев, деревьев, рощ, отдельных мест. Так, в одной из деревень нам удалось зафиксировать обряд почитания священной сосны. Недалеко от нее находилась речка, но купаться в ней никому не разрешается, дабы не гневить сосну.

Православие для большинства кряшён является основной конфессией. Свою веру обозначают по-разному: «*Мы православные*», «*Мы христиане*»; другие говорят «*кряшёнская вера*». Именно так часто говорят в деревнях пожилые люди, и это фактически синоним православия. Иногда еще говорят «*русская вера*». Приходилось даже слышать такие объяснения: «*Бог у нас русский, а язык татарский*». Конечно, отсутствие кряшёнских, а часто и русских церквей в деревнях сказывается и на специфическом понимании христианства. Можно было бы довольно много говорить о специфических религиозных традициях кряшён, которые они считают вполне христианскими, но осуждаются Церковью. Конечно, в среде кряшён есть и священники, люди с богословским образованием, но их катастрофически не хватает, из-за чего до сегодняшнего дня кряшёнская религиозность представляет собой некий сплав христианства, шаманизма, позднее наслоившихся традиций, а в некоторых случаях (хотя и довольно редко) ислама.

Практически в каждом кряшёнском доме есть иконы (тэрэлэр). Их отсутствие – большая редкость. Иконы кряшёны традиционно ставят в углу, украшая сверху, снизу и по бокам традиционными полотенцами с национальными узорами. Кстати, у кряшён очень развита вышивка. Иконы довольно традиционные: Иисус Христос, Богородица, Николай Чудотворец, отдельные святые.

Загробный мир воспринимается кряшёнами довольно материализованно. По сообщению информантов, он практически такой же, как и тот, в котором они живут, но там нет скорби и живут только хорошие люди. Для того чтобы попасть в тот мир, крайне важно не только вести порядочную жизнь, но и хорошо провести похороны. Если они прошли хорошо, то участь на том свете будет добрая, а если что-то произошло во время похорон, то это повод к беспокойству. Если вдруг в семье умирает несовершеннолетний ребенок, то его мать не должна есть ягоды до Петрова дня, так как, по представлениям кряшён, на Петров день детям

на том свете раздают ягоды. А если мать до этого дня будет есть ягоды, то этому ребенку не достанется ягод, так как мать их съела.

В кряшёнских деревнях всегда есть человек, считающийся особо религиозным, обычно это женщина. Часто они являются местными священнослужителями и крестят детей. Даже если они и не занимаются крещением, то могут отпевать умерших или возглавлять общественные моления с жертвоприношениями. С такими людьми нам удалось встретиться и услышать от них различные истории. Из разговора с ними, с одной стороны, всегда было видно, что верят они искренне, но с другой – все это сильно расходилось с традиционным христианством. Одна из таких почитаемых женщин в селе Толкияз рассказала о своем восприятии христианства. Приведем некоторые ее слова: «*Есть узкая дорога к Богу. Даже Иисус Христос на небо не попадает, он слышит лишь Духа Святого. Люди после смерти попадают к Иисусу. Там суд будет, судят ангелы. На левой стороне плохие, а на правой – хорошие. И скажут, кто что делал. У них все записано. Злые в аду будут мучаться, а добрые с Иисусом будут*».

Среди праздников у кряшён большим почитанием пользуются Рождество и Святки – *Рошт*а*у и Нардуган.* Период от праздника Рождества Христова и до Крещения Господня у кряшён принято называть *Нардуган.* К этому празднеству приурочены народные гуляния, маскарады, гадания. Несмотря на то что Нардуган формально считается кряшёнскими Святками, но, вероятнее всего, праздничные традиции восходят к прошлому кряшён, а именно празднованию периода зимнего солнцестояния.

Широко почитается также *Кач ману* – Крещение Господне и, разумеется, Пасха (*Олы кон* – Великий день). Этот великий христианский праздник также выделяли. Перед праздником люди тщательно убирались в доме, стирали и старались сшить к празднику новую одежду. Этот обычай именуется *тамыр корэйту, тамыр тергезу* – усилить и оживить корни. Перед самой Пасхой у кряшён принято мыться и топить баню, чтобы встретить Пасху в чистоте. В праздник было принято обходить дома друг друга с пожеланием благополучия и традиционным приветствием:

Христос терелеб торган! (Христос воскрес!)
Чынлап терелеб торган! (Воистину воскрес!)

Существует у кряшён обычай посадить на Пасху первого вошедшего в дом человека и дать ему яиц, чтобы потом курицы снесли много яиц.

В деревне Толкияз Пестречинского района Республики Татарстан удалось зафиксировать специфический обычай зажигания в пасхальную ночь костра. Чтобы было больше дыма, современные кряшёны бросают старые автомобильные шины в костер, а без двух минут двенадцать начинают стрелять в воздух из ружей.

В ряду почитаемых праздников находится и день Св. Троицы – *Тройча* или *Тройча Жыены*, который фактически в народном сознании отождествился с праздником березы – «Каен бэйрэме». Праздник апостолов Петра и Павла – *Питрау* ассоциируется с началом сенокоса; иногда его называют еще праздником цветов, так как в этот день было принято собирать цветы, плести из них венки и одевать на голову, а также украшать цветами дом. Один из кряшёнских травников поведал нам о том, что именно на Петров день он собирает 41 вид цветов и эти цветы дают особенно хороший лечебный эффект. Этот праздник – один из наиболее почитаемых в кряшёнской среде, его иногда называют еще кряшёнским сабантуем. Традиционные же татарские сабантуи проходят обычно до этого дня. И часто призы с сабантуя хранятся до Питрау, что дает возможность кряшёнам использовать их и на этом празднике. Сам праздник состоит из двух частей: *Питрау каршылар* – встреча Питрау и *Питрау Заты* – проводы Петрова дня.

В каждой семье на праздник принято резать барана (*питрау тэкэсе*). К нему специально готовят домашнее пиво (сыра), варят кашу и потом зовут друг друга в гости с целью «есть баранью голову» – *тэкэ башын ашарга*. Интересно, что практически все современные кряшёны утверждают, что это не просто баран, а жертвенный баран. На вопрос, кому же его жертвуют, большинство людей задумывалось и, как правило, не могло найти ответа. Во всяком случае, все воспринимали его как жертвенного барана к празднику.

В некоторых деревнях были записаны случаи бескровного жертвоприношения каши уже после дня Петра и Павла. Обычно это происходит через 2–3 дня после праздника. Каша варится в больших котлах, которые используются только для жертвоприношений и для других целей использоваться не должны. Жертва приносится на особо почитаемом месте, часто на месте бывшей церкви или часовни. Смысл этого жертвоприношения в просьбе благополучной погоды и регулярных дождей. Подобный обряд под названием *Чэрмэн чэк* или *Янгыр боткасы* мог совершаться не только после праздника Питрау, но и в любое время бездождия; однако совершение этого обряда в другие дни является следствием необходимости, а соблюдение его после

праздника Питрау – традицией, которая заранее защищает от засухи. Некоторые современные кряшёны кроме особых жертвенных котлов используют и особые жертвенные иконы. Иконы ставятся во время приношения жертв для молений. В другие дни иконы завернутые в полотенца, хранятся дома.

Итак, мы попытались очертить некоторые аспекты народной религиозности кряшён и увидели как специфику кряшёнской религиозности, так и важность ее изучения для современного религиоведения. В области антропологии религии, кряшёнская проблематика изучена недостаточно, и ее исследование может быть не только перспективной, но и увлекательной.

© Баркарь Е.В.