

Культ духов типа киремет в религиозной традиции татар-кряшен Волго-Уралья в XIX – начале XX в.

Статья посвящена изучению одного из важных элементов традиционной религиозной системы татар-кряшен – культа киреметей. В работе анализируется его религиозно-обрядовый комплекс и сакрально-мифологическое содержание, приводится его сопоставление с культурами духов типа киремет в традиции других коренных народов Волго-Уралья, показывается трансформация этой религиозной системы под влиянием мировых религий в эпоху глобальных культурных изменений в жизни кряшен во второй половине XIX – нач. XX в.

Ключевые слова: религиозно-мифологические представления татар-кряшен, межконфессиональные отношения в Волго-Уралье, культ киреметей у народов Среднего Поволжья.

Одним из важных элементов традиционной религиозно-мифологической системы татар-кряшен (старокрещеных татар), их этнических верований (folk religion) была вера в существование могущественных духов-покровителей объединявшихся под общим именем **киреметь** (*кирэмэт*). Вера в киреметей, под которыми понимались бестелесные духи, была характерна для всех нерусских народов Волго-Уралья. Проблема этого культа в религиозных традициях коренных народов региона довольно хорошо разработана, но, несмотря на это, до сих пор среди исследователей нет единого мнения, как о его происхождении, так и значении самого слова «киреметь». Условно можно обозначить несколько основных теории происхождения этого культа. В середине XIX в. на основе сравнительного историко-лингвистического анализа, сопоставления его обрядового комплекса известный востоковед и православный миссионер Н.И.Ильминский пришел к выводу, что слово «киреметь» следует возводить к арабскому *كرامت* – «духовная щедрость», а саму веру в киреметей – к значительно трансформировавшемуся под влиянием традиционных верований культу мусульманских святых. В дальнейшем эта гипотеза нашла поддержку в трудах известных казанских тюркологов (чувашеведов) Н.И.Золотницкого¹

¹ Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. – Казань: Типогр. имп. ун-та, 1875. – С.34–35.

и Н.И.Ашмарина¹ которые подтвердили и научно обосновали ее на материале религиозных верований чувашей. Несколько другая точка зрения была представлена в работе другого представителя казанской миссионерской школы востоковедения Евфимия Александровича Малова, отметившего в своей книге «О влиянии еврейства на чуваш» схожесть слова «киреть» с древнееврейским керем / керам «ограждать, огораживать», «сад, огород». Исходя из того, что почитание киретей у чувашей, марийцев и старокрещеных татар происходило в основном в рощах и лесах, на специально огороженных участках, исследователь допускал возможность связи этого культа с древними языческими молениями евреев, проводившихся в рощах или дубравах². Дальнейшая интерпретация этого слова происходит в историографии советского периода. Исходя из яфетической теории, Н.Я.Мартин сводил значение этого термина к слову Бог (Kere-met), созвучного с грузинским Кер-р, армянским Кагет³. Данной точки зрения придерживался и известный советский религиовед Н.М.Маторин⁴. В ряде современных исследований прослеживается мысль о связи слова «киреть» с древними названиями духов «кормос», «курмуш» у тюркоязычных народов Алтая⁵. А.Голан допускает возможность связи слова «киреть» с именами персонажей древнегреческой мифологии Кер – демон смерти, Керы – женщины-демоны, получающие удовольствие от сражений, Керикон – жестокий демон, Карна – богиня преисподней⁶.

На наш взгляд, наиболее обоснованной выглядит точка зрения о мусульманском происхождении этого культа. Данное мнение подтверждается целым рядом преданий о происхождении киретей и его характере. Так в ряде чувашских, марийских, удмуртских легенд отмечается неавтохтонный характер этого культа. Известный дорево-

¹ Ашмарин Н.И. Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч.2. – Симбирск, 1923. – С.270.

² Малов Е.А. О влиянии еврейства на чуваш. Опыт объяснения некоторых чувашских слов. – Казань, 1882. – С.6.

³ Мартин Н.Я. Избранные труды. – Т.5. – М.-Л., 1935. – С.9–30.

⁴ Маторин Н. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество – Ислам – Православие – Сектанство. – М.-Л., 1929. – С.68.

⁵ Калиев Ю.А. Мифологическое сознание мари: феноменология традиционного мировосприятия. – Йошкар-Ола, 2003. – С.154.

⁶ Голан А. Миф и символ. – М., 1993. – С.218.

люционный этнограф И.Н.Смирнов в своем капитальном труде «Черемисы» описывает одну такую легенду: «Кереметь попал к черемисам от татар. Он жил среди них как человек, носил татарскую одежду и ничего худого не делал. Потом вдруг стал гадить татарам. Татары озлились и собрались убить его. Кереметь бежал, татары погнались за ним и непременно убили бы его. Но кереметь увидел черемисина, который копал яму для заборного столба, и с его позволения спрятался в ней. Татары пробежали мимо. Черемисин вытащил кереметья, увел к себе, одел в черемисскую одежду. Кереметь в благодарность сказал черемису: «Теперь я буду ваш, а не татарский, коли, что будет плохо у вас – скот нездоров или человек – это мое дело, молитесь мне тогда»¹. Схожий характер имеет рассказ, зафиксированный в начале XX в. В.Павловичем у марийцев Белебеевского уезда Уфимской губернии: «Это было давно... когда Юмо очень часто спускался на землю и так охотно прогуливался весной и летом по марийским полям. Как-то марийка из жалости подобрала на дороге забитого до смерти татарами, а затем и русскими маленького татарчонка. Тот от перенесенных побоев сильно расхворался. Приглашенные знахарки не могли его вылечить. Тогда татарчонок решил сам лечиться. Для этого попросил у женщины сначала муки с солью, а затем курицу, утку, гуся и, наконец, он обратился с просьбой зарезать и сварить для него теленка и жеребенка. Съев все это, он тут же начал расти. Вскоре он вырос выше потолка. Тут только марийка поняла, что перед ней Керемет. Керемет приказал ей привести для него коня. Сев на коня Керемет сказал ей: «За то, что вы радушно приняли меня, лечили и угощали, я буду часто посещать вас. Всякое мое посещение к вам будет сопровождаться для вас различного рода неприятностями, то для ослабления принесите для меня в угощение то, чем вы только что кормили»². У марийцев особым почетом пользовались киремети с общим именем Султан («Кугу султан тора», «Сак Султан», «Ян Султан», «Султан мырза» и пр.)³, в ряде слу-

¹ Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. – Казань, 1889. – С.167.

² Цит по: Калиев Ю.А. Мифологическое сознание мари: феноменология традиционного мировосприятия. – Йошкар-Ола, 2003. – С.183.

³ Зеленева Г.С. Исторический обзор межконфессиональных отношений в Марийском крае дореволюционного периода // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья: Материалы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье»

чаев под марийскими киреметями и обожествляемыми героями скрывались известные татарские деятели суфийских братств и татарские феодалы¹.

У удмуртов Мамадышского уезда также было распространено почитание киреметя под именем «Султон». Местом обитания этого духа являлась роща возле деревни Кузmesь. Киреметь представлялся удмуртам в виде татарина, который покровительствовал им, являлся посредником между людьми и Верховным Божеством². Как можно увидеть здесь, довольно четко прослеживается влияние исламского (суфийского) учения о святых. В 1880 г. известным востоковедом и путешественником Г.Н.Потаниным был записан любопытный рассказ о происхождении киреметий у удмуртов Елабужского уезда Вятской губернии: «Вера в Киреметя, по словам вотяков, была прежде татарская вера. Киреметь – Бог; его не следует смешивать с Шайтаном. Вотяки выменяли Киреметя у татар на «уразу». Если срубить дерево в киремети (т.е. огороженном в честь Киреметя месте) – он покажется в какомнибудь страшном виде, наприм. в виде медведя»³. Связь культов киреметя у удмуртов и мусульманских святых у татар отмечает известный удмуртский этнограф и религиовед В.Е.Владыкин. По его мнению, результатом внешнего воздействия стала «контаминация элементов древнеудмуртской религии и приобретенных мусульманских черт»⁴. В связи с этим процессом в обрядах связанных с почитанием киреметей появились нехарактер-

и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Казань, 5–6 октября 2011 г. Вып. 2. – Казань, 2011. – С.325–330; Молотова Т.Л. Из истории исламизации восточных марийцев (конец XIX – начало XX веков) // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья: Материалы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Казань, 5–6 октября 2011 г. Вып. 2. – Казань, 2011. – С.35–38.

¹ Кузнецов С.К. Отрывки из дорожных заметок во время этнографической экскурсии по Вятской губернии в 1880 году // ИОАИЭ. – Т.III. 1880–1882 гг. – Казань, 1884. – С.262–265.

² Ляпидовский И. Записка составленная для Российского географического общества о жителях Ядыгеровской волости Мамадышского уезда Казанской губернии (1848 г.) // ОР РНБ. Ф.СПБДА. Оп.1. Д.А/232. Л.6–7.

³ Потанин Г.Н. У вотяков Елабужского уезда // ИОАИЭ. – Т.III. 1880–1882 гг. – Казань, 1884. – С.225.

⁴ Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. – Ижевск, 1994. – С.202.

ные для религии удмуртов элементы: особые жрецы, запрет участие в данных молениях женщинам – явлению новому и уникальному для удмуртской обрядовости, использование пресных лепешек, а не обычного хлеба как при других ритуалах, запрещение употребления алкогольных напитков, в том числе кумышки¹. По словам ученого, удмурты на вопросы о природе этого культа обычно говорят: «От татар это моление взято»².

Следы связи культа киреметей с культом мусульманских святых обнаруживается и в традиции чувашей. Например, среди чувашей Чистопольского уезда было распространено почитание могущественного духа (божества) типа киремет «Валем хуса (ходжа)». Местом поклонения выступала курган (гора) недалеко от с. Билярска (современный Биляр), на котором, по преданиям, были похоронены мусульманские святые. По мнению местных информантов, Валем хуса – это Малюм Ходжа – один из почитаемых мусульманских шейхов, могила которого находится на вершине горы. Во многих чувашских легендах Валем хуса въезжает на коне в деревню в образе татарина³. В ряде других рассказов киремети предстают перед чувашами в виде седовласого татарина, сидящего в запряженной телеге, «злого» татарина, татарского мальчика. В чувашском языке, в некоторых терминах, обозначающих элементы культа киреметей отмечается арабо-персидские заимствования, например, Таван киреметь – *дивана* (от персидского юродивый, блаженный), мочаур (смотритель киреметевой рощи или капища) – *можжавир* (от арабского человек, живущий на могиле святого)⁴.

Многие исследователи отмечают, что культ киреметей у коренного населения Волго-Уралья имеет общие социальные истоки. На ее оформление и распространение большое влияние оказали социально-политические и религиозные процессы, протекавшие на территории Казанского ханства, а возможно и в более раннее время в Волжской Булгарии (Болгарии) и Золотой Орде, связанные с усилением влияния ислама и привилегированным положением татарской (булгарской) духовной и светской аристократии. В ходе длительного культурно-религиозного взаимодействия немусульманские народы края восприняли некоторые элементы культа мусульманских святых,

¹ Владыкин В.Е. Указ. соч. – С.202.

² Там же.

³ Салмин А.К. Система религии чувашей. – СПб., 2007. – С.428.

⁴ Романов Н.Р. Культ киреметя у чуваш. Рукопись // ОРРК НБ К(П)ФУ. Л.2.

спроецировав на него свое отношение к господствующей элите. Как отмечалось выше в представлениях коренного населения региона сохранялась ассоциация духа-киремеля с татаринцом, одним из важных атрибутов которого было наличие коня. Эта ассоциация имеет важное символическое значение – всадник являлся символом военной мощи татар в прошлом. Как известно именно татары в регионе были основными носителями военно-кочевой традиции. Другой важный аспект, зафиксированный в представлениях о киремелях – определенный страх, уважение и патерналистское отношение к могущественному духу, также может быть связан с прежними социальными отношениями в крае между господствующей элитой и подчиненным нетатарским населением. Хотя эти наблюдения могут рассматриваться лишь в качестве одной из гипотез, на наш взгляд, они имеют под собой определенные основания, подтверждающимися общей логикой межконфессионального взаимодействия народов Волго-Уральского региона в период средневековья.

Восприняв некоторые внешние стороны культа мусульманских святых, местные народы вложили в него свое религиозное содержание. В связи с этим у каждой этнической группы культ киремелей приобрел свое неповторимое внутреннее наполнение, отличающуюся религиозную обрядовость. Постепенно, с усилением влияния этого культа, отмечается вхождение в его религиозно-мифологический комплекс потерявших свое былое значение более древних культов и связанных с ними мифологических образов. Таким образом, происходил процесс некоей культурной ассимиляции и формирования абсолютно новой религиозной системы, вобравшей в себя основы традиционных народных верований. В частности, в XIX – начале XX в. у марийцев важной составляющей культа киремелей были древние верования, связанные с почитанием Кугурака (божества рода) и Кугуена (посредник между людьми и Верховным Божеством), у чуваш – целый ряд культов божеств рода, земли, деревьев и пр., у удмуртов с божеством смерти и рода.

У татар-кряшен также четко прослеживается связь культа киремелей с древними религиозными представлениями, связанными с почитанием предков. В тоже время обнаруживается более сильное, нежели у представителей других коренных народов края, влияние культа мусульманских святых, что объективно связано с особенностями этнокультурного развития их предков. В отличие от других нерусских народов региона кряшены однозначно воспринимали эту традицию как

наследие старины, доставшуюся им от предков. В одном из рассказов о происхождении этого культа записанном М.В.Апаковым в своей родной деревне Тавели Чистопольского уезда о возникновении наиболее старого киреметя под названием «*Tur җезе*», отмечается: «по преданию местных жителей, эта киреметь первоначально принята была ими от своих прадедов – татар. Так как татары обыкновенно приносят в жертву лошадей, поэтому и крещеные татары сначала приносили в жертву лошадей, но по прошествии нескольких лет это жертвоприношение было запрещено гражданским законом¹; поэтому они вместо лошадей стали приносить быка. Поэтому и названа эта киреметь Тюр җезе, т.е. первоначальная киреметь»².

Сопоставляя эту легенду, а также ряд других преданий о происхождении киреметей с вышеприведенными марийскими и чувашскими рассказами можно прийти к нескольким любопытным выводам. В этих архаичных преданиях четко прослеживается процесс смешения культов мусульманских святых и предков (например, жертвоприношение коня, являвшиеся важным элементом почитания предков у тюркских народов) у татар, борьба исламской традиции с народными представлениями и вытеснение их в «языческий» мир местных народов; вторжение в традиционную религиозную культуру нетатарского населения «извне» новых культурно-религиозных установок. Необходимо заметить, что несмотря на сильную исламизацию вплоть до второй половины XIX в. у татар-мусульман (в том числе у групп, предки которых происходили из отатарившихся марийцев и удмуртов), процесс полной утери религиозного значения

¹ По всей видимости, здесь имеется в виду факты ужесточения церковного контроля над «инородческой» паствой и борьбы с проявлениями дохристианских представлений. Как свидетельствуют многочисленные источники в XIX в. церковный причт следил, чтобы его прихожане из крещеных татар не употребляли в пищу конину, расценивая эти действия как проявление «отпадения» в ислам. Хотя в христианском вероучении нет прямого запрета на употребление конины, в русской православной традиции такое запрещение активно практиковалось практически со времени официального принятия православия в Киевской Руси. Это объясняется борьбой церкви с языческими представлениями славян, у которых, как и у тюркских народов, лошадь являлась жертвенным животным.

² Апаков М.В. Рассказы крещеных татар деревень Тавалей и Алексеевского выселка Ямашевского прихода Чистопольского уезда о происхождении киреметей // Известия по Казанской епархии. – 1876. – №11. – С.325.

этого культа не был полностью завершен. Это отмечается как в татарских источниках, так и русскоязычных этнографических материалах. Так, в заметках, составленных в ходе путешествия по Казанской губернии в конце 1840-х гг., А.Артемов отмечает, что в татарских деревнях Чулнын, Шинар, Шукий(?) Мамадышского уезда местные жители втайне от мусульманского духовенства совершают поклонение киреметям, за что муллы их «преследуют»¹. Вплоть до 1870-х гг. в Заказанье русские этнографы наблюдали в татарских домах «киреметевые кошельки» подвешенные к матицам крыши², а также следы совершения жертвоприношения киреметям³.

Синкретический характер культа киреметей у старокрещеных татар проявляется в ее семантики и обрядовости. Среди кряшен как синоним слова «киреть» широко применялся термин «*безнең изгеләр*» (наши святые). В тоже время для обозначения мусульманских святых применялось слово «*кирәмәт*». Во время молений и жертвоприношений использовались некоторые внешние мусульманские атрибуты, читалась предначальная мусульманская молитва (Во имя Бога милостивого и милосердного).

Под словом «киреть» у кряшен понимались как сами духи-киремети и особые места, в которых они обитают, так и предназначенные им жертвенные приношения⁴. Наиболее значимыми считали общественные киремети (*олы кирәмәтләр*). Как правило они не имели конкретных имен, а обозначались названиями тех характерных обрядов или жертвоприношений сопровождавшие их культ. Можно выделить следующих духов-киреметей: 1) *Тур үгезе*, *Яшь тәкә* (Молодой баран), *Кызыл үгез* (Рыжий бык), *Жылкы келәүе* (моление лошади), *Бауыр келәүе* (моление печени животного) *кирәмәте*. Эти киремети имели очень широкое распространение среди старокрещеных татар (за исключением молькеевских кряшен). По преданию, они имеют наиболее древнее происхождение. В сохранившихся рассказах (вторая по

¹ Артемов А. Описание Казанской губернии // НА РГО. Разряд 14. Оп.1. Д.4. Л.8.

² Коблов Я.Д. Мифология казанских татар. – Казань, 1910. – С.280.

³ Машанов М.А. Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. – Казань, 1875. – С.25.

⁴ Софийский И.М. О киреметях крещеных татар Казанской губернии (Из лекции в Казанском миссионерском приюте) // Миссионер. – 1876. – №11. – С.57.

ловина XIX в.) отмечается, что «в далекие времена» во время молений этим киреметям в жертву приносилась лошадь, но впоследствии, с запрещением закона есть конину, вместо лошади стали приносить другие животные или варить кашу. Из вышеперечисленных духов можно особо выделить *Тур үгезе кирәмәте*. В отличие от большинства других киреметий моления и жертвоприношения, *Тур үгезе* совершались в доме. Предварительно топилась баня, хозяева одевали специальную холщевую одежду. Быка, назначенного для жертвы, рано утром приводили в избу. Связав ему ноги, обратив голову на восток хозяин резал его говоря при этом: «Во имя Бога милостивого, милосердного». Кровь быка выпускали в подпол, шкуру продавали, а мясо варили. После того как мясо сварилось его вынимали из котла, в него засыпалась полбенная или ржаная крупа. Пока варилась каша, в дом приглашались родные и близкие. Приготовленная каша распределась по тарелкам, после чего совершалось моление. Моление данному духу имело строгую периодичность, совершались не реже одного раз в год, а также после рождения ребенка и в случае какого либо бедствия или болезней. В культуре этого киреметя проступают следы более древних представлений, связанных с верой в родовое божество, являвшегося посредником между представителями рода и Верховным Божеством¹. 2) *Кайгы бәрәне* (Ягненок печали), *Кеше казы* (Чужой гусь), *Кеше үрдәге* (Чужая утка), *Әбекәй келәүе* (Бабушкино моление), *Яраткан ана* (Любимая мать) *кирәмәте*. Появление этих духов объяснялось различными событиями как далекого прошлого так и современной для них жизни. Их происхождение связывалось в основном с неким «договором», заключавшимся между конкретным человеком и сверхъестественным миром. Во многих рассказах фигурирует, что то или иное лицо давало зарок приносить жертву в случае излечения от болезней, удачного предприятия, материального благополучия и пр., вследствие чего у него появлялся некий дух, помогавший ему, но при этом, налагавший на человека жесткие требования – приносить ему те или иные жертвы, совершать моления. В случае неисполнения этих требований со стороны мстительного духа непременно следовало наказание. 3)

¹ См.: Апаков М.В. Указ. соч. – С.9–11; Гаврилов Б. Описание кереметей крещеных татар Елабужского уезда (1882 г.) // ГАКО. Ф.237. Оп.74. Д.2170. Л.2об.–3; Софийский И.М. О киреметях крещеных татар, из деревни Тавели Чистопольского уезда Казанской губернии // Труды IV археологического съезда в России: бывшего в Казани с 31 июля по 18 авг. 1877 г.–Т.II // Отдельный оттиск. – Казань, 1891. – С.4–5.

Тәңере кирәмәте (киреметь Тенгере (Бога)), *Тәңере келәүе* (Моление Тенгере (Богу)), *Тәңерегә тәкә*, (Баран для Тенгере (Бога)), *Тәңерегә үгез кирәмәте* (Бык для Тенгере (Бога)). По представлениям старо-крещеных татар эти духи имели тесное отношение к Верховному Божеству и хозяевам мест. Они являлись посредниками между Богом, духами и человеком. Кроме того, можно отметить их связь с культом мусульманских святых и деревьев. 4) Киремети имевшие локальное распространение. Например, у кряшен Елабужского уезда Вятской губернии можно выделить следующих духов-покровителей: *Актаиш* (удмуртская киреметь), *Шурман* (этимология слова неясна), *Чәришәмбе келәүе* (моление в среду, проводившееся один раз в год), *Апаз иле* (страна Апазово, крещено-татарское село в Казанском уезде, современная татаро-мусульманская деревня в Арском р-не РТ), *Курса келәүе* (татаро-мусульманская деревня в Лаишевской уезда)¹. Появление этих культов было связано: 1) с внешним культурно-религиозным влиянием, а также с семейными или иными контактами; 2) самостоятельным развитием системы религиозных представлений, связанных с культом предков местного населения. К числу киреметей, имевших локальное распространение можно отнести духов-покровителей отдельных сельских обществ. Обычно эта киреметь считалась далеким предком-основателем данной деревни. Часто имя духа совпадало с названием населенного пункта².

Наряду с предложенной условной классификацией, можно разделить духов типа киремет по принципу значимости их культов, месту обитания и совершения молений посвященных им (священные рощи, отдельные деревья, ручьи, холмы или курганы, поля и пр.), связи с другими существами сверхъестественного мира и т.д.

Духа-киреметя имела как целая община, так и отдельный род, семья. Наличие «своего» духа являлось условием «полноценного» статуса внутри социума. Новорожденный с первых мгновений жизни наделялся личным духом-покровителем. Для этого необходимо было совершить особое моление (*Жан келәүе*). Для этого хозяйкой дома (старший член семьи женского пола) варилась жертвенная каша и

¹ Гаврилов Б. Описание кереметей крещеных татар Елабужского уезда (1882 г.) // ГАКО. Ф.237. Оп.74. Д.2170. Л.2об.-3.

² Иванов Гурий. Сочинение курсанта 2 курса трехгодичных Казанских кряшенских педагогических курсов «Мое село» (с. Дюсьметево Мамадышского у. Казанской губ.) // НА ЧГИГН. Отд.1. Ф. Н.В. Никольского. Д.163. Л.6.

шился особый кошелек из холщевой ткани, или делался специальный деревянный короб. Перед молением в доме на стол ставилось блюдо с кашей, на краешек которого клали мелкую монету (грош или копейку). Затем, хозяйка, взяв в руки тарелку с кашей и обратившись на восток, молилась о благополучии ребенка. Помолившись, хозяйка клала монету в кошелек и относила его на чердак, где подвешивала его на гвозде под коньком («*келәу акчалары*», «*кирамәт акчалары*»). У каждого члена семьи имелся свой кошелек. Эти деньги считались неприкосновенным капиталом духа-киремети, живущего в кошельке. Периодически, после совершаемых семейных молений этот неприкосновенный капитал пополнялся за счет новых жертвенных денег. По замечанию В.Т.Тимофеева: «никто не смеет не только коснуться, но даже взглянуть на кошельки, и говорят о них со страхом»¹. Единственным членом семьи, имеющим доступ к этим предметам, была хозяйка дома, совершавшая моление, но и она могла прикоснуться к ним лишь после омовения, с особым благоговением.

Пополнение капитала киреметя осуществлялось во время ежегодных молений о здоровье членов семьи. У крестьян Мамадышского уезда Казанской губернии эти моления проходили в начале зимы. Для этого варилась каша, которая накладывалась на столько блюд, сколько было членов семьи. На каждое блюдо ставилось по одной мелкой монете. Хозяйка-распорядительница обходя стол, совершала моления над каждым блюдом с пожеланием здоровья тому члену семьи, кому предназначалась эта жертвенная пища. Помолвившись, монеты собирались и относились на чердак. Вся каша собиралась в одну посуду и съедалась без остатка всем семейством. Эта каша считалась особенно полезной для здоровья человека².

Новый член семьи, например невестка, приносила из дома родителей свой кошелек с киреметью. Этот кошелек вместе с особыми подарками (вышивная повязка для свекрови, новая рубашка для свекра) вручалась хозяйке дома. В честь нового члена варилась каша, и совершалось моление. Хозяин и хозяйка, вместе нарядившись в подарки снохи, положив новую монету в кошелек, относили его на чердак. Таким образом, совершался символический акт вхождения нового члена в семью.

¹ Тимофеев В.Т. Дневник старокрещеного татарина // Казанская центральная крещено-татарская школа. – Казань: Центральная тип., 1887. – С.20.

² Тимофеев В.Т. Указ. соч. – С.20.

Кошелек хранился человеком всю жизнь. Лишь после его смерти разрешалось снять кошелек и использовать его содержимое. Часть денежных средств, накопившихся в нем, хоронилось вместе с усопшим. Если человек был холост (или незамужняя), то считалось, что эти деньги будут использованы мертвецом на том свете, чтобы сыграть свадьбу. На остальные деньги устраивались поминовения и «угощения» покойника¹.

Традиция класть в могилу монеты можно наблюдать у многих народов мира. Широко известны мифы древних египтян и греков у которых монета положенная в могилу является платой покойника за проезд через реку смерти в загробный мир. У старокрещеных татар Мамадышского уезда Казанской губернии и Мензелинского уезда Уфимской губернии обычай класть в могилу деньги объяснялась необходимостью «выкупить» землю для покойника². При этом не совсем ясно, у кого надо было ее выкупать. Некоторые косвенные данные и аналогии в похоронном комплексе коренных народов региона, позволяют предположить, что эта была определенная символическая плата «хозяину кладбища» т.е. человеку первому похороненному здесь, родоначальнику селения. В целом, можно констатировать отсутствие определенного объяснения корней этой традиции как у крышен, так и у других коренных народов Волго-Уральского региона. Более уверенно можно сказать о времени возникновения этого обычая. В ходе многочисленных археологических раскопок было установлено, что захоронения с монетами начинают фиксироваться на территории Среднего Поволжья после завоевания и присоединения этой культурно-исторической области к русскому государству во второй половине XVI в.³ Именно с этого времени у местного тюркоязычного и финно-угорского населения большое распространение и влияние получает культ духов типа киремет.

Приведенный выше обрядовый комплекс представляет большой интерес для реконструкции религиозных представлений крышен связанных с почитанием предков. К сожалению, в связи с тем, что веро-

¹ Тимофеев В.Т. Указ. соч. – С.21.

² Гаврилов Б. Погребальные обычаи и поверья старокрещеных татар деревни Никифоровой Казанской губернии Мамадышского уезда // Известия по Казанской епархии. – 1874. – №9 – С.255.

³ Дроздова Г.И. Погребальный обряд народов Волго-Камья XVI–XIX веков (по археологическим и этнографическим данным): дис. ... к.и.н. – Казань, 2007. – С.111.

вания в личных духов-киремелей довольно поздно стали объектом научного изучения со стороны этнографов и православных миссионеров, когда их значение начало утрачивать свою ясность и заменяться авраамической традицией¹, не все ее элементы поддаются однозначной атрибуции и анализу. Тем не менее, можно выделить несколько основных наиболее важных моментов этого культа. Не вызывает сомнения, что эти религиозные обычаи напрямую связаны с культом духа-покровителя. Это во многом объединяет их с верованиями в йереха у чувашей и воршуда у удмурт.

Можно выделить множество параллелей в этих культах. Главным объектом поклонения в них выступал дух-покровитель (рода, семьи, конкретного человека) в честь которого совершались моления. Основным мотивом их совершения было желание заручиться поддержкой со стороны предка-покровителя, чтобы он оберегал семью (род) и его отдельных членов от болезней, принес счастье и материальное и семейное благополучие. Другим объединяющим фактором было наличие определенного материализованного сакрального образа поклонения, в котором как считалось, обитал дух-покровитель – киреметь у старокрещеных татар (мешочек или деревянный короб с жертвенными деньгами), воршуд у удмуртов (лубяной короб со священными принадлежностями воршуда хранящийся на особой полки «мудор» в куале (семейное святилище, где проводились моления посвященные воршуду), йерех у чуваш (кузовок с йерехом (связка прутьев дерева-йерех, тряпичная, деревянная, металлическая кукла-идол))². Этот символ табуировался – его нельзя было брать в руки обычному человеку, даже смотреть на него. Схожие обряды наблюдались и во время «переселения» духа-покровителя в новую семью. Во время переезда в новый дом удмуртские и чувашские невестки, как и кряшенки брали с собой своего духа покровителя, который после совершения специальных обрядов и молений подвешивался в жилых помещениях (у чуваш и кряшен) или ставился на мудор в куале (у удмуртов). В культе духа-покровителя можно выделить определенный гендерный приоритет.

¹ У некоторых групп кряшен (Казанский уезд Казанской губернии, Малмыжский уезд Вятской губернии) эти обряды практически полностью вышли из употребления уже в первой половине XIX в.

² Магнитский В. Из быта чуваш Казанской губернии (Ирихи – Киремети – браки) // Отдельный оттиск из Этнографического обозрения. – Т.18. – С.132–138.

У кряшен и чувашей главным действующим лицом была женщина – хозяйка дома, проводившая моления. У удмуртов, хотя моления совершались жрецом-мужиной (восясь), сам этот культ имел прямую связь с материнской родовой организацией общества в прошлом. По мнению И.Васильева, удмуртские воршудные родовые имена – это имена легендарных женщин родоначальниц этих родов¹. И ныне среди мужчин-удмуртов принято называть своих жен не по имени, а по ее воршуду².

Наряду с очевидными параллелями в этих культурах, свидетельствующих об их общей основе, можно выделить массу элементов, характерных исключительно для кряшенского, чувашского и удмуртского обрядового комплекса. Безусловно, эти верования являлись результатом самостоятельного религиозного осмысления мира этих социумов. Можно отметить и различные стадиальные уровни культа духов-покровителей. У кряшен связанные с ним верования в первой половине XIX в. переживали период постепенного разрушения, их культ не был так развит как у чувашей и удмуртов. Можно отметить также, что первые не выделяли духов-покровителей в отдельную категорию сверхъестественных существ – они входили в общую группу духов-киреметей³. По их представлениям дух-покровитель имел тесную связь с душой человека (т.е. дух предка-родоначальника ставшего киреметью с его далеким предком), сопровождал человека, оберегая его или вредя ему от самого рождения до смерти. Эта связь продолжалась и после смерти. С этим, на наш взгляд, в первую очередь связано символическое включение в погребальный обряд элементов культа духа-покровителя (монеты из кошелька киремети). Сами эти религиозно-мифологические представления довольно сильно отличаются от догматического взгляда, как православной церкви, так и исламского вероучения о душе человека и сверхъестественных существах-покровителях (ангелах-хранителях и святых).

¹ Васильев И. Языческие имена вотяков // Известия общества изучения Прикамского края. – Сарапул, 1917. – Вып. I. – С. 28.

² Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. – Ижевск, 1994. – С. 145.

³ У чувашей, несмотря на то, что йерех, также считался духом типа киремет, он относился к самостоятельному персонажу религиозного пантеона. Ряд исследователей относили к его к божеству рода (Салмин А.К. Система религии чувашей. – СПб., 2007. – С. 418–420).

Особых духов-киремелей имели также отдельные роды, сельские общества, население одной местности которые были связаны между собой родовыми (джиинными) или иными связями. Для семейных культов был характерен скрытый характер ритуалов. На них не допускались посторонние (*кеше ашамас келәү*), в доме запирались двери и пр. В качестве жертвы использовались домашние животные и птица, мелкие монеты, куски ткани, варилась каша. Главные родовые киремети передавались только по мужской линии¹.

Как видно из приведенных материалов, культ киремелей у старокрещеных татар имел многокомпонентную структуру, включавшую в себя культ предков (рода), мусульманских святых, стихий природы. Эти духи исполняли посреднические функции – через них люди доносили свои просьбы Верховному Божеству. В отличие от других коренных народов края кряшены не признавали за киреметями божественную сущность – они являлись духами, которые «жили» в материальном мире. Киремети считались бестелесными духами, их нельзя было увидеть, напрямую общаться с ними. По своей сути амбивалентные, они наделялись характерными для людей качествами. Наиболее часто употребляемыми эпитетами в отношении киремелей были: «мстительный», «могущественный», «злой», «справедливый».

Несмотря на то, что киремети могли причинить людям бедствия, наслать болезни, «мстить» за непочтение и т.п., кряшены не рассматривали их однозначно как «злых» духов. В дореволюционной миссионерской и этнографической литературе стал аксиомой тезис, о том что культ киремелей держался исключительно на страхе – крещеные татары боялись оставить своих «злых» духов из опасения, что в таком случае они будут мстить людям за вероотступничество. Данная точка зрения, имеющая в своей основе идеологические посулы церковно-миссионерского характера, на наш взгляд выглядит крайне односторонне. Развита, складывавшийся на протяжении столетий система верований, не могла основываться исключительно на одном страхе. Утрированный, негативный образ этих духов являлся продуктом сложной культурно-религиозной трансформации народных верований под влиянием православной идеологии в XIX – начале XX в. Являясь одним из устойчивых и ярких элементов исконных верований, этот культ стал основным объектом миссионерского воздействия со стороны православной церкви, направленного

¹ Гаврилов Б. Указ. соч. – Л.3.

на его полное вытеснение и искоренение, что, в конечном итоге, привело к изменению представлений связанных с ним. Возможно, процесс религиозной деформации образа киреметя у предков кряшен начался и в более раннее время. Определенное влияние на этот процесс могло оказать исламское вероучение. В частности, анализируя причины изменения взгляда на духов типа киремет у чувашей, превращения их в «злых», «мстительных» божеств фольклорист и филолог А.П.Хузангай пришел к выводу, что эти качества поздние, привнесенные черты, ставшие выходить на первый план в их характеристике под влиянием ислама¹.

Традиционное отношение и сам взгляд на киреметей у кряшен имел более сложный характер, нежели просто благоговейный страх. Хотя они действительно боялись своих духов-покровителей, в тоже время уважали и почитали их, обращались за помощью в случаи бедствий и опасностей. Для мифологического религиозного сознания было вполне естественно испытывать страх перед сверхъестественными существами. При этом, если можно так выразиться, «уровень» боязни и страха был напрямую связан со значением и могуществом того или иного мифологического персонажа.

В большинстве известных нам рассказов о происхождении киреметей инициатива «призыва» духа, приведившего к становлению его культа, исходила от людей. В случае болезни или бедствия, желая получить поддержку со стороны сверхъестественного мира, некое лицо совершало моление и жертвоприношение. Вследствии этого у него появлялся дух-покровитель, который помогал человеку, требуя за это ежегодной жертвы и особого моления. Жертвой могло быть только то животное, вещь или блюдо, которое было принесено киреметю в дар в первый раз, хотя, как мы видели, в силу различных обстоятельств это правило иногда нарушалось. Моления и жертвоприношения имели строгую периодичность. Обычно обряды поклонения тому или иному киреметю совершались один раз в год.

В случае нарушения установленной традиции неменуемо следовало наказание – человек мог заболеть или даже умереть. В этом случае было необходимо вернуть расположение киремети с помощью жертвоприношения и моления. Как отмечал миссионер, один из

¹ Хузангай А.П. Значение культурного контекста при этимологизации чувашских теонимов (Киремет) // Проблемы составления этимологического словаря отдельного языка. – Чебоксары, 1986. – С.56.

первых православных священнослужителей из старокрещеных татар, М.В.Апаков: «Когда у них из детей кто чем-либо захворает, то они, вместо того, чтобы укреплять дитя в надежде на Бога и заставить его просить Божьей помощи, внушают ему следующие мысли: «Дитя мое, не прогневал ли ты чем-либо киреметей? А если прогневал, то скажи: мы сварим кашу – и ты выздоровишь. Если же ты не скажешь правду, то умрешь: киремети ведь очень сердиты»»¹. Очень показательной и красочной иллюстрацией неподдельной веры и боязни в силу могущественных духов служит рассказ, приводимый в воспоминаниях слушательницы трехгодичных Казанских кряшенских педагогических курсов Вассы Николаевой (1921 г.): «Однажды осенью я захворала, только не от простуды. У нас был праздник: отец, бабушка и другие ушли в гости. Я спала и вдруг со сна встала с криком и слезами. Меня мать взяла на руки, а я вырываюсь и кричу... Тогда я видела: будто на полу лежала черная штука как корчага, и я испугалась и не знала куда деться... После этого до святок я не хворала. На святки такой же хворью я опять захворала... Вдруг я вижу на дворе около окна стоит одна наряженная девочка вся в деньгах, на груди и спине. Я говорю маме, что на меня смотрит девочка. Мать смотрит, но ничего не видит. Эти случаи виделись только мне. Родители мои очень испугались, ходили к старухам знахарям посоветоваться о способах лечения. Говорили про мою болезнь, что я захворала от какой-то киремети, которая разгневалась на меня за мои дурные поступки около нее. Чтобы умиловить ее нужно [было] принести жертву. Летом бабушка сварила из полбяной муки кисель. Взяла меня и брата и пошли в киремет. Бабушка помолилась и стала есть, наевшись, пошли на другое место, потом на третье. Когда ели бабушка сажала и других людей, если [они] проходили мимо нас. Так мы были с бабушкой в трех кереметах. После этого этой хворью я никогда не хворала»².

Гнев могущественного духа могло вызвать и непочтительное отношение к месту, в котором, как считалось он обитал. Местом культа считалось территория обитания киреметя или некий сакральный образ, который ассоциировался с ним (киреметище). Местом обитания общественных киреметей могла быть роща, возле которой обычно про-

¹ Апаков М.В. Указ. соч. – С.13.

² Николаева В. Мое детство (дер. Дюртели-Субаш Мамадышского у. Казанской губ. (1921 г.) // НА ЧГИГН Ф.Н. Никольского. Ед. хр.311. Л.140–142.

текал ручей, отдельно стоящее дерево, часто высохшее (*ялгыз агач*), холм или курган, поле. Такой сокральный локус часто огороживался с трех сторон забором или кусками ткани. За ним ухаживал особо значаемый общиной лицо. Семейные (родовые) и личные киремети находились на территории жилых строений людей (дом, сарай, амбар и пр.). В качестве сакрального образа, в котором, как считалось, жили духи-киремети у кряшен выступали: 1) лубяной короб, в который складывались куски ткани от каждого сотканого в доме полотна холста; 2) деревянная коробка с перегородками для денег кусков ткани и маленьких коробок (жертвы киреметю); 3) горшок или кадка для складывания коровьего молока; 4) маленькие кошельки с мелкими монетами; 5) шест с навитыми на него лоскутами холста¹.

Как и у других коренных народов региона, киремети у татар-кряшен являлись «социальными» духами, средой их обитания был материальный мир. В связи с этим именно к этим духам чаще всего обращались с просьбой решить возникающие проблемы, излечить болезни, принести в семью материальное благополучие. По наблюдениям современников у отдельных лиц из числа старокрещеных татар могло быть от одного до нескольких десятков духов-киреметей, у каждого из которых имелся свой самостоятельный культ, специфические обряды. Каждый киреметь требовал ежегодного моления и особой преимущественно кровавой жертвы. Моления киреметям имели общий характер с другими традиционными молениями: здесь также приносилась жертва, варились каша, читались специальные молитвы. В отличие от других народов во время религиозных ритуалов, посвященных киреметям, кряшены молили и благодарили наряду с духом-покровителем и Верховного Бога, хозяев мест. Таким образом, по примеру православных и мусульманских святых киреметь выступал неким посредником между людьми и нематериальным миром.

Культ киреметей, как и другие мифологические представления и верования являясь социальным и культурным продуктом религиозного сознания подвергался под влиянием внешних и внутренних факторов определенным изменениям, постепенно преобредая новое со-

¹ Апаков М.В. Указ. соч. – С.9–11; Гаврилов Б. Описание кереметей крещеных татар Елабужского уезда (1882 г.) // ГАКО. Ф.237. Оп.74. Д.2170. Л.3; Софийский И.М. О киреметях крещеных татар, из деревни Тавели Чистопольского уезда Казанской губернии // Труды IV археологического съезда в России: бывшего в Казани с 31 июля по 18 авг. 1877 г.– Т.II // Отдельный оттиск. – Казань, 1891. – С.4–6.

держание, менялась и ее обрядовая сторона. Наиболее существенные изменения в этом культе начинают отмечаться во второй трети XIX в., когда старокрещеные татары вступают в период кризиса традиционного общества и разрушения исконных верований под влиянием религий «Откровения». Как отмечают дореволюционные исследователи в этот период у них вместо традиционных кровавых жертв все большую популярность приобретают бескровные подношения. Киремети начинают «требовать» несвойственные для них жертвы такие, например, как спиртные напитки и т.п. Вместо животного начинают приносить в жертву некую ее имитацию. В селениях Чистопольского уезда вместо крупного рогатого скота начинает практиковаться жертва кашей с растопленным коровьим жиром и мелкими монетами старой чеканки или куски полотна. В таких случаях участник обряда извинялся перед духом: «будь доволен этой скромною и малою жертвою, какую я тебе приношу; в следующий раз, когда я буду состоятельнее, я принесу тебе настоящую жертву (лошадь, корову и пр.)»¹. Так в качестве жертвы все чаще начинают использовать бескровные подношения². Кроме очевидного факта падения значения духов типа киремет в религиозной традиции кряшен этот процесс может быть объяснен значительными материальными издержками, связанными с обслуживанием их культа. В условиях интенсивного обезземеления и падения материального благосостояния сельских жителей большое количество кровавых жертвоприношений наносило серьезный удар по благосостоянию и экономическому положению крестьянских хозяйств. В этих условиях, исходя из материальных реалий кряшены были вынуждены, по выражению И.М. Софийского, «идти на сделку с религиозной совестью»³.

Изменения в религиозной и культурной жизни старокрещеных татар связанные с повсеместным внедрением новых миссионерско-просветительских подходов разработанных Н.И.Ильминским и при-

¹ Софийский И.М. О киреметях крещеных татар, из деревни Тавели Чистопольского уезда Казанской губернии // Труды IV археологического съезда в России: бывшего в Казани с 31 июля по 18 авг. 1877 г. – Т. II // Отдельный оттиск. – Казань, 1891. – С. 9.

² Схожие процессы в это время отмечаются и у других коренных народов края, в частности чувашей. См.: Магнитский В.К. Из поездки в село Шуматово Ядринского уезда Казанской губ. // ИОАИЭ. Т. III. 1880–1882 гг. – Казань, 1884. – С. 169–171.

³ Софийский И.М. Указ. соч. – С. 9.

ведших в пореформенный период к усилению у них влияния православия способствовали дальнейшей трансформации культа киреметей. В его обрядовый комплекс вводятся новые элементы – молельщики начинают приносить с собой православные иконы и кресты, читать христианские молитвы, переведенные на татарский язык православными миссионерами. Таким образом, идет процесс утери прежнего религиозного содержания, деформации самих основ этих верований. Постепенно этот культ вытесняется из их культурно-религиозной жизни. Впрочем, данный процесс не был завершен в дореволюционное время. Лишь в годы советской власти моления киреметям были окончательно оставлены и забыты сельским населением. Несмотря на это, некоторые представления и обряды, связанные с духами-покровителями в качестве религиозных пережитков и суеверий продолжают сохраняться у современных татар-кряшен, оказывая определенное влияние на их религиозно-мифологическую картину мира. Пережитки этого культа, приобретшие некоторые внешние мусульманские формы, можно выявить и в обрядовой культуре жителей ряда татаро-мусульманских селений РТ, предки которых происходили от крещеных татар «отпавших» в ислам во второй половине XIX – начале XX в.

Р.Р. Исхаков

XIX–XX гасыр башында Идел-Урал буенда керәшен татарларының кирәмәт сыман рухларга табынуы

Мәкаләдә керәшен татарларының дини гадәтләрендә мөһим урын алган кирәмәтләргә табыну өйрәнелә. Биредә әлеге күренешнең йолалары, дини-мифологик эчтәлеге тикшерелә, Идел-Урал буендагы башка халыкларның кирәмәт рухы гадәте белән чагыштырыла, бу дини системаның XIX гасырның икенче яртысы – XX гасыр башында башка төп диннәр тәэсире астында үзгәреше күрсәтелә.

Ачык сүзләр: керәшен татарларының дини-мифологик карашлары, Идел-Урал буендагы дин-ара мөнәсәбәтләр, Урта Идел халыкларында кирәмәтләргә табыну.

R.R. Iskhakov

Cult of spirits like kiremety in religious tradition the tatar kryashen of Volga-Ural region in XIX – the beginning of the XX century

Article is devoted to studying of one of important elements of traditional religious system the tatar kryashen – a cult kiremety. In work its religious and ceremonial complex and the sacral and mythological contents is analyzed, to be brought its comparison to cults of spirits like kiremety into traditions of other indigenous people of Volga-Ural region, transformation of this religious system

under the influence of world religions during an era of global cultural changes in life the kryashen in the second half of XIX – the beginning of the XX century is shown.

Keywords: religious and mythological representations the tatar kryashen, the interfaith relations in Volga-Ural region, a cult kiremetry at the people of Average Volga region.

Исхаков Радик Равильевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков Института истории им. Ш.Марджани Академии наук РТ. E-mail: ishakov83@rambler.ru

Исхаков Радик Равил улы – тарих фәннәре кандидаты, ТР ФА Ш.Мәржани исемендәге Тарих институты керәшен татарлары һәм нагай-бәкләрнең тарихын һәм мәдәниятын өйрәнү үзәге өлкән фәнни хезмәткәре.

Ishakov Radik Ravilyevich – the candidate of historical sciences, senior scientific researcher at the Center for the study of history and culture of the tatar kryashens and nagaibaks of the Sh.Marjani Institute of History of AS RT.



УДК 930.253

Р.Р. Исхаков, Х.З. Багаутдинова

Рукописный фонд Н.И.Ильминского в Национальном архиве РТ как источник по истории татар Волго-Уралья*

Статья посвящена анализу материалов рукописного фонда Н.И.Ильминского НА РТ по истории татар Волго-Уралья. Приводятся данные об истории возникновения этой рукописной коллекции, предпринимаются попытки классификации и источниковедческого исследования имеющихся в нем документов связанных с историей татар. В приложении к статье публикуется письмо Е.Малова Н.Ильминскому, в котором дается характеристика работы известного татарского просветителя и ученого-богослова Ш.Марджани «Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Болгар».

Ключевые слова: история татар, межконфессиональные отношения в Волго-Уралье, школьное и религиозное просвещение татар-кряшен.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Материалы по истории образования и религиозного просвещения народов Среднего Поволжья в XIX в. в рукописных фондах Н.И.Ильминского», проект №13-11-16010а/В/2013 (РГНФ).