

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА
имени Г. ИБРАГИМОВА

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ

Книга 1

**Мифологические
представления и верования**

Казань
2025

УДК 398
ББК 82.3
Т 65

*Печатается по решению Ученого совета
Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова
Академии наук Республики Татарстан*

*Книга подготовлена и издана в рамках
Государственной программы «Сохранение национальной
идентичности татарского народа»*

Редколлегия

*К. М. Миннуллин, Д. Р. Галиуллина (сост.),
Т. В. Коробова, М. Т. Ипакова, С. К. Свечников*

Научный редактор

Л. Х. Давлетишина, доктор филологических наук

Рецензенты

*Григорьева Людмила Яковлевна, кандидат филологических наук
(г. Йошкар-Ола)*

*Поздеев Игорь Леонидович, кандидат исторических наук
(г. Ижевск)*

Т 65 Традиционная культура народов Поволжья и Приуралья.

Кн. 1: Мифологические представления и верования. — Казань:
ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, 2025. — 208 с.: ил. 12 с.
ISBN 978-5-93091-516-7

Настоящее издание открывает серию «Традиционная культура народов Поволжья и Приуралья» и представляет тематическую подборку материалов из «Известий Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете» (ИОАИЭ, 1878–1929 гг.). В первую книгу вошли работы Я. Д. Коблова, И. Н. Смирнова, Н. Ф. Катанова и других исследователей, посвященные мифологическим представлениям и верованиям народов региона (татар, марийцев, удмуртов, башкир). Издание адресовано ученым, аспирантам, студентам гуманитарных специальностей, а также всем тем, кто интересуется вопросами истории и культуры народов Волго-Уральского региона.

УДК 398
ББК 82.3

ISBN 978-5-93091-516-7

© ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2025

ПРЕДИСЛОВИЕ

Поволжье и Приуралье – историко-этнографическое пространство с устойчиво полиэтничным составом населения. Межэтнические контакты стали важнейшим фактором формирования специфики традиционной культуры и языков народов региона. Ключевая особенность территории – пограничье: конфессиональное соседство (ислама и православия) при сохранности традиционных верований; пересечение этнических ареалов и совместное расселение коренных народов (татары, чувашы, удмурты, марийцы, мордва, башкиры, русские).

В этой связи Поволжье и Приуралье рано привлекло внимание учёных и путешественников и стимулировало формирование здесь собственных исследовательских практик – от описаний XVIII века до университетских программ конца XIX столетия. Становление фольклористики и этнографии народов данного региона шло параллельно и во многом синхронно с институционализацией гуманитарной науки в Казани. Показателен путь: от публицистических и «кабинетных» записок к систематическим программам полевых сборов и экспедициям при Казанском университете. В 1869–1874 гг. при Обществе естествоиспытателей Казанского университета сформировались антропологическая, этнографическая и археологическая программы, подчёркивалась необходимость «коллективной» экспедиционной работы, интерес к местному фольклору и топонимике, а также устройство этнографического музея¹.

Решающим шагом стало создание в Казани Общества археологии, истории и этнографии (далее – ОАИЭ) при Императорском Казанском университете в 1878 г., сразу после IV Археологического съезда. На съезде был выработан устав Общества, утвержденный министром народного просвещения 18 марта 1878 г. Учредителями выступили местные и иногородние ученые: Н. Я. Агафонов, И. А. Бодуэн-де-Куртенэ, Н. П. Загоскин, И. А. Износков, Д. А. Корсаков, В. Н. Поливанов, П. А. Пономарев, В. В. Радлов, С. М. Шпилевский и др. Общество было задумано как научный

¹ Сидорова И. Б. Учёное братство: Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете (1878–1931). Ч. 1. Казань, 2014. С. 63–67.

центр, который «взял на себя функции координации усилий исследователей», обеспечивал экспертизу находок и регулярную публикацию результатов в собственном печатном органе. Оно не ограничивалось узким кругом специалистов: к сбору материалов привлекались сельские учителя, священнослужители, волостные управители и краеведы-любители, благодаря чему география и социальный состав информаторов были максимально широкими.

Уже на первом организационном собрании обозначилась принципиальная рамка предмета исследования: если Д. А. Корсаков предлагал сосредоточиться на изучении управленческих практик и археологии Казанского края, то С. М. Шпилевский настаивал на более широком замысле – «изучении прошедшего и настоящего русского и инородческого населения¹ на территории бывших Булгарско-Хазарского и Казанско-Астраханских царств с прилежащими к ней местностями»². Далее он подчёркивал, что Казанская губерния – исторический центр Волжской Булгарии; её древние памятники составляют предмет первостепенной важности не только для российской, но и для всемирной истории. По его мысли, булгарское государство соединяло Европу с Азией, было крупным узлом международной торговли и значимым центром распространения ислама, а после присоединения Казанского ханства город Казань сохранил статус ключевого торгового, культурного и духовного центра³. Деятельность Общества сыграла ключевую роль в консолидации научных сил, особенно в рамках комплексного изучения народов Поволжья и Приуралья.

Печатный орган – «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете» (далее – ИОАИЭ) – выходил в 34 томах (1878–1916: 29 т.; 1919–1929: 5 т.); устойчивое деление на выпуски закрепилось с 1890 г. (напр., т. 10–29 – по шесть выпусков; т. 30–31 – по пять; т. 32 – два; т. 33–34 – по четыре). Издание объединяло статьи университетских исследователей и материалы широкого круга корреспондентов (учителя, священники, краеведы), формируя репрезентативный корпус по традиционной культуре региона.

¹ Инородческое население (инородцы) – термин, использовавшийся в Российской империи, который в обиходном словоупотреблении применялся ко всем подданным неславянского происхождения, но юридически он относился лишь к перечисленным в законе этническим группам.

² ИОАИЭ. 1878. Т. I. С. 7.

³ ИОАИЭ. 1884. Т. III. С. 4.

При этом мы отдаём себе отчёт в историческом контексте создания источников и неизбежных искажениях перспективы наблюдателей. С.М. Шпилевский с самого начала заявлял: «При историческом изучении мы одинаково признаем важность исторических явлений, какой бы народности они ни принадлежали... свое и чужое мы должны судить по высшим общечеловеческим принципам» – этому принципу следовали многие члены Общества. Однако в дореформенной и постреформенной русской словесности укоренилось официальное и бытовое употребление обозначений «инородцы/языческие народы», часто окрашенных уничижительно, что отражалось в работах некоторых корреспондентов и членов общества. У ранних исследователей Поволжья и Приуралья встречаются реплики, прямо говорящие о «невежестве» и «суеверии» местных жителей, – это фон эпохи, который нельзя механически переносить на описываемые культуры. В то же время полемика о христианизации отражает точку зрения представителей христианского вероисповедания и требует критического чтения. Поэтому ряд суждений авторов ИОАИЭ следует воспринимать с поправкой на конфессиональную и административную оптику конца XIX – начала XX в., а также на миссионерскую ситуацию в крае. Одновременно важно помнить о «закрытости» сакральных знаний: информанты могли умалчивать или «обходить» ключевые мотивы, особенно в присутствии посторонних, что объясняет лакуны, вариативность и иногда кажущуюся противоречивость сообщений.

При этом ИОАИЭ быстро обрели устойчивую структуру и стали площадкой, где фольклорно-этнографическая проблематика занимала заметную долю – от верований и обрядов до народной словесности. В отчётах Общества подчёркивалось: «Основной целью было признано накопление фактов», при этом программы предписывали ограничиться «подробным и точным описанием» в ряде репрезентативных местностей и печатались массовыми тиражами для рассылки по уездам (300 экз.)¹. Методологически важным моментом была унификация требований к сбору: материалы поступали по единым программам, разосланным по региону, что и создало «обширный и взаимосвязанный» корпус для сравнительного анализа. Программные тексты требовали фиксировать живую речь и материалы по традиционной культуре на языке самих носителей. Так,

¹ Сидорова И. Б. Учёное братство: Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете (1878–1931). Ч. 1. Казань, 2014. С. 64–66.

в «Программе для собирания сведений об инородцах Поволжья» Н. В. Никольского, включенной в данное издание, основным тезисом является следующее: «записывать то, что говорят сами инородцы; записывать просто, языком самих инородцев»¹. Такая установка не теряет актуальности и сегодня: запись оригинальной терминологии позволяет избежать смысловых потерь и корректнее восстанавливать семантику понятий и явлений традиционной культуры. Комплексность подхода, широкая сеть корреспондентов, продуманная программность сбора, регулярные печатные отчёты в рамках деятельности Общества и научные публикации его членов создали фундамент для сравнительных исследований традиционной культуры полиэтнического региона.

* * *

Предлагаемая вниманию читателей серия «Традиционная культура народов Поволжья и Приуралья» является научной тематической публикацией материалов по традиционной культуре народов указанного региона. Территориальные рамки опубликованных работ определяются районами проживания мордвы, марийцев (черемис²), татар, башкир, чувашей и удмуртов (вотяков³) в Поволжье и Приуралье. Хронологические рамки охватывают конец XIX – начало XX в. Цель настоящего издания – вернуть в научный и образовательный оборот корпус разрозненных, но взаимосвязанных текстов ИОАИЭ по традиционной культуре, сгруппировав их по тематическим блокам (мифология, обрядность, устная проза, народная поэзия, малые жанры и др.), снабдив современным научным аппаратом. Настоящая, первая книга, посвящена мифологическим представлениям и верованиям; часть родственных текстов (в т. ч. по мордве, чувашам) будет представлена во второй книге этого же тематического блока.

Выбор именно мифологических материалов в первой книге не случаен. Во-первых, это наиболее ранний и сравнительно исчерпывающе представленный в ИОАИЭ пласт – благодаря единым программам, ориентированным на фиксацию «народного мировоззрения» (верования, праздники, моления), и широте авторского круга – от академических исследователей до приходских священников и сельских учителей. Во-вторых, мифологические представления и верования – ключ к интерпретации обрядности, фольклорных тек-

¹ Никольский Н. В. Программа для собирания сведений о инородцах Поволжья // ИОАИЭ. Т. XXIX. Вып. 4. С. 173.

² Черемисы – устаревшее название марийцев.

³ Вотяки – устаревшее название удмуртов.

стов, музыкальной традиции, этнографического контекста, которые станут предметом следующих книг серии.

В первую книгу «Мифологические представления и верования» вошли труды ключевых представителей казанской научной школы конца XIX – начала XX века, чьи исследования были посвящены системам верований и мифологии народов региона. Среди авторов – как университетские профессора и признанные ученые, так и деятельные члены-корреспонденты ОАИЭ, обеспечивавшие связь академического центра с полевыми исследованиями на местах. В издание включены работы Я. Д. Коблова¹ – учёного-миссионера, доктора богословия, сосредоточившего внимание на религиозных и народных практиках мусульманского населения Среднего Поволжья, а также народной мифологии; главы из историко-этнографических очерков И. Н. Смирнова² – известного этнографа, профессора Казанского университета, о марийском и удмуртском населении края. Кроме того в издание вошли материалы научных поездок Н. Ф. Катанова³ – выдающегося тюрколога, профессора Казанского университета, и Г. Н. Потанина⁴ – известного географа, этнографа и фольклориста, записанные в Белебеевском уезде Уфимской губернии и Елабужском уезде Вятской губернии, которые демонстрируют, каким образом локальные нарративы народов Поволжья и Приуралья могут служить источником для сопоставительных выводов в контексте общетюркской и финно-угорской мифологии. В книгу включен фрагмент этнографического очерка члена-сотрудника Общества В. Кошурникова⁵, штатного смотрителя Сарапульского уездного училища, о верованиях удмуртов. Помимо перечисленных работ в настоящее издание вошла программа Н. В. Никольского – этнографа и историка, профессора Казанского университета, для собирания сведений о системе

¹ Коблов Я. Д. Мифология казанских татар // ИОАИЭ. 1910. Т. XXVI. Вып. 5. С. 415–471.

² Смирнов И. Н. Черемисы: историко-этнографический очерк // ИОАИЭ. 1889. Т. VII. 255 с.; Смирнов И. Н. Вотяки // ИОАИЭ. 1890. Т. VIII, Вып. 2. 308 с.

³ Катанов Н. Ф. Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии // ИОАИЭ. 1900. Т. XVI. Вып. 1. С. 1–14.

⁴ Потанин Г. Н. У вотяков Елабужского уезда // ИОАИЭ. Т. III. 1884. С. 189–255.

⁵ Быт Вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии: этногр. очерк члена-сотрудника Каз. ОАИ и Э В. Кошурникова, штатного смотрителя Сарапульского уездного училища. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1880. (Прил. 2-е к Известиям Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете за 1879 год).

религиозно-мифологических представлений населения исследуемого региона, которая демонстрирует комплексный подход членов Общества к сбору сведений.

Научно-справочный аппарат издания включает предисловие, постраничные и подстрочные примечания (редакторские, авторские и консультантов), затекстовые комментарии, раскрывающие содержание документов, и списки источников. При подготовке комментариев и выверке материалов неоценимую помощь оказали ученые-консультанты из научных центров Марий Эл и Удмуртии, которым составители выражают глубокую благодарность: кандидат филологических наук М.Т. Ипакова (Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева), кандидат исторических наук С.К. Свечников (Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева), кандидат филологических наук, Т.В. Коробова (Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН).

В ходе подготовки отобранных материалов к изданию составители ориентировались на проверенные практики историко-текстологической публикации. Каждый документ имеет заголовок с указанием автора и названия источника. Тексты документов воспроизведены по современным правилам правописания при сохранении орфографических и стилистических особенностей подлинника. Очевидные опiski и технические огрехи нормированы, что специально оговаривается в примечаниях.

Особое внимание уделено корректной передаче терминологии. В публикуемых работах фиксируется оригинальная терминология на языке носителей традиции. Термины, зафиксированные исследователями в искажённой или устаревшей транскрипции, снабжены при первом упоминании соответствующей формой на языке оригинала в квадратных скобках, что обеспечивает их корректное прочтение и дальнейшую научную интерпретацию. В документах, печатающихся в извлечении, опущенные части текста обозначены многоточием в угловых скобках или указано, что текст печатается в сокращении. Все документы снабжены библиографической записью. Сформированный таким образом научно-справочный аппарат позволяет, с одной стороны, сохранить аутентичность публикуемых текстов, а с другой – вписать их в контекст современного научного знания.

*Давлетшина Лейла Хасановна,
зав. отделом народного творчества
ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ*

Коблов Я. Д.

МИФОЛОГИЯ КАЗАНСКИХ ТАТАР

I. ВЕРОВАНИЯ КАЗАНСКИХ ТАТАР В БАСНОСЛОВНЫЕ СУЩЕСТВА¹

Баснословные существа, обитающие в жилищах людей

Баснословные существа, по верованию казанских татар, живут повсюду: и в домах, и в поле, и в лесу, и в воде. Начнём описание их с существ первого разряда, живущих в домах и во дворах, а потому ближе всех других стоящих к человеку. Среди них почётное место занимает ой иясе.

Ой иясе [тат. өй иясе] (хозяин дома, домовый²)

Ой иясе жилищем своим обыкновенно избирает подполье, откуда и выходит по ночам. В воображении татарина он рисуется стариком, носящим довольно длинные волосы. Домовой – заботливый хозяин и, по признанию татар, даже полезная тварь. Он оберегает дом, в предчувствии беды всю ночь ходит, беспокоится и вздыхает. Если случится какое-либо несчастье ночью, например пожар, а люди спят, он будит их, трясет за ноги или стучит. Обыкновенные занятия домового следующие: ночью он чешет голову; иногда сеет решетом

¹ Коблов Я. Д. Мифология казанских татар // ИОАИЭ. Т. XXVI. Вып. 5. С. 415–471.

² Далее по тексту сохранен этот вариант названия. Однако следует понимать, что өй иясе отводится место духа-хозяина дома и всех его обитателей. Он не соответствует домовому в русской мифологической традиции и в современной научной литературе переводится на русский язык как дух-хозяин дома. (*Примеч. ред.*)

муку – это признак хороший, обещающий богатство; воеет домовый не к добру – это означает приближение бедности. Можно слышать иногда, как домовый прядёт лён, но самого домового в это время не бывает видно. Домовой прядёт только ту пряжу, которая остаётся на прялке неоконченной. Если кто-нибудь после него будет прясть эту пряжу, то непременно захворает, поэтому лучше всего не оставлять на ночь пряжу на прялке или уже, если необходимо оставить, то только перекинуть её спереди назад на прялку, и тогда домовый прясть не будет.

При хороших отношениях домовый бывает благодушным, заботливым хозяином. Полезно его иногда умиловать. Чтобы умиловать домового, хозяин дома должен давать милостыню. Эта милостыня раздаётся обыкновенно в «русский» воскресный день и носит название «якшамбе садакасы» [тат. якшәмбе сәдәкасы]. Когда домовый гневается, а хозяин не пытается ничем угодить ему, то с обитателями дома могут происходить и несчастья, как то: чесотка, чирьи и другие болезни; бывает и падеж скота, хотя в последнем случае действует уже абзар иясе, а непосредственно домовый имеет отношение только к животным, живущим в доме, например к кошке. В особенности не нравится домовому, когда кто-либо мочится в подполье, – в этом случае для его умилования необходимо варить кашу, иначе не избежать опухоли и связанных с ней мучительных болей. Не любит домовый, когда ему перечат. Например, он имеет обыкновение заплетать волосы, бороду не только себе, но и живущим в доме. Не нужно их расплетать, пока сами не расплетутся. Если же заплетённые им волосы и бороду расплетёшь или, что ещё хуже, отрежешь, то непременно или умрешь, или сделаешься уродом, или приключится какое-нибудь другое несчастье.

При выделении части семейства для жительства в новый дом необходимо соблюсти по отношению к домовому некоторые обряды, своего рода умилование его или прощание

с ним, чтобы жизнь в новом доме была спокойной и благополучной. Вот что для этого делает сын, отделяющийся от своего отца. В полночь он приходит с хлебом в дом родителей – конечно, с согласия последних – и спускается в подполье. Там, зажёгши три свечи, он берёт несколько земли, уносит её домой и высыпает в подполье нового дома. При этом следует наблюдать, чтобы на пути никто не встретился. Если кто-нибудь встретится, даже животное, то этот обряд становится бесполезным и нужно из подполья вторично брать землю, чтобы достигнуть желанного результата – счастливой и спокойной жизни в новом доме.

Приведём рассказ одного татарина деревни Балтачево Лаишевского уезда Казанской губернии о том, как он видел домового. Однажды в лунную ночь, проснувшись, я вижу перед собой предмет, похожий на человека. Я решил, что это ой иясе, и в то же время постарался, чтобы он не заметил, что я не сплю. Домовой же в эту минуту сидит себе спокойно на скамье и прядёт; звук веретена слышен по всей комнате. Он весь был белый как полотно; голова у него была покрыта как будто длинными волосами, но черты лица я никак не мог разобрать, потому что он сидел ко мне спиной. Потом домовый, должно быть, почувствовал, что я не сплю, быстро встал, взял свою прялку и скрылся за печкой.

Другой рассказ (его же). У нас была белая кошка, которой жилось хорошо и привольно. После неё мы завели чёрную, но, сколько мы её ни кормили, она всегда была худая. Мы постоянно удивлялись, почему у нас кошка не поправляется, как бывшая белая, потом начали догадываться, что её, наверное, мучит домовый. И догадка эта оправдалась. Узнал я об этом так: раз, возвращаясь с поля, вхожу я в избу и слышу, кто-то шебаршит на печи; посмотрел я везде, нет никого, а кошка вся измучена и лежит на полу. Это её мучил домовый. После этого мы чёрную кошку отдали соседу, а сами завели опять белую, и она у нас была всегда сытая, жирная и весёлая.

Абзар иясе [тат. абзар иясе] (хозяин хлева)¹

Кроме хозяина дома – ой иясе (домовой), по поверью казанских татар, существует ещё абзар иясе – хозяин хлева, обитающий на дворе или в хлеву. У русских нет соответствующего названия для абзар иясе, так как, по рассказам русских, обязанности последнего несёт тот же домовый, и у них нет различия, как у татар, между домовым и хозяином хлева. Это одно и то же существо. По рассказам татар, абзар иясе по преимуществу – властелин скота. Иногда абзар иясе показывается людям в образе человека или животных, но только издали и ночью.

К скоту он имеет ближайшее отношение. У любимой лошади он заплетает гриву, приносит ей корм. Лошадь, которую почему-либо абзар иясе невзлюбит, он всю ночь мучит, всю ночь на ней ездит, отнимает у ней корм, который передаёт любимой лошади. Такие лошади делаются скучными, худыми; их лучше, скорее всего, сбить со двора, чтобы они окончательно не погибли.

Вот что рассказал один татарин о действиях абзар иясе. Мы при отце держали гнедых лошадей. Лет через восемь, по смерти отца, я одного гнедка зарезал, так как под старость он плохо работал, а вместо него купил хорошую вороную лошадь. Но сколько ни кормил я ее, она у нас начала худеть да худеть. Грива у неё, как и у других лошадей, была прекрасно завита при покупке, а теперь день ото дня развевалась и стала короткой. Через год я продал эту лошадь уже только за полцены и купил другого гнедка, который пришёлся ко двору. Теперь я хорошо знаю, что на нашем дворе нельзя заводить скотины с чёрной мастью – ни лошадей, ни коров, ни овец. Скотину с чёрной мастью не любит абзар иясе и губит её.

Как и с домовым, с абзар иясе нужно соблюдать хорошие отношения, необходимо угождать ему и по временам умиловать его. Не любит особенно абзар иясе, когда кто-либо

¹ Абзар иясе – дух хозяин хлева, который заботится о скотине и домашнем хозяйстве. (Примеч. ред.)

мочится в колоду. В этом случае, чтобы избежать беды, необходимо варить в честь его кашу. В случае сильного гнева абзар иясе может навести падеж на скот.

Бичура [тат. бичура]

Бичура – это баснословное существо, то же, что у русских кикимора или «соседка»¹. Бичура представляется татарину в виде женщины ростом от полутора до двух аршин; на голову у неё надет ирпак (старинный женский татарский головной убор). Бичура живёт в жилых помещениях – на подволоке (чердак), в подполье и в банях, но не у всех, а только у некоторых хозяев. Некоторые отводят для неё особую комнату, где её поят и кормят. На ночь оставляется тарелка с пищей и несколько ложек. Наутро в тарелке бичура ничего не оставляет, всё съедает. А если рассердится за что-нибудь на хозяина, то разбивает чашку, в которой ей подаётся пища, и раскидает всё, что попадёт ей под руку.

Бичура нередко во сне давит человека, любит внезапно пугать его и вообще озорничает над людьми. Вдруг, откуда ни возмись, пролетит кирпич, полено. Кто бросил полено, не знают. Из-за бичуры иногда бросают дома: жить бывает нельзя, особенно одиноким.

По татарским рассказам, один мулла просто измучился с бичурой: то валенком в него пустит, то поленом с печки, то кирпичом из-за печки, просто беда, да и только. Что делать? У муллы было ружьё. Он зарядил его ещё днём, а к вечеру положил его с собой на постель. Как только наступила полночь, прилетел с печки кирпич, прямо на постель к мулле. Мулла, не думая долго, схватил ружьё и выстрелил прямо в печку. Сколько, однако, мулла ни стрелял, а толку было всё мало: валенки, ичиги, старая шапка, лучина так на муллу и сыпались.

¹ Бичура – домашний дух, традиционно представляющий женский образ и способный принести как счастье и достаток, так и тревогу и беспокойство, если ей что-то не понравится. Данный персонаж не соответствует персонажам русской мифологии, указанным Я. Кобловым. (*Примеч. ред.*)

Вот однажды мулла лежит на постели и слышит голос с печки: «Мулла, ты человек грамотный, прочитай такую-то молитву, тогда стреляй». Мулла так и сделал, прочитал молитву и выстрелил. Попал ли мулла в бичуру или нет, — неизвестно, но только послышался жалобный плач с печки. С той поры мулла спал спокойно: никто не швырял в него всякой дрянью.

Как давит бичура человека, — об этом один татарин передаёт следующий рассказ, слышанный им от своего отца.

В 1863 году мой отец служил мельником на мельнице у помещика Юнусова близ деревни мордвы. Один раз часов в 11 ночи он пришёл с мельницы в рабочий дом, в котором спали двое рабочих — русский мужик со своим пятнадцатилетним сыном. Ровно в двенадцать часов, когда мой отец ещё не уснул, вдруг с потолка падает женщина, ростом не более полуаршина, на голове у неё ирпак; она подходит к ногам моего отца. Отец быстро толкнул её ногой, она упала на пол со стуком, как будто бы упала на пол двухпудовая гиря. Спустя несколько минут после этого вдруг русский мальчик начал тяжело дышать и произносить во сне разные неясные звуки, как будто с ним был кошмар или кто-нибудь давил его. Несомненно, давила мальчика упавшая с потолка бичура. Когда отец разбудил мальчика, то он сказал, что его во сне кто-то сильно давил.

Но бичура не только давит людей во сне и занимается озорством, она иногда бывает очень полезна. Полезна она тем, что приносит хозяину дома деньги и многое другое, в чём нуждается хозяин. У кого живёт бичура, тот нередко богатеет, и, наоборот, по изгнанию бичуры он становится бедным. Об этом существует следующий рассказ.

Несколько лет тому назад у муллы деревни Кискя асты Лаишевского уезда жила бичура. Мулла богател с каждым днём. Денег и скота у него стало много. Скот был сытый и красивый. Оказалось, что бичура приносила ему деньги ночью, ворую их у соседей, а лошадей кормила овсом из житницы соседей. Когда мулла достаточно разбогател, бичура ему

стала не нужна, надоела, и он решил её выпроводить из своего дома. Для этого мулла решил привезти из одной деревни татарку ворожею, которая бы нашёптыванием удалила бичуру. Как только ворожея въехала во двор, загорелись у муллы надворные строения. Поджога и неосторожного обращения с огнём при этом не было. Через пять-шесть часов мулла остался нищим. Всё у него сгорело: и дом, и имущество, и скот. Дома соседей уцелели.

Баснословные существа, обитающие в лесу и в поле

Шурале [тат. Шүрәле] (леший)¹

Шурале имеет жительство в дремучих лесах. По внешнему виду он похож на человека; у него очень длинные, крепкие пальцы до трёх вершков длины (его пальцы нередко находят в известняке: татары обращают их в лекарство, растирая в порошок и посыпая этим порошком раны. У русских они называются чёртовыми пальцами) и необычайно длинные сосцы, которые он закидывает через плечо. По рассказам некоторых, шурале любит уводить человека в самый глухой лес, где некоторые неопытные люди погибают. Послышится голос, как бы зовущий человека, – человек пойдёт на этот голос, голос отдаляется, человек идёт за ним всё дальше и дальше и, наконец, заплутается. Так шурале заманивает неопытных людей к себе. Впрочем, двух человек или даже одного с собакой шурале боится и нападает только на одиноких.

Показываются людям шурале большей частью весной и летом во время восхода и захода солнца. При встрече с человеком шурале называется по имени, иногда притворяется сбившимся в лесу с дороги и просит о помощи. Иногда плачет, а иногда весело разговаривает и смеётся, так что

¹ Шурале – персонаж низшей мифологии как мужского, так и женского пола. Чаще его изображают в образе одинокого мужского существа, встречающегося людям в дремучих лесах. По своему функционалу шурале не соответствует лешему в русской мифологической традиции. (Примеч. ред.)

кого угодно может расположить в свою пользу. На вопросы шурале никогда не отвечает, но сам любит спрашивать. Никогда не следует ему показывать зубы во рту. Как только шурале увидит зубы у человека, начинает его щекотать и щекочет до смерти. Имея длинные, крепкие, как бы оловянные пальцы, шурале очень любит это занятие – щекотать людей. Немало людей и животных погибло от щекотания шурале. Каждому встречному шурале предлагает играть в кытыклы-мытыклы (щекотку). Увидит человека, бежит за ним и ещё издали кричит: «Кытый-кытый уйныйык» [тат. кети-кети уйныйык] («Давай в щекотку играть»). Игра эта – очень опасная. Сколько бы человек ни кричал, ни умолял о пощаде, шурале не перестанет его щекотать до тех пор, пока человек не умрёт.

Умудрённые опытом люди говорят, что для спасения от шурале нужно бежать к ручью или реке и перескочить через неё. Шурале боится воды и, не имея возможности перейти ручей или речку, спрашивает: «Где начало речки?» Нужно показывать ему не начало реки (исток), а низ (наиболее полноводное и широкое русло). Шурале, желая найти начало реки, бросится бежать по берегу вниз по течению, дойдёт до моря и вынужден бывает возвратиться ни с чем. Если же ему показать правильно начало реки, он быстро обежит кругом неё (родника, водяного ключа) и, поймав человека, защекочет его до смерти.

Некоторые (при наличии топора) прибегают к хитрости такого рода. Встретившись с шурале, предлагают ему играть в щель. Шурале соглашается. Тогда татарин ударом топора делает в дереве щель и вставляет в неё клин. Шурале просунет палец в щель и прищемит его деревом, если вовремя выхватить (выбить топором) клин. В этих случаях татарин обыкновенно называет себя именем Былтыр (прошлый год). Когда шурале завопит от боли, то он будет кричать: «Былтыр кысты» [тат. Былтыр кысты] («Прошлый год прищемил»). Сбежавшиеся товарищи (другие шурале) не поймут его и будут смеяться над ним, потому что прошлый год уже прошёл. Тем временем скрывшийся татарин успеет убежать домой.

Шурале – большой любитель ездить на хороших лошадях. Если на опушке леса пасётся табун лошадей, шурале непременно выберет самого хорошего коня и скачет на нём до тех пор, пока конь не издохнет. Когда лошадь с поля возвращается потная, это значит – наверное, на ней ездил шурале. Для того чтобы отучить шурале мучить лошадей, нужно помазать лошади спину смолой. Шурале сядет на неё, не может оторваться от смолы и приезжает в деревню. Так изловили многих шурале, при этом одних сожгли в бане или на костре, других умертвили (забили) палками. Но жителей таких деревень постигает проклятие шурале. Число дворов после умерщвления шурале не увеличивается, и жители влачат жалкое существование.

Вот несколько рассказов о гибели шурале и о последствиях этого для лиц, погубивших его. Жители одного починка (новое возникшее поселение людей), находившегося вблизи леса, много потерпели от нападений шурале на их лошадей, ухитрились поймать его. Они намазали спину самого хорошего коня смолой и пустили в табун. К вечеру видят, что на этом самом коне сломя голову скачет женщина (шурале). Конь, чуя на себе незнакомого и странного всадника, полным ходом прискакал прямо в починок. Сбежалась вся деревня посмотреть на это чудовище. Шурале сидел на лошади лицом назад и всё ревел.

На нём не было никакого платья; голова маленькая, волосы короткие, глаза большие, груди как у женщины висели через плечо. На вопросы он не отвечал, а только ревел: «Былыр кысты» («Прошлый год прищемил»). При виде такого всадника сначала все удивлялись и не знали, как с ним поступить. Но затем, порешив на сходе, сожгли его на костре. Перед казнью шурале жалостно просил их отпустить его, но они не исполнили его просьбы. За это шурале их проклял.

Жители этого починка теперь живут очень бедно. Число дворов не превышает пятнадцати. Никто не имеет двух или старого хлеба. Что только ни заработают, всё до копейки пропивают. Живут, не думая о завтрашнем дне и

о дальнейшем существовании. По их же объяснению, живётся им так плохо потому, что их прадеды казнили шурале, а шурале перед казнью проклял их самих и их потомство. И вот теперь бог их наказывает по просьбе шурале.

По рассказу в другой вариации, жители деревни, поймав шурале, долго не могли с ним справиться. Целым обществом они начали его бить, но убить до смерти никак не могли его. Тогда они бросили шурале с крутой горы, но он без всякого вреда для себя скатился вниз сидя, поднявши ноги кверху. Его опять поймали, привязали к дереву и уже тогда сожгли. После этого в той деревне постоянно бывают пожары и ни в чём нет прибыли. Лошадь после сожжения шурале пропала.

Рассказов, подобных приведённым, очень много. Во всех этих рассказах однообразно передаётся о способе изловления шурале, о его гибели; о проклятии погубивших его и о последующих несчастьях с жителями деревни, так что, когда татары видят захудалую маленькую деревню, то обыкновенно говорят: «Шурале каргаган» [тат. Шүрәле каргаган] («Шурале проклял»).

А вот рассказ одного татарина о том, как шурале завёл его деда в самую глушь леса. Пошёл мой дед (бабай) однажды в лес работать. Лес тогда был не такой, как теперь, а очень большой и густой. Когда он работал там, ему послышался голос, который звал его к себе. Дед мой был человек небоязливый и пошёл на голос. Шёл, шёл, а голос как бы всё дальше уходит вглубь леса. Начало уже смеркаться, дед хотел повернуть домой, да не тут-то было. Идёт, идёт, а придёт как будто на старое место. Так дед проплутал всю ночь, а из лесу всё же не вышел. Вышел из лесу дед только в полдень, и то не к своей деревне, а совершенно в противоположную сторону – к во-тякам, вёрст за пятнадцать от нашей деревни. Когда наступила ночь, а моего деда всё ещё не было дома, отец его и мать стали тревожиться. Собрали родных и соседей и отправились в лес за дедом. Пришли в лес, нашли то место, где работал дед, а его нет. Стали кричать – не откликается, искать – нигде

нет. Порешили, что дед ушёл в соседнюю деревню к родне в гости, и воротились домой. Но мать деда не успокоилась, а заставила утром мужа сходить к мулле, чтобы он помолился богу за сына, и при этом обещала богу жертву, чтобы бог избавил их сына от шайтана. Как только мулла помолился богу, пришёл и мой дед домой – тощий, даже как будто больной. Весь день дед спал, только на другой день рассказал, как хитро шурале заманил его в самый густой лес и как он плутал целую ночь по лесу, ходя по голосу шурале, хотя самого шурале он не видел, и какой он из себя, дед сказать не мог.

Убыр [тат. убыр] (оборотень, упырь)¹

Убыр – это, по поверью татар, злое кровожадное существо, живущее нераздельно и в связи с человеком, даже как будто в самом человеке. Люди, имеющие при себе убывра, встречаются большей частью среди женщин и носят название убыврлы кеше [тат. убыврлы кеше] (человек с убывром). Таких людей можно узнать по тому, что на головной маковке у них бывает углубление, и о таких людях говорят: «Башы тишек, бу убыврлы икян» [тат. «Башы тишек, бу убыврлы икэн»] («Так как у него на голове ямочка, он с убывром, носит в себе убывра»). При жизни убыврлы кеше убывр нередко оставляет во время сна того человека, с которым связан. Как только человек, имеющий убывра, заснет, убывр выходит через печную трубу в виде огненного шара. Он принимает разные виды, ходит огненным колесом, свиньёй, чёрной кошкой, чёрной собакой. Ввиду того, что убывр имеет наклонность влетать в печные трубы искрой, опытные люди советуют трубы держать постоянно закрытыми. Убывр не опасен для здоровья мужчин, даже избегает встречи с ними, но в общем, как увидим ниже, он приносит людям большой вред, в особенности вреден для

¹ Убывр – кровожадное демоническое существо в мифологии тюркоязычных народов, в том числе татар, которое может причинить значительный вред как людям, так и их окружению. Несмотря на то, что ему свойственны оборотнические черты, он не является оборотнем и упырем в традиционном понимании. (Примеч. ред.)

женщин, почему его стараются поймать и умертвить. Но поймать убыха не так легко, потому что убых имеет способность быстро рассыпаться искрами и моментально исчезать.

Один старик открыл секрет, как можно поймать убыха. Оказывается, для этого следует только распороть на себе рубаху, тогда кажущийся огненный шар падает прямо к ногам человека, распоровшего рубаху, и превращается в того человека, от которого он отделился. Затем он начинает умолять, чтобы узнавший его тайну не бил его и не передавал никому о встрече с ним. При этом обещает не причинять никакого зла ни ему, ни его родным и знакомым, ни скоту его. Если в это время убыха побить как следует, то утром убыхлы кеше жалуется на боль в костях и долго хворает, так что из-за убыха приходится переносить побои и человеку, спокойно спавшему на постели.

Существует также относительно убыха предупреждение такого рода: если в собаке или кошке, которые ходят поздно около амбаров и кладовых, заподозришь убыха, то непременно следует проколоть глаза этому животному или по крайней мере как-нибудь поранить его. Если на самом деле это убых, то с проколотыми глазами или пораненной окажется не только собака или кошка, но и тот человек, который имеет в себе убыха. Так узнается убых, и после этого такого человека всячески избегают, не входят с ним ни в какие сношения.

Есть ещё средство, кроме упомянутых, узнать и изловить убыха. Если, говорит народная мудрость, взять деревянные черёмуховые вилы или вообще двухчастное дерево и, разломив разветвляющиеся части, отделить одну от другой, то убых обратится в человека, станет пред тобой на колени и станет просить о пощаде. В это время надо бить его сильнее, чтобы он больше не приходил.

Почему народные легенды так подробно распространяются о том, в каком виде является убых, как его узнать и как избавиться от него? Можно думать, это находится в зависимости от того, что убых признаётся крайне вредным существом. Действия его можно приравнять к действиям русских колду-

нов, оборотней и т. д. Люди, носящие в себе убьра, бывают жадны и злы и, не довольствуясь своим, под разными видами выходят по ночам на кражу. Похищают они разные драгоценности. В особенности опасны убьры для женщин в период беременности. Они похищают часто ребёнка из утробы беременной женщины совершенно для неё безболезненно и прячут его. После родов они нередко подменяют ребёнка до достижения им сорокадневного возраста, без различия пола новорождённого. Во избежание этого при родах должен находиться кто-нибудь из мужчин.

Что они делают с женщинами, то же самое происходит со скотом – со стельными коровами, жеребными лошадьми, суягными овцами. Убьры похищают телят, жеребят и ягнят. Большой вред убьры приносит также в том отношении, что сосёт коров и кобылиц, после чего животные долгое время болеют, а если были стельными, то происходит выкидыш.

Помимо всего этого убьры может портить людей, наводить на них разного рода болезни. Одних делает сухорукими, другим прививает разные болячки и пузыри, иных превращает в кликунов и кликуш. Иной раз человек до того кличет, что и сам не знает, что говорит. Против последней болезни рекомендуется следующее средство. Когда человек начинает выкликать, надо снять с потной лошади хомут и надеть на того человека, который кличет; тогда этот человек выздоравливает и скажет, кто его испортил.

По сообщению господина Каюма Насырова¹, у татар особенно много рассказов об убьры-старухе. По этим рассказам, убьры-старуха живёт обыкновенно в избушке, в глухом заброшенном месте. Никто у ней не бывает, за исключением

¹ Каюм Насыри – татарский ученый-просветитель, автор многочисленных работ по филологии, истории и этнографии и другим наукам., действительный член ОАИЭ. Исследования К. Насыри по фольклору и этнографии легли в основу книги «Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся помимо влияния на их жизнь суннитского магометанства». На эту книгу опирался Я. Д. Коблов при написании данной работы. (Примеч. ред.)

заблудившихся и молодцов-богатырей (батыров), которые бесстрашно сами ищут убыр-старуху, чтобы узнать что-либо от неё или из простого любопытства. Такие молодцы не делают убыр-старухе обычного саяма [тат. сәлам – приветствие], а если старуха на это рассердится и захочет убить их, они одним взмахом сабли порешают её. Если посетительница убыр-старухи женщина, то старуха испытывает её в честности. Добродетельную и честную награждает, дарит ей сундук с драгоценностями, а нечестную наказывает; тоже дарит ей сундук, но только не с драгоценностями, а со змеей, которая жалит её насмерть, как только она откроет сундук.

По смерти человека, имеющего убывра, злые действия последнего не прекращаются. Убыр не оставляет своего спутника и живёт при нём в могиле. Убырлы кеше после смерти проглатывает свой саван и устраивает для себя из могилы выход наподобие норы, откуда и выходит по ночам. Говорят, что на всех могилах покойников, которые имели при жизни убывра, бывает отверстие сверху до самого рта покойника, через которое он будто бы дышит и выходит по ночам, чтобы кого-либо заколдовать, напортить или же что-нибудь похитить. Рассказывают об этих убыврах, что они будто бы из своих могил проглатывают облака с неба, отчего происходят губительные засухи. Для того чтобы уничтожить эту враждебную силу, необходимо могильное отверстие убывра набить конным помётом и крепко-накрепко заколотить дубовым колом. А ещё вернее и лучше будет, если, выкопав покойника, положить его навзничь и пробить через спину и грудь дубовым колом. В этом случае уже наверняка можно сказать, что убыр больше не появится и, таким образом, вредоносная его деятельность прекратится.

Албасты [тат. албасты] (злой дух, чудовище)¹

Именем **албасты** ^[1] у татар называется нечистая сила или злое существо, живущее и являющееся людям преимуще-

¹ Албасты – устрашающее существо, не имеющее строго определенного пола. (Примеч. ред.)

ственно в нежилых домах, в пустырях, на полях и в логах. Много рассказов об этой злой силе, как у татар магометан, так и у крещёных, но рассказы эти чрезвычайно однообразны. Является людям албасты в виде человека, а больше всего в виде большого воза, копны, стога, скирда, ёлки^[2] и т. д. Опасность от албасты заключается в том, что он может задавить человека насмерть, причём ещё пьёт иногда у него кровь^[8]. Когда албасты давит человека, то последний чувствует сильное сердцебиение и удушье.

«Однажды, – рассказывает один ученик казанского медресе, – в месяц Рамазан ночью после ужина я лёг спать. Во сне я видел, что иду в мечеть на молитву. Когда я вошёл в мечеть, мулла и народ уже молились. Вдруг я увидел очень большого здорового старика нищего, который грубо подошёл ко мне и начал меня давить. Давил он меня так сильно, что я не мог дышать. Я задышался и терял сознание. Хотел было я крикнуть о помощи, но крик не выходил из горла; через несколько времени албасты ушёл, и я, вскрикнув от испуга, проснулся. Я чувствовал себя измученным, усталым и на другой день захворал».

Впрочем, не всегда албасты давит человека, иногда человек отделяется испугом, и албасты существенного вреда ему не приносит, хотя и покажется ему на время, как это можно видеть из следующего рассказа одного татарина.

Ехал он зимой от города Казани в свою деревню в ночное время. Не доезжал до деревни каких-нибудь две-три версты, видит, что по обеим сторонам его идут два стога сена, а возле этих стогов что-то светится. Присмотревшись внимательнее, татарин ужаснулся, признав в стогах албасты. Он начал погонять лошадь, но сколько ни ехал, никак не может проехать стогов со светом возле них. Убедившись окончательно, что его преследует албасты, от испуга он ещё сильнее погнал лошадь, но безуспешно. После двух-трёхчасовой гонки он подъезжает к тёмному лесу, какого и не было в этой местности. Слышит звуки музыки, звон колоколов, отдалённые

человеческие голоса, мычание коров, ржание лошадей и т. п. Ещё сильнее испугался наш бедный татарин и с молитвой поехал дальше. А стога со светом не отстают от него ни на шаг, всё сопровождают его. Посмотрел кругом: те же стога и тот же свет около них. Теперь он потерял всякую надежду на избавление. «Нападёт, – думает про себя, – албасты и задавит. Ну, будь что будет!» Лёг он в кошёвку¹ и пустил лошадь на волю... Слышит, вдруг пропели петухи и моментально исчезли и два стога, и свет возле них. После этого лошадь, почувствовав облегчение, побежала уже не рысью, а прямо вскачь, так что нельзя было удержать её. Наконец он приехал в незнакомую деревню и не может узнать, где он. После долгих соображений догадался, что это та самая деревня, через которую он проезжал ещё днём. Собрав последние силы, татарин поехал в свою деревню. Между тем уже стало светло. Когда он ехал, всё смотрел по сторонам, дивился на следы своих саней и вспоминал о своём ночном путешествии. Тут он оправился и, почувствовав своё освобождение от албасты, благополучно приехал в свою деревню. От этого нападения албасты татарин захворал и едва не умер. Если бы в ту ночь не пропели петухи вовремя, гибель его, вероятно, была бы неминуема.

Уряк [тат. өрэк] (дух усопшего)²

Под именем **уряк** у татар разумеется баснословное существо, преимущественно живущее там, где был убит человек, на местах, обagrённых человеческой кровью. Ввиду отсутствия выдающихся характеристических черт убыра, албасты и уряка и возможности смешать их, отметим некоторые наиболее яркие особенности каждого из них и установим между ними разницу. Различие между уряком и албасты заключается в том, что уряк является людям исключительно в виде че-

¹ Кошёвка – легкие сани. (*Примеч. ред.*)

² Уряк – мифологический персонаж, связанный с посмертными ипостасями души и появляющийся в местах, где была пролита человеческая кровь, – там, где люди погибли насильственной смертью. (*Примеч. ред.*)

ловека, тогда как албасты показывается в виде какого-либо воза, копны, стога и т. п. Албасты является во многих местах: в поле, в лесу и т. д., а уряк – только на месте насильственной смерти человека. Затем, албасты существует и действует самостоятельно, вне человека и независимо от него, между тем как уряк, по-видимому, бывает тесно связан с существом человека и появляется на могилах насильственно умерших людей. В отношении зависимости от человека есть некоторое внешнее сходство между уряком и убиром. Убыр, как и албасты, тоже отдельное существо, но, подобно уряку, живущее в связи с человеком, лишь по временам отделяющееся от него. Убыр действует не только после смерти, но и при жизни человека. Уряк, по-видимому, не представляет отдельного от человека существа, а есть тот же человек или его духовная сущность – душа, начинающая жить самостоятельно после смерти человека. К этой мысли склоняется и господин К. Насыров, производя имя уряк от слова урмак [тат. өрмәк] (дуть). Ввиду того, что, по его словам, нет специально татарского названия для обозначения души, а есть только персидское слово джан, то он вполне допускает, что словом уряк татары до принятия ислама обозначали душу. И теперь в случае испуга или сильного волнения татары употребляют выражение: «Урягым купты» [тат. өрәгем купты] («Мой уряк поднялся»). Следовательно, уряк имеется у каждого человека. Признавая это предположение господина К. Насырова вполне правдоподобным, в объяснение того, почему уряк появляется только на могилах насильственно умерших людей, можно заметить, что вообще по народным представлениям дух умершего неестественною смертью человека не находит себе успокоения и бродит в этом мире. Лишним доводом в пользу того, что под уряком разумеется душа, может служить то обстоятельство, что татары до сих пор местопребыванием души считают кровь или даже больше того – самую душу считают за кровь. Естественно, конечно, уряку и жить на местах, обagrённых человеческой кровью, как гласят о том татарские

легенды. Во всяком случае, в рассказах об уряке сказываются смутные представления доисламских и христианских татар о человеческой душе. Теперь уряк рисуется в воображении татарина в качестве отдельного баснословного существа, живущего на могиле насильственно умершего человека.

В отношении к людям между убыром, албасты и уряком тоже есть существенная разница. Албасты и убыр – вредоносные существа. Албасты может задавить человека, а убыр, кроме того, приносит много вреда, когда бродит ночью в виде свиньи, кошки, собаки и т. д. Уряк сам собой большого вреда причинить не может. Говорят, что он отнимает у человека сознание, сбивает иногда с пути, любит иногда подсесть в сани или телегу и покататься, причём лошади от этого бывает очень тяжело.

Несмотря на то что уряк не причиняет крупного вреда человеку, он внушает татарину сильнейший страх. Татары стараются на далёком расстоянии обходить могилы умерших насильственной смертью людей и видят уряка только издалека или только слышат его раздирающий душу вопль. Если уряк находится вблизи человека и не желает отстать от него, то освободиться от него можно только нехорошими бранными словами.

В уряка веруют и крещёные татары. Вот что рассказала одна крещёная татарка о встрече с уряком. Ехала она однажды днём по опушке леса. Кругом было тихо; никого во всю дорогу она не встретила. На пути лежал лог (широкий протяженный овраг с покатыми склонами) с довольно большим мостом через него. Этот мост носит название джинн купере [тат. *жен күпере*] (мост джинна, чёрта¹). Когда она подъезжала к мосту, вдруг видит, что на мосту стоит человек, одетый в бе-

¹ Черт – персонаж христианской мифологии, а джинн мусульманской, они не тождественны друг другу. Основные представления о жен формируются под влиянием мусульманских мифов о джиннах и народных верований о нечистой силе, существовавших еще до прихода ислама. (Примеч. ред.)

лый черемисский костюм, облокотившись на перила моста, с пестерем [скорее всего тат. биштәр] (плетёная корзина) на плечах и палкой в руках. Тихо спустилась татарка в лог и, не обращая внимания на необыкновенного странника, вздумала его объехать. Но не тут-то было. Странник начал её просить, чтобы она посадила его с собой, но она поехала себе вперёд. Странник всё стоял в одном положении, облокотившись по-прежнему на перила моста. Женщина поднялась из лога и вздумала посмотреть на него. В этот момент странник, обратившись в круглый огненный шар, кубарем скатился к телеге и, обратившись в маленькую девочку, вмиг очутился на телеге. Как только села эта маленькая девочка в телегу, лошадь остановилась. Женщина начала с испуга призывать на помощь святых, стала читать молитвы, которые знала, а девочка всё не слезает с телеги. Вытаращила глазёнки и сидит себе спокойно. Женщина начала гнать лошадь; но лошадь плетётся, как будто везёт воз в пятьдесят пудов, а на самом деле в телеге сидела только маленькая девочка. Лошадь устала до невозможности, вся покрылась пеной и ежеминутно оставливалась. Убедившись в том, что это не простая девочка, женщина стала от страха терять сознание. Всё время она читала молитвы: «Отче наш», «Достойно», «Богородицу». Но и чтение молитв нисколько не помогало. Тогда женщина осердилась и всячески начала ругать девочку и бить её палкой, сопровождая каждый удар произнесением непечатной ругани. После этого девочка слезла с телеги и начала пугать женщину, говоря ей, что она не возвратится домой живой. Услышав это, женщина, ободрённая несколько тем, что девочка слезла с телеги, стала снова бить её палкой и осыпать бранными словами. Наконец, и сама уже начала выбиваться из сил. Бросила её, села в телегу и поехала дальше, а девочка всё бежит за ней, не отставая от неё ни на шаг.

Так женщина мучилась с девочкой около двух часов. Но вот она вспомнила, что в этих случаях необходимо запрячь лошадь головой к телеге. Так она и сделала. Необыкновенная

девочка после этого моментально исчезла. В такой странной запряжке женщина в страхе сидела около получаса времени. После этого опять перепрягла лошадь по-прежнему и поехала. Таким образом, избавилась она от уряка и благополучно приехала в своё село.

Баснословные существа, обитающие в воде

Подобно тому, как в полях и в лесах, по верованиям татар, живут в большом количестве разные странные необыкновенные существа, которые являются распорядителями и хозяевами этих мест, – точно так же и в водных пространствах есть свои властители и обитатели, которые иногда в человеческом виде являются людям. Существа эти следующие¹: су иясе [тат. су иясе] (водяной хозяин), су бабасы [тат. су бабасы] (водяной дед), су анасы [тат. су анасы] (водяная мать). Из этих трёх существ составляют в водных пространствах семейства. Народные легенды и рассказы не выясняют достаточно, как нужно представлять взаимоотношение этих существ между собою. По одним рассказам можно думать, что су бабасы – главный хозяин водных пространств, су анасы – его жена, су иясе – его сын, находящийся у него в полном подчинении. На основании других рассказов можно предполагать, что су бабасы – уже отживающий свой век старик, хотя ещё крепко держащий власть в своих руках, но уже значительную долю её уступивший своему сыну, имеющему жену – су анасы. В первом случае су иясе изображается глуповатым, робким, неопытным, хотя и бойким юношей, исполняющим только приказания своего отца. Во втором случае он в воображении татарина является уже взрослым мужчиной, который может проявлять самостоятельно свою силу и власть, хотя не всегда

¹ Духов-хозяев водной стихии называют разными именами (су анасы (мать воды – тат.), су атасы (отец воды – тат.), су бабасы (дед воды – тат.) и др.), которые отражают различные образы и ипостаси этого мифического существа. (Примеч. ред.)

разумно и уместно. Как бы то ни было, если народное воображение в водяном царстве допускает семьи, то вполне естественно, что семейства этих существ увеличиваются. Есть, значит, там старики и дети, есть жены и есть юноши и девушки, исполняющие приказания взрослых. Народные рассказы настолько слабо разбираются в определении этих существ, что смешивают иногда су иясе и су анасы, произвольно относят эти названия к одному и тому же лицу, хотя, как заключает и господин К. Насыров, странно относить к одному и тому же существу столь противоположные имена (мужского и женского рода). В старину, вероятно, точнее представляли понятия, соединённые с этими названиями.

Теперь скажем несколько слов о каждом из упомянутых водяных существ.

Су бабасы [тат. су бабасы] (водяной дед)

Это существо представляется в воображении татарина стариком, в подчинении которого находятся водные пространства известной местности. Он живёт в самых глубоких местах. Из народных рассказов не видно, чтобы он когда-либо выходил на берег. Если же легенды и говорят об этом, то в своих действиях в это время он ничем не отличается от су иясе и су анасы, которые занимаются на берегу тем, что причёсывают золотым или серебряным гребнем свои длинные волосы. Когда человек купается или упадёт в воду в глубоком месте, су бабасы уносит его, и там человек погибает. Поэтому, когда утонет человек, обыкновенно говорят: «Су бабасы (или су иясе) алган» [тат. су бабасы алган] («Водяной дед (или водяной хозяин) взял»). Закамские татары рассказывают, что им приходится видеть в одном глубоком озере су бабасы, превращённого в девушку. Вероятнее всего, это плод смешения су бабасы и су иясе с су анасы, о чём мы сказали выше.

Существенной разницей между су бабасы и су иясе, кроме возраста, служит также и то, что су бабасы серьёзнее в своих действиях. Он не поднимает напрасно бури и не причиняет

беспричинно вреда людям, но в случае гнева он действительно может причинить несчастье людям, может поднять бурю и потопить людей, прорвать плотину на мельнице, а также может насылать на людей болезни. Так, например, на теле человека появляются иногда водянистые пузыри. Эту болезнь всегда приписывают водяному – су бабасы и су иясе, безразлично. Чтобы умиловить его, татары смешивают горсть крупы с солью и бросают в реку или ключ (родник). После этого болезнь проходит. Некоторые в случае появления болячек на теле завёртывают одну полбенную крупу без соли в тряпицу и пускают в воду со словами: «Каян килден’ шунда кит, зян’я итеб бир» [тат. «Каян килден, шунда кит; ияңә илтеп бир»] («Откуда пришёл, туда иди; отдай хозяину»). Болезнь тоже проходит. Называется этот обряд тоз-жарма жибыреу [тат. тоз-ярма жибәрү] (приношение соли и крупы). Умиловляют татары водяного и в том случае, если им приходится пить или брать воду из реки в первый раз. Женщины в этих случаях выдёргивают волос из головы и бросают в воду, а мужчины бросают волос, выдернутый из бороды. Это – плата водяному за воду.

Су иясе [тат. су иясе] (хозяин воды, водяной хозяин)

Су иясе бывает везде, где только есть вода – река, озеро или ручей. Это менее почтенное существо, чем су бабасы, и своей властью пользуется часто легкомысленно и неразумно. Очень часто он сердится и в порыве необузданного гнева рвёт плотины на мельницах, угоняет рыбу от рыбаков, схватывает людей и скотину и в воде давит их. Водяной хозяин сердитее дедушки. Дедушка, хотя и старше хозяина, но не злоупотребляет своей силою, степеннее хозяина, никого напрасно не обижает. Водяной же хозяин, когда сердится, ничего не соображает. В особенности большой вред он приносит тем, что прорывает плотины на мельницах. Иная мельница, жалуются нередко татары, сколько лет стояла в самую полую воду, и всё обходилось благополучно, а тут су иясе ни с того

ни с сего рассердится, прорвёт плотину, и мельница остаётся без воды.

Один старый татарин так объяснял причину гнева хозяина. Он сердится сильно в тех случаях, когда рассорится с женой из-за её ревности: ревнует ли хозяйка его к су бабасы, превращённому в девушку, или просто по временам на неё дурь находит, но только причина его гнева в ней; она чересчур донимает его и доводит до сильного раздражения. Способы умиловливания су иясе те же, что и су бабасы, о которых сказано выше.

Судя по описанным действиям су иясе, его следовало бы представлять в виде мужчины, но в народных рассказах, когда он изображается являющимся людям, он везде рисуется как женщина. Су иясе, по этим рассказам, очень сходен с су анасы, и татары плохо их различают. Как и су анасы, су иясе является людям на берегу в образе сидящей женщины с длинными волосами, которая чешет золотым гребнем волосы. Он не имеет бровей. Потому у кого маленькие брови, того называют су иясе. Если тихонько подойти к нему, он испугается и гребень оставит на берегу, поэтому к реке нужно подходить, подавая голос. Если взять его гребень, то он ночью подходит к окну и просит свой гребень словами: «Отдай мой золотой гребень». Ходит и просит до тех пор, пока не отнесёшь гребень на берег. Нередко су иясе покупает на базаре фрукты и ест их; денег у него много.

Насколько глуповат и неопытен су иясе, когда он в молодых летах, это можно видеть из следующего рассказа, весьма похожего на русские рассказы в этом роде и, быть может, даже заимствованного у русских.

Один татарин начал вить веревки на берегу реки или озера. К нему вышел водяной (су иясе) и спрашивает: «Что ты делаешь?» Татарин отвечает ему: «Хочу воду к небу привесить и всю реку высушить». Водяной стал умолять не губить его и его сотоварищей, не оставлять их без воды. Тогда татарин просит водяного наложить ему полную шапку денег. Водяной

пошёл в воду за деньгами, а татарин в это время вырыл яму, над ямой поставил дырявую шапку. Водяной стал сыпать деньги в шапку, а деньги сыпались из шапки в яму; наполнились деньгами и яма, и шапка. Тогда татарин отказался от своего намерения привесить к небу воду, и все водяные остались живы.

Су анасы [тат. су анасы] (**водяная мать, мать воды, русалка**)¹

Су анасы – это водяное существо женского пола, то же приблизительно, что по русским легендам русалка. В татарских рассказах она изображается в качестве жены су бабасы или су иясе. Су анасы чаще других водяных существ является на берегу людям, и поэтому о внешнем её виде имеются более определённые сведения. Су анасы имеет вид человека. Телосложение у неё не особенно складное, коса чёрная, длинная – чуть не до земли. Голова большая и продолговатая. Глаза большие, чёрные, выпуклые. Тело имеет цвет несколько красноватый. Грудь у неё широкая, выдающаяся вперёд. Как и су иясе (водяной хозяин), су анасы является людям причёсывающей свои длинные волосы, иногда забывает свой золотой или серебряный гребень и приходит за ним к тому, кто взял этот гребень.

Все эти и подобные рассказы относятся к су анасы даже более, чем к су иясе, и только по какому-то недоразумению и, по-видимому, вследствие позднейшего смешения этих двух существ, стали относить к ним одни и те же рассказы. Су анасы обитает как в больших, так и малых реках. Если человек ей попадается в руки, то она уже его не отпустит. Ловит она людей вечером, когда они купаются; может схватить человека также днём. Говорят, что су анасы питается человеческим

¹ Как было оговорено выше, су анасы является духом-хозяином воды и переводится на русский язык как мать воды. Русалка же в свою очередь является персонажем славянской мифологии с иным генезисом и функционалом. (*Примеч. ред.*)

мясом. Поэтому она внушает людям большой страх. Матери пугают малых детей, угрожая, что им явится су анасы и утащит их, если они пойдут одни на реку купаться.

Впрочем, если умиловить су анасы, то в некоторых случаях она может быть и доброй. Существует по этому поводу следующий рассказ.

Одна водяница (су анасы) явилась мельнику и просила его о том, чтобы он доставил ей человека. Когда мельник отказывался исполнить её просьбу, она угрожала ему прорвать мельничный пруд. Действительно водяница несколько раз прорывала мельницу, и это было очень разорительно. Наконец хозяин мельницы решился удовлетворить её просьбу. Дав одному охотнику денег, он попросил его привести для водяницы мальчика. Однажды подкупленный охотник взял с собою 14–15-летнего мальчика и пошёл с ним охотиться на пруд. Охотились они почти до вечера. Под вечер парень убил одну утку. Чтобы достать утку из пруда, он, по совету охотника, снял с себя платье и вошёл по колена в воду. Вдруг мальчика не стало в воде. Он утонул, несмотря на то, что и плавать хорошо умел. На другой день мальчика нашли мёртвым во все не на том месте, где он упал. На этом основании предположили, что его унесла водяница. После этого случая та же водяница пришла поблагодарить мельника и даже приглашала его в гости к себе. Долго мельник не соглашался к ней идти в гости. Водяница начала являться по десяти раз в день. Волей-неволей мельнику пришлось согласиться идти в гости. Пред тем, как идти к ней, водяница предупреждала мельника, чтобы он на берегу реки закрыл глаза. Мельник решился исполнить и это. В одно мгновение он очутился в стеклянном доме под водой, где для него был приготовлен царский пир. Водяница угощала его, любезно с ним беседуя, как тёща с зятем. Из этого народная легенда делает вывод, что водяные, как и люди, бывают для добрых добрыми и для злых злыми. Довольно своеобразное понимание добра и зла.

Юха [тат. юха] (змея в образе девушки)¹

По верованиям казанских татар, **юха** – это змей, превратившийся по прошествии известного количества лет в девуцу, которая, в свою очередь, может принимать различные чувственные образы. История этого превращения такова.

Змей от одного года до восьми лет называется хаят [тат. хаят], от восьми до ста лет называется афги [тат. афги], от ста до тысячи лет – аждарха [тат. аждаһа] (дракон). Чем старше змей, тем он становится крепче и сильнее. Так, если ужалил человека хаят, то можно выздороветь. На это есть следующие средства: нужно постараться убить ужалившую змею, прокипятить тело её в котле, отбросив голову, и этим наваром напоить ужаленного, после чего ужаленный поправляется. При невозможности убить змею нужно положить на ужаленное место несколько капель лошадиного пота и дать этот пот принимать ужаленному внутрь вместе с кислым молоком, смешанным с солью; и в этом случае ужаленный змеем хаят поправляется. Человека, ужаленного змеей афги, никакими средствами излечить невозможно.

Что касается змея, прожившего более ста лет и называемого аждарха, то этот змей отличается необыкновенной силой. Вот что рассказывается о силе этого дракона.

Один мулла со своим семейством пошёл косить траву. Когда мулла докосил свой прокос и хотел возвратиться обратно, чтобы закосить второй прокос, он услышал в камышах около болота большой шум. Мулла, взявши вилы, пошёл на этот шум – и вдруг видит в камышах преболяшущего² змея, который стал притягивать к себе муллу воздухом. Как мулла ни сопротивлялся, его притягивало воздухом прямо в пасть

¹ Юха в своем истинном виде – это огромная змея с длинным хвостом. Однако она обладает способностью перевоплощаться в прекрасную девушку или юношу (чаще принимает женский облик), привлекающих своими внешними данными. Именно так юха заманивает людей и губит их. *(Примеч. ред.)*

² Преболяшущий.

змея. Тогда он устави́л в пасть вилы. В таком положении мулла держался несколько времени. Но затем змей обернул муллу своим хвостом и задавил его, хотя и сам околел, раненный вилами.

Змей аждарха редко встречается в населённых местах. Это происходит оттого, что столетнего змея, только что превратившегося в аждарха, по повелению Всевышнего Творца обыкновенно поднимает облако и уносит на какой-либо дальний остров, находящийся в Великом океане (Мухит дингез) [тат. Мохит дингезе], где дракон и живёт тысячу лет. Некоторые заявляют, что видели, как дракон бьёт своим хвостом, когда несётся по воздуху на остров. Такой участи подвергаются только те аждархи, которые немало наделали бед народу. По истечении тысячи лет аждарха превращается в юху, которая имеет способность превращаться в человека и животных и в таком виде являться татарину. Юха, в каком бы виде она ни являлась человеку, крайне опасна и может приносить человеку только один вред. Иногда юха превращается в красивую девицу, на которой татарин может даже жениться, влюбившись в неё. Но юха-девица непременно причинит вред своему мужу или даже может съесть его. Вполне понятно, что таких браков нужно избегать.

Есть некоторые признаки, по которым юху-девицу можно отличать от настоящей девицы: у юхи всегда изо рта пахнет падалью; у юхи не бывает пупа; у юхи всегда большая потребность в воде.

При этом юха, по превращении в человека, будет ли то мужчина или женщина, существует на свете только 49 дней, потом она опять превращается в аждарху. В статье господина К. Насырова приводится между прочим рассказ о том, как один царевич женился на юхе-девице, которая желала его погубить. По приведённым признакам узнав, что живёт с чудовищем, он построил из железа дом, пригласил в него свою супругу и развёл вокруг этого дома костёр. Так он предал юху сожжению, причём слышал, как юха-девица, превратившись

в змея, била своим огромным хвостом по стенам раскалённого терема.

Кроме превращения в человека и девицу юха может превращаться в животное – корову, собаку, кошку и т. д. Вера в превращение змей вообще распространена среди татар, и можно слышать много рассказов, касающихся этого превращения. Так, один татарин рассказал следующее событие из своей деревенской жизни.

В деревню часто приходила захудалая кошка. Эту кошку люди гнали от себя, и никто не хотел взять её к себе в дом. На краю деревни жил один бедный мужик, у которого хворала жена старуха. Увидев однажды кошку, старуха взяла её с собой и принесла домой. Мужик прогнал кошку, но старуха под вечер опять впустила её в избу. Когда хозяева дома заснули, кошка стала стучать и бегать по столам, по полкам и сталкивать вещи на пол. Мужик проснулся и разбудил своих сыновей. После этого кошка вдруг превратилась в змею. С испугу мужик стал будить старуху, но старуха не встала. Змея задушила мужика и его сыновей и ушла. Утром старуха встала и видит, что мужик и сыновья лежат па полу. Она стала их будить, но они были мертвы.

Подобного рода рассказов о превращении змей у татар очень много.

***Баснословные существа, созданные воображением
других народов и усвоенные татарами
через принятие ислама***

К разряду этих существ относятся джинн [тат. жен] (гений)¹ и дэв [тат. дию]. Первое существо – арабского происхождения, второе – персидского. По принятию ислама татарами вера в эти существа была усвоена и ими.

¹ По одной из версий слово джинн происходит от арамейского «gin-pa-ua» (божество-покровитель), по другой от латинского «genius» (гений). (Примеч. ред.)

Джинны [тат. жен]

Вера в гениев или джиннов была распространена у арабов с незапамятных времен. Со времени Магомета эта вера получила религиозное освящение, и о джиннах как о действительных существах много говорится в Коране. По учению Корана, человек не первоначальный разумный житель на земле, до него на земле существовали джинны. Джинны, по представлению магометанского вероучения, составляют нечто среднее между ангелами и человеком. Они обитают на земле и в воздухе, едят, пьют, рождаются и умирают, могут иметь даже половые общения с людьми. Они стремятся проникнуть в тайны неба, но всякий раз отгоняются «охранительными пламенниками». Между ними есть верующие мусульмане и есть неверующие^[4]. Джинны были созданы прежде человека. «Мы сотворили, – говорится в Коране, – человека из брения (глина, грязь), а гениев прежде того мы сотворили из огня самума (злойный ветер пустыни)»^[5]. Вот эти джинны и были первоначальными обитателями и господами на земле.

Помещённые на земле, джинны жили до создания человека подобно людям. Но по прошествии некоторого времени они, сделавшись нечестивыми, так возгордились, что думали ослабить могущество Божье на земле, подобно некоторым людям отрицали воскресение^[6]; подвержены были и другим заблуждениям. Нечестие их не знало границ. Они проливали кровь на земле и убивали друг друга. Для наказания их Бог послал Иблиса^[7] с ангелами. Ангелы с Иблисом во главе разбили джиннов в сражении; многих из них они избили, а оставшихся в живых выгнали с земли на острова и горы^[8]. После изгнания джиннов с земли Бог обратился за советом к ангелам относительно сотворения человека. Таково религиозное учение магометан о джиннах.

Усвоив ислам, татары приняли веру и в джиннов. При этом народные верования незначительно разнятся от того, что передано о джиннах выше. В народных рассказах о разных событиях из жизни джиннов и встрече с ними только

иллюстрируются те положения, которые высказаны в Коране. В воображении татар-магометан джинны занимают приблизительно то же место, какое бесы по верованию христиан, так что, если спросить татарина: что такое джинн? — он скажет, что это чёрт. Признавая и другие баснословные существа нечистой силой, некоторые из татар склонны считать их разновидностями джиннов и даже называют их джиннами, вместе с тем обозначая и собственными именами. Так, например, в разговоре можно слышать выражения: джинн албасты, джинн бичура. В данном случае происходит то же, что было у русских по принятии христианства, когда многие языческие боги были отнесены к разряду бесов.

По народным поверьям, джинны обитают в большом количестве и в воздухе, и на земле. Они являются людям в разных видах и формах: в виде человека, кошек, собак, змей. На дорогах встречаются в виде слепых, хромых и т. д. При встрече с ними человек начинает испытывать какое-то непонятное беспокойство и растерянность. По ночам джинны навещают татарок и обращаются с ними по-супружески, впрочем, безрезультатно: детей от такого сочетания не бывает, хотя от союзов джиннов между собою рождаются дети. Джинны очень боятся железа и можжевельника, почему татарки нередко кладут под подушку эти предметы, чтобы не явился джинн^[9]. Из рассказов не видно, чтобы джинны приносили существенный вред людям. Но, отличаясь навязчивостью и принимая разные образы, они пугают человека, и встреча с ними во всяком случае нежелательна. Вот что рассказывает один татарин о встрече с джинном.

Года три тому назад зимой рано утром я отправился осматривать капканы, поставленные мной на волков. Пройдя некоторое расстояние от деревни, я оглянулся и вижу, что за мною идёт чёрная кошка. Сначала я не обращал на неё внимания и продолжал свой путь; затем снова оглянулся, и что же? Я увидел уже не чёрную кошку, а чёрную собаку. Но и на это я не обратил никакого внимания и всё продолжал свой путь.

Спустя несколько времени я опять оглянулся назад. И вот я вижу, что чёрная собака уже превратилась в человека, одетого в чёрный халат. Тогда я стал несколько опасаться, догадываясь, что это джинн. Вдруг я вижу, что человек в чёрном халате уже близко от меня – сажень в пяти – и хочет обходить меня. Обогнав меня, он подходит к одному пню и становится лицом ко мне. Я вынужден был остановиться и не знал, что делать. В это время в ближайшей деревне прокричали азан [тат. Азан]¹ (призыв – указание о времени молитвы). Я приободрился и, взяв ружьё, выстрелил прямо в стоявшего против меня джинна. После выстрела джинн моментально исчез. А я подошёл к пню и стал осматривать его; оказалось, что весь заряд попал в пень. После этого я пошёл дальше и, осмотрев все свои охотничьи приборы, благополучно возвратился домой.

Дэвы [тат. дию]

Дэвы^[10] в значительной степени похожи на джинов. Они в большом количестве обитают невидимо, на земле, под землей и морем, живут семьями и целыми городами. Так же, как джинны, дэвы в разных видах являются людям. При этом они очень враждебно относятся к человеку и стараются погубить его. Между тем как джинны не приносят существенного вреда человеку, дэвы похищают татарских девиц и затем женятся на них, уводят татар к себе и там разными способами губят их. Только молодцы-богатыри из татарских юношей смело и безбоязненно идут к дэву в гости – выручать свою сестру или родственницу – и, если нужно, убивают его (дэва). В случае недостатка силы татарин, попавший в гости к дэву, спасается от него хитростью. Об этом существует много рассказов. Мы приводим один из них, слышанный нами от одного татарина, весьма похожий на рассказ в статье Каюма Насырова^[11], хотя в другой вариации. Вот этот рассказ.

В старину, когда ещё был жив мой дед, мы были очень богаты. У дедушки много было разного скота и слуг-работников.

¹ Азан – в исламе призыв к всеобщей молитве. (Примеч. ред.)

Однажды он послал работников в лес рубить дрова. Они ушли. После ухода их дедушка послал меня к ним с завтраком. Я в одну руку взял свежее молоко, а в другую кислое и отправился к ним. На пути мне пришлось проходить лесом. Там я встретился с нечистой силой – дэвом. Он увёл меня к себе в гости. Мы с ним закусили, а когда наступил вечер, легли спать. Ночью дэв велел своей матери укусить меня, чтобы я умер. Услышав об этом, я положил вместо себя пучок лучины, а сам перешёл на другое место. Прошло несколько времени, мать дэва подошла к кровати и, думая, что я тут сплю, укусила лучину и поднялась во второй этаж, где она спала.

Утром, проснувшись, я тоже пошёл в верхний этаж дома. Дэв и его мать спрашивают меня: «Не случилось ли с тобой чего-нибудь нехорошего?» Я ответил: «Ничего не случилось; только среди ночи почувствовал я небольшую боль, как от укуса мухи, а кроме этого ничего не было, спал спокойно».

Опять наступил вечер. Мы легли спать. Я опять лучину положил на постель, а сам лёг немного поодаль. Прошло несколько времени, мать дэва взяла раскалённое шило и засунула шило в лучину, думая, что на этом месте сплю я, потом легла спать. Утром я поднялся к ним наверх. Они, как и в прошлый раз, начали спрашивать, хорошо ли я спал, и не случилось ли со мною чего-нибудь нехорошего. Я ответил по-прежнему, что спал спокойно и неприятного для меня ничего не было.

Когда легли спать в третий раз, я поступил по-прежнему, лучину положил на постель, а сам лёг на другое место. Они, думая задавить меня, спустили на мою постель жёрнов. А утром, вставши, спрашивают меня: «Не случилось ли с тобой что-нибудь опасное?» Я ответил, что спал спокойно; но всё-таки в одно время показалось мне, будто пыль сыплется с потолка. После завтрака я стал звать дэва к себе в гости. Он согласился. Когда мы шли, на дороге встретили большую ель. Я выдернул эту ель и заставил дэва поднять её за вершинку, а сам сел на комель. Когда он оглядывался, я показывал вид,

будто бы и я несу, и ему говорил, что несу за толстый конец. На дороге нашли жёрнов. Я взял этот жёрнов и, говоря, что это орчок [тат. орчык] (веретено) моей матери, надел на его шею. После этого мы пришли домой. Я спросил у матери: «Чем угостить гостя?» Она сказала: «От дэва-отца, пойманного нами, осталась голова, от дэва-матери – грудь, – этим и можно угостить гостя». Дэв, услышав это, тотчас исчез и после боялся показываться в нашей стороне.

Баснословные существа, олицетворяющие болезни

Чэчэк анасы [тат. чэчэк анасы] и **чэчэк иясе** [тат. чэчэк иясе] (**оспенная мать и оспенный хозяин**)

Среди народа наиболее распространённые болезни нередко олицетворяются и представляются в виде особых существ, которые переходят с одного места на другое и губят людей. У русских, например, распространено поверье о семи сёстрах – лихорадках, которые поочерёдно нападают на человека и изнуряют его; есть рассказы и о других, в большинстве случаев эпидемических болезнях. У татар наряду с другими поверьями пользуется большим распространением вера в чэчэк анасы (оспенную мать) и чэчэк иясе (оспенного хозяина). Эти существа, по поверью татар, бывают при естественной оспе. Они живут в тех впадинах на теле, которые производит болезнь оспа. Все повреждения и недуги организма, которыми сопровождается болезнь, относят именно к этим существам. Поэтому говорят: чэчэк анасы или чэчэк иясе давит человека, делает его слепым, кривым и т. д. Чэчэк анасы и чэчэк иясе иногда действуют отдельно, а иногда совместно, но результат их деятельности один и тот же – они приносят много вреда людям, доводя некоторых до смерти.

Киремет [тат. кирэмэт]

Вера в **киремета** составляет общее достояние приволжских инородцев. По первоначальному пониманию, под словом киремет разумеется особое священное место, обнесённое

изгородью, в котором совершались жертвоприношения и другие священные языческие действия (обряды). Но затем со словом киремет стали соединять понятие о духах, обитающих в этих священных местах. Вблизи черемисских и чувашских селений доселе можно видеть огороженные изгородью рощи, которые считаются священными и в которых, по верованию язычников, обитает дух – киремет. В настоящее время у инородцев слово киремет нередко употребляется как для обозначения священного места, так и для обозначения духа, обитающего на этом месте. В этом смысле киреметов очень много.

Они могут приносить вред человеку, поэтому их следует умиловать жертвами, что и делают до последнего времени язычествующие инородцы приволжского края. Что касается казанских татар, то и у них в прежнее время существовала вера в киремета, которая выражалась в принесении жертв. В 50-х годах прошлого столетия в некоторых местностях у казанских татар существовал обычай такого рода: в домах в углу имели обыкновение вешать мешки, в которые члены семейства и родственники клали деньги. На накопленные в этих мешках деньги покупали животное и приносили его в жертву. Приносили в жертву разных животных: белых лошадей, гусей и т. д.

В некоторых местностях татары, подобно другим приволжским инородцам, почитали какой-нибудь ключ, озеро, речку или лесок, признавая их жилищем духа, или киремета, бросали туда деньги для умилования его или же около этих мест приносили в жертву какое-нибудь животное. Делом жертвоприношения заведовали особые лица – карты [тат. картлар] (старики). Кожу после жертвоприношения отдавали муллам, мясо ели с приглашёнными муллами и гостями, а кости при еде строго запрещалось ломать; их зарывали в чистом почитаемом месте.

По поводу верований в киремета с течением времени распространилось очень много брошюр, на основании шариаата запрещающих эти верования; например, пользовалась в преж-

нее время большим распространением брошюра «Гардуван». В настоящее время под влиянием ислама следы верований в киремета у казанских татар, можно сказать, окончательно уничтожены и если где сохраняются, то разве в самых отдалённых, тёмных и невежественных деревушках.

Наиболее ясно сохранились следы верований в киремета у крещёных татар, у которых до сих пор по местам распространены старинные обычаи приносить жертвы. Вот, например, какой обычай существует в деревне Нослах Малмыжского уезда [тат. Нослы Малмыжского района Кировской области].

После уборки хлеба и овощей перед праздником Покрова, в день поминовения усопших, крещёные татары режут в избе под столом гуся. Старший в семействе сначала точит нож, затем выходит на двор и, поймав одного гуся, завязывает ему ноги мочалой и, не говоря ни слова, возвращается в избу. В это время все находящиеся в избе сидят молча, не переходя с одного места на другое. Потом хозяин укладывает гуся под стол, берёт нож в руки и произносит в уме: «Аллага табшырдык, курбан кабыл булсын» [тат. Аллага тапшырдык, корбан кабул булсын] («Приносим Богу жертву, да будет она ему угодна»). После произнесения этих слов хозяин режет гуся. Жена хозяйина тут же щиплет пух, чистит, моет в горшке и кладёт гуся, дожидаясь солнечного заката. Как только солнце закатится, она берёт из горшка гуся, рубит его пополам, кладёт в котёл и варит. Когда сварится гусь, старший в семействе берёт из котла одну часть, а его жена другую в чашку или тарелку, и оба идут к столу. Стол накрывают чистой белой скатертью. Хозяин с хозяйкой, держа чашку с гусем в руках, молятся, произнося молитвы, какие кто знает. На время молитвы избу затворяют, чтобы не зашёл посторонний человек. По окончании молитвы все садятся за стол и едят жертвенное мясо.

По поверию крещёных татар, кто ежегодно в день Покрова приносит гуся в жертву, того бог не наказывает ни болезнями, ни падежом скота. В тот же день ночью часа в два на подоконник кладут дикие камни – плитняки и можжевелевые ветви

в целях предохранения от бесов^[12]. Эти камни и ветви хранятся до следующей субботы, потом камни бросают, а можжевеловые ветви сжигают. В этих обрядах у крещёных татар в значительной степени сохранились следы прежних верований в киремета и обычай для умилоствления его приносить жертвы. Разница от прежних обычаев та, что теперь в обрядах упоминается имя Бога, а не киремет, что произошло под влиянием христианства. Но и языческие верования других инородцев – чуваш, черемис – эволюционировали, и вместо множества духов-киреметей в большинстве они начинают признавать одного главного Духа-киремета, вера в которого постепенно переходит в признание единого Всевышнего Бога.

II. ПОВЕРЬЯ, ГАДАНИЯ И ВОРОЖБА, КАСАЮЩИЕСЯ РАЗНЫХ ПРЕДМЕТОВ И ЯВЛЕНИЙ ПРИРОДЫ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Кроме веры в баснословные существа среди казанских татар распространены разного рода другие поверья – гадания и ворожба, при посредстве чего татары стараются узнать будущую судьбу человека или избежать грозящей опасности. Ниже мы излагаем означенные поверья, касающиеся разных сторон природы и человеческой жизни.

Предсказание удачи в деле

Ворожат на двух крошках хлеба и на двух крошках угля. Ставят их крестообразно на стол на четырёх местах и посредине над ними вертикально держат на ниточке веретено. Если задумываемое сбудется или предприятие удастся, то веретено (волчок на ниточке) идёт на хлеб, а если последует неудача, то веретено уходит на уголь.

Как избавиться от холеры

Для этого нужно провести борозду вокруг деревни; соху тянуть должны одни женщины без мужчин.

Скотский падеж

Для уничтожения болезни нужно сварить кашу и поставить на столб забора без ложки, чтобы эта болезнь питалась кашей и не уничтожала скот. Часто случается, что молодёжь крадёт эту кашу и съедает, а хозяева думают, что поедает кашу болезнь. Если скотины умирает много, то надо вырыть на берегу реки землю снизу вверх и пропустить скотину сквозь землю, тогда чума прекратится. Нужно зажечь два больших костра и пропустить скотину между кострами, болезнь тоже прекращается.

Как избавиться от бесов

В предохранение от враждебной нечистой силы перед сном под постель кладут ложку, нож, топор или вообще какую-либо стальную вещь. На мужчин бес редко нападает и даже боится их. Поэтому татарки очень часто в баню берут с собой одного ребёнка мужского пола.

Как избавиться от клопов

Когда в доме заведётся много клопов, то для спасения от них одного из членов семейства заставляют кричать:

– Дома ли клоп ваш?

– Нет, – отвечают из дома.

Вопрос этот повторяется до трёх раз. В третий раз из дома на вопрос отвечают:

– Нет клопа дома. Он ушёл к такому-то (имя) в гости.

После этого клопы гибнут. Есть ещё способ избавиться от клопов. Для этого нужно пустить тихонько клопа под хомут лошади приезжего человека.

Способ узнать характер мужа и жены

Нужно ночью поймать курицу и пустить её в избе при огне. Если курица будет сидеть смирно, то и жена будет смирна; если курица бойка, то и жена будет сварливая. Для того чтобы узнать характер мужа, нужно при огне петуха

подпустить к воде; если петух будет пить воду, то муж будет пьяница; если не будет, то муж будет человек трезвый.

Способ заставить себя любить

Когда соловей кончит петь и тут же отлетит с дерева, нужно отломить ещё качающийся сучок дерева, на котором он сидел. Кого этим сучком ударишь, тот будет тебя любить.

Способ узнать, уйдут ли рекруты в солдаты

Четверо рекрут в полночь упираются в дверь, подпёртую дубиной. За дверью рассыпана зола. Дверь под их напором треснет. После этого рассматривают рассыпанную за дверью золу, если получается фигура, похожая на солдата, значит рекруты уйдут в солдаты.

Весной, увидев в первый раз скворца, потри щёку снегом; круглый год лицо будет белое и красивое.

Когда делаешь почин жатвы, первую горстью сжатого хлеба опояшься, спина не будет болеть.

Когда несёшь в дом ягнёнка, не говори ни слова, а то ягнёнок будет очень крикливый.

Если девица косу плетёт и часть волос оставит на виске не заплётёнными – замуж выйдет; а если у замужней женщины часть волос останется не заплётённой, то её в гости пригласят.

Когда заплетёшь косу, то самый конец на обеих косах снова надо чесать и оправлять, чтобы садиться на них двум ангелам.

После стирки рубаху вешай для сушки передней стороной, воротом вверх, всегда будет легко и здорово. Если рубаху повесить спиной вверх, то рубаха не будет просить тебе здоровья и ходить в ней будет тяжело. Так же и штаны вешай вверх не задней стороной, а передней.

Сак-сук [тат. Сак-Сок] (сказка)

У одного человека было двое детей – сын и дочь. За непослушание мать прокляла их: «Будьте, – сказала она, – сак-

сук». И они, превратившись в птиц, улетели. Впоследствии они, возвратившись к матери, плакали и умоляли её, чтобы она простила. Мать сжалась над ними и простила их; но бог не простил их за то, что обидели свою мать. И вот до настоящего времени по ночам можно слышать голоса этих непорочных детей. Один кричит: «Сак», а другой отвечает: «Сук». Людям они никогда не показываются. Матери-татарки часто рассказывают эту сказку детям, чтобы они были послушны и оказывали полное повиновение родителям.

Лечение при посредстве ворожбы, гадания и другими способами

Среди татар особенно распространено лечение путём наговора, ворожбы и другими способами. Едва ли не в каждой деревне имеется свой лекарь, который, если пожелает, может вылечить от всякой болезни водой, над которой он наговаривает никому неизвестные слова. По степени славы не все лекаря одинаковы; некоторые лечат только в своей деревне. Есть между ними и такие, которые славятся на очень далёкое расстояние и пользуются большой известностью. К ним издалека приезжают со всевозможными недугами. Такие знаменитости не ограничиваются при лечении наговорами на одну воду, но делают наговоры и на другие предметы, например на уголь, на лыко, на зёрна, на одежду и т. д. К лечению наговорами прибегают как к последнему средству, обращаются не только со своими болезнями, но и с болезнями скота.

Есть и другие способы лечения. Например, в человека, страдающего нервами, по поверью татар, вселился бес. Чтобы излечить человека, нужно выгнать беса. Как же это сделать? Для этого следует только неожиданно, нечаянно для больного человека, в его присутствии сделать выстрел из ружья. Бес напугается и тотчас же выскочит из человека. В случае головной боли можно излечиться таким способом: лекарь берёт лыко и им окручивает один раз голову около ушей; на лыке углём проводит черту; затем снимает лыко с головы, складывает его

вдвое, и если проведённые чёточки не сходятся, то это значит, что мозг перелился на одну сторону. Ввиду этого спать следует на другой стороне головы, и тогда всё пройдёт.

Далее мы перечисляем разного рода болезни и способы их излечения.

Лечение от боли, посланной ой иясе или абзар иясе

Если у кого заболит голова, нога или глаз, ворожейка старается определить, кем послана эта болезнь – ой иясе или абзар иясе, чтобы принять соответствующие меры. Для определения причины болезни она берёт веретено с ниткой, ставит два зерна хлеба и начинает, не шевеля руку, держать его. Спустя некоторое время веретено начинает качаться на обе стороны (к одному из зёрен) хлеба. По этому качанию ворожейка определяет, кто испортил человека: ой иясе или абзар иясе. Соответственно этому определению начинается умиловивление того или иного существа, варят кашу и применяют другие способы умиловивления, после чего болезнь проходит.

Болезнь, посланная су иясе (водяным)

Если у кого заболит тело разными болячками, то надо вернуть в тряпку полбенную крупу и пустить в воду со словами: «Каян килден шунда кит, иясеня итеп бир» [тат. Каян килдең шунда кит, иясенә илтеп бир] («Откуда пришёл, туда иди; отдай хозяину»). После этого все болячки проходят.

Перейдешь речку или попьёшь из неё воды, брось в воду лоскуток из своей одежды. Иначе вода пошлёт тебе нездоровье. Если по забывчивости не сделаешь этого и ничего не будешь думать об этом, то и вреда не будет.

Если тронет тебя вода и захвораеть – брось в эту воду хлеб и соль со словами: «Отец водяной, мать водяная, не тронь меня, не касайся, вреда своего и беды своей не пошли на меня» («Су атасы, су анасы, кагылма, сугылма, зыянын'ны, зярярән'ней тей-бермя») [тат. Су атасы, су анасы, кагылма,

сугылма, зыянынны, зарарынны бирмә]. Если перейденная река далека и сходить к ней нет времени, то можно бросить хлеб-соль в ближнюю речку – с прибавлением в конце слов: «Жила воды одна» («Су тамыры бер» [тат. Су тамыры бер]).

Болезнь от порчи глаз

Для того чтобы узнать, кто сглазил человека, производят следующее: берут холодные угли и кладут их в холодную воду; если уголь зашипит, то сглазил мужчина, если не шипит, то сглазила женщина. Если кто сглазит ребёнка, то вскоре после ухода человека, сглазившего ребёнка, моют скобу двери или то место, где сидел этот человек, и этой водой моют ребёнка.

Лихорадка

Где лихорадка начала трепать человека в первый раз, оттуда нужно перелечь на другое место. Лихорадка начнёт искать и не найдёт, потом будет кричать: «Где ты?» – ты не откликайся; а если будет кричать три раза, то отвечай: «Мне недосуг, соль вешаю». Тогда она скажет: «Ох, его не дождёшься, лучше уйду», и уходит совсем. Лихорадка оставляет человека больного, если он перескочит через речку или спрыснешь его холодной водой.

Куриная слепота

У кого куриная слепота, и он не может видеть при огне, ему нужно залезть на повет соседнего двора и рыться в соломе до тех пор, пока не заметит этого хозяин дома. Когда хозяин увидит, он рассердится и закричит: «Что ты как курица на повети роешься?» Тогда ты скажи: «У меня куриная слепота, пусть она пристанет к тебе» – и спрыгни с повети. Тогда куриная слепота пристанет к хозяину соседнего дома.

Лечение от чирья

Когда на краях рта у кого-нибудь появятся болячки-чирьи, то он должен взять в рот удила и заржать три раза как жеребец

со словами: «Жеребцом стал» («Айгыр булдым» [тат. «Айгыр булдым»]). Болезнь проходит.

Если ребёнок плюнет на огонь и у него на губах появляются жёлтые болячки, тогда на огонь вылей жёлтое коровье масло, не говоря ни слова, и болезнь уничтожится.

Лечение от опухоли на щеке (флюс)

Когда распухнет щека над челюстью, то обыкновенно говорят: появилась лягушка. Наговор производят так: «У такого-то (имя) лягушка образовалась (бака булган [тат. бака булган]). От лягушки наговором лечу (бака имнейем [тат. бака имлим])». Затем начинается счёт: «Раз, два, три...» – до девяти. Снова счёт от одного до восьми, от одного до семи и т. д. Последние слова: «Один, два, один, нет ничего, тьфу» (плюёт). Болезнь проходит.

Лечение от ячменя на глазах

Если появится на глазах ячмень, то для излечения производят наговор от ячменя в таких же словах, как наговаривают от опухоли на щеке, у крещёных татар наговор производит женщина по имени Марфа.

Болезнь живота

Когда у ребёнка заболит живот, то эта болезнь называется мошкят булган [тат. мөшкәч булган]. Наговаривают от болезни новосшитыми штанами, и эти штаны отдают наговорщице.

Болезнь затылка

Если затылок болит, выйди тихонько за форсистым¹ человеком и поклонись вслед ему три раза со словами: «Купшылыгын мина, коязлеген узеня» [тат. «Купшылыгың мина, көязлеген үзенә»] («Форс твой одеждой пусть будет мне, а стройная ходьба твоя станом пусть останется при тебе»).

¹ Форсистый – с форсом, щеголеватый. (Примеч. ред.)

Икота

Икота бывает с человеком, когда кто-нибудь про него говорит. Икота оставляет человека, если обманешь его и заставишь божиться. Икота прекращается ещё в том случае, когда, перебирая имена знакомых, скажешь имя того человека, кто в тот момент про тебя говорит.

Тылсым¹ (вера в сверхъестественную силу талисмана)

Талисманы у татар пользуются большим распространением. Выписки из Корана, наговоры, записанные на бумаге, привешивают на шею и носят для предохранения от бесов, от злых людей и несчастий. Женщины пользуются талисманом для возбуждения к себе большей любви в мужьях. Делается это обыкновенно так. Если замужняя татарка замечает, что муж не совсем её любит, то она обращается к татарке, знающей слова талисмана, с просьбой написать слова на бумаге. Та за известную плату исполняет её просьбу. Татарка, получившая талисман, носит его постоянно на шее в маленьком кошельке, под рубашкой. В этом случае она будет казаться очень красивой и симпатичной, её муж уже никогда не может увлечься другой женщиной, как бы она ни была красива. Талисман татары называют ещё сойдоргоч [тат. сөйдергеч].

III. ПРИМЕТЫ

По разным приметам из области внешнего мира, человеческой жизни и жизни животных народ пытается проникнуть в будущее. По приметам угадывают будущую судьбу человека, удачу или неудачу в его действиях и предприятиях, несчастье или какую-либо большую радость. Все приметы, о которых мы слышали от казанских татар, распределены нами на следующие группы: об удаче в делах и благополучии в пути; погода; урожай; бедствие; война; пожар; гости. Особую группу составляют приметы, относящиеся к разным обстоятельствам жизни.

¹ Тылсым – 1) волшебство; 2) устар. талисман. (Примеч. ред.)

Приметы, относящиеся к разным обстоятельствам жизни

Об удаче в делах и благополучии в пути

Когда выходишь предпринимать какое-нибудь важное дело и тебе встретится на пути мягкосердечный хороший человек – дело пойдёт хорошо; встретится злой человек – дело вперёд не пойдёт.

Когда выходишь сеять, через дорогу на пути никого не пропускай, а то не уродится хлеб.

Лошадь испражняется – путь будет благополучный. Если лошадь в начале пути шагнёт правой ногой – благополучный путь.

Лошадь фыркает – будет неблагополучие в дороге.

Погода

Звон в ушах – зимой оттепель, летом ненастье. Если чешется в правом ухе – погода ясная будет, в левом ухе чешется – будет буран или дождь. Поясница ломит – к ненастью.

Утки плещутся в воде – дождь будет; осенью или зимой крикают – к холоду.

Гуси моются – будет сильный дождь.

Цыплята собираются в одно место – к дождю. Воробьи выют гнёзда – хорошая погода.

Кошка царапается – будет сильный буран или дождь. Кошка на печь ляжет – холод; на полу у двери ляжет – к теплу.

Собака валяется спиной по земле – буран или дождь будет.

Лес шумит – сильный дождь будет.

Урожай

В новый год сумрачно – к урожаю.

Зимой вода на лёд выступает – урожай будет.

На ёлке весной будут висеть шишки – греча хорошо уродится.

Капусту, огурцы сажай во время пригона скота с поля вечером: урожай будет сильный.

Тараканов много в доме – к богатству.

Пролетит через селение лебедь – голод будет.

Бедствие и радость

Весной в первый раз гром грянет с востока или юга – год спокойный будет; с севера, запада грянет – год будет беспокойный, случится война или другое несчастье.

Правая щека чешется – радость будет, левая чешется – плакать будешь.

Если курица запоёт петухом – беда будет в доме. Если курица петухом запоёт на восток, юг – к добру; если запоёт курица на север, запад, то будет покойник или другое несчастье.

Перед несчастьем тараканы начинают сильно шуметь, переходя с места на место, а то и совсем уходят из избы; в этом доме будет пожар или наступит бедность.

Война

Если после заката солнца петухи запоют – жди государева указа о войне.

Пред войной на небе огненный столб виднеется, солнце и небо краснеют.

Пожар

Если лебедь пролетит через деревню, обязательно будет пожар.

Тараканы табуном уйдут из избы – тоже пожар будет.

Если в деревне кукушка кричать будет – будет пожар.

Когда при жатве в снопе попадёт лошадиный щавель – в деревне будет пожар.

Гости

Кошка моется, протянувши хвост, – гости приедут.

Петух запоёт у дверей – гости приедут.

Из печи вылетают горячие угли – тоже.

Ложка останется на столе немытой – тоже.

В дверях прижать ногу – тоже.

Сажка загорится в трубе – тоже.

Чайная чашка, ложка останутся неубранными – тоже.

Если дёргает правый глаз – родственника увидишь.

Левый глаз дёргает – увидишь чужого человека. Когда кошка лапу кладёт на шею, говорится: «Тяря кайыра» [тат. «Тэртэ каера»] («Оглобли ввёртывают»), то есть гости собираются.

Если у кошки лапа холодная – гость будет мужчина; если лапа тёплая – гостя женского пола. Укусить язык нечаянно – голодный гость будет.

Приметы, относящиеся к разным предметам и явлениям жизни

В новый год долга не плати – весь год будешь в долгах.

Если чешется правая ладонь – получишь откуда-нибудь денег; левая чешется – на деньги будет расход.

На ногтях появится белое пятно – обнова будет. Когда петухи враз вечером пропоют – будет тепло или же придёт кто-либо из начальствующих («Урыс хабяре булыр» [тат. «Урыс хэбэре булыр»]).

Если у беременной женщины цвет лица красный, то она родит девочку; если лицо будет тёмное, мальчика родит.

Значение некоторых снов

Деньги медные видеть во сне – несчастье.

Дом строить во сне – смерть.

Жениться или выходить замуж – смерть.

За грибами ходить в лес – бедствие.

Картины видеть – печаль.

Новый колодезь рыть – печаль.

Маленьким себя видеть – болезнь.

Брать во сне ребёнка на руки – болезнь.

Лапти надеть – беду нажить.

Ленивым видеть себя – печаль.

Во сне увидишь зелёную траву, горох – слёзы.

Во сне отдашь покойнику что-нибудь – покойник. Если от покойника возьмёшь – польза будет.

О некоторых поверьях у крещёных татар

У крещёных татар с принятием христианства образовались с течением времени особые поверья, носящие христианский характер. К разряду их относятся следующие.

По поверью крещёных татар, на страстной неделе в великий четверток все покойники выходят из гробов. В этот день почти в каждом доме топят баню и, когда вымоются, оставляют в бане всё в готовом виде – тазы, веники, воду – для покойников, чтобы они могли помыться и попариться. Вечером все покойники приходят домой; их можно видеть на дороге идущими один за другим, если посмотреть на дорогу через семь медных сит.

В день Благовещения пройдёшь под дугообразно согнутым деревом, спина целый год не будет болеть. Если в этот день по снегу с горы прокатиться на донышке прялки – лён длинный будет.

В Благовещение голову чесать – куры постоянно огород будут ковырять.

Кто в день Благовещения перепрыгнет через огонь – круглый год он будет здоров и ему будет легко.

В том доме, где священник во время хода на Пасхе или на Рождестве сядет отдохнуть и побеседовать с хозяевами, будут плодиться куры.

В новый год сумрачно – урожай будет в том месте, где тучи.

В великий четверг мороз – не уродятся овощи.

У кого слышится в великий четверток стук топора – покойник будет.

В великую субботу сильный ветер – уродится греча и не уродится жито.

В Филиппов пост иней предвещает урожай.

ПРИМЕЧАНИЯ ИЗ КНИГИ ЯКОВА КОБЛОВА
(КАЗАНЬ, 1910)

[1] Слово албасты происходит от эль – рука и басмах – давить: существо, давящее кого-то либо рукой; или от алт – перед и басмак – давить: существо, давящее перед, т. е. грудь.

[2] По сообщению господина К. Насырова албасты является в виде человека, а в виде копны или стога является особое существо уряк. По нашему мнению, это утверждение не отличается правильностью. По татарским рассказам, албасты, как существо давящее, отличается грузностью и естественно является в виде копны, стога и т. д., хотя показывается иногда людям и в виде человека. Уряк в рассказах татар изображается в виде человека. Да так и должно быть, потому что уряк, судя по многим данным, есть не что иное, как душа человека, умершего насильственной смертью.

[3] За положение, что албасты пьёт кровь человека, мы не ручаемся, основываясь в данном случае на доверие к господину К. Насырову. Одни из татар утверждают, что кровь человека пьёт албасты, другие (меньшинство и неуверенно) – убыр, наконец третьи совершенно неосновательно относят это свойство к уряку. Естественнее всего было бы это свойство приписать убыру – в виду родственных поверий у других народов, но большинство рассказов совершенно отрицает эти свойства в отношении убыра и приписывают его скорее албасты, существу кровожадному, как и убыр. Оставляя этот вопрос открытым, мы, тем не менее, без основания указанных данных более склоняемся к утверждению господина К. Насырова.

[4] Коран. 55, 56, 72, 9; 71, 11, 14.

[5] Коран. 15, 26–27.

[6] Коран. 72, 7.

[7] Слово Иблис одни из магометанских толковников производят от греческого слова диаволос, другие – от арабского баялеса, что значит отчаялся. Что касается природы Иблиса, то одни толковники на основании слов Корана (18, 48) признают его гением или джинном; другие на том основании, что распоряжение Бога, сделанное ангелам, о поклонении первозданному человеку, Адаму, относилось и к Иблису (Коран 2, 32; 7, 10), предполагают, что Иблис был ангелом. Иблис, по магометанскому вероучению, отказался поклониться первозданному человеку, после чего он стал, по словам Корана, в числе неверных (2, 32), а впоследствии соблазнил прародителей нарушить заповедь Божью (Коран 7,19,21). Поэтому Иблис, по воззрению магометан, то же, что у христиан дьявол (Beidavii commentarius in Coranum, т. 1, стр. 49–52).

[8] Beidavii commentarius in Coranum, т. 1, стр. 47.

^[9] Можжевельник в Казанском крае употребляется как целебное средство против водянки. Между тем джиннам татары приписывают водянку. Вероятно, поэтому джинны и боятся можжевельника.

^[10] По религиозному учению персов, дэвами (дивами) называются духи зла; они олицетворяют дурные наклонности человека, губительные явления природы. Дэвы под предводительством Ахримана (духа зла) ведут постоянную борьбу с представителями доброго начала Ормузда. В представлении татар дэвы рисуются в более изменённом виде, чем у персов, со многими человеческими слабостями, как то: трусливыми, глупыми и т. д.

^[11] «Поверья и приметы казанских татар». Записки Императорского русского географического общества по отделу этнографии; Т. 6. С.-Петербург. 1880 г., стр. 258.

^[12] По принятию христианства у крещёных татар вера в джинов заменена верой в бесов. Но свойство джинов бояться можжевельника сохранилось и за бесами.

Катанов Н. Ф.

НАРОДНЫЕ СПОСОБЫ ЛЕЧЕНИЯ У БАШКИР И КРЕЩЕННЫХ ТАТАР БЕЛЕБЕЕВСКОГО УЕЗДА УФИМСКОЙ ГУБЕРНИИ¹

У башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии², я заметил в 1897 и 1898 годах, существует 2 разряда лечения: первый с помощью указаний религии (ислама и христианства), а второй с помощью указаний опыта и практики, основанных как на действительных фактах, так и на мнимых (суевериях). Здесь я коснусь главным образом второго разряда лечения, ибо первый достаточно известен.

Как у башкир, так и крещеных татар существуют поверья и приметы, при тщательном соблюдении которых можно избавиться, если не от всех, то, по крайней мере, от многих болезней. Многие болезни причиняются людям, по мнению и башкир, и крещеных татар, нечистыми духами, из которых одни мужского и другие женского пола. Против этих духов существуют народные средства у обоих племен, но они, по свидетельству стариков, а не старух, всегда действуют успешно; лучше всего против духов, причинителей болезней, по мнению стариков, помогают молитвы: муллы у башкир и священника у крещеных татар. Последние 20–30 лет, по

¹ Катанов Н.Ф. Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии // ИОАИЭ. 1900. Т. XVI. Вып. 1. С. 1–14. Доложено Общему собранию 26 января 1899 года

² Современная северо-западная часть Республики Башкортостан. (Примеч. ред.)

замечанию стариков, с прибытием русского населения, многие духи оставили свои дурные привычки беспокоить народ и ушли в места более благоприятные; так например: на р. Белой водяной теперь почти не дает о себе знать, или его там нет, или он стал скромнее прежнего. Некоторые башкиры и тептяри меня уверяли, что причиною бездействия водяного служит пароходство Братьев Якимовых, рейсирующее по Белой. Почти что закончившимися можно считать также пакости и шалости лешего, который теперь больше гуляет по громадным лесам, да по отрогам Урала. Так как многие духи боятся русских, то нет этих духов там, где есть русские деревни.

1. Способы лечения у башкир¹

Прежде, чем переходить к перечислению самих способов лечения, скажу несколько слов о том, чего надо избегать, чтобы не захворать. Вечером не надо падать на землю. Если человек упадет, то на него сядет домовый или дворовой дух, и человек будет хворать. На кладбище, в особенности после погребения свежего покойника, ходить нельзя, ибо там сидит тогда ведьма, которая разводит огонь и сжигает на нем души неосторожных и небогомольных людей. Чтобы у беременной женщины дитя не родилось немым, или глухим, или больным, мужу ее после заката солнца нельзя смотреться в зеркало.

Глазная боль. Если болят глаза, нужно взять чайные выварки, положить их в тряпку, и тряпку приложить к больным глазам. Можно также, если не поможет это средство, промыть больные глаза хорошим шарообразным мылом.

¹ См. Катанов Н. Ф. Врачебные средства у башкир // Деятель. 1898. С. 390–39; Неизвестный автор. Врачебные средства у башкир // Братская помощь. 1898. № 36. 7 сентября. С. 1666–1658.

Головная боль. У кого болит долго голова, тот идет к мулле. Мулла пишет на бумажки употребляемую против головной боли молитву¹, читает ее, отплёвывается и отдувается в сторону, потом привязывает молитву к голове, и боль проходит.

Зубная боль. У кого болят зубы, тот курит табак, и боль проходит.

Икота. Если человека одолевает икота, значит его где-то поминают. Средств против икоты еще нет.

Кашель. Кто начинает кашлять, тот пьет или ест перец, и кашель проходит.

Кровопускание. Если у человека появляется много крови, и она его беспокоит, то нужно выпустить её. Лучшим временем для кровопускания считается весеннее время пахания пашен, а из дней – суббота.

Лихорадка. Лихорадка есть не что иное, как злой дух, вселившийся в человека. Чтобы выжить этого духа из человека, нужно подойти к этому человеку, когда он спит, и сразу окатить его холодной водою; тогда злой дух испугается и убежит. Можно также поступить иначе. Если хворает лихорадкой мужчина, то делает он сам куклу женщины, если же хворает женщина, то куклу мужчины. Потом больной или больная привязывают куклу под рубаху и держат ее там 1–2 дня, т. е. пока лихорадка, принявши куклу за человека, не поселится в ней. Затем кукла выбрасывается на улицу, и больной выздоравливает. Есть против лихорадки еще одно средство. Нужно у летучей мыши отрывать крылья и, завязав их в тряпку, повесить под рубаху, и лихорадка, испугавшись мыши, оставит человека.

Насморк. Если у человека появится насморк, то его поят перцем, положенным в чай. Если не помогает это средство,

¹ Молитвы против разных болезней продаются в Казани татарами в десятках тысяч экземпляров.

то больного поят заваренной как чай травой, называемой «матрёшка» [скорее всего баш. *мәтрүшкә*, т. е. зверобой).

Ожог. Если у человека ошпарены кипятком руки или ноги, то обожженное место обильно мажут деревянным маслом.

Ознобление. Если у человека озноблены пальцы или уши, то их смазывают деревянным маслом.

Опухоль. Если вспух палец, то его опускают в брюшной жир или в керосин.

Парши. Парши смазывают иногда коровьим маслом, но лучше всего их вылечивает русский доктор.

Понос. Если человек страдает поносом, то его поят сухой черникой, положенной в чай, и понос проходит.

Сглаз. Если кто-нибудь, завидуя человеку, говорит «ай, какой красивый, какой хороший!», то этот человек начинает хворать, худеть и под конец даже может умереть. Чтобы предотвратить смерть, нужно давать больному нюхать тлеющий древесный гриб, и больной выздоравливает.

Сумасшествие. Человека, страдающего легким сумасшествием, может излечить с помощью стихов Корана мулла, а страдающего тяжелым сумасшествием только русский доктор.

Укушение собаки. Если руку или ногу укусит собака, то укушенное место намазывают деревянным маслом или обкладывают брюшным жиром.

Чирей. Если у человека появился чирей, берут заячью шкурку, отрезают от нее маленький кусочек; потом этот кусочек опускают в горячую воду и, вынувши оттуда, голою стороною привязывают к чирею. Шкурка высасывает чирей, и человек выздоравливает.

II. Способы лечения у крещеных татар

Подобно башкирам и крещеные татары думают, что многие болезни происходят по милости злых духов, которые пользуются всякою оплошностью человека, чтобы только

причинить ему какую-нибудь неприятность: или бедность, или неудачу, или болезнь. Чтобы избежать всего этого, надо быть весьма осторожным, и соблюдать то, к чему привел опыт старух и стариков. Наряду с дурными предвещателями фигурируют и хорошие. Перечислю то и другое, а потом перейду к описанию способов лечения.

Телега, нагруженная дровами или кладью, предвещает путнику здоровье или удачу.

Змея, пересекая дорогу, предвещает здоровье или удачу, а ползущая навстречу – болезнь или неудачу.

Спать во время полевых работ ни на борозде, ни на меже нельзя, в противном случае можно захворать.

Если вечером кто-нибудь споткнется и упадет на землю, на него наскочит злой дух и человек захворает.

Чтобы предотвратить болезнь, надо трижды плюнуть.

Ночью в зеркало смотреться нельзя, в противном случае человек может лишиться зрения.

Кто наступит на лежащие на земле обрезки чужих ногтей, тот может захворать; потому, кто желает добра людям, тот должен спускать обрезки ногтей в подполье.

Часто у какого-нибудь человека умирают дети. Чтобы они были долговечны, нужно новорожденного ребенка подать отцу в окно и спросить: «Я продаю ребенка! Не хочешь ли его купить?» Отец платит бабушке, подавшей ребенка, 3–5 копеек, и домовой, душивший прежде ребят, уже не трогает их.

Молния есть не что иное, как стрела, которою Бог преследует злых духов, имеющих обыкновение укрываться за деревьями или собаками; а потому во избежание смерти или болезни, во время грозы нельзя стоять ни подле дерева, ни подле собаки.

Домовой часто душит рожениц, грудных детей и взрослых. Избавляют от этого только молитвы.

По горам и оврагам водятся духи, которые пугают и коней, и людей и причиняют им разные болезни. Когда конь, увидев-

ши одного из этих пакостников, испугается и остановится, нужно сейчас же взять топор или нож и, перекрестившись, трижды очертить землю кругом коня и телеги, и дух, видя, что с ним не шутят, сейчас же убежит.

В вихре сидит злой дух, который может поселиться в человеке, а в лучшем случае, если не поселиться, причинить ему болезнь. Чтобы избежать его, нужно сказать: «Именем Господа Всемилостивого прошу тебя нас не трогать и уйти туда, откуда пришел, и три раза плюнуть в след».

В скотном дворе живет дух, который, любит лошадей, путает им гривы. Если он не полюбит скота, то может извести его, а самому владельцу скота причинить болезнь или тоску. Чтобы предотвратить неприятность, нужно при входе в скотный двор дать о себе знать свистом, т. е. голосом самого скотского духа.

После заката солнца водяной дух часто выходит на берег и расчесывает там свои длинные рыжие волосы. И лихорадка, и недомогание, и простуда суть действия сего духа, а потому вечером нужно удаляться и от реки и от болота.

По большим лесам водится дух, который зовет к себе человека по имени, а потом защекотывает его до смерти; в виду сего гулять по лесу нужно с великою осторожностью, и отвечать там на зов не следует.

Корь и оспа суть действия очень опасного духа, живущего в бане, а потому больных, хворающих корью и оспой, водить в баню не следует, ибо этот дух, находясь у себя дома, т. е. в бане, может вконец испортить человека. Если человек будет осторожен во всех упомянутых здесь случаях, то он уже в значительной степени обезопасит себя от разных болезней.

Посмотрим теперь, как лечат себя крещеные татары, которые уже захворали.

Вздутие живота. Когда случится у человека вздутие живота, нужно взять скалку и, приговаривая девять раз слова:

«Да уйдет на край дороги!», плевать слегка после каждого раза в сторону живота.

Возвращение болезни. Чтобы предотвратить возвращение болезни, нужно взять кусочек оленьего рога и привязать его на шею рядом с крестом.

Глазная боль. Если болят у человека глаза так, что ноют, то привязывают к ним змеиную шкурку, ибо «та болезнь происходит от действия духа, змеинового царя, наговаривают семь раз, иногда три раза, над шкуркою между прочим следующие слова: «Именем Бога Всемилоственного прошу тебя, круглая змея, медная змея, уйди! Если не уйдешь, достанется твоей голове от меня!» Потом болезнь переходит в шкурку змеи, и глаза выздоравливают. – Если не поможет это средство берут гладкий лист растения, растущего подле дороги, наговаривают над ним те же слова и привязывают к глазам.

Грыжа. Против больного места наговаривают три раза слова: «Сильная грыжа, крепкая грыжа, уходи отсюда! Если не уйдешь, я доканаю тебя!» Потом эти же слова наговаривают над водкою и соленою водою, и поят ими больного.

Кровопускание. Кровь пускают тогда, когда она беспокоит человека. Для кровопускания благоприятнее всего время ущерба луны. Имеющим от роду более 40 лет кровь пускать не следует.

Кровотечение. Если кто порежет топором или ножом руку, то кровь останавливают троекратным наговариванием на больное место слов: «Шью красною иглою, красною ниткой девичий шов! Шью медною иглою, медною ниткой медный шов! Шью железной иглой, железной ниткой железный шов!» После этих слов кровь останавливается очень скоро.

Лихорадка. Так как водяной дух измышляет на человека всякие пакости, то и человек старается изыскивать против них средства, ему доступные, а потому лихорадка излечивается разное. Нужно выбить из челюсти коня зуб мудро-

сти и, не показывая его дневному свету, повесить на шею больному. – Другое средство: привязывают к шее больного язык, вырванный изо рта живой сороки. – Третье средство: больной берет какую-нибудь могущую пригодиться людям вещь, обводит ею вокруг своей головы и туловища по 3 раза и выбрасывает на улицу; тогда лихорадка выйдет с вещью на улицу и привяжется к тому, кто поднимет эту вещь. – Четвертое средство: больной наедине отстригает несколько кончиков волос и ногтей, прячет их в расщелину трости и трость выбрасывает, когда не видят люди, на улицу; тогда лихорадка останется уже на улице. – Пятое средство: к шее привязывают летучую мышь. – Шестое средство: так как дух лихорадки искони боится змеиного царя, то больному человеку в пазуху внезапно кладут свежееубитую змею, больной испугается и выздоровеет.

Мочеиспускание. Когда человека одолевает частое, но малое мочеиспускание, нужно найти негодный голик, и помочиться на него 1–3 раза и каждый раз наговаривать: «Да будет это настоящим лечением! Да кончится недуг и да не будет его вовеки!» – Другое средство: нужно в отсутствие хозяев взять помело и помочиться над ним 1–3 раза. – Третье средство: в отсутствие людей нужно помочиться над плугом или сохой. – Четвертое средство: в отсутствие людей надо помочиться над отверстием негодного колеса. – Пятое средство: нужно стать в проточной воде лицом против течения и наговаривать 9 раз слова: «Да уйдет вдаль за 9 стран! Да исчезнет в земле! Да не будет вовеки!»

Ногтоеда. Так как ногтоеду причиняет человеку змеиный царь, то на больной палец привязывают шкурку и наговаривают 3 раза, призывая и прогоняя змеев круглых и медных. – Другое средство: привязывают к пальцу широкий гладкий лист растения, растущего подле дорог.

Опухоль под мышками. Если у человека под мышками явилась твердая опухоль, то её удаляют следующим

девятикратным наговором: «Уйди за 9 дорог! Провались в землю! Да унесет тебя ветром! Уйди туда, откуда пришла! Да исчезнешь ты в месяц, да исчезнешь в один день!»

Падучая болезнь. Если человек страдает падучей болезнью, нужно взять его рубаху и повесить ее за околицей на столб или ворота, и болезнь прилипнет к тому, кто возьмет рубаху.

Порез руки. Если на месте пореза образовалась короста, то её удаляют троекратным наговором слов: «Да исчезнет на-рост, да провалится в землю медь и да отвердеет короста!»

Родильная горячка. Родильная горячка происходит от того, что наваливается на роженицу злой дух. Его прогоняют тем, что поят роженицу из чашки водою, на которую наговаривали 5-7 раз слова: «Сяду я на рыжего коня и пойду на нем рысью, заставлю взмахивать крыльями и топотать копытами! Уйди, проклятый! Уйди, несчастный! Призываю против тебя Бога Всемогущего!»

Свинка, жаба и дифтерит. Эти 3 болезни происходят от пакостей, причиняемых духом, лягушечьим царем. Пакости эти удаляют троекратным повторением слов: «Лягушка, лягушка! Лягушка сырая, лягушка крепкая, уходи ты отсюда, если же не уйдешь, я доканаю тебя именем Божиим!» – Другое средство: в маленькую ложечку насыпают соли, а сверху меду. Потом над ними 3 раза наговаривают слова: «Лягушка пропадает от головы, а железо от камня! Да при-мерзнет она спиною ко льду, а грудью да упрётся в песок! Да уйдет она в месяц, в один день!» Потом нужно мед брать пальцем и мазать опухшие места. – Третье средство: мажут больные места солёным маслом, наговоривши над ним 3 раза слова: «Лягушка пропадает от головы, а железо от камня! Упираясь носом в лёд, а спиною в песок, без оглядки покинь сие место, не взирая на зиму!»

Сглаз. Если кто-нибудь сглазил человека, и человек этот начинает хиреть, нужно взять тлеющий дубовый гриб

и в дыму его подержать больного человека. – Другое средство: нужно больного от сглаза человека продержать в дыму желудей, снятых с восточной стороны дуба, и 9 раз говорить: «Совершаю тебе хождение, о черный глаз, о овечий глаз, о серый глаз! Да вернется дурной глаз туда, откуда вышел!» – Третье средство: сглаз прогоняют следующим 5–7 кратным наговором «70 черных юношей, да действует сглаз ваш не на этого человека, а на изношенную обувь! Сей человек да поправится, а сглаз да вернётся туда, откуда пришел!»

Сифилис. Нужно посыпать или класть смоченным слюною пальцем мелко-истолченный порошок из 11 лекарств: гвоздики, нашатыря, квасцов, серы, купороса, белил, орешков и пр., над которыми предварительно нужно пошептать слова: «Под бело-сивым конем стоит золотой стол, на этом столе стоит пища и медь! Тебя зовут туда! Иди туда, здесь же тебе делать нечего!»

Удушье. Нужно в чайную чашечку положить щепоть соли, долить водою, перемешать посолонь ножом и приговаривать: «Я пользуюсь средством, данным от Бога! Стоит золотая печь, на печи золотая сковорода, на сковороде золотое яблоко! Кто это яблоко возьмет золотою рукою и золотою вилкою, пусть тот болит удушьем, а не сей человек!» Поговорив так 3 раза, воду дают выпить больному. – Другие говорят, что один раз нужно поминать золото, другой – серебро и третий – медь.

Ужаление змеи. Ужаление змеи излечивается следующим заговором: «Обращаюсь к вам, угодники святые! Помогите мне изгнать змея! Змей этот куцый, черный с куцею головою, самец с раздвоенною головою, черный с желтою головою, медный блестящий, тоньше волоса, острее меча! Возьми отсюда жало свое, поставь здесь свою доброту!»

Укушение собаки. Если укусит человека собака, нужно срезать у нее клочок шерсти и, подпаливши, положить на

укушенное место. – Если же укусит человека бешеная собака, то берут из 41 дома по одной ложке воды, и поят ею укушенного; затем из 41 дома собирают по одному ломтю хлеба и кормят им. И воду, и хлеб берут не из дверей, а из окна.

Черная немочь. Эту болезнь излечивают троекратным повторением слов: «Эй, вы, 88 белых змей, живущих под 88 белыми горами, унесите свою немочь! Возьмите её и оставьте сего человека в покое!» Потом также призываются змеи красные, змеи черные, змеи желтые и змеи голубые.

Так как исследованные мною крещенные татары перечисленные здесь заговоры заимствовали большею частью у соседей своих – мусульман, башкир, тептярей и мещеряков, то они ко всем заговорам прибавляют в начале слова «Во имя Бога Милостивого Милосердного», которыми начинает всякое дело мусульманин, а в конце заговора «это не мои слова, а завет Айши и Фатимы». Кто были «Айша» и «Фатима», крещенные татары не знают, и потому после их имен они осеняют себя крестным знаменiem.

Перечисленных способов врачевания, применяемых большею частью простонародьем, думаю, вполне достаточно, чтобы судить о том, в каком положении находится народная тюркская медицина в Белебеевском уезде Уфимской губернии. Так как там священники-миссионеры европейской научной медицины не знают, а русские медики (врачи и фельдшера) не знают ни языка башкирского, ни языка татарского, при том же на деятельность каждого из них приходится громадный район, то мы вправе думать, что исследованные нами инородцы еще долго будут врачевать недужных по заветам своих старух, бабушек, тем более, что и плата им за лечение ничтожная 3–5, иногда 15–20 копеек. Мне многие инородцы говорили, что очень хорошо лечат больных и угадывают их будущее черемисы и чуваша; но, по незнанию языка этих инородцев, их способов врачевания я не описывал.

Подлиннные тюркские тексты заговоров имеются у меня в изобилии, будут изданы они тотчас по приведению в порядок.

В заключение считаю нужным сказать несколько слов о казанско-татарских изданиях 1895–1898 годов, по которым муллы Белебеевского уезда Уфимской губернии лечат обращающихся к ним больных башкир, мещеряков, тептярей и татар (мусульман), также чуваш и черемис (язычников). Муллы мне рассказывали, что к ним обращаются иногда также православные (татары, русские, чувашаи и черемисы).

В книжке, печатанной 1897 года в типо-литографии наследников М. Чирковой на счет братьев Керимовых (136, 21 стр. 16) помещены короткие главы Корана, употребляемые как молитвы, короткие молитвы и заговоры, благодаря которым можно получить от Бога кроме прощения грехов, сколь велики бы они ни были, богатство, избавление от потопления, пожара, меча и ножа, бедности и неудач и многих болезней головы, сердца, рук, ног и пр. Эти же молитвы и заговоры спасают людей от землетрясений, дьявольского вождения и вражеских козней. Многие молитвы и заговоры имеют столько чудных свойств, что их всех не могли бы перечислить даже ангелы, если бы все воды мира превратились в чернила и все деревья в перья. В этой же книжке по цене дешевой (6–10 коп.) и «по целебности незаменимой», помещены разные таинственные сочетания арабских букв и цифр, спасающие от головной боли, чары колдунов и ведьм, сглазу завистников, смертельных свойств ружья, меча и змеиного яда, желудочных колик и пр.; тут же есть сочетания букв и цифр, могущие отгонять кикимор, домовых и кредиторов. Все кабалистические комбинации на чем-либо надписываются или вырезаются и употребляются как талисманы.

Такие таинственные сочетания букв печатаются на отдельных листках в громадном количестве экземпляров и

обыкновенно озаглавливаются «Молитвы, прикрепляемые к боку». В 1398 году в типо-литографии университета наследники Ш. Хусеинова напечатали за раз 50000 экз. Эти молитвы избавляют от бессонницы, обильного плача, кикимор, головной боли, домовых и сглазу, но помогают преимущественно детям. В числе кабалистических сочетаний помещены в искаженном мусульманами виде также имена 7 эфесских отроков, память коих чтится православной церковью 4 августа и 22 октября. Имена этих 7 отроков и Кытмыра, их собаки, помогают детям против обильного плача. В ложных или искаженных молитвах русского народа имена 7 отроков помогали прежде взрослым людям, которые страдали нервными болезнями, и детям, страдавшим бессонницей¹. В других казанско-татарских книгах именам 7 отроков приписывается свойство избавлять человека от врагов и кредиторов, имущество и человека от огня, воды и разбойников, а хлеб от саранчи.

Наконец некоторые муллы лечат своих больных иногда по книжке, печатанной 1895 года в типографии наследников М. Чирковой на счет Ибн-Ямина Юсуфова, крестьянина Тетюшского уезда, и озаглавленной «Книга медицины, глава о свойстве некоторых лекарств». Эта книжка переведена с арабского языка и содержит в себе всего 16 страниц; она сочинена известным арабским юристом, философом и врачом Абу-Али-Хусейном Ибн-Синой, жившим в Бухаре в 980–1036 годах. И в Западной Европе особенно часто издавалась в XV и XVI веках. В этой книжке Ибн-Сины, называемого в Европе Авиценной, помещены как названия и свойства разных лекарств, так и их употребление. Переводчик от себя прибавил описания некоторых лекарств и русские названия почти всех лекарств. Эта книжка, к сожалению, совсем мало

¹ Заринский П. Е. Реферат // ИОАИЭ 1878. Т. I. Вып. 2. С. 54–55.

распространена среди мусульман, хотя она была бы более полезна, чем все заговоры и талисманы.

Из разных лекарств между прочим здесь есть: чеснок, керосин, перец, нашатырь, камфара, редька, лук, молоко, воск, мята, водяная лилия, имбирь, корица, мускатный орех и гвоздика. Вслед за целебным свойством этих веществ почти везде указываются значения их и в области косметики (названия лекарственных растений и прочих веществ на языках русском, латинском, арабском, персидском и татарском помещены в казанско-татарских календарях действительного члена Общества археологии, истории и этнографии К. Насырова на 1885 и 1888 годы).

*Действительный член Общества Н. Катанов
Казань, 26 января 1899 г.*

Потанин Г. Н.

У ВОТЯКОВ ЕЛАБУЖСКОГО УЕЗДА¹

Как известно, вотяки называют бога *Инмар*²; это имя соответствует черемисскому *Юмо*, и вроде того как черемис говорит *Кого-юмо*, великий бог, вотьяк говорит *Бадзым-Инмар* [удм. *бадзым* – большой, *Инмар* – бог], где бадзи также значит великий, большой. Но у вотяков пантеон богов беднее. У черемисов, как известно, кроме *Кого-юмо*, есть еще *Пуерше-юмо*, деятельнейший его помощник; он то собственно правит миром, а *Кого-юмо* только царствует. Затем у черемисов замечательны пары богов: одна состоит из Кудурчо и Волгенче, грома и молнии, другая из Пигамбара и Кава; в этой второй паре Пигамбар опять по видимому громовник. Так как Юмо, по мнению М. А. Кастрена, также громовник, то в черемисской мифологии мы имеем одно и то же божество под тремя наименованиями: Юмо, Кудурчо и Пигамбар. Это как будто говорит за то, что черемисская мифология сложилась не менее как из трех источников. В вотской мифологии ни этих пар, ни повторений (кроме разве пары Кого-юмо и Пуерше-юмо, как увидим ниже) не существует. У них один только Инмар. Гром вотяки называют *гудыри*, но этому слову значения божества не придают, а грозное явление приписывается все тому же Инмару. Что под Инмаром разумелся первоначально громовник, указывается вотским названием громовых стрелок, которые выпахиваются на полях: они называются *инь-кыле* [удм. кыле-галька: синь-кыле, т. е. глазное кыле, слеза, тол-кыле,

¹ Потанин Г. Н. У вотяков Елабужского уезда // ИОАИЭ. Т. III. 1884. С. 189–255.

² Инмар – верховное божество в удмуртской мифологии.

т. е. огненное кыле, кремьнь]¹. Но есть основание полагать, что под Инмаром разумеется и солнце; это солярное значение Инмара особенно выступает в молитвах, которые читаются во время молений «большой куалы». Кроме частных куал, которые имеются во дворе каждого вотяка, есть еще общие куалы для всей деревни; такая общая куала называется *бадзинь-куала* [удм. *бадзым* – большой], т. е. большая, и находится вне деревни. Правил, относительно выбора места под большую куалу, а также куда она обращена дверью – к сожалению я не узнал. В этой общественной куале помещается общий для всей деревни воршуд² – фетиш. Четыре раза в год жители деревни отправляются молиться на большую куалу: в зимнего Николу, на Масленице, на второй день Пасхи и в праздник Казанской Божьей Матери; при этом они несут туда блюда с разной едой³. Но прежде чем отправиться из дому, отец семейства выходит на двор и, держа блюдо в руках, читает молитву сначала Султану, потом Инмару и наконец Акташу⁴.

¹ Скорее всего, имеется в виду удмуртское слово *кӧльы* – галька, камешек. В современном удм. языке есть слова:

Инкӧльы – шаровая молния, метеорит (диал.)

Синкыли – слеза (связь этого слова со словом *кӧльы* под вопросом)

Тылкӧльы – кремьнь. (Примеч. консультанта)

² Божество, покровитель рода. (Примеч. консультанта)

³ Большая куала деревни Варзи-ятчи находится на юге от деревни, на р. Чесно, и по речке носит название Чеснониву.

⁴ Г. В. Бехтерев (Вестн. Евр., 1880 г., сентябрь) в своей статье «Вотяки» называет Султан-дису духом-хранителем и приравнивает его к черемисским Вачеваль-шукче и Шочек-абе (с. 167; на с. 150 «сомпан-дись», должно быть, опечатка). Эта троица – Инмар, Акташ и Султан – напоминает трёх сыновей бога в легендах: ингушской: 1) Воскресенье, 2) Етерь и 3) Елта (Собр. свѣд. о кавк. горах, вып. VIII, ст. 7. Ахриева: «Ингуши», с. 14); бурятской: 1) Шингебыль, 2) Сагадай Эбугун и 3) Тольты; алтайской, записанной г. Ядринцевым и ещё не напечатанной: 1) Ямгур-охту-Яжигаан, 2) Темир-хан и 3) Солтыгаан. Ввиду того, что о. Борис Гаврилов говорит о Кылдысине (Произв. народ. слов., обр. и поверья вотяков, Каз., 1880, с. 142) как о покровителе человека, сопровождающем последнего в его путях с правой стороны, тогда как керемет сопутствует ему с левой, – можно думать, что Кылдысин и Солтыгань – одно и то же лицо.

Содержание молитвы не изменяется, только имена божеств другие – из чего сами вотяки, говорившие со мной об этом, выводили заключение, что все три молитвы относятся к одному божеству, которое только называется тремя разными именами. «О чем просим Инмара, о том же и Султана и Акташа, рассуждали они, так видно они все один, а это разделение только для молитвы сделано». Во время молитвы Султану молящийся становится лицом на восток, Инмару – на юг, и Акташу – на запад. О Султани и Акташе говорят, что это кереметы¹. Это обращение во время молитвы по странам света вслед за солнцем, движущемуся по небу, как бы ограничение моления только светлой половиной неба – свидетельствуют, по-видимому, что под Инмаром скрывается дневное светило².

Здесь нужно заметить однако же, что Султану приносят и отдельные от Инмара жертвы; на востоке от деревни, – так по крайней мере в деревне Варзи-Ятчи – находится загородка пряслами; это загороженное место называется керемет; в других частях Вятской губернии, по свидетельству г. Гаврилова, устно мне переданному, в кереметах устраивается куала, но в Елабужском уезде внутри огороженного места ещё отгороживается угол – это и заменяет куалу. В керемет нельзя срубить ни одной ветки; если кто осмелится совершить такое кощунство, тому керемет показывается в виде медведя. В отгороженный угол «керемета» с пустыми руками не ходят: непременно нужно что-нибудь нести на жертву; даже если отец с сыном входят, то недостаточно, чтобы отец нёс жертву, нужно чтобы и сын внес хоть гуся, а если он провожает отца без приношения – он должен остаться в загородке, не входя в отгороженный угол. Жертвы и моления кереметю приносят-

¹ Керемет: 1) священная роща – одно из главных деревенских мест моления; 2) самостоятельное мужское божество, контролировало окрестные территории, было связано с полем, лугами, лесом, покровительствовало скотоводству, пчеловодству, земледелию, охоте. (*Примеч. консультанта*)

² Г. В. Бехтерев говорит, что жилище Инмара полагается на солнце. Вестник Европы, 1880, сент., с. 150.

ся глубокой осенью, тогда как Инмару и Кылдысину¹ только до Покрова, – позже этим последним богам нельзя молиться, потому что земля в это время спит». Жрецы керемету – особые; они должны держать обет не есть никогда свиного мяса.

Кроме этих трех имен: Инмара, Султана и Акташа – мне не удалось узнать, за исключением еще одного, которого в Елабужском уезде зовут чаще всего Му-кылчин², реже Му-кылдысин, а в Глазовском и других уездах, по словам г. Гаврилова, употребительнее название Кылдысин. И это божество по-видимому сливается с Инмаром, хотя жертвы им и приносятся отдельно. Во время пребывания в деревне Варзи-Ятчи мне удалось быть на так называемом соборном молении, бывающем только раз в три года; эти моления то же, что у черемисов «сюремы»; здешние вотяки называют их «булда»³. Около деревни Варзи-ятчи есть три местности, на которых бывает булда: она совершается здесь через год. Та булда, которую я видел, устраивается выше деревни, на р. Варзе; на нее обыкновенно съезжаются крестьяне пяти-семи окрестных деревень. На других урочищах бывают более многочисленные собрания; так, на запад от села Асанова, в Ушковской или Усовской даче бывает булда, на которую собирается народ из нескольких десятков деревень. Последняя булда на этом урочище была совершена перед моим приездом в Асаново, в июле 1881 года, а окончилась до него за неделю; следующая будет на том же месте в 1884 году.

¹ Кылдысин – бог-творец, один из триады верховных божеств, бог плодородия. (Примеч. консультанта)

² Му-кылчин – земной двойник Кылдысина. Му – земля. (Примеч. консультанта)

³ Г. В. Бехтерев («Вестник Европы», сентябрь 1880 г.) передает об этом празднике следующую легенду: св. Николай, по любви к русским, поселился в русском селе Березовка (на Каме), а три его меньших брата, по имени Булдо, расселились по вотяцким деревням; в честь них установлено праздновать каждое третье лето праздники: в деревне Старой Зюмье, в деревне Арляново и в деревне Варзи-Ятчи; в последней празднование установилось только с 1826 г. (см. стр. 165).

На булде, которую я видел, сначала была принесена жертва Инмару, потом Му-кылчину. Обряд начался на второй день после Петрова дня. Вечером на лугу за деревней закололи овцу и сварили; это были поминки по родителям: мне не удалось быть на этом обряде, и потому говорю с чужих слов. Там же на лугу было выставлено корыто или, вернее, чуман, сделанный из бересты; в него сливают кровь убитого животного, а потом каждый из присутствующих должен плеснуть туда кумышки, бросить кусочек от принесенной на поминки лепешки и вылить ложку сваренного в котле навару от баранины; это берестяное корыто оставляется на полу, и содержимое его съедается собаками. На следующий день утром все моются в банях¹. На месте булды с утра уже находились жрецы, но народ лениво шел на праздник. Меня обещал взять с собой сельский староста, хозяин моей квартиры, но потом объявил, что он пойдет один, а меня приведет его сын. Сначала я заподозрил желание устранить меня с праздника вовсе, но оказалось действительно так, как говорил староста – до обеда на булде кроме жрецов никого не было, и прийти туда не было интересно. Отправляясь на праздник, вотяки одеваются в чистое белье, надевают белые онучи и новые кафтаны. После обеда я с Терентием, сыном старосты, пошел на булду. Пройдя с версту вверх по реке Варзе, мы подошли к самой реке; тут перед нами открылась небольшая, но живописная картина. По обоим берегам реки были устроены легкие балаганы для курения кумышки; они состояли из легких поветей (навесов), накрытых кое-как и поддерживаемых тонкими жердочками; под каждым навесом видна была женщина,двигающаяся среди бадей, ведерок, дров и других припасов и посуды. Вдоль балаганов, на высоких козлах, был уложен желоб, по которому лилась вода, питающая котлы; из балаганов выходил дым, который медленно расплзался по верхушкам орешника, в тени которого были настроены эти построенные на живую нитку сооружения.

¹ Мне говорили, что в течении праздника вотяки моются в банях каждое утро.

Перейдя по бревну, переброшенному через Варзи, я увидел место будущего праздника: это был склон горы, огороженный пряслами. Пространство внутри загородки было чисто от леса, только посредине стояла засохшая береза, а правее ее – липа. Под березой была видна небольшая толпа мужчин, среди которых выделялись жрецы в белых поддевах. Выше этой толпы, отдельно, была видна другая группа, состоявшая из женщин в красных нарядах с блестящими на солнце, точно латы, чиркэртэтами [удм. чырыкерттэт] и будьмарами [удм. бутьмар]¹ на груди. Еще выше, у задних прясел, в тени лип стояли телеги, плетенки и распряженные лошади, на которых приехали на праздник гости из соседних деревень. Подойдя к толпе ближе, я рассмотрел, что под сухой березой уже разложен костер, а над ним положена жердь для подвешивания котлов; от березы прямо на юг, шагах в шестидесяти, были воткнуты рядом три березки, а перед ними поставлен стол. На березках была протянута веревка, увенчанная белыми, расшитыми по концам, полотенцами. Их было так много, что они образовали сплошную стену; эта драпировка называется чалма: впрочем вотяки так зовут вообще полотенца². На

¹ Чырыкерттэт – монисто, бутьмар – женское украшение, лента с нашитыми на неё серебряными монетами, надеваемая через плечо). (Примеч. консультанта)

² Вид этих березок очень мне напомнил алтайский «ыик», то есть тоже березки, воткнутые впереди жертвенника; на эти березки натягивается шнур, увенчанный длинными лентообразными лоскутами белой, синей, желтой и других цветов материи; эти лоскуты или тесемки называются по-алтайски «ялама». У аларских бурят (Ирк. губ.) также около жертвенников ставятся березки, но не впереди, как у алтайцев, а сбоку; они также увешиваются лентами или тесемками; такие березки у бурят называются *залмы*. Ср. тунгусское название березы *câlbân*, у Кастрена Grundzüge ein. tungus. Sprachlehre, стр. 92 и 100. Совокупность этих фактов на наш взгляд раскрывает значение тёмного места в сказаниях об исцелении больной болгарской царевны Туйбике; проповедники ислама, исцеляя её, совершили чудо над какой-то чулманской березой. Френ думал, что это значило «береза с реки Камы», которая называется по-татарски *Чулман*. Шпилевский, «Др. города и пр.», стр. 31.

крайней левой березе, на высоте человеческого роста, было свито гнездо или положен горизонтально венок, в нем лежало блюдо, прикрытое полотенцем. Сюда, как я потом заметил, сыпал главный жрец деньги, приносимые жертвователями. На столе, перед березками, стояло уже до 20-ти штофов с кумышкой. Вправо от стола, на разосланных ореховых ветках, были уставлены блюда с овсяными лепешками и ковригами хлеба, которые сверху были прикрыты или ярко-желтыми яичными блинами, или убраны туесками с маслом. Эти приношения занимали пространство до трех сажен. Перед столом были поставлены две длинные скамьи для стариков. Четыре жреца в белых кафтанах, с непокрытыми головами, также сидели на скамьях, или уходили в толпу, но время от времени они набрасывали себе на шею полотенце, так что концы его висели спереди на груди и призывали народ к молитве. Они становились при этом перед жертвенным столом: тогда весь народ поднимался на ноги и обнажал головы. Старший жрец, стоявший крайним с левой руки, взяв в руки чашу с кумышкой начинал читать молитву; во время чтения он иногда приподнимал блюдо кверху. Другие жрецы также держали или чашки или деревянные ковши с кумышкой. Молитва иногда прерывалась возгласом жрецов: аминь! который подхватывала вся толпа. После молитвы жрецы шли к костру; отправляясь туда, они вместо того чтобы повернуться налево, что было бы прямо, повертывались направо и, сделав полный оборот, шли гуськом вслед за главным жрецом. Перед огнем главный жрец еще читал молитву и в заключение кропил кумышкой в огонь. Мне казалось, что он старался окропить огонь с четырех сторон света; каждый раз он делал три возлияния. Затем, опять сделав полный оборот слева направо, т. е. посолонь, жрецы возвращались к столу, но теперь впереди шел тот, который прежде шел последним. Подойдя к столу, главный жрец пил кумышку и подавал ее своим товарищам; потом один из жрецов обносил ею стариков, другие же жрецы снимали с себя полотенца и смешивались с толпой. В других местах, как мне

говорили, кроме полотенца навешивают на шею березовую ветвь: вырубается ветка, разделяется на две отрасли и надевается на шею комлем назад, а концами вперед; одна отрасль спускается через правое, другая через левое плечо.

Когда я пришел на булду, лошадь уже была заколота; впереди березок, на расстоянии от них сажень 15, несколько человек было занято сниманием шкуры. Разняв животное на части, наполнили ими четыре котла и развели под ними огонь. Между тем толпа росла: всякий вновь прибывавший выкладывал из пестеря на ореховые ветви ковригу, лепешку и блины, а на алтарь ставил штоф с кумышкой. После каждой новой группы гостей жрец читал молитву, кончавшуюся либацией в огонь; тогда хозяева освященной кумышки брали свои штофы и обходили толпу, начиная с жрецов и старцев, угощая вином. Когда толпа умножилась, жрецы начали отрезать от принесенных хлебов, лежащих на земле, ломти, брать доли из туюсков и складывать это все в отдельные блюда. Обыкновенно от каждого хлеба и каждого блина брали две доли: одну клали в одно блюдо, другую в другое. Затем была прочитана молитва, после которой жрецы отнесли одно блюдо к костру, где главный жрец и опустил кусочки в огонь. Вотяки толкуют этот обряд так: будто с дымом, поднимающимся от опущенных в огонь крошек хлеба или капель вина поднимается на небо молитва. Другое блюдо было передано старикам. После этого толпа стала разбирать хлебы; зеленая скатерть из ореховых ветвей опустела. Толпа разбилась на группы; каждая семья брала свои хлебы, садилась в сторону и закусывала. Потом хлебы снова были уложены на старое место в том же порядке.

Так как дальнейшие церемонии представляли только повторения прежних, дожидаться же раздачи мяса было бы долго, то я и оставил булду. На другой день мне не удалось быть на празднике, да думаю, что второй день был совершенной копией первого. Разница состояла только в том, что вместо коня кололи телку. На третий день я снова пошел на булду.

Первые два дня моление совершалось Инмару, на третий оно должно было совершиться Му-кылчину.

Му-кылчину специально молятся об урожае озими. Моления ему пригоняются перед ее посевом: «молимся ему», говорят вотяки, «чтобы дал дождя на озимь». Которые побогаче, те иногда и отдельно молятся Му-кылчину на своей полосе, причем колют черную овечку и кости ее закапывают на полосе. Едва ли впрочем эти отдельные моления не прекратившийся уже обычай. При общем молении кости убитого в жертву черного быка также закапываются в землю и могила закладывается сверху бревнами; в этом состоит одно из отличий моления Му-кылчину. Кости жертвенных животных, заколотых в честь Инмара, сжигаются на костре. Сжигание на костре никакого символического значения не имеет, сжигают затем, чтобы собаки не растаскали кости, что было бы оскорблением божеству. Эту особенность Му-кылчина в черемисской мифологии разделяет с ним Мэлянд-ава, т. е. мать-земля, в честь которой также черемисы колют черную корову и кости зарывают в землю, тогда как кости других жертв сжигают (так мне рассказывали черемисы в Биме). Второе обстоятельство, обособляющее Му-кылчина от Инмара, состоит в том, что для негостряпухи должны печь новые хлеба; с теми же хлебами, которые пролежали на булде два дня, Му-кылчину нельзя молиться. Наконец, судя по торжественности обряда Му-кылчину, он как будто важнее Инмара или молитва ему существеннее; вотяки говорили мне: «ведь Му-кылчину не эдак молятся, как Инмару; ему крепко молятся: на коленях стоят». По поверью вотяков, Му-кылчин в белом шубуре¹ ходит по межам, «смотрит полосы» и распределяет урожай: на одной полосе назначает больше уродиться, на другой меньше; межи – это его дороги, поэтому нехорошо делает молодое поколение, настаивая на распахивании меж. Те же поверья

¹ Шубур – верхняя крестьянская одежда в виде лёгкого кафтана из домотканой материи. (Примеч. ред.)

у бимских черемисов о Мэлянд-ава; она также ходит по межам, которые должны быть широки и просторны, потому что Мэлянд-ава сердится, если колосья бьют ее по спине и дает той полосе плохой урожай, колосьями которой ее задело.

Когда я в третий день пришел на булду, я застал еще больше народу: но все уверяли, что сегодня будет такое собрание, какого ни в первые дни не было и в последующие не будет. Это оправдалось. Черный бык был уже привязан в стороне от липы, а около одного костра лежали со связанными ногами также предназначенные в жертву два гуся¹. Жрецы, подостлав шубуры, валялись на земле; мужики также сидели или лежали группами; только дети бегали вокруг и играли в горелки. Моление началось старым порядком у прежнего жертвенника; продолжали молиться Инмару. Вероятно это молились от имени тех, которые из соседних деревень в первый раз явились на булду и еще не молились Инмару. В это время мой хозяин староста подошел ко мне и сказал: «пойдем, я покажу тебе Му-кылчина». Я пошел за ним. Он подвел меня к большой липе, которая стояла на юг от сухой березы. К югу от липы был виден небольшой бугорок, прикрытый десятком древесных полугнилых обрубков, уложенных рядом. «Вот Му-колчин!» сказал староста, указывая на эти обрубки. Это была могила костей животного, заколотого три года тому назад. Влево было небольшое углубление, вероятно место, где были погребены кости шесть лет тому назад; более старых следов жертвы не было заметно. Когда мы смотрели на «Му-кылчина» под липой уже поддерживали небольшой огонь.

¹ Вотяки говорили мне, что каждая жертва должна быть закончена закланием гуся: «Гусь, говорят они, дает узду принесенному в жертву коню». В русских сказках Ивашка – белая рубашка и Чуфиль-Филиюшка (Афан., Нар. Сказ., V. 2. стр. 113), избежав гибели, которую готовила им ведьма или яга-баба, хотевшая изжарить их, просят пролетающих гусей отнести их на родину. Гуси или относят их, или дают перья, из которых герой сказки делает себе крылья. Не намёк ли это на отлёт тёплого лета вместе с гусями в дальнюю сторону?

Вскоре один из жрецов привел сюда человека с лопатой и приказал ему вправо от старого «Му-кылчина» рыть новую яму. К моему удивлению, яма была сделана неглубокою, не более как в аршин глубиной; в одном боку ее было сделано горизонтальное углубление несколько выше дна.

Когда яма была готова, раздался голос одного из жрецов: «Пересьёс [удм. пересьёс]! Пересьёс! Йыбыртэ [удм. йыбыртэ]!»¹ Старики, старики! Молитесь!» В это время народная толпа была уже большая; значительную часть ее составляли женщины, девицы и дети. Толпа двинулась к липе; мужчины стали между вновь вырытой ямой и костром, задом к последнему². Жрецы стали перед ямой и опустились на колени, тоже самое сделали старики и остальная толпа; женщины которые, во время молений держатся немного поодаль, остались на ногах; быка подвели ближе, связали и повалили на землю. Жрец, взяв в руки чашу с кумышкой, прочел молитву с словом: «аминь», после которой сделал либацию³ в яме. Порядка в котором он плескал на дно ямы я не видал, потому что находился не в первых рядах. Потом он взял одно из блюд с вынутыми частями из ковриг и лепешек; высыпав эти крохи в берестяной, нарочно для этого сшитый, чуман, он втиснул его в горизонтальное углубление, сделанное в яме; потом ему подали чашу с кровью зарезанного быка и он кровью обрызгал стенки и дно ямы. Затем он встал. Молитва кончилась. Другое блюдо с долями хлебов и большая чаша кумышки были предложены «перэсіоз ам»⁴, которые уселись в кружок. Затем жрец встал

¹ Пересьёс – старики, йыбыртэ – молиться, помянуть умерших. (Примеч. консультанта)

² Костер и во время моления Инмару приходится сзади толпы.

³ Либация (возлияние) является частью религиозного ритуала жертвоприношения. Либация является «бескровным» жертвоприношением (то есть жертвуются вино, мёд, вода и др.) и характерна почти для всех древних религий.

⁴ Пересьёс – старики, добавлен русское окончание «ам» к удмуртскому слову. (Примеч. консультанта)

на колени перед толпой, протянув вперед пустое блюдо; желающие сделать вклад в «казну», как выражаются вотяки по-русски, подходили к нему, становились на колени и опускали на блюдо деньги, только не голой рукой, а прихватив концом рукава. Подававшие женщины также становились на колени. Затем вся толпа превратилась в пьющих и едящих семейными кружками; только перэсіозы сидели отдельной группой, вроде пирующей артели богов. Я сознавал, что следовало бы дожидаться окончания обряда и посмотреть процедуру укладывания костей в могилу и заваливания их землей и бревнами, но мне сообщили, что эта церемония будет совершена не ранее как завтра, что мясо будет вариться целую ночь и целую же ночь могила Му-кылчина будет оставаться открытою. Завтра же утром у меня был назначен отъезд из Варзи-Ятчи и я не видал погребения. Мне, впрочем, говорили, что кости укладываются без соблюдения того порядка, в котором они находились в организме; и это должно быть правда, потому что яма была мала, так что кости непременно приходилось класть одни на другие.

Солнце приближалось к горизонту. Народ опять рассыпался по всему загороженному месту; более значительная толпа стояла около жертвенника Инмара и около Му-кылчина; третья толпа собралась около торговца, который приютился в углу под липами с целым возом сенокосных кос и пряников; женщины образовали свою особую толпу, многие из них, впрочем, со штофом под мышкой, обходили толпы мужчин, угощая самодельной кумышкой. Вид толпы был праздничный: женщины в своих ярких красных костюмах, осыпанные спереди и сзади серебром, представляли яркий контраст скромным черным и серым кафтанам и войлочным шляпам мужчин. Девушки двигались вереницами или устраивали игру в горелки; прежде, говорят, молодежь не допускалась внутрь загородки, но нынче на этот счет стало слабее. Впрочем и теперь, как я мог убедиться своими глазами, ничего унижающего праздник молодежью не совершается, молодежь

мужского пола вела себя скромно, вдали от женщин, держась ближе к солидной толпе; ловеласничества никто не проявлял. Единственный случай, когда мужчина вмешался в толпу играющих, состоял в том, что добродушный Ваня, мужик лет сорока, по словам вотяков «дурачок», выпивши начал блажить: стал в шутку гоняться за ребятами, которые его дразнили; сознавая впрочем, что шуметь в загородку не полагается, он увёл толпу вон из неё; кончилось тем, что дети опрокинули его в Варзу и выкупали; улыбаясь во весь рот, добродушный мужик возвратился за загородку, таща за собой толпу человек в 50 из мальчиков и девочек; вода стекала по его кафтану, лапти чвакали. В этом виде он годился бы в Нептуны вотского пантеона. При виде его вся толпа, бывшая в загородке, в одно горло захохотала.

Другой случай необыкновенного оживления толпы устроил один богатый вотyak разбрасыванием пряников в толпу. Этим участием веселящейся молодежи вотские моления отличаются от черемисских, на которые женщины не допускаются. Несмотря однако на это, русские и даже татары, которые кажется невысокого мнения о нравственности вотяков в обыденное время, говорят о вотских праздниках: «в это время у них бывает очень строго». Выпивших было очень много, потому что обход с штофами кумышки прекращался только во время молитвы; как только молитва кончалась – появлялись фигуры с штофами под мышкой и одна за другой двигались вдоль рядов. Многие старики так нализались, что уже еле плели слова языком; однако никакого дебоша не было, молодежь видимо воздерживалась и пила мало. Необыкновенно тихо справлялся вотский праздник.

Я спрашивал вотяков, кто такой Му-кылчин? сын или брат Инмару? Вотяки отвечали мне: «Кто может это знать!» Точно также на вопрос: есть ли у Инмара жена? – они отвечали неведением. Когда же я спрашивал, какой вид имеет Инмар и видел ли его кто? мне отвечали: «Никто никогда Инмара не видел и видеть не может. Он людям не показывается. Мы видим

только, что он дает нам дождик и ведро, дает урожай; если он захочет дать нам хлеба, он дает дождик, не захочет – дождика не бывает. Вот мы и молим его, чтобы он дал дождичка». Предоставляю другим исследователям решить вопрос: этот «неведомый Бог», которому молятся вотяки, навязан ли соседством татар или он есть неотъемлемая часть вотского религиозного мирозерцания?

Хотя вотяки и заявили что Инмар невидим, тем не менее мне удалось услышать от них легенды о том, как Кылчин-Инмар ходил по земле. Одна из них рассказывает следующее: «Жил один человек богатый. Кылчин-Инмар сказал ему, что придёт к нему в гости. Человек прибрал избу, наготовил угощения и ждёт. В это время приходят к нему два нищих и просят пустить ночевать. Богач говорит: «жду Бога, уходите; не до вас». – «Дай хоть в скотском хлеве место» – просят нищие. Пустил их наконец в хлев богатый человек. Приходит и ночь, а Кылчина-Инмара не может дождаться богач. На завтра он перестает ждать и высылает своих работников на работу молотить хлеб. Нищие просят и их пустить на молотьбу; богач соглашается. Пришли нищие на ток, собрали весь хлеб в кучу и подожгли его с двух концов; солома сгорела, зерно осталось. Совершив это чудо, двое нищих, т. е. Кылчин-Инмар с товарищем, пошли от богача прочь. Идут по дороге: катится бочка с золотом. Кылчин-Инмар велит ей катиться к богачу. Товарищ говорит: «за чем же ты велишь ей катиться к богачу? разве забыл как он не пускал ночевать»? Идут дальше. Идёт волк и просит есть. Кылчин-Инмар посылает его к одной бедной вдове. Товарищ опять говорит: «Лучше бы ты бочку послал ко вдове, а волка к богачу». Идут дальше, приходят к одному лугу: тут всякая гадость, лягушки, змеи. Кылчин-Инмар говорит: «Вот тут будущий век богача». В другом лугу течёт ключ с водою, сладкою как мёд: «Тут будет век доброй женщины».

Другая легенда: «Эта по нашему сказывается опять о Кылчин-Инмаре же (так начал рассказывать Ладень, т. е.

Владимир, хотя крещёный, но не грамотный и плохо владеющий русским языком вотяк). Идут два нищих; видят крестьянин пашет. Подходят к нему. Один из них спрашивает крестьянина: «Пашешь?»— «Пашу!»— «Что хочешь посеять?»— «Ячмень».— «Дай мы тебе попашем, выпряги свою лошадь». Выпряг крестьянин лошадь. Впрягся один нищий вместо лошади, другой стал править. Когда отпахались, ходивший сзади спрашивает крестьянина: «как тебе со стороны показалось, которому из нас двух труднее было: тому ли, что в оглоблях вместо лошади ходил, или тому, что правил». Крестьянин говорит: «по мне ровно тому, что сзади был, труднее было». Ушли нищие. Тот нищий, что в оглоблях ходил, обиделся на мужика и побил его ячмень градом, а Кылчин-Инмар после того родил ему еще лучше¹.

Кроме этих легенд, которые народная память относит к старому времени, есть рассказы о лицах, ныне удостоившихся видеть Кылчин-Инмара. Так однажды увидел его крестьянин Лёва, из дер. Куюк. Он пахал пар: была засуха, пахать было трудно, мужик заревел. Сначала в воздухе загудело, потом потемнело и ничего не видно стало; потом вдруг стало светло и перед ним очутилось два человека. Один из них сказал крестьянину: «Не реви, грешно реветь в пахоту». Это был Кылчин-Инмар. Другой рассказ. Крестьянин дер. Ятчи, по имени Мосей, ехал однажды верхом. Видит мимо него проехали два всадника, один молодой, черный, другой седой старик. Молодой говорит: «Пора убить этого мужика». А старый сказал: «Ещё нельзя, он кормит большую семью». Я привёл эти рассказы как свидетельствующие о том, что

¹ О хождении сына Бога по земле есть сказания и на Кавказе; именно, у ингушей сын Бога, по имени Елта, помогает, против воли отца, одному бедному мальчику засеять пшеницу, сжать её и убрать – вопреки насылаемым Богом грозе, дождю и ветру. Легенда кончается тем, что рассердившийся Бог выколол Елте глаз, после чего тот и остался одноглазым. – Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VI. Тифлис, 1875. Статья Чаха Ахриева «Ингушы», стр. 14.

в поверьях вотяков, по-видимому, Кылчин-Инмар постоянно представляется в виде двух лиц.

Легенда о Кылчин-Инмаре, который ходит по земле под видом нищего, сходна с южно-русскими апокрифическими легендами о Христе, которые до принятия христианства может быть рассказывались о Коляде. Вероятно эти апокрифические русские рассказы причиною, что вотяки сами приравнивают Му-кылчина к Христу. Когда я в дер. Новой спрашивал вотяков о Му-кылчине, они мне отвечали: «Русские молятся же Христу; вот также и мы молимся Му-кылчину». В таком же роде и в д. Варзи-Ятчи вотяки говорили, что Му-кылчин для вотяков тоже, что для русских Христос. Наконец о. Гаврилов говорил мне, что и он слышал такое мнение от вотяков. Сопоставление Му-кылчина со Христом усвоено отчасти и русским духовенством и толкуется им, как предвствие христианской истины в язычестве. Гаврилов показал нам старинный рукописный словарь вотского языка, под заглавием: «Новая отяцкая грамматика, сочиненная бывшим иереем о. Михаилом Мышкиным в 1795 году». В нём, между прочим, против слова «*кылдысьинь*» приведено такое толкование: «слово Божие, Бог-Слово. *Кыл* – значить слово, речь; *ис* – от, предлог; *ин* – значить Бог, а собственно слово от Бога – колдысинь. Сие о Христе Спасителе нашем мнение как в сем отяцком народе, потому что человек создан по образу Божью и подобию. И сие естественное о Божием Слове в душе начертание или изображение никоим образом человек потерять не может, каким бы, впрочем, заблуждениям подвержен не был. О чём пространно пишет Гуго Гроций в книге «*О истинном христианском благочестии*». Это сопоставление Му-кылчина с Христом, делаемое вотяками, мне кажется может объясниться, когда будут собраны легенды о хождении Кылчин-Инмара по земле. Вероятно в них много сходного с апокрифическими сказаниями о Христе или Иване милостивом и с чертами коляды. Сличая эти сказания, которые вотьяк может слышать или от соседей русских, или попадал в русские области во время

военной службы, он приходит к отождествлению своего Му-кылчина со Христом.

Что же касается до самых вотских легенд о Кылчин-Инмаре, то считать ли их заимствованием от русских или исконным достоянием вотского племени, хранимым от первобытной древности – этот вопрос вполне решить трудно при отрывочном состоянии наших знаний, как об устных памятниках старины вотского племени, так и о мифологии северной Азии. То немногое, что добыто по этой части, как нам кажется, позволяет однако и теперь догадываться, что сказания о Кылчине-Инмаре принесены вотяками из Азии. Легенда о хождении учителя по земле в качестве нищего встречается уже в Монголии; ее рассказывают на разные лады о Бурхан-Бакши. В сказаниях, записанных мною у урянхайцев и бурят, является личность Колду-Буржана или Галто-бурхана. С Колду-бурханом не связаны легенды о хождении в качестве нищего, – но между ним и Бурханом-бакши есть другие связи. Бурхан-бакши есть основатель религиозного учения, есть первый учитель морали на земле; она смешивается монголами с Шакьямуни, основателем буддизма. Колду-Бурхан также является в сказаниях, которые находятся в связи с фактом введения буддизма в Монголии. Галто-Бурхан упоминается в бурятской песне о вине и по-видимому есть изобретатель его; Бурхан-Бакши есть изобретатель животворной воды, напитка, который должен был сделать людей бессмертными. Поэтому можно думать, что легенды о хождении учителя¹ принесены вотяками из южной Сибири и в Кылды-

¹ Вотяки также говорили мне, что учил людей, как верить, так и земледелию, Му-кылчин. У черемисов в Биме, на вопрос: какой Бог ходил по земле и учил народ? Мне отвечал один старик: Тунза Пуюршо Юмо. На вопрос же был ли у Юмонь-авы сын? – он сначала отвечал отрицательно, но потом сказал: «Постой! Это Эрья-Пуюршо-юмо! Вот нашёл!» Но не одно ли это лицо? Судя по тому, что он стоит рядом с Кого-юмо и является деятельным правителем природы, тогда как Кого-юмо представляется инертным божеством, Нуюрто-юмо можно отчасти уподобить вотскому Му-Кылчину.

сине следует видеть Колду урянхайского или Галту бурятского. Что же касается до отношения вотских легенд и поверий к южно-русским апокрифам, осмеливаемся здесь высказать мысль, что вероятно в то отдаленное время, которое предшествовало сложению русского государства, распределение племён и языков по лицу русской земли было гораздо разнообразнее и смешаннее, чем в более позднее время; верования же, сказания и обряды, напротив, имели много общего, как у племён финских, так и славянских и даже скандинавских. Одни и те же божества, одни и те же легенды об этих божествах, одни и те же обряды жертвоприношений были как в древней Прикамской Болгарии, так и на Днепре. Поэтому и не нужно объяснять сходные черты, находимые там и здесь, заимствованием; Кылдысин – есть вотская вариация русской Коляды, уцелевшая на своём месте от времён отдалённых.

Подобным же положением дела можно объяснить и то обстоятельство, что некоторые черты первоначальной летописи сходны с поверьями и преданиями Прикамья и Поволжья. Нигде кажется нет такого обилия легенд о трех братьях, как в Поволжье. Эти легенды находятся по-видимому в связи с монгольскими и киргизскими легендами об избрании на царство из трёх братьев одного или о призвании на царство трёх братьев¹. Самый обряд жертвоприношения Кылчин-Инмару не отражается ли в легенде о мести Ольги за смерть Игоря? Г. Котляревский («О погребальных обычаях» стр. 114–118) сближает черты этого эпизода с обстановкой похоронного обряда у русских славян, похоронные же обряды по-видимому

¹ Киргизские легенды см. в моих «Очерках сев. зап. Монголии» II, 148; впрочем мне неизвестны варианты, которые бы связывали киргизскую редакцию с монгольской, упоминающей о бросании братьями жребия, кому управлять вселенной. Бурхан-бакши получил управление, достигши этого посредством обмана. Обман является и в мордовских сказаниях о трёх (или двух) братьях. Мои монгольские варианты ещё не напечатаны (опубликованы).

имели много общего с жертвоприношениями; не совершались ли обряды жертвоприношений у русских славян с теми же чертами, какие видим в рассказе о мести Ольги? По крайней мере в обряде жертвоприношения Инмару и Му-кылчину есть подобные черты: баня перед жертвоприношением (эта баня не есть ли замена обливания жертвы водой, существующего у черемис и не замеченного мною у вотяков?), сжигание мертвеца и отдельно от этого погребение его в яму, причём всё это сопровождается пиром. Правда, подобные черты слишком общи, но не всегда они соединяются таким образом вместе. К этому можно еще напомнить имя Инмара, которое имеет сходство с именем Инговар – один из вариантов имени Игоря¹. Замечательно, что мордовское слово «суштуги», груд-

¹ В истории Игоря рассказывается еще о жестокой казни, которой предали его Древляне, именно о повешении его на дереве. Не отголосок ли это обычая вывешивать жертвенную шкуру на шест перед жертвенником, обычай ещё теперь сохранившийся у алтайцев и у бурят. У последних эти реликвии называются «курук». Этот обычай вывешивать шкуру, хотя и не навсегда, а только на короткое время, существует ещё теперь у Мордвы. (См. Мельникова: Очерки Мордвы в Русск. Вестн. 1867 г., окт., стр. 409). Игоря некоторые сближают с Егорьем Храбрым (См. Иловайский. Розыскания о начале Руси, стр. 430). Укажем на одно идущее сюда предание: близ Рославля водились белые медведи; за одним из них поскакал княжеский любимый конь Юрий; медведь в чашу, Юрий за ним, – на всём скаку Юрий налетел на сухое дерево и повис на толстом суку; конь убежал; Юрий умер, не дождавшись помощи. Князь повелел ту гору назвать Юрьевскою (Изв. Им. Рус. арх. общ., т. IX, Сиб. Стат. Оп. собр. истор. зап. о Рославле, Ракачевского, стр. 498). В собрании загадок Садовникова есть одна: «по бокам батогам утыканный Семен среди поля на кол посажен». Так загадывается зарод сена (Заг. русск. народа, № 1262), но в другой загадке стог загадывается Егором. В скандинавской мифологии также встречается тема повешения. Имя мирового ясеня Иггдразиля (Iggdrasill); Iggr – прозвище Одина, drasill – конь или носитель; при этом в виду старого немецкого выражения о повешении: «am Galgen reitern» приводят свидетельство Håramål'я, что Один девять дней висел на Иггдразилье, sich selber geweiht am windigen Baum. (Mannhardt, German. Mythen, 552). Манхардт сближает этот миф с греческим о Гере, которую Зевс mit der Gewitterhämmer (anrovivis) повесил за ноги к небу. Возможен ли переход

ные украшения, упоминаются в летописи, именно в рассказе о смерти Игоря и мести Ольги.

Ингвара в Инмара могут решить филологи; что касается до имени Инмарь, оно очевидно сложное и состоит из двух слов *Инь* и *марь* на это указывает приведённое уже выше слово *инь-кõльы*. Окончание *мар* встречается и в других словах: бутмар, Вилярмарское село, богатырь Янтомырь (см.: Бор. Гаврилова: «Произв. народн. слов.» стр. 146–147). Ср. Марь: предок славян у Массуди (См. у Котляревского, «О погреб. обычаях» стр. 11, цитата из Шармуа [XXXII, р. 312 и 16]: *Les Slaves descendent de Mar, fils de laphet*). Растение Распаса, которое у вас называется Марьин корень, по-вотски имеет имя инвожо. Не было ли первоначально Инмар-вожо и не отсюда ли наше марьин-корень? У Мордвы имеется божество Анге-Патяй, это божество женского пола, она покровительница всякого плодородия; отчасти это божество соответствует вотскому Колдышину и Черемисской Мелянде-аве; Анге-Патяй спускается на землю то в виде золотохвостой птицы, то в виде голубя, но чаще всего люди видят только одну тень благодетельной богини, когда она навещает их. Случается, что в ясный летний день около полудня вдруг пронесётся по полю легкая тень от едва заметного облачка, заслонившего солнце. Это, по мнению Мордвы, тень Анге-Патяй, которая невидимо для людей, ходит по земле оплодотворяя её и её любимых животных и растения (Мельн. Оч. Мордвы, Русск. Вест. 1867, окт., стр. 309). Она представляется либо чистою девою или матерью богов, у неё четыре сына и четыре дочери; один из сыновей называется Нишки-Пась; он был убит людьми, но потом воскрес и вознёсся на небо. Кроме того Анге-Патяй представляется пряхой, прядущей на серебряном гребне; она надзирает, трудолюбивы ли женщины и каково они прядут (*ibid.*, стр. 398–400); это последнее сближает её с нашей Пятницей. Вотяки, с которыми мы имели дело, своему Кылдысину, соответствующему мордовскому Нишки-Пасу, матери не дают; не представлялось ли ею некогда божество Инмар? У В. Бехтерева (Вест. 1880, сент., 150) указывается на подобные отношения, только у него Муму-Кальцин, как он называет Кылдысина, мать, а Инмар сын; Муму, в самом деле, по-вотски значит мать; но и в имени Инмара может быть заключается понятие о матери; в первом члене имени мордовского божества Анге можно видеть вотское *инь*; ср. остяцкое *анге* – мать (*Castren: Versuch ein Ostjak Sprch.* 75) и остяцкое *jig* – отец (*ib.* 86). Все эти формы *анге*, *иг*, *ин*, *ен* (название Бога по-пермяцки) не происходят ли от одной первоначальной *анг* путём изменения носового звука, указанным Н. И. Ильминским (*Bullet. de Bullet. de la classe histor. philo.* d. 1, (Ac. d. sc. XVI, 44) т. е. путём опуская *н* в *г*?

* * *

По понятию вотяков и татар пожар от молнии можно залить только молоком черной коровы. Говорят также, что зажженный молнией дом не нужно заливать, что сгорит только одно то здание, на которое упала молния; бывали, говорят, случаи – ударит молния в «кабан», т. е. в клад, только один этот кабан и сгорит, хотя бы рядом близко стоял другой кабан.

Громовая стрела – инкӧльы – уходит, по мнению вотяков, на сорок сажень в землю и назад выходит через сорок лет. В д. Асаново один вотьяк уверял меня, что, выпажав, ее оставляют в поле, в дом не берут, потому что опасно. Высекая огонь из громовой стрелы, легко можно сделать пожар, потому что огонь ходит за инкӧльы. В деревне Утчан, напротив, мне приносили «инкӧльы» выпажанные в поле и сохраняемые в домах; это были, впрочем, обломки крупных валунов, обратившие на себя внимание простолюдинов своей гладкой поверхностью.

Во время грома вотяки выгоняют из избы собак: в них прячется шайтан. Гром преследует шайтана, который дразнит его: влезет на дерево, станет вверх ногами и кажет Инмару голый зад. Если Инмар не попадает в шайтана, то раздражает дерево, если же попадает, то сожжет его. Шайтан прогнан на землю с неба. Всех было на небе семь братьев, которые молотами разбивали камень; все братья говорили при каждом ударе: «Господи благослави!» А Шайтан – один из братьев – приговаривал: «Будь проклят!» Из каждого отлетавшего осколка становился ему товарищ; тогда братья прогнали его с неба, как непослушного и вероломного, хотевшего создать себе помощников и сделаться сильнее других.

Если корова придет с поля с окровавленным выменем, татары приписывают это тому, что корову сосал убыр. Другие говорят, что корову сосут змеи; они оставляют в вымени свои зубы, от чего вымя начинает болеть; тогда обмазывают вымя кислым молоком и трут шкурой кошки, думая, что змеиные зубы выйдут на шкурку. У черемисов также есть поверье, что

змеи сосут коров. По вотскому поверью коров сосет юбер или ибыр¹; ему же приписывается и затмение небесных святил. Ибыр – это умерший ведйн² полетел кого-нибудь есть и портить. Черемисы огненные метеоры называют «убур».

О пятнах на месяце у вотяков и татар общее сказание: одна сиротка девушка (вотяки иногда говорят черемисская девушка) была гонима мачехой; рано утром, когда еще месяц не закатался, мачеха уже выгоняла ее за водой. Однажды девушка подошла к речке, стала плакать и сказала: хоть бы месяц меня взял», месяц сжалился и взял ее к себе вместе с ведрами.

Если выйти в полнолуние на перекресток дорог (вотское поверье) и приложить ухо к земле, то узнаешь будущее: парень узнает – уйдет ли он в солдаты, девица – выйдет ли замуж. Татарское поверье: если случится покража, покупают ежа, хотя бы за десять рублей, и запирают в ящик, где он и умирает; верят, что тогда и вора сведет клубком, он умрет и засохнет.

Вотяки думают, что встретить ужа к худу, и, встретив, рассекают топором. Бобр, по татарскому поверью, говорит по-человечески; во время нападения на него он просит охотника не убивать его и плачет. О кроте вотяки думают, что если он случайно прокопается на дорогу, на открытое место, и увидит свет Божий, он должен умереть. Татары кормят жареным, вернее печеным кротом детей, когда у них бывают язвы на загривке.

Летучая мышь летает только ночью, днем не может летать потому, что у нее от солнца крылья вянут; так думают вотяки и черемисы. У татар есть на этот счет особое сказание: Алла Тагали³ (Всевышний бог) отдал приказ солнцу ходить только

¹ Убыр – кровожадное демоническое существо в мифологии тюркоязычных народов, в том числе татар, которое может причинить значительный вред как людям, так и их окружению. Несмотря на то, что ему свойственны оборотнические черты, он не является оборотнем и упырем в традиционном понимании. (Примеч. ред.)

² Колдун. (Примеч. консультанта)

³ Аллаһы Тәгалә – в исламе единый Бог – творец мира. (Примеч. ред.)

от Магриба до Мешрика (от востока до запада). Солнце лениво пошло, соображая, что от одного края земли до другого у него силы не хватит дойти. В это время летучая мышь сказала ему: «Не медли! Если ты будешь застаиваться на одном месте, то сожжешь на нем всю траву, а в других местах в это время трава не высохнет и сгниет». Вот почему тебе Бог и повелел ходить от края до края». Солнце осердилось и сказало летучей мыши: «Не смей ходить днем на моих глазах, иначе сожгу твои крылья». По этой причине летучая мышь и не летает никогда днем.

По поверью вотяков медведь стыдится человека; прежде он был человек, который умел обращаться в медведя, втыкая для этого нож в дерево. Нож кто-то вынул из дерева, и колдун остался навсегда медведем. В Утчане один вотяк рассказал другое сказание: медведь был человек; у него было так много детей, что он не успевал одевать их. Однажды Кылчин – Инмар сказал ему, что он придет к нему в гости. Как быть ему? – стыдно Богу показать голых детей; придумал он по-прятать детей – кого в баню, кого в лес, кого в погреб. Пришел Кылчин – Инмар и спрашивает: «А где ж твои дети?». «У меня нет детей», отвечал человек. «Как, ровно были?» сказал Бог. «Нет, не было». «Ну пусть же и не будет!» сказал Бог. Как он сказал это, спрятанный в бане, сделался кузюрчи [удм. кузьйырси]¹ (банный черт), спрятанный в лесу, медведем. Русские (в Елабужском уезде) кажут больному лихорадкой медвежьей лапу, чтобы он испугался.

Укушение змеи вотяки лечат, приставляя конец липовой палки к укушенному месту; по палке яд выходит из тела. От ужаления пчелы прикладывают уклад.

Русские в Елабужском уезде при ужалении змеи привязывают к ужаленному месту живого голубя и приматывают его так, что он тут же задыхается: верят, что яд выйдет в голубя.

¹ Кузьйырси – диал. миф. злой дух, обитающий в бане. (*Примеч. консултанта*)

Лебеда вотяки не стреляют, дом кончится, т. е. род прекратится; лебеди подобны людям, потому что у них есть месячные очищения. Хотя именем «улыб-турум» и зовут *Sedum Telephium*, но это не настоящая лыб-турум¹. Настоящую люди не видят, она не велика. Присутствие ее обнаруживается только тогда, когда во время сенокосения, литовка, задевшая об нее, изломается. Эта трава делает способными к половым отправлениям мужчин, утративших мужскую силу, и воскрешает убитых змей. Чтобы найти эту траву нужно найти табун змей и убить одну; тогда змеи принесут эту траву и проведут ею вдоль хребта убитой, после чего она оживет. *Sedum Telephium* назван этим именем только потому, что он долго не вянет и не сохнет.

Кошмар вотяки объясняют тем, что спящего давит «кузюрчи» или «жоб»², который живет в бане. Ласточка осенью улетает в небо. Дух, живущий в воде, называется по вотски «ву-пэри» [удм. Вупери] или «ву-мурт» [удм. Вумурт]; лесной дух – «пулэс мурт» [удм. Палэсмурт]. По черемиски водяной дух: «бут-ия». Банный дух по вотски «кузюрчи» или «жоб»; по черемиски – «шюкшиондал» или «шюкшондал».

Баба людоедка в черемисских сказках называется: «пинэ-рэшкэ», есть рассказ, как одна женщина сожгла ее. В татарских сказках баба людоедка, хотевшая изжарить мальчика, называется «эт баш, сыер аяк» [тат. эт баш, сыер аяк] (т. е. собачья голова, коровья нога).

Самый сильный зверь по вотскому поверью называется «арслан-кыйк»³ Он говорит о себе: все, что на земле глаз

¹ Скорее всего, это улэптурын, лулотурын, кечкубиста – очиток м. бот. (Примеч. консультанта)

² Жоб – грязный, непристойный.

³ Арыслан – тат. лев; киек – тат. 1) дикое животное, дичь; 2) дикий; койк – удм. лось. В татарских народных песнях арыслан-киек является обозначением сильного зверя и используется для характеристики физической силы юноши (Егет булсаң, егет бул, арыслан-киек кебек бул – Если хочешь быть юношей, будь им; будь как лев). Здесь речь скорее всего о льве, так как далее сам автор упоминает льва. (Примеч. ред.)

видит, все возьму! По поверью татар «круш-канат» сильнее льва, арслан кыика он режет крылом: по другому показанию – у круш-каната на груди находится нож. Когда дети не ведутся, умирают, новорожденным дают птичьи имена; думают, что ребенок с птичьим именем лучше выживет. Вера в Керемета, по словам вотяков, была прежде татарская вера. Керемет – Бог; его не следует смешивать с Шайтаном. Вотяки выменяли Керемета у татар на «уразу». Если срубить дерево в керемете (т. е. огороженном в честь Керемета месте) – он покажется в каком-нибудь страшном виде, например, в виде медведя. Было три брата: Керемет, Ведйн и Сатана. Когда Бог раздавал закон, русский надел сапоги и получил закон; вотяк, обуваясь в лапти, прокопался, опоздал и остался без закона.



Н.Ф. Катанов



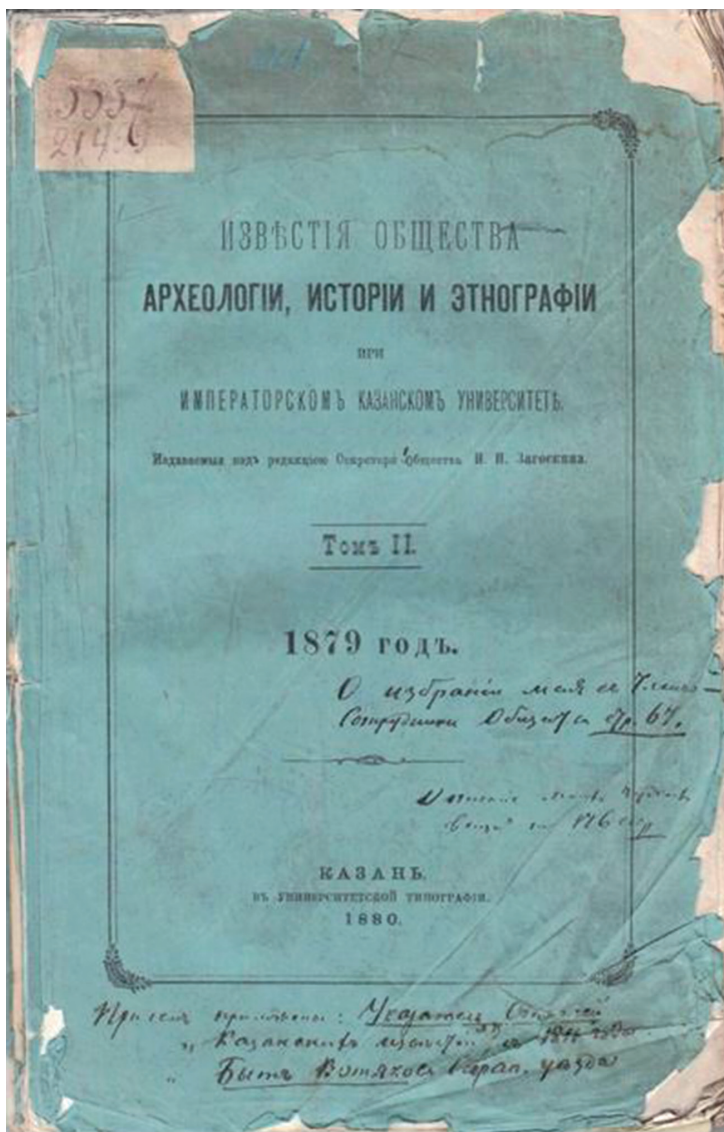
И.Н. Смирнов



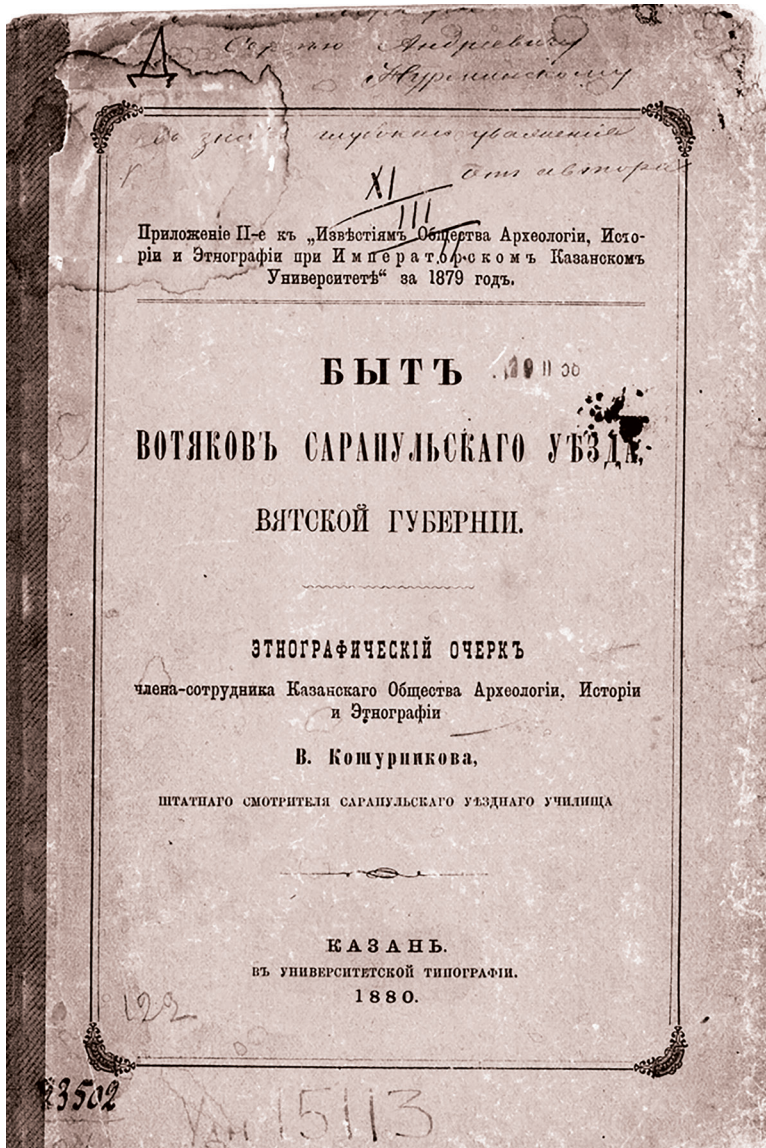
Н. В. Никольский



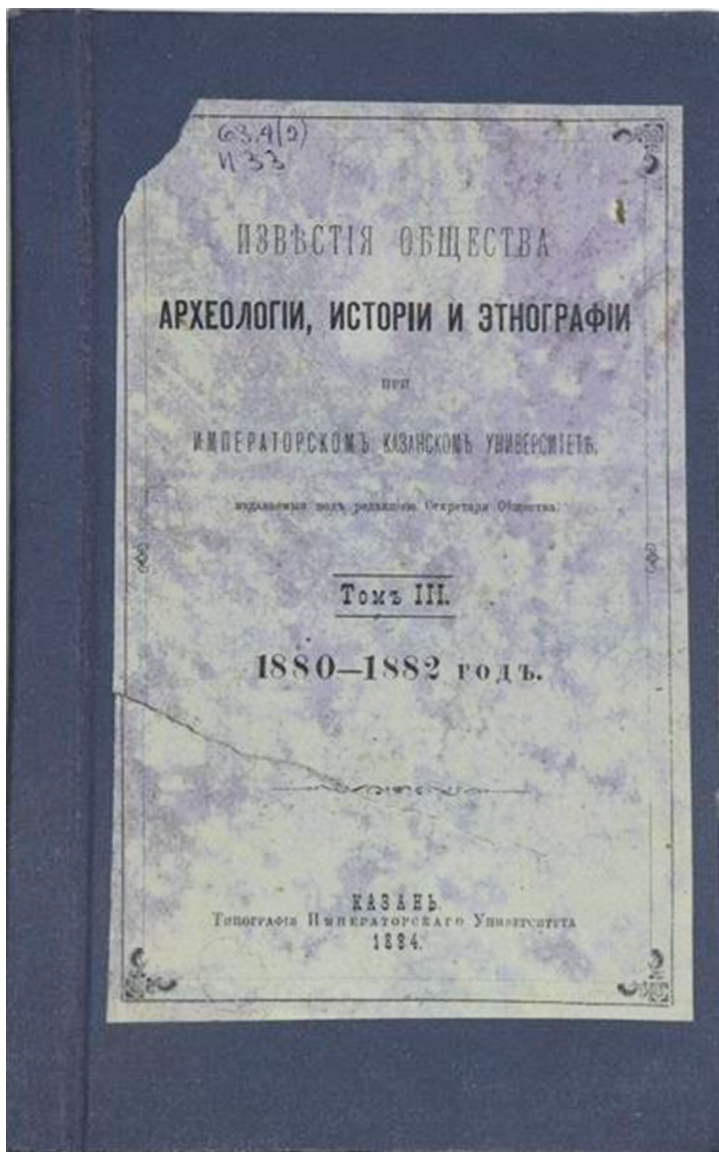
Г. Н. Потанин



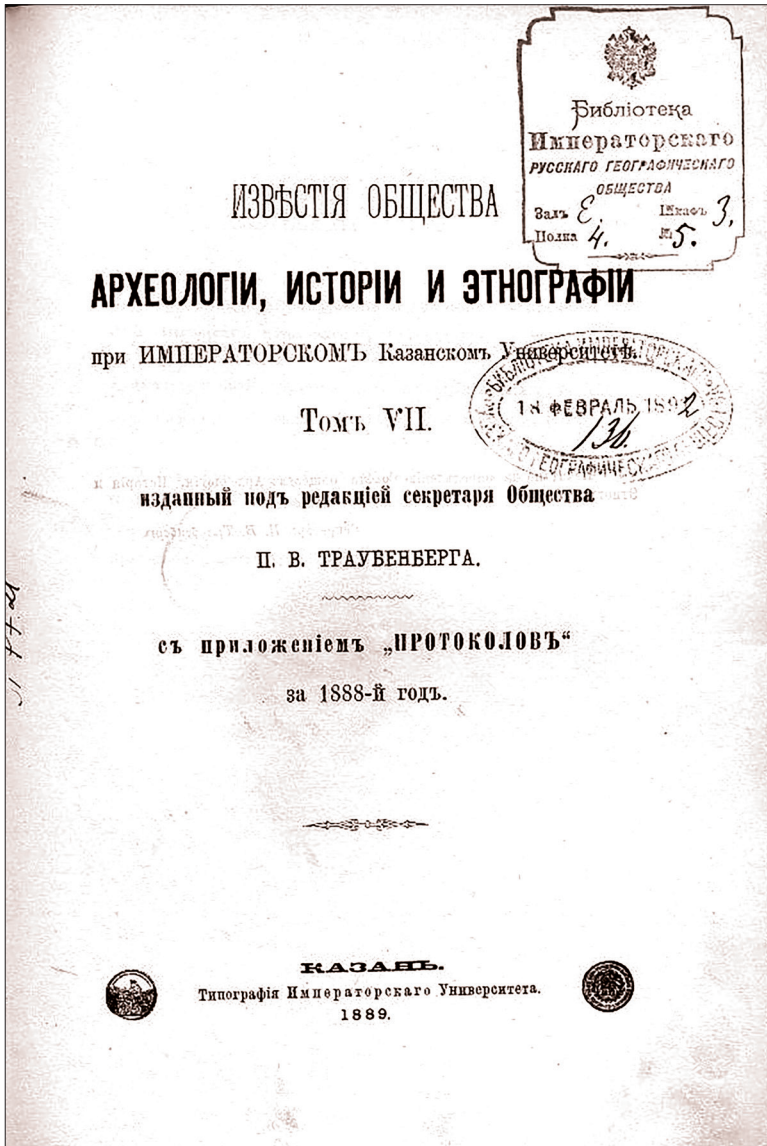
Обложка II тома Известий ОАИЭ, в котором опубликован материал В. С. Кошурникова «Быт вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии»



Отдельный оттиск приложения ко II тому Известий ОАИЭ



Обложка III тома Известий ОАИЭ, в котором опубликован материал Г.Н. Потанина «У вотяков Елабужского уезда»



Обложка VII тома Известий ОАИЭ, в котором опубликован историко-этнографический очерк И. Н. Смирнова «Черемисы»

ИЗВѢСТІЯ ОБЩЕСТВА
АРХЕОЛОГІИ, ИСТОРІИ И ЭТНОГРАФІИ
при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ университетѣ.
Томъ VIII, вып. 2.

В О Т Я К И.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

И. Н. Смирнова.

Казань.
Типографія Императорскаго университета.
1890.

Обложка VIII тома Известий ОАИЭ, в котором опубликован историко-этнографический очерк И. Н. Смирнова «Вотяки»

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Глава I.

	<i>Стран.</i>
Очеркъ исторіи Вотьяковъ. Мѣста древняго жительства ихъ. Условія, вызвавшія движеніе на В. Черемисская и русская колонизація вятскаго края. Древнѣйшая культура пермской группы. Отношенія Вотьяковъ къ Чуди, Болгарамъ и Татарамъ. Подчиненіе Вотьяковъ подъ власть Москвы. Ассимилирующая дѣятельность русскаго правительства. Ходъ русской колонизаціи въ вотскихъ земляхъ и ея культурное значеніе. . .	3—79.

Глава II.

Внѣшній бытъ Вотьяковъ. — Природа страны. Сосѣди. Физическія особенности Вотьяковъ. Бытовая обстановка. Жилище въ его историческомъ развитіи. Костюмъ. Пища. Занятія: земледѣліе, ремесла и промыслы. Воспитаніе дѣтей. Игры дѣтей и взрослыхъ	80—127.
--	---------

Глава III.

Развитіе семейной и общественной организаціи. Слѣды первичнаго гетеризма въ языкѣ и современныхъ нравахъ. Вопросъ о материнствѣ у Вотьяковъ. Формы выживающей полиандріи: снохачество и левираты. Полигинія. Моногинія. Эндогамія и Экзогамія. Формы пріобрѣтенія невесты въ ихъ историческомъ развитіи. Современный строй вотской семьи. Куз'о. Положеніе женщины. Остатки родового быта. Сосѣдскія отношенія. Современная община. Кенешъ. Экономическія отношенія въ предѣлахъ общины. Слѣды болѣе крупныхъ общественныхъ сочетаній: мэръ и эль, какъ религіозные союзы	128—172.
---	----------

Глава IV.

Вѣрованія Вотьяковъ. Предварительныя замѣчанія о языкѣ въ связи съ вѣрованіями. Воззрѣнія Вотьяковъ на сонъ и смерть.	
---	--

IV

Понятія о душахъ и духахъ умершихъ, обнаруживающіяся въ произведеніяхъ народнаго творчества, погребальныхъ и поминальныхъ обрядахъ. Происхожденіе культа предковъ 173—192.

Глава V.

Вѣрованія Вотяковъ. Духи явленій природы. Исторія Инмара. Фетишизмъ и антропоморфизмъ. Зарожденіе спиритуалистическихъ представленій о божествахъ и слѣды его въ культѣ. Вопросъ о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ у Вотяковъ и связь ихъ съ эпохой каннибализма. Вліяніе ислама и христіанства на развитіе вотскихъ религіозныхъ идей 193—242.

Глава VI.

Характеристика духовной природы современныхъ Вотяковъ. Умъ, воображеніе, чувства, воля. Поэзія и мораль 243—261.

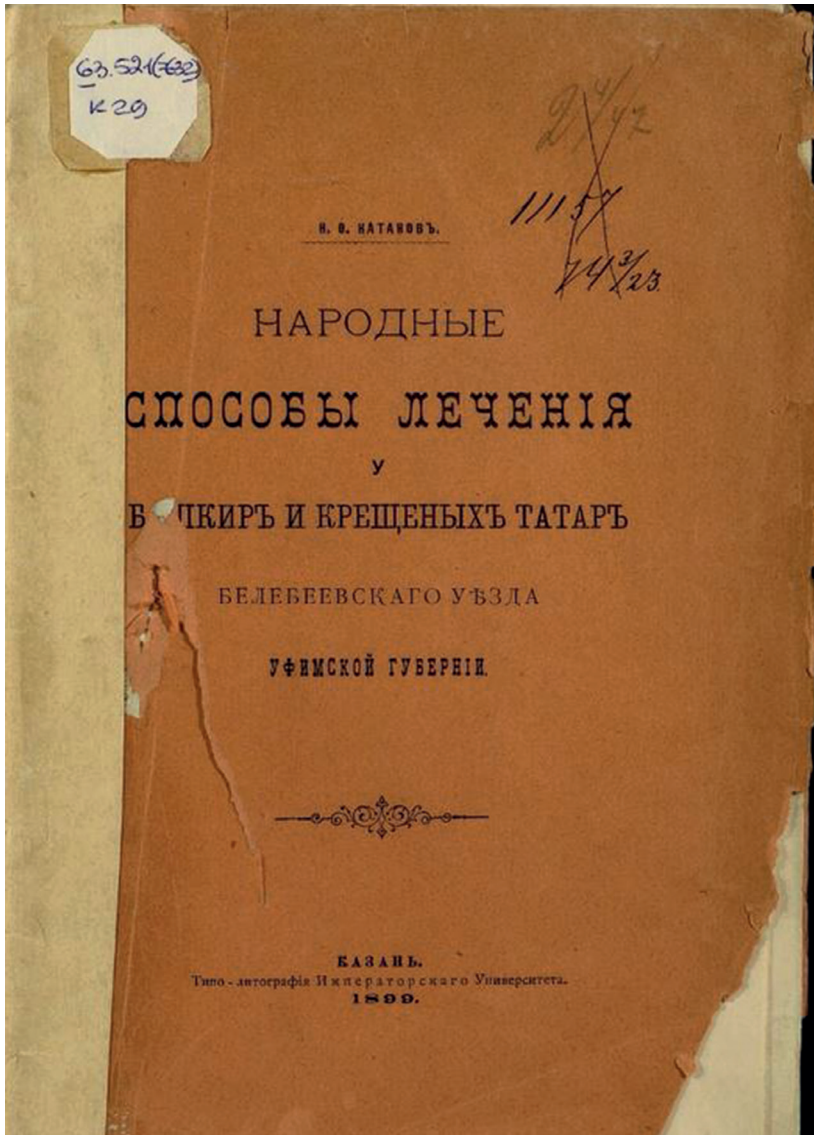
Глава VII.

Обзоръ литературы о Вотякахъ 262—308.

П р и л о ж е н і я. I. Вотскія сказки, записанныя въ Бирскомъ уѣздѣ Уфимской губерніи 1—39.

II. Списокъ вотскихъ языческихъ именъ 1'—4'.





Обложка отдельного оттиска труда Н. Ф. Катанова «Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии»

ИЗВѢСТІЯ ОБЩЕСТВА АРХЕОЛОГІИ, ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФІИ ПРИ ИМПЕРАТОРСКОМЪ КАЗАНСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ. Томъ XXVI, вып. 5.	
С О Д Е Р Ж А Н І Е.	
Мифология казанскихъ татаръ Я. Д. Коблова. 415—470. Душевная грамота вдовы Оедосыи М. И. Бенеманскаго 471—482. Масляница у чувашъ свящ. Н. А. Ратгельскаго. 483—488. Владѣнная память (1689) года Н. В. Никодѣйскаго. 489—493.	Проф. А. Нидерае о болгаряхъ П. М. Петровскаго. 501—502.
Библиографія: Первые (дореволюціонныя) труды по изслѣдованію калмыцкаго языка І. Гурія. 494—500.	МАТЕРІАЛЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКІЕ. Разнесеніе сыра. 503. Чувашская легенда. 504—505.
	Хроника. Отъ отдѣленія русскаго языка и словесности ИМПЕРАТОРСКОЙ Академіи Наукъ. 505—510.
КАЗАНЬ. Типо-литографія Императорскаго Университета 1910.	

Титульный лист XXVI тома Известий ОАИЭ, в котором опубликован доклад Я. Д. Коблова «Мифология казанских татар»

Мифологія казанскихъ татаръ.¹⁾

Въ настоящей статьѣ, представляющей изъ себя докладъ, читанный въ годичномъ собраніи общества археологін, исторіи и этнографіи 18 марта 1910 года, Я. Д. Кобловъ даетъ систематическій очеркъ вѣрованій казанскихъ татаръ въ духовъ дома, хлѣва, лѣса, пустырей, воды и пр., причемъ въ статьѣ попутно говоритъ также о гаданіяхъ, примѣтахъ, снахъ и пр.

Такія вѣрованія въ духовъ, какія Я. Д. Кобловъ нашелъ у казанскихъ татаръ, существуютъ съ древнихъ временъ и у всѣхъ угорскихъ и татарскихъ племенъ В. Европы, Сѣв. и Средней Азіи. Изъ народовъ, исповѣдующихъ исламъ, вѣра въ духовъ существуетъ также у турокъ, сколько по крайней мѣрѣ можно судить по издававшемуся и въ Казани турецкому сочиненію *یولдуз-наме* юлдузъ-намэ (звѣздохетство).

Въ своемъ любопытномъ очеркѣ Я. Д. Кобловъ говоритъ о вѣрованіяхъ не только у татаръ-мусульманъ, но и у татаръ крещеныхъ. Надо замѣтить, что изученіемъ этихъ вѣрованій у татаръ до нашего автора занимались: у мусульманъ Абдуль-Каюмъ Насмровъ, а у крещеныхъ татаръ Габоръ Балинтъ. Статья первая, извѣстная и Я. Д. Коблову, была напечатана на стр. 241—270 тома VI „Записокъ Император. Рус. Географ. Общества по отдѣленію этнографіи“ (Спб. 1880), а

¹⁾ Рефератъ, читанный въ общемъ годичномъ собраніи членовъ Общества 18 марта 1910 года.

4) Когда пѣтухи вразъ вечеромъ пропоютъ, будетъ тепло или же прїѣдетъ кто либо изъ начальствующихъ (урис хабаре булыр).

5) Если у беременной женщины цвѣтъ лица красный, то она родитъ дѣвочку; если лицо будетъ темное, мальчика родитъ.

Значеніе нѣкоторыхъ сновъ.

- 1) Деньги мѣдныя видѣть во снѣ—несчастіе.
- 2) Домъ строить во снѣ—смерть.
- 3) Жениться или выходить замужъ—смерть.
- 4) За грибами ходить въ лѣсъ—бѣдствіе.
- 5) Картины видѣть—печаль.
- 6) Новый колодезь рыть—печаль.
- 7) Маленькимъ себя видѣть—болѣзнь.
- 8) Брать во снѣ ребенка на руки—болѣзнь.
- 9) Лапти надѣть—бѣду нажить.
- 10) Лѣнивымъ видѣть себя—печаль.
- 11) Во снѣ увидишь зеленую траву, горохъ—слезы.
- 12) Во снѣ отдашь покойнику что нибудь—покойникъ.
- 13) Если отъ покойника возьмешь—польза будетъ.

О нѣкоторыхъ повѣрьяхъ у крещеныхъ татаръ.

У крещеныхъ татаръ съ принятіемъ христіанства образовались съ теченіемъ времени особыя повѣрья, носящія христіанскій характеръ. Къ разряду ихъ относятся слѣдующія:

1) По повѣрью крещеныхъ татаръ, на страстной недѣлѣ въ великій четвертокъ всѣ покойники выходятъ изъ гробовъ. Въ этотъ день почти въ каждомъ домѣ топятъ баню и, когда вымоются, оставляютъ въ банѣ все въ готовомъ видѣ—тазы, вѣники, воду для покойниковъ, чтобы они могли помыться и попариться. Вечеромъ всѣ покойники приходятъ домой; ихъ можно видѣть на дорогѣ идущими одинъ за другимъ, если посмотреть на дорогу черезъ семь мѣдныхъ ситъ.

2) Въ день Благовѣщенія пройдешь подъ дугообразно согнутымъ деревомъ, спина цѣлый годъ не будетъ болѣть.

3) Если въ этотъ день по снѣгу съ горы прокатиться на донышкѣ прѣлки—лѣнь длинный будетъ.

4) Въ Благовѣщеніе голову чесать—куръ постоянно огорять будутъ ковырять.

Смирнов И. Н.

**ВЕРОВАНИЯ ВОТЯКОВ. ДУХИ ЯВЛЕНИЙ ПРИРОДЫ.
ИСТОРИЯ ИНМАРА. ФЕТИШИЗМ И АНТРОПОМОРФИЗМ.
ЗАРОЖДЕНИЕ СПИРИТУАЛИСТИЧЕСКИХ
ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О БОЖЕСТВАХ И СЛЕДЫ ЕГО В КУЛЬТЕ.
ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА И ХРИСТИАНСТВА
НА РАЗВИТИЕ ВОТСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ИДЕЙ¹**

В предыдущей главе было высказано общее положение, что суждения об окружающих предметах вотяк формировал по образцу суждений о самом себе. Признавши в себе тело и дух, вотяк перенес это воззрение на весь окружающий мир и населил его массой существ, по своей природе подобных человеку. Жертвуя иерархическим порядком и культурно-исторической перспективой ради большей доказательности, мы начнем наше изложение с сравнительно высокой стадии развития вотского анимизма, с антропоморфных духов дома, вод, полей, лесов, ветров, огня, земли, неба, солнца и луны. Лучший материал для изучения их природы заключается в народном эпосе.

Ранее стихийных духов, несомненно, вотяки создали целый ряд духов, обитающих в разных людских постройках; таковы Коркамурт [*корка*-дом, *мурт*-человек] (домовой), Гондырмурт [гондыр-медведь, мурт-человек], живущий в конышнях, Тодьымурт [тодьы-белый, мурт-человек] – в бане (=Мунчомурт) [мунчо-баня, мурт-человек], Обиньмурт

¹ Смирнов И. Н. Вотяки / И. Н. Смирнов // ИОАИЭ. 1890. Т. VIII. Вып. 2. 308 с.

[обинь – овин, мурт- человек] – в овине, Вожо [злые духи переходного времени] – в заброшенных постройках.

Коркамурт – пожилой мужик в тулупе, вывернутом наружу; видеть его невозможно, но можно ощупать и схватить. Подобно русскому домовому, он исполняет иногда за хозяйку её работу¹. О его близости к человеку по природе свидетельствуют два обстоятельства. Во-первых, Коркамурты подменяют своих детей вместо человеческих ребят; чтобы обеспечить ребенка, от подмена ему, когда оставляют одного, кладут какое-нибудь режущее орудие². Во вторых некоторые Коркамурты были обращены в людей; для этого стоило только надеть на них кресты. В Сарапульском уезде называют деревни, население которых будто бы произошло от окрещенных Коркамуртов. Жители их отличаются темным цветом кожи и волос³.

Гидмурт [гид-хлев, мурт-человек] ухаживает за лошадами. Это маленький старикашка ростом не более 1/2 аршина⁴. О природе его можно судить по тому, что в Глазовском уезде рассказывают про мужика, который сжег Гидмурта⁵. По другим рассказам Гидмурт имеет вид медведя.

Тёдьымурт – высокий мужик средних лет: одевается в белую рубаху и такие же штаны⁶.

В пустых, заброшенных за смертью хозяев, домах живут Вожоос. В первой книге г. Верещагина мы находим темное определение: «Вожо бог страха и приведений; ему приносят в жертву кодь (?)⁷ по случаю болезни ног и в женских болезнях, получаемых от страха»⁸. Природа Вожо отчетливо выяснилась благодаря сказкам, изданным в текущем году

¹ Первухин. Эск. I, 91.

² Первухин. Эск. V. В.Г.В. 1889.

³ Верещагин. Вот. Сар. у. 27, 30.

⁴ Первухин. Эск. I, 94.

⁵ Там же. 93.

⁶ Там же. 95.

⁷ Знак вопроса стоит в источнике. (Примеч. сост.)

⁸ Вот. Сос. кр. 31.

г. Первухиным. Вожоос могут принимать разные виды; они являются пред идущими поздно ночью людьми то углом избы, то столбом¹; когда нужно Вожо принимают на себя, вид людей². Сказки много говорят о их проделках, но дают недостаточно ясное представление о их внешнем виде и природе. Между Вожо есть мужчины и женщины; те и другие не прочь от сношений с людьми и людских работ. Один парень видел их на своем гумне молотящими³; другой, говорит Гынская⁴ сказка, чуть не женился на девке Вожо; поп надоумил его и сказал, что это вовсе не девка, а деревянный чурбан⁵. Они плодятся, как люди; плач маленьких Вожо вотяки часто слышат возле нежилых построек⁶. Сказка, записанная г. Первухиным с муртами. С пением петуха Вожо убегают с земли и скрываются в воду⁷. В Вожо может обратиться всякий человек, стоит только Вожоям снять с него крест⁸.

К числу существ, охраняющих интересы человека относятся Межа-Утись [межа-межа, утись-хранитель, хозяин], Мишур-Утис [шур-река, утись-хранитель, хозяин], Шуд [счастье], Воршуд [божество домашнего очага, хранитель рода]. Межа-Утис бородатый мужик в белой одежде и серой шапке; он ходит по межам и охраняет от насекомых и птиц засеянные поля⁹. Мушур-Утис оберегает речки от пересыхания¹⁰.

Образ Шуда рисуется отчетливо в сказке, записанной в Елабужском уезде г. Потаниным. Разделились два брата. Один после раздела стал богатеть, другой беднеть. Проснулся раз бедняк во время страды на полосе и видит, что какой-то

¹ Первухин. Экз. I, 100.

² Там же. IV, 56.

³ Там же. 59.

⁴ Деревня Старая Гыя, Кезкий район Удмуртии. (Примеч. консультанта)

⁵ Там же. 58.

⁶ Там же. 60.

⁷ Там же. 61.

⁸ Там же.

⁹ Верещагин. Вот. Сор. у. 92.

¹⁰ Там же.

человек ходит по полю, собирает рассоренные колосья и зерна и прячет их в снопы. Этот человек был Шуд брата-богача. Где же мой Шуд? – спросил бедняк. Шуд богача сказал ему, что он увидит своего Шуда в лесу под елкой; пошел вояк в лес, стал под елку и явился к нему его Шуд в виде мужика в плисовых штанах и Александровской рубашке. Щеголь Шуд объявил вояку, что только тогда будет помогать ему. Когда он начнет торговать¹.

Духи явлений окружающей природы обладают, подобно духам домовым, способностью обращаться в различные существа. Нюлэсмурт [нюлэс-лес, мурт-человек] [леший] является иногда стариком в телеграфный столб вышиной, иногда обыкновенным человеком; случалось, что он оборачивался солдатом². Нюлэсмуртов множество, они живут в лесу в избышках похожих на вотские³. Избы эти устроены совершенно, как вотские, с полатами и печкой⁴. Иногда Нюлэсмурты живут в ямах-землянках⁵. Они носят такую же одежду, как и люди (их видали, как они плетут лапти), ведут хозяйство и забирают людей в работники⁶. Как люди, Нюлэсмурты устраивают браки и пируют на них. Место, по которому проехала свадьба Нюлэсмуртов, можно узнать по тому, что тут навалено множество сломанных деревьев. Для своих поездов Нюлэсмурты выбирают участки людей, которые не приносят им жертв⁷. Лошади Нюлэсмуртов отличаются от человеческих тем, что летают над лесом⁸. По своему внешнему виду Нюлэсмурты отличаются от людей черным цветом кожи⁹. Отношения

¹ Изв. К. О. А. И. и Э. III, 231.

² Верецагин. Вот.Сос. кр., 155, 167.

³ Там же. 157.

⁴ Первухин. IV, 81.

⁵ Там же. 82.

⁶ Вот. Сос. кр. 158.

⁷ Первухин. Эск. IV, 83.

⁸ Там же. 78.

⁹ Там же. 80.

Нюлэсмуртов к людям часто бывает дружелюбным¹. Они вступают в связи с женщинами². Сходство Нюлэсмуртов с людьми заключается в том, что, подобно людям, их можно убивать, например, застрелить из обыкновенного ружья, только зарядивши его липовой щепкой³. Глазовские вотяки рассказывают об охотнике, который сжег на костре несколько маленьких Нюлэсмуртенков, которые подошли к нему погреться⁴. В отличие от людей Нюлэсмурты обладают необыкновенной силой. Они с корнями вырывают небольшие деревья и пользуются ими, как простой палкой⁵. Не подростивший еще Нюлэсмуртенок, прыгнув в избе вотяка, проламывает дыру в потолке⁶. Свист Нюлэсмурта производит бури, которые способны разметать человеческие постройки⁷. Благодаря его способности производить ветер, без его участия не проходит ни одной войны: пустит Нюлэсмурт на встречу войску ветер и пыль – и те, которым он помогает, наверное побеждают⁸. Роль Нюлэсмуртов в лесу выражается, между прочим, в том, что они разрешают зверям залегать в норы и берлоги, посылают охотникам добычу, скотине корм⁹.

Казанские вотяки говорили о. Миropolьскому, что в старину в лесах было много разных духов – но перевелись леса, перевелись духи¹⁰. Слова своих казанских сородичей могли бы подтвердить вятские вотяки, окруженные до сих пор еще дремучими лесами. В их лесах живут Искалпыдмурты [скал-корова, пыд-нога, мурт-человек], Палэсмурты [букв.: половинный человек, мифическое существо, рассеченное по

¹ Там же. 81.

² Там же. 80.

³ Вот. Сар. у. 195.

⁴ Первухин. Эск. IV, 77.

⁵ Вот. Сар. у. 158.

⁶ Вот. Сар. у. 191.

⁷ Вот. Сос. кр. 158.

⁸ Вот. Сар. у. 190.

⁹ Первухин. Эск. IV, 82–83.

¹⁰ Прав. Соб. 1876, XII, 354.

хребту надвое], Кузьпиньмурты [кузь – длинный, пинь – зуб, мурт – человек], Кукри-баба [букв. ‘скрюченная старуха’], Калмык-кышно [букв. калмыцкая женщина]. Искалпыдмурт имеет вид человека с ногами, покрытыми шерстью и заканчивающимися копытами. Он враг людей и питается их мясом¹. Палэсмурт представляет собою некоторым образом половину человека. У него одна рука. Одна нога, один глаз: только нос и рот как у человека². Кузьпиньмурт – человек страшного вида с длинными, как бы волчьими зубами. Он живет в лесу и питается человеческим мясом³. Как и другие духи, Кузьпиньмурты не обеспечены от смерти. Г. Верещагин приводит сказку о том, как три брата – вотяка попали в избушку Кузьпиньмуртов, изжарили двух из них в печи, а третьего убили⁴. Кукри-баба и Калмык-кышно тождественны по своему виду с нашей бабой-ягой⁵.

Природа Вумуртов ‘дух, хозяин воды, водяной’ [букв. ‘водяной человек’; ‘хозяин воды’; ‘водяной дядя, старший воды’] в вотском эпосе обнаруживается еще ярче. Вумурты живут в реках, озерах и колодцах. Их материальность выражается в том, что людоеды вотских сказок имеют заготовленным мясо людей и Вумуртов⁶. Наружность Вумуртов описывается вотяками различно. Чаще всего он рисуется в виде обыкновенного человека, но, по словам г. Верещагина, некоторые описывают его чудовищем с одним глазом в спине и длинными волосами. Иногда у них отпадают пальцы и вырастают новые. Женщины Вумуртов отличаются необыкновенной красотой⁷. Вумурты подобно людям, нуждаются во врачебной помощи и обращаются за ней по временам к людям. Безусловно, не-

¹ Первухин. I, 88.

² Там же.

³ Вот. Сос. кр. 158.

⁴ Вот. Сос. кр. 160.

⁵ Там же. 166. Ср. Вот. Соп. у. 185.

⁶ Гавр. Произв. Нар. Слов. Вот. 139.

⁷ Вот. Соп. у. 87.

обходимой для Вумуртов человеческая помощь оказывается в тех случаях, когда кто-нибудь бросит в воду живыми щенков. Щенки вцепляются зубами в грудь жене Вумурта и она не в состоянии оказывается освободиться от них¹. Подобно людям, они живут семьями и плодятся. Жены Вумурты испытывают такие же муки рождения, как и обыкновенные женщины². На помощь родильницам Вумурты приглашают баб повитух с земли. Говорят между собой Вумурты по человечески³. Одеваются как деревенские богачи⁴. Подобно Нюлэсмуртам, они хорошо живут с людьми, принимают их к себе в гости, сами ходят к ним и карают только за непочтение⁵. Дочери Вумуртов выходят иногда замуж за людей⁶. В свою очередь Вумурты не прочь вступать в браки с дочерьми людей⁷. Иногда Вумурты совсем даже устраиваются на житье среди людей. В одном городе Вумурт открыл торговлю рыбой⁸. Вумурты так же, как и люди, смертны. Один вотяк застрелил Вумурта из ружья; убитый упал в воду и вся вода сделалась от крови красной⁹.

Как могут существовать Вумурты в воде, это такая же тайна, как и существование умерших в могилах. В воде для Вумуртов такая же дорога, как на суше. Намазавшись особой, известной им мазью, здесь можно ходить, как по земле¹⁰. Эта же мазь делает человека невидимым и помогает ему видеть Вумуртов. Человек знакомый с Вумуртами, может ходить в воде, как в пузыре¹¹.

¹ Первухин. I. с. 63.

² Первухин. IV, 62.

³ Первухин. Эск. IV, 70.

⁴ Там же. 72.

⁵ Там же. 70.

⁶ Там же. 69.

⁷ Там же. 73.

⁸ Там же. 76.

⁹ Там же.

¹⁰ Вот. Сар. у. 193–194.

¹¹ Вот. Сос. кр. 114.

Когда человеку случается вступить в владения Вумурта, он так же должен закрыть глаза, как и живой, проникающий за мертвецом в могилу¹. Но раз проникнувши в воду, человек, как и в мире усопших, видит такую же близкую к человеческой обстановку – избу, двор, устланный тесовым полом, кругом двора высокие амбары². Перед амбарами Вумурты, как и люди, держат собак³. У некоторых Вумуртов дома стеклянные. Для своих хозяйственных надобностей они, подобно Нюлэсмуртам, берут людей в работники⁴. Дома их отапливаются дровами, которые они возят из лесов (каких?) на лошадях⁵. Лошади эти – превращенные люди, которых Вумурты хватают во время купания⁶. Проникая в воду, Вумурт ударяет по ней палкой и она расступается. Вумурты обладают искусством оборачиваться в разных зверей и неодушевленные предметы⁷. В нашей сказке Вупери [водяной; ву-вода, пери – нечистая сила, злой дух, бес] оборачивается пламенем, перинной. Оборачиваясь в людей, Вумурты разгуливают по базарам и их не отличают от других в базарной толпе. Но средства узнать Вумурта есть: одна старуха, принимая ребенка у жены Вумурта, помазала себе детскими испражнениями глаз и стала с тех пор видеть Вумуртов⁸; другая примета Вумурта заключается в том, что левая пола кафтана всегда мокра⁹.

Лудмурты [луд – поле, дикий, мурт – человек, мужчина] не встречаются в известных до сих пор произведениях вотской народной словесности. Вотскими с представлениями о них нас знакомит рассказ одного Казанского вотяка, записанный священником Миропольским. Вотyak во время болезни видел

¹ Первухин. I. с. 62.

² Там же.

³ Там же. 64.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Первухин. IV, 73. Ср. наши приложения.

⁸ Там же. 62.

⁹ Там же. 65.

целую семью Лудмуртов – мужчину и женщину с грудным ребенком¹. По представлению Глазовских вотяков это маленький человечек ростом с пятилетнего ребенка. Рост его может уменьшаться или увеличиваться, смотря по тому, где находится – между колосьями или луговой травой². Имя духа ветров Тöлмурта [тöл – ветер, мурт – человек] (упоминается впервые у Шестакова³; о Тöлпери [дух ветра; тöл – ветер, пери – злой дух] говорит в своем первом эскизе г. Первухин. У Глазовских вотяков этот дух рисуется по видимому, с недостаточной ясностью: г. Первухин говорит, что свойства и наружность этого божества неизвестны: именем Тöлпери вотяки называют вихрь⁴.

Нам посчастливилось найти материалы, в которых природа Тöлпери обнаружилась с такой же ясностью, как и природа выше описанных муртов; это прилагаемые ниже сказки вотяков Бирского уезда. В воображении Бирских вотяков Тöлпери рисуются в тех же очертаниях, как и другие стихийные духи. Тöлпери или Дау-пери (?) имеют человекообразную природу: они живут под землей в роскошных домах и похищают себе в жены земных женщин. Они отличаются громадной силой, но человек может, напившись особого питья, бороться с Тöлпери и даже побеждать их. О приближении Тöлпери свидетельствуют черные тучи.

За духами, которые во множестве населяют окружающий вотяка мир, следуют одиночные духи, свойственные одиночным явлениям природы – таковы духи солнца, луны, неба и земли, грома, молнии, дождя. В представлениях об этих духах у вотяков совершился тот же процесс. Который нам известен у Черемис. Вотяки знают Шунды-мумы [*шунды* – солнце, *мумы* – мать], Музьэм-мумы [*музьем* – земля, *мумы* – мать], Гудури-мумы [*гудыри* – гром, *мумы* – мать], т. е. мать солнца,

¹ Прав. Соб. 1876, XII, 353.

² Первухин. Эск. I, 87.

³ Вест. Геогр. Общ. 1859. II.

⁴ Первухин. I, 87.

мать земли, мать грома и рядом с ними в сказках солнце и луна рисуются в виде мужчин.

Некоторые из этих духов имеют в сказках вполне ясные антропоморфные черты. Солнце и луна рисуются в воображении вотяков в виде существ мужского пола, столь близких по природе своей к людям, что между ними возможны брачные союзы. Венгерский исследователь вотяков г. Мункачи приводит в своем сборнике сказку, в которой рассказывается о том, как один человек женился на сестре солнца – дочери Шундымумы. У г. Верещагина напечатана другая сказка – о мужике, который выдал двух своих дочерей за Солнце и Луну. Обе сказки определенными чертами рисуют природу этих существ. Солнце и Луна – человекообразные существа. Солнце – плешивый старик, на голом темени которого, как на сковороде, можно печь блины. Луна – мужик, у которого пальцы испускают свет. Оба живут в избах, с разными хозяйственными постройками – погребями и пр. Изба солнца отличается от обыкновенной человеческой только тем, что в ней нет печи¹. В сказке г. Мункачи обстановка солнца рисуется более подробно. На краю земли стоит пышный дворец, какого нет и у царя. Здесь живет солнцева мать. Сюда прилетает каждый вечер, отсюда вылетает каждое утро солнце. Во дворце стоит два котла: один с ледяно-холодной, другой с кипящей водой. Вылетая из своего дворца утром, солнце сначала погружается в холодный, потом кипящий котел; возвращаясь оно проходит сначала через кипящий, а потом через холодный. Способность не мерзнуть, не жечься и держаться на небесной высоте солнце может сообщить человеку, как Вумурт способность ходить в воде и духи умерших способность проникать в могилы. Герой сказки, записанной г. Мункачи, в течение одного дня выполняет на небе должность солнца – с его позволения. Но царь, которому он сообщил секрет, погиб в кипящем котле. Сестры солнца обладают

¹ Вот. Сос. кр. 139–140.

таким же могуществом, как и Вумурты: жена вотяка в одну ночь, сознавши духов, воздвигает громадные постройки¹. Вотские легенды, изданные в новейшее время г. Первухиным, дают материал для характеристики вотских воззрений на природу духа земли – Муылдысина [му – земля, кылдысин – Бог-творец]. Пока сведений об этом существе ограничивались именем и устраиваемыми в честь его жертвоприношениями, его – природа была не ясна. Одни говорили о женском божестве, матери – земле, другие о мужском, третьи видели в слове Кылдысин простой эпитет Инмара – творец-небо². Два обстоятельства дают нам в настоящее время право констатировать, что в представлениях о земле у вотяков имеет место та же двойственность, что и в представлениях о солнце. Было время, когда земля представлялась женщиной. Кроме имени, которое держится еще до сих пор, в пользу этого предположения говорит и аналогия. У родственных вотякам Зырян сохранилось воспоминание о богине, которая исполняла функции вотского Кылдысина – ходила по межам и охраняла посеvy. Эта богиня носит в настоящее время русское имя полосницы – пöлöзница³. Позже в этих представлениях совершился переворот; место женщины у вотяков занял старик с длинными седыми волосами, в длинной белой одежде. Он жил в такой же куале, как и все вотяки и ходил по широким межам, заботливо поднимая каждый нагнувшийся хлебный колосок⁴. Два образа, которые явились один за другим в сознании вотяка, он примерил, породнивши земную мать и Кылдысина. Вместо матери – земли явилась Кылдысин-мумы [мумы- мать, кылдысин – Бог-творец].

Особо от целого ряда антропоморфных божеств стоят Инмар [небесный бог] и Куазь [бог погоды]. Над объяснением имени первого божества работал не один этнограф. Все

¹ Munkacsı B. Votjak Nepkol. Nag. 69–72.

² Гавр. I. с. 157, М. Buch. I. с. 593, Перв. I, 12.

³ Рефер. Кандинского в М.О. Л. Е. А. и Этн.

⁴ Первухин. Эск. I, 3.

толкования сводятся к тому, что имя Инмара составилось из двух вотских слов *ин* или *ин'* – небо и *мар* – что. Такое толкование нам представляется недостаточно удовлетворительным. Прежде всего против него говорить довольно таки бессмысленная композиция; переводя буквально это сочетание слов, мы получим «небо-что». Можно сказать, наверное, что другого примера такого построения слова не укажет в вотском языке ни один филолог. Пускай этим именем первобытный вотяк пытался обозначить то нечто, которое владычествует над доступным его чувствам объектом, и не сумел оформить яснее свою мысль. Но почему же тогда мы не имеем рядом с Инмаром – Шунды-мар'а, Ву-мар'а, Гудури-мар'а, Нюлэс-мар'а, Тöл-мар'а. Ведь нечто, предполагаемое вотяками за этими явлениями также мало ясно для них, как и нечто, стоящее за видимым небом. Как объяснить то, что обозначавши для воды, леса, ветра, грома и солнца стоящего за ними духа именем *мурт* или *мумы*, вотяк сочинил для неба неуклюжую смесь вопросительного местоимения с названием предмета? Не логичнее ли было бы ожидать, что создавши муртов воды, ветра, леса и т. д. он создал и Инмурта и Инморта – небесного человека? Мы решаемся утверждать, что имя Инмар сменило привычное Инмурт; за такое толкование логика вотской мифологии, против него, по-видимому, и фонетический состав слова – гласный, а вместо *у* или *о* и отсутствие в конце согласного *т*. Было бы желательно, чтобы специалисты-филологи высказались в пользу или против подобного изменения слова. Считать такую замену теоретически невозможной мы не видим основания. В пользу нашего предположения говорит одна из индукций общего языковедения: устойчивость фонетических элементов слова зависит от того, в какой степени народ сознает значение морфологических частей его (Бодуэн-де-Куртэнэ). Теряет народ в силу тех или иных причин представление о том, что означает данный комплекс звуков и устойчивое равновесие его нарушается: звуки, не сдерживаясь морфологическим чутьем, подвергаются разнообраз-

ным изменениям, которые вызываются физиологическими и другими причинами. Представим себе, что по каким-нибудь причинам вотьяк, произнося слово Инмурт, перестал понимать его, как небо-человек или небесный человек, что на него стало невозможным сочетать понятие о небе и человеке. Чего должны мы ожидать в силу приведенного выше положения? Морфологическая часть сложного слова Инмурт – мурт перестанет вызывать идею человека, утратит свои корни в сознании, обратится в ничего не знающий комплекс звуков, сольется нераздельно с первой частью (Ин) и может подвергнуться самым разнообразным изменениям в зависимости от фонетических законов вотского языка; согласный *т* в конце слова отпадает, как отпадают лишние согласные в сотнях подобных случаев. История религиозных идей у вотяков констатирует, как факт, то, что мы приняли, как предположение. Принятая нами перемена в представлениях о небе, действительно, совершилась у вотяков. Вотский нимизм, вероятно, не позже XIII века пришел в соприкосновение с мусульманским монотеизмом. В сознание вотяков вторглись новые идеи. Вместо сонма разных духов, управляющих явлениями природы, им стали говорить о едином Боге, создавшем мир и управляющем им. Где обитает этот великий Бог – спрашивал естественно анимист-вотьяк мусульманина и получил ответ на небе. Как смотреть на духов, управляющих водами, лесом и т. д.? – Это шайтаны, враги Бога. Прошли века, в течение которых вотьяк колебался между двумя религиозными мировоззрениями; на смену ислама явилось христианство и снова вотьяк слышит о едином Боге, снова в ответ на вопрос, где его жилище, ему указывают на небо, снова называют шайтанами, бесами тех духов, которыми они населяют мир. Не естественно ли было при таких условиях, что у вотьяка под давлением новых идей исчезла из сознания та черта, которая объединяла духа неба с другими духами – его человечность (муртство, если проситель в интересах ясности такой варваризм). С тех пор, говоря Инмурт, вотьяк не представлял уже себе небесного человека;

это имя оторвалось от цепи родственных по морфологическим элементам и строю имен других стихийных духов – и слово мурт обратилось в простой комплекс звуков, устойчивость которого утратила свою основу в сознании. Что такой разрыв между духами совершился в сознании вотяков, мы видим из отношений, которые возникли между духами земли и небом. Вумурты и Нюлэсмурты сохранили свои добрые отношения к человеку, по старому дружат с ним; но с небесным духом они уже во вражде: стоит помянуть его имя и могущество их обращается в ничто. Подробнее об этом перевороте в мирозерцании вотяка мы скажем ниже. Здесь нам нужно было констатировать его только для того, чтобы включить Инмара в серию муртов, управляющих отдельными явлениями природы.

В стороне от всех духов, имя которых ясно указывает на их функцию, остается Куазь, которого рядом с Инмаром и Кылдысином, призывают в своих молитвах Глазовские и Слободские вотяки. Куазь неизвестен как божество нигде, кроме этих уездов. Н. Г. Первухин на основании:

а) выражения куазьлэн, употребляемого вотяками в случае какой-нибудь болезни,

б) того, что Глазовские вотяки употребляют три способа передачи костей божеству (сожжение, зарывание в землю и складывание на сучья),

в) обычая их молиться Инмару под сосной, Кылдысину под березой,

приходит к заключению, что Куазь бог – атмосферы и властитель над жизнью и смертью людей. Мы позволяем себе не вполне согласиться с толкованием уважаемого исследователя. В виду недостаточности данных. На которых он строит свой вывод, мы во время своей поездки по Глазовскому и Малмыжскому уезду производили специальные расспросы относительно Куазя. Намеки на значение слова куазь мы нашли еще предварительно в Ват. Губ. Вед. Здесь в статье 1839 г. имеется указание, что у вотяков Глазовского уезда

Куазь значит бог. В рукописных вотских словарях священников Мышкина и Зеленова мы нашли под словом куазь выражения, дающие некоторые намеки на природу этого существа. Показание старого автора подтвердилось переводом куазь-лэн эрикез = воля судьбы, божья.

Затем выражение «Куазь шукиръяске = гремит, град идет» навело нас на мысль, что под Куазем нужно разуместь или небо, или громовника. В с. Ежевском на вопрос, предложенный бесермянину: «как по вашему небо»? мы получили в ответ – Куазь. На заданные затем вопросы: «как сказать – гром гремит, молния блесит», мы получили ответы: «Куазь гудырья, Куазь шукиръяске». Представление о небесном боге, творце грома и молнии выяснилось из этих ответов вполне. В деревне Чурашуре (бесермянско-вотяцкой) на вопрос: «как по-вашему – богу молюсь»? мы получили ответ «Куазьлы вöсясько». В селе Кильмезь-Селты на вопросы: «как по вашему небо, гром гремит, молния блесит» мы получили тот же ответ, что и в Ежевском: «Куазь, Куазь гудырья, Куазь чилекъя» (те же фразы мы слышали в д. Варяж Бирского уезда Уфимской губернии). Русскую фразу «сегодня небо синее» нам перевели во вотски: «туннэ Куазь лыз». На новые вопросы: «как сказать: дождь идет, снег идет» мы получили: «Куазь зоре, Куазь лымыя». Небо, покрытое тучами, вотяк назвал Куазь пилемо, небо безоблачное – Куазь пилемтэм. В тоже время на вопрос, как по вашему «бог», «молиться богу» нам отвечали «Инмар», «Инмарлы вöсяськон». Мы повторяли затем те же вопросы в селениях Пудга и Якшур-Бодья Сарапульского уезда и в ответ получали: небо – Инмар, Инмарбам, гром гремит – инмар гудырья, молния сверкает – Инмар чилекъя. Фразу «на небе звезда» здесь нам переводили «Инмар-бам-кизили». Синонимичность слов Инмар и Ин обнаружилась в том, что в Варяже Уфимской губернии ту же фразу – «на небе звезда» нам перевели «Инмын кизили». Власть правителя неба над громом и молнией констатирована была кроме того всеобщим употреблением выражения «Ин

чашшем (или чашъем)» для русской фразы «гром разбил (дерево) или убил (человека, животное)».

Сопоставляя данные языка, мы приходим к заключению, что Куазь и Инмар тождественны по своей природе и кругу деятельности: оба являются в глазах вотяков одухотворенным небом, оба располагают громом и молнией. Фигура Куазя рисуется яснее в языке – он не только производит молнию и гром; в его власти тепло и холод, свет и тьма, дождь и снег – т. е. все то, что видимым образом дает небо. Каким образом у Инмара явился двойник, которому нельзя выделить особой сферы деятельности? Нам кажется, этот вопрос может быть решен более или менее удовлетворительным образом только в том случае, если мы предположим, что образ Куазя заимствован вотяками у одного из тех народов, с которыми они пришли в соприкосновение на первых порах своей истории (у Чуди или Булгар). Заслуживает внимания то обстоятельство, что культ Куазя распространен главным образом в Глазовском уезде в бассейне Чепцы. Отсюда с вотяками переселенцами он проник, нужно думать с. Малмыжского уезда. Чем далее удаляемся мы от Чепцы, тем бледнее становится образ Куазя в сознании вотяков и на вопрос «что такое Куазь?» в ответ получается не «бог», как на юге Глазовского уезда, а «погода».

Пред нами прошли образы духов, стоящих в определенных отношениях к явлениям природы. Сведем теперь черты, соединяющие их в сознании вотяка в одну категорию существ. Существа эти вполне человекообразны. Вотская мифология знает случаи полного превращения духа в человека и обратно. Они телесны, смертны, плодятся и множатся, как люди, женятся сами на земных женщинах и отдают за людей своих дочерей. Сверхъестественными их делают некоторые тайные знания, которыми они обладают. Прежде всего они обладают способностью принимать разные виды: по желанию они являются великанами или обыкновенными людьми, животными, рыбами, птицами, неодушевленными предметами (столбом, периной) и стихиями (огнем). Затем у отдельных

духов есть свои специальные тайны. Вумурты обладают таинственной мазью, которая их делает невидимыми и позволяет им ходить по воде, как по суше, и не приходит в соприкосновение со стихией. Солнце владеет тайной не жечься, проходя сквозь котел с кипящей водой. Эти тайны не составляют однако специальных отличительных черт духов; отдельные люди (колдуны, ведйньёс) при жизни обладают теми же способностями (уменьем оборачиваться); все люди вообще по смерти приобретают тайну являться незримо среди живых в особых рубашках или саванах и преодолевать препятствия, которые ставит могильная насыпь. В положении стихийных духов и умерших могут с их соизволения оказаться и обыкновенные люди и никаких затруднений от нового, необычного положения не испытывают; но проникать в свои тайны людям духи позволяют не охотно. Человек должен закрыть глаза, не видеть, как совершается то, что переходит за пределы обыкновенных человеческих сил; за попытку овладеть их тайной духи жестоко наказывают виновных – вырывают напр., глаза, намазанные таинственной мазью.

В представлениях об отношениях, в которых стоят антропоморфные духи к предметам и явлениям природы, у вотяков совершался тот же процесс, что и у черемис. На первых порах явления были связаны с духами отношениями рождения; духи представляются в виде женщин – матерей явлений (Шундымумы, Гудыримумы, Музьеммумы, матери болезней¹. Эта стадия развития антропоморфного анимизма соответствуют эпохе материнства в развитии идеи о духах явлений составляет представление о духе властителя, хозяине стихии или группы явлений. Вумурт уводит с собой воду, не допускает пловца двигаться по водной поверхности², Тёлпери производит бури и т. д.

История Воршуда дает нам возможность перейти от ясного антропоморфизма к таким верованиям, которые восходят

¹ Гаврилов. I. с. 165.

² В. Г. В.

к более ранним, предшествующим эпохам космологических идей. Определением Воршуда с давних пор уже занимаются исследователи и наблюдатели вотского быта. Наиболее интересные сведения об этом предмете предаются покойным Кошурниковым, хотя он думает, что именем Воршуд вотяки называют Инмара по имени жреца. Воршуд (в одних куалах¹) – это идол, помещающийся на перднем углу куалы на возвышении, к которому ведут три ступени. Идол состоит из деревянной, грубо сделанной головы, к которой прикреплены в виде бороды болотной травы; в других – ящик с маленьким отверстием в виде оконца, сбоку, в котором ставится слеplенный их хлебного теста идол; ящик стоит на столе или тумбе. Во время моления оконце открывается, чтобы идол мог наблюдать усердие молящихся; для Воршуда на особых полотнах хранят в особых коробках кости жертвенных животных². С показаниями Кошурникова совпадают позднейшие сведения относительно тех же Сарапульских вотяков М. Buch'a. Buch выражает предположение, что Воршуд в былое время представляет собою домашнего идола, который стоял в связке древесных ветвей, называемой мудором³ (алтарь воршуда). Г. Верещагин в первом своем труде определяет Воршуда во-первых, как духа – «бога счастья семейной жизни», во-вторых как предмет – коробку с монетой или оловянной и свинцовой бляшкой, ложкой, хвостиком белки, золой. Во второй книге своей г. Верещагин устанавливает между двумя этими значениями – обителище Воршуда. Тут же он прибавляет, что под коробкой находятся всегда древесные ветви, которые меняются хозяином куалы каждый год. Ветви у каждого рода принадлежат особому дереву⁴. Из темных до нельзя вы-

¹ Куала – культовая постройка, святилище, место хранения священных предметов. (*Примеч. консультанта*)

² I. с. 20–21.

³ I. с.

⁴ I. с. 212–213.

ражений, которые мы встречаем далее, можно вывести, что Воршуды принимают имя своего поклонника.

Г. Первухин подтверждает сообщения Кошурникова и М. Вуша относительно того, что Воршуд означал идола и вообще предмет, который носился между прочим на шее, и дополняет сообщения г. Верещагина о содержании воршудиной коробки. По его словам кроме демдорки [дэмдор/дэндор – металлическая подвеска-бляха в виде круглой пластины с нанесёнными на неё изображениями] или серебрянных денег в коробке имели место беличья шкурка, перевязанная красной досталью, крылышки или хвост рябчика, перья тетерева, жертвенная посуда, кусок особо-приготавливаемого хлеба, сучек дерева, чаще всего березы, сушеная рыбка, частица последней принесенной жертвы (косточка с частью мяса), комки шерсти, насмы [возможно, басмы, басма – материя, ткань] льна, мука и крупа завязанная в тряпочки, лем-нянь [лем – клей, нянь – хлеб] – смесь сливаемых при жертвоприношении пива, браги и кумышки. К трем известным уже ранее значениям слова воршуд г. Первухин прибавил новое четвертое; воршуд есть слово, обозначающее род и относящееся исключительно к лицам женского пола¹.

Все эти определения не дают еще нам точного понятия о воршуде. МЫ видим предметы, но не видим духа, которого призывают вотяки в своих молитвах.

С природой Воршудов знакомит нас впервые сказка, записанная г.Верещагиным.

Давно, когда еще вотяки только начали принимать христианство, был один вотьяк, который разом порешил бросить языческую веру. Веру бросил, а куалу не разрушил. Вот и стали его каждую ночь мучить Воршуды, давили ему грудь, как тяжелым камнем. Долго мучился вотьяк, наконец решился расстрелять Воршудов: зарядил ружье и лег посреди двора, направивши дуло ружья к куале. Около полуночи выходят из

¹ Эск. I, 18–41.

куалы три Воршуда в белых одеждах: один юноша без бороды, другой постарше с бородой, третья женщина. Выстрелил вотяк и Воршуды исчезли¹. С этого времени Воршуды переселились в другую куалу, но за то напустили на вотяка жестокую болезнь. Если бы г. Верещагин оказался менее строгим к произведениям народного творчества, мы имели бы в своем распоряжении более обильный материал для решения вопроса. «По словам Сарапульских вотяков, читаем мы у него, Воршуды многим являлись наяву, о чем в устной словесности их существуют отдельные рассказы». К сожалению автор «вотяков Сарапульского уезда» признал из бессодержательными и почел за лучшее познакомить читателей с своими соображениями о «причинах явлений некультурным людям разных мифических существ». Для большего уяснения природы Воршуда следует еще привести перенесения его из старой куалы в новую. Г. Верещагин не совсем вразумительно описывает его в своем последнем труде. Когда сын, отделяясь от отца, обзаводится новым хозяйством, то первым делом строить новую куалу и переносит (переводит) из отцовской куалы Воршуда (как родительское благословение). Сопровождаемый женой, отцом, матерью, новый хозяин входит в отцовскую куалу и через особо выбранного жреца просить Воршуда идти за ним в новое место (в то же время предки приглашаются не сердиться).

Принявши от төро [жрец] хлеб, приготовленный отцом, новый хозяин откалывает кусочек дерева от крюка, на который в куале вешается котел и берет щепотку золы из очага куалы (очаг каждого вотяка сохраняет связь с очагом родоначальника, так как в нем сохраняется частица золы этого последнего, передаваемой из поколения в поколение, из дома в дом). То и другое бросается в огонь в новой куале. Перенесение совершается в некоторых местах при звоне колокольчиков². Описание, сделанное г. Верещагиным, неудов-

¹ Вот. Сар. у. 175.

² Вот. Сар. у. 81, 93–94.

летворительно в том отношении, что заставляет предполагать, будто сын уводит Воршуда в новую куалу, оставляя старую, отцовскую без покровителя. По вотским воззрениям этого не может быть, да в таком отчуждении Воршуда нет и надобности. Мы видели уже выше, что в куале Воршудов бывает по несколько. Сомнение увеличивается еще тем обстоятельством, что определения, которые Верещагин дает Воршуду сам, представляют нечто до крайности трудно понимаемое. М. Вуш поясняет то, что оставляет темным г. Верещагин. Переселяющийся в новую куалу зовет с собой из старой куалы именно одного, младшего из Воршудов¹.

Сопоставляя значения слова Воршуд с тем представлением, которое дает нам народная поэзия, мы получаем следующую историю слова и обозначаемого им предмета. Воршуд означает, прежде всего, антропоморфного духа-покровителя; затем это слово стало употребляться для обозначения его идола, места на котором стоит идол, ящика с частями или изображениями принесенных ему жертв и наконец совокупности людей ему поклоняющихся. Далеко не все эти значения сохраняются в сознании народа: Сарапульские и Елабужские вотяки слово Воршуд иногда употребляют, как синоним Инмара.

История Воршуда не ограничивается теми рамками, которые мы сейчас наметили. В Сарапульском, Елабужском и Бирском уездах или вместе с воршудом или как синоним его употребляют слово *мудор*. Значения этого последнего слова также разнообразны, как и значения слова Воршуд. Г. Богаевский говорит, что мудором называется на Ю. Сарапульского уезда дух-покровитель рода². В словаре Зеленова мы нашли объяснение: мудор – икона, образ. М. Вуш говорит, что мудором называется подстилка из древесных ветвей, на которой стоял идол Воршуда. вотяк из Якшур-Бодьи Сарапульского уезда употребил в разговоре с нами слово мудор в значении жертвы (осенняя

¹ Вот. Сар. у. 80–82. М. Вуш. I. с.

² I. с. 40.

жертва – сйзыыл мудор). У слова мудор есть наконец значение, которого не имеет Воршуд, значение, констатированное единственный раз в XVIII в. Рычковым, это – пук ветвей от дерева-покровителя. Уфимские вотяки говорили Рычкову, что в этих ветвях заключается счастье семьи¹. Если с известием Рычкова мы сопоставим новейшее и опять таки единственное в литературе сообщение М. Buch'a о том что у вотяков из окрестностей Сарапульского уезда каждый основатель нового хозяйства идет в лес и выбирает себе березу покровителя, тогда цель фактов, относящихся к мудору, или Воршуду будет закончена². Мудор возводит нас к первичной стадии анимизма, к эпохе, когда каждому отдельному предмету приписывался особый дух, к фетишизму. История развития понятия о мудоре представляется нам в следующем виде. Это дерево-покровитель, или точнее дух дерева покровителя, и его части – ветви, хранимые в куале, затем дух покровитель вообще и его изображение, наконец место присутствия духа и приносимая ему жертва. Появление антропоморфного духа вместо ветвей дерева покровителя представляется нам следующим образом. Когда анимистические воззрения вступили в высшей фазис и место духов отдельных предметов запали духи, управляющие группами однородных предметов, деревья должны были дать два рода духов: как один из элементов окружающей природы, они должны были дать духов, управляющих совокупностью деревьев – лесом, леших, Нюлэсмуртов; как носители духов, покровительствующих отдельным человеческим семьям, они должны были выделить из себя группу духов-покровителей, подателей счастья – Воршудов. К этому моменту относится, несомненно, возникновение антропоморфных представлений об особом существе Воршуде, живущем уже в куале. Если бы изменение воззрений на природу духов, управляющих деревьями, сопровождалось теми последствиями, которые мы сейчас предположили, мы должны были бы предположить неко-

¹ Днев. Зап. 159–160. М. Buch. 587.

² I. с. 590.

торую аналогию между отношениями Нюлэсмурта и Воршуда к быту человека – и эта аналогия оказывается в действительности. Исследователи вотского быта отметили то обстоятельство, что помощь Нюлэсмурта призывается далеко не в тех только делах, которые подлежат его настоящей компетенции. Если на беременную женщину нападает по ночам бессонница или она видит страшные сны, свекровь потихоньку от всех запекает яйцо, а свекор уносит его куда либо на двор в жертву Нюлэсмурту и просит его об облегчении беременной¹. Во время родов повитуха в затруднительных случаях призывает на помощь Инмара, Кылдысина, Куазя и Воршуда; не замечая облегчения, она адресуется к Нюлэсмурту, а за ним к предкам². У вотяков Казанской губернии, живущих в местности, где лесов уже не сохранилось, роль Нюлэсмурта занимает Лудмурт. Ему стараются напр. угодить, нарекая имя ребенку, и убеждены, что он не любит христианских имен³. Какое отношение иметь Нюлэсмурт при настоящих условиях к семейным событиям, не ясно, но если мы примем во внимание, что он заменил массу духов отдельных деревьев, среди которых находилось и дерево-покровитель данной семьи, то его роль станет для вас понятной, понятно будет и то, почему он призывается с Воршудом и умершими предками.

Анализ понятий о Мудор-Воршуде, привел нас к фетишизму, одним из проявлений которого служит культ растений. Культ этот в настоящее время находится у вотяков на степени полного вырождения. В каждой родовой воршудной коробке находятся ветви особого дерева; каждый род, читаем мы у г. Верещагина, молится с особыми ветвями, но почему это делается, ни авторы, сообщаящие эти сведения, ни их источники не объясняют. На былое значение его указывают, однако отдельные обычаи, в котором он выступает довольно ярко. При переходе в новый дом вотyak – хозяин (в Сосновском

¹ Вят. Губ. Вед. 1889, № 18.

² Там же.

³ Прав. Соб. 1876, XII, 353.

крае) берет с собой молодую елочку с аршин вышиной, втыкает ее в передний угол, отламывает от нее ветвь, становится перед ней на колени и молится... Процедура моления ясно говорит о поклонении дереву – фетишу, но молитвы и просьбы относятся уже к другому периоду развития религиозных верований: молитва возносится Инмару, жертва обещается Бустургаву¹ [вероятно, бустурган – домовый/суседко].

Сюда же можно было бы отнести известие, сообщаемое Бехтеревым, что в луде (жертвенной роще) каждый вотяк имеет свое собственное дерево, под которым молится².

Остатком культа растений в настоящее время можно считать, кроме Мудора, веру в предохранительную силу от глаза и болезней, посылаемых нечистыми духами и колдунами веточек можжевельного дерева и шиповника. Их носят завернутыми в тряпку на шее не только люди, но и животные, их втыкают около окон и дверей³. Сюда же относится уважение к осоке, которую в былое время держали на месте нынешних икон⁴. В Глазовском уезде ветви можжевельника, которыми изгоняют в ночь на великий четверг шайтанов, прикрепляют к деревенским воротам⁵. Былая связь деревьев с духами оставила и другие следы в мировоззрении народа. И теперь вотяки рассказывают, что лесные духи (напр. Палэсмурты) забирают с наступлением дня в дупла деревьев. В связи с старой идеей о связи деревьев с духами-фетишами стоит несомненно мысль, что богам и духам умерших нужно молиться и приносить жертвы пред специально для того выбранными деревьями: боги спускаются на ветви таких деревьев внимать мольбам своих поклонников и принимать их дары. «Сойди благосклонно о Инву, на березовые ветви» – молит жрец в Сарапульском уезде Воршуда – Инву в день общественно-

¹ Вот. Сос. кр. 57.

² I. с. IX, 133.

³ Прав. Соб. 1876, XII, 356. Вот. Сос. кр. 65.

⁴ Вот. Сос. кр. 96.

⁵ Перев. II, 117.

го моления¹. Молитвенные рощи и кладбища, где позволяют обстоятельства, устраиваются непременно в лесу. У каждого божества есть свое излюбленное дерево. Инмару напр. преимущественно молятся под сосной, Кылдысину под березой, остальным духам чаще всего под елкой².

Тот процесс мысли, в силу которого за существующими в отдельных деревьях духами-фетишами явились особо живущие, антропоморфные существа, имел место и в отношении остальных явлений природы. Антропоморфным Вумуртам, живущим в воде так же, как люди живут на земле, предшествовали духи воды, нераздельно слившиеся с самим существом ея. Былая связь водяного духа с водяной стихией помнится однако, хотя смутно, и до сих пор вотяками. Г. Верещагин в очень коротком рассказе сообщает спор между Нюлэсмуртом и Вумуртом о том, кто из них могущественнее. Я уйду, сказал Вумурт – и воды не будет. Более ярко одухотворенная вода рисуется в рассказе вотяков Казанской губернии, записанном священником Миропольским, о том, как озеро ушло, рассердившись на то, что проезжавшие по близь лежащей почтовой дороге люди оскверняли его воды мытьем нечистого белья. Приводим этот характерный рассказ целиком. «(Когда озеро решило уйти) появилось из озера несколько солдат, приготовили ему место на горе в двух верстах от дороги. В одну ночь всколыхнулось озеро и стали из него выходить черные быки; потом тронулась вода с шумом от волн и в сопровождении множества создать и огромного стада черных быков двинулась на то место, где находится теперь. Переходить озеру пришлось черед довольно большую реку Шошму. Когда оно дошло до этой реки, быки подняли рев от неудобства переходить через воду. Услышав рев, река разделилась на двое и озеро с солдатами и быками перешло по сухому дну, не смешав своих вод с водами реки».

¹ М. Buch. I. с. 632.

² Первухин. I, 14–15.

В замечательной по чистоте первично-анимистического миросозерцания сказке Казанских вотяков мы видим, как смотрели на воду вотяки на первой стадии анимизма. Воды известной реки или озера обладают связностью, единством способностью проникаться единым общими чувствами и решениями. Благодаря этим свойствам воды озера покидают свое было ложе и передвигаются, не растекаясь, не пропадая, на другое место; благодаря им река разделяется на две половины и пропускает озеро через свое русло, не смешавши своих вод.

Каким образом возник у вотяков фетишизм, при современном состоянии наших знаний о вотских верованиях решит еще трудно. Есть факты, которые позволяют предположить некоторую генетическую связь между духами умерших и духами явлений природы. Некоторые духи находятся в настоящее время в народном сознании на пути превращения из духов умерших в духов стихийных. Таковы напр. Кутйси [кутйсь – от кутыны – хватать; мифическое существо, насылающее болезни] и Убиры [злой дух, нечистая сила, сатана, дьявол, демон]. В некоторых местностях употребляется выражение Вукутйсь [ву-вода] для обозначения существа, производящего известные болезни напр. коросту, зуд. Существо это предполагается живущим в ручьях и по близости их¹. Жертва ему приносится путем возлияния крови в ручей. Если бы мы знали о свойствах их только то, где они живут и что производят, мы имели бы полное основание соединить их в одну категорию с стихийными духами; все писатели, упоминаящие о кутйсях, так именно и делают; между тем нам, по время путешествия, удалось собрать сведения, которые представляют природу кутйсей совсем иной; кутйси – духи умерших не своей смертью, не получающие обычного пропитания: духи утопленников, убитых, подкидышей, духи погубленных незаконнорожденных младенцев и т. д. Озлобленные, голодные,

¹ Первухин. I, 60–62. Верещ. Вот. Сос. кр. 30.

они напускают на тех, кто имел несчастье с ними столкнуться, болезни и вынуждают дать жертву, который никто им не приносит добровольно, точь в точь как черемисские вадыши. В тех случаях, когда обстоятельства появления кутйся помнятся, он занимает место между душами умерших, – но наступает момент, когда они забываются и являются вукутйси, которые естественно помещаются рядом с духами ручьев, рек – Вумуртами. Другой класс духов, находящихся на пути к превращению в стихийные, представляют собою Убиры. В некоторых сказках они рисуются уже, не как духи колдунов, выходящие у могил, а как дети Вумурта, живущие в лесу и своими внешними чертами сливающиеся с другим классом лесных обитателей Кузьпиньмуртами¹ Духов, заключенных в животные, вотякая мифология прямо представляет человеческими. вотяки Елабужского уезда, по словам г. Потанина, рассказывают, что медведь образовался из колдуна, который принимал такой вид². вотяки Сарапульского уезда убеждены, что медведь и лягушка произошли от проклятых богом людей. Медведь может вступать в половые отношения с женщинами. Кукушка, по поверию Бирских вотяков, произошло из девушки, которую обольстил Вумурт. Мы далеки от того, чтобы ради нескольких фактов вместе с Спенсером сделать всех стихийных духов духами давно умерших людей, но считаем нужным констатировать несомненную генетическую связь, существующую между теми и другими в отдельных случаях и обратить на нее внимание дальнейших исследователей.

Особо от стихийных духов стоит ряд существ, которые можно назвать возведенными на степень особого существа состояниями людей. Мы сделали из особенностей языка вывод, что вотьяк не мог разобраться между действием и деятелем, причиной и следствием, предметом и свойством. В силу этого обстоятельства, рядом с *чер* и *дэй*, которые означают болезненное состояние, явились Чер [зараза, болезнь] и Дэй

¹ И. с. 223.

² Вот. Сос. кр.70. Вот. Сар. у. 147.

[грыжа, парша, болезнь] – болезнетворные существа. вотяки представляют болезненное состояние, как поедание человека болезнетворным существом. В наговорах, записанных г. Мункачи этот взгляд выражается самым определенным образом «когда будет то-то и то-то (невозможное), тогда, говорит ворожец, ешь-ней этого человека¹. Логическим последствием такого взгляда являются меры, которые принимаются для предотвращения или исцеления болезни. Болезнетворному существу предлагается угощение в том и другом случае. Что Чер есть одухотворенная абстракция состояния, испытываемого человеком, показывает язык: для обозначения акта, посредством которого производятся в человеке такие состояния, вотяки располагают двумя глаголами, сохранившимися в молитвах: чертыны [метнуть, кидать], мыжтыны [наслать болезнь]. Случаи, в которых эти слова употребляются, объясняют нам происхождение Чера (ов?). Формула с названными глаголами употребляется исключительно в обращениях к умершим². Стало быть, им приписывается способность производить болезни.

Антропоморфный анимизм не представляет собою высшей стадии верований до которой дошли вотяки самостоятельным путем. – Первобытно-анимистические и антропоморфные представления о духах, управляющих явлениями природы, имеют одну общую черту: они одинаково материалистичны. На первой стадии анимизма духи сливаются с самим существом той или другой стихии, – на другой они вполне материальные, но антропоморфные существа. Формы культа позволяют нам установить переход к иным, спиритуалистическим воззрениям на существо духов. Что предлагается в настоящее время поклонниками антропоморфным, обладающим человеческим аппетитом богам?

Сроки, в течение которых богам предлагается угощение, служат первым свидетельством вырождения первоначальных

¹ Munkacsi B. Votjak Nepkül. 177–178, 185.

² Веп. Вот. Сир. у. 125.

антропоморфно-материалистических воззрений. Хотя вотяков до сих пор еще нельзя упрекнуть за скупость по отношению к богам, но все же они заставляют их поститься в течение больших промежутков времени.

Богов угощают, когда в них является надобность. Весной, только что просохнет земля, каждая деревня на общественный счет устраивает напольное моление – бусы-вось [бусы – поле, вось – моление]. Количество и род предлагаемого угощения варьируется по местностям. В Бирском уезде напр. дают двух овец черную и белую. Во второй раз и также на общественный счет жертва приносится после арового сева (белая овца). Затем около 29 июня устраивается так называемый мерен-вось – жертвоприношение от нескольких соседних и связанных единством происхождения деревень. В Елабужском уезде, по словам г. Потанина, на одни моления собираются с 5–7 деревень, на другие с нескольких десятков¹. Кроме того раз в год устраивается угощение богов более крупными общественными союзами – элями. Бирские вотяки на элен-восьях сходятся вместе с Осинскими Пермской губернии. Место сходов назначается в одной из трех (старейших)? Деревень Бирского и Осинского уездов – Вараже, Алтаевой и Карге. Аналогичное явление имеет место в Елабужском уезде, где как называемая «булда» празднуется поочередно в одной из трех деревень уезда – Ст. Зюмье, Арлиановой и Варзи-ятчи². Здесь угощение предлагается более обильное, чем когда либо; колятся две лошади (гнедая и рыжая), две коровы (рыжая и белая), две овцы (черная и белая) и несколько птиц, между которыми занимает место белая гусыня для Шундымумы. О времени и месте моления объявляют недели за две на базарах. Скотина оплачивается всеми молящимися. Осенью у Бирских вотяков каждый приносит жертву за свою семью.

¹ И.К.О.А. и Э. III, 204.

² Там же.

Те периоды, в которые предлагаются богам жертвы в Бирском уезде, соблюдаются и в других местах вотского края.

Кроме жертв очередных имеют место и экстренные угощения, обусловленные какими-нибудь бедствиями – мором, неурожаем. Тогда устраиваются общественные моления (=элен-вось) иной раз несколько десятков деревень, приносятся в жертву коровы, жеребята¹. Частные моления совершаются в случаях болезни по указанию ворожца тому или другому кутйсю².

Редко угощаемые, боги и в дни своих пиров получают немного от своих поклонников. Во время весеннего праздника Гырыны-потон [весенняя пахота] – Мукулдысину зарывается в землю каждым домохозяином яйцо, кусок говядины, яичный блин, стакан пива, рюмка кумышки, в домах в Глазовском уезде бросается в очаг ребро с мясом. Тогда же (в гуждор) [проталина] другим богам (Инмару) отливается в огонь кумышка³, бросаются кровь и кости белого быка. По окончании пашни совершается угощение духов покровителей рода (Инвуос, Воршудьёс); им также достаются от жертвенных птиц – гуся и утки – одни кости, которые жертвующие бросают в огонь⁴. Тоже делается во время совершаемого затем в поле сйзькона (обещание жертвы). Кроме костей, божеству дается небольшое количество кумышки, которое оставляется в берестяной коробке на специально для этого пристроенной к ели полочке⁵. Самое обильное по количеству жертв угощение предлагается богам во время общественных напольных праздников – в Глазовском Зег-луд-дуре [зег – рожь, луд – поле], в Сарапульском и других южных уездах Тулыс сура и Бусы-восья. На первом от целой деревни богам предлагаются черный бык (в Глазовском красный), черная и серая

¹ Вот. Сар. у. 84.

² Верещ. Вот. Сар. у. 103.

³ Вот. Сос. кр. 36. Перв. II, 55.

⁴ Там же. 44.

⁵ Там же. 45. Ср. Перв. II, 49.

овца, гусь; на втором два жеребенка, два теленка, два барана. Достается на их долю от этого обилия очень немного. Поп бросает в огонь по небольшому кусочку от печени, сердца и легких каждого животного; жрущие – обглоданные кости (в Глазовском у. кости зарываются)¹. Только в случае грозящего неурожая зарываются в землю остатки мяса, кости и шкура жертвенной лошади. В Гербер (конец пашни), который совершается около 29 июня, в Бирском и Осиновском уездах, как мы знаем уже, предлагается значительное количество животных, по богам от них достается кровь, которую спускают в выкопанные в земли ямки, и кости выбрасываемые в мелко-растущий лесок. В Елабужском уезде кровь (на булдах) сливается в берестяной чуман (корыто), куда бросаются кроме того кусочки лепешек, плещется кумышка и навар от жертвенного мяса. Это корыто оставляется в поле. – На третий день праздника Мукулчину приноситься в жертву черный бык, кости которого зарываются в большую яму и прикрываются сверху бревнами². В ту же яму опускается чуман с кусками лепешек и ковриг и выливается чаша с кровью³. В Елабужском уезде более состоятельные хозяева колят перед посевом ржи на своем поле черную овечку и кости её зарывают в землю⁴. Во время осеннего Озым-дур [жертвоприношение у озимого поля] каждый домохозяин закалывает на своей полосе птицу, кровь которой выпускается в землю. Даже в тех случаях, когда угощение богов совершается по экстренным поводам напр. по случаю засухи, когда колят за раз быка, двух жеребят, телку, утку, двух гусей, на долю Инмара достаются капельки кумышки, первые струи крови от каждого закалываемого животного, по частице от печени и сердца каждого животного, в редких случаях оставшиеся части мяса.

¹ Вот. Сос. кр. 47-8. Перв. II, 59.

² И.К.О.А.и Э. III, 204.

³ Там же.

⁴ Там же.

В Глазовском уезде в былое время оставлялась на дереве кожа животного; теперь она висит, пока только молятся.

Нюлэсмурт во время специальных молений ему весной об охранении скотины, осенью о подаче счастья на охоте получает те же капельки кумышки, кости серого барана и гуся, заколотых в честь его, в Глазовском уезде кровь и кости красного быка¹. Ему же осенью в Глазовском уезде на земле оставляют кровь, потроха и перья жертвенного гуся, на дерево подвешиваются блины, часть мяса и полотенце. В южных частях Сарапульского уезда кости после весеннего общественного моления не сжигаются, а складываются в лукошко, накрываются лоскутком холста, поверх которого кладется монета и относятся в глубину леса, где подвешивается на сучке ели².

Вумурту весной во время йö-кеяна [йö – лед, келяны – провозжать] льется в воду пиво, бросаются куски хлеба и яичницы, перед сенокосом и в случае прорыва мельницы льется в воду бульон от сваренной утки и бросаются обглоданные кости; ему же, чтобы курицы не переставили нестись бросают в речку яичную скорлупу, в Глазовском уезде кроме того осенью бросают кровь и потроха двух уток³. Обычные кости получает и домовый (бустурган) при переходе в новый дом; эти кости зарываются в землю⁴. Воршуд при новоселье довольствуется даже меньшим: ему бросают в огонь горбушку хлеба и кусочек блина. Лудмурт получает около времени смотрения пчел кровь жертвенной утки⁵.

Кутйсь, поразивший коростой вотяка, получает за излечение кровь, перья и кости зарезанного для него петуха⁶.

¹ Вер. Вот. Сос. кр. 53. Перв. II, 93

² Вот. Сар. у. 97–8. Перв. II, 98.

³ Перв. II, 44, 95, 102. Вот. Сос. кр. 56.

⁴ Вот. Сос. кр. 102.

⁵ Перв. II, 102.

⁶ Вот. Сар. у. 103.

Не больше других духов получает и Обиньмурт: ему после окончания молотьбы бросают в овинную яму кусок хлеба с солью и немного кумышки¹.

Один Чер (болезнетворное существо) получает в случае эпизоотии кроме обычных костей и крови еще и шкуру заколотой лошади, которая развешивается на четырех воткнутих в землю кольях².

Резюмируя все, что сказано об угощении богов, мы приходим к выводу, что в настоящее время им предлагается и меньше, чем нужно для обыкновенного человека, и худшее – то, что остается за удовлетворением человеческого аппетита.

Мы констатировали такое явление в этюде о черемиссах, и указали, что оно представляет собой результат длинной истории жертвы. На первых порах богам приносилось жертвенное животное целиком; потом люди стали делить с ними трапезу и под конец захватили себе львиную долю. Не всегда боги довольствовались у вотяков такими ничтожными подачками. Намек на то, что в былое время жертва поступала всецело в пользу богов, мы видим в словах молитв, записанных г. Первухиным: «вместе с добрыми соседями и милой семьей мы приносим бычка... руками ногами примите его»; «обещанного тебе во время посева ржи ягненка вот мы в настоящее время отдаем тебе... прими руками и ногами»³. Тому духу, обирать которого рискованно, до сих пор приносится жертва целиком. Г. Брызгалов сообщает, что вотьяк, которого он сопровождал на место жертвоприношений Керемету, зарыл утку целиком в землю, а блины, яйца и ватрушки подвесил на елке в корзине⁴. <...>

<...> Переходим в область религиозных заимствований, сделанных вотяками. Поволжье с которым в лице Болгар столкнулись вотяки, представляло собою почву, на которой пришли

¹ Вот. Сос. кр. 54.

² Перв. II, 86.

³ Первухин. III, 18, 29.

⁴ К. Г. В. 1885, № 36.

в соприкосновение самые разнообразные элементы. Здесь нашел себе приют монотеизм в виде юдаизма на Юге в Этиле, и в виде ислама на С. в Булгарах; здесь наконец у коренного населения были свои, неизвестные нам верования, обломки которых, может быть, сохранились в тех духах, которыми населяют мир Татары, Башкиры, Чуваши. Всю эту пеструю смесь элементов принесли с собой к вотякам Булгары и Татары. Некоторые из новых элементов вотяки переваривали, ассимилировали: иранские пери напр. заменили собою вотских муртов. Другие образы остались на степени явных заимствований, не породнившись с мировоззрением народа; к числу таких заимствований следует отнести дуализм начал доброго и злого – бога и шайтана (сатаны). Он находится в противоречии с теми отношениями, в которых стоят духи, созданные благодаря анимистическим воззрениям на природу. Мурты, которых знает вотская мифология, не все в ладах между собою (Нюлэсмурты напр. постоянно воюют с Вумуртами); но они разделяются на два враждебных один другому лагеря – в стороне от борьбы лешего и водяного стоят полевики, ветер, домовый, вотьяк не представляет себе одних из них источниками зла, других источниками добра. Они все могут быть по своему полезны человеку, все почти не прочь с ним породниться, со всеми он находит возможность без вреда для себя дружить. Даже тогда, когда Инмурт вырос в сознании народа на степень единого бога в смысле ислама и христианства, прочие мурты потихоньку от него сохраняют свои прежние, простые и добрые отношения к человеку. Под двойным давлением христианства и ислама вотьяк начинает, правда, от времени до времени называть шайтанами всех духов природы, – но там, где это давление слабее, вотяки не смешивают своих муртов с шайтанами и помещают рядом с ними шайтана или керемета, как особое, злое существо. Имя Керемет всего чаще можно слышать в юго-западных волостях Глазовского уезда¹.

¹ Первухин. I, 57.

Любопытно противоречие, в котором стоят легенды о шайтане и его роли в мироздании с теми образами, которые дает этой идее фантазия народа. Глазовские называют шайтанами духов, которые живут в лесах, в темных оврагах, на кладбищах и отдельных могилах¹ (воззрение, в силу которого умерший обращается в злого духа, делается «добычей шайтана», находится в несомненной связи с дуализмом доброго и злого начала, отводящим первому область блага, и его *ipso* жизни, другому сферу зла и смерти). Шайтан, или Керемет, как брат Инмара, стремящийся по злобе испортить его создания, – образ совершенно чуждый основам вотской мифологии, которая между прочим не устанавливает родственных отношений между богами.

Г. Потанин сообщает легенду о шайтане, слышанную им от вотяков Елабужского уезда. На небе было семь братьев, которые молотами разбивали камень; все братья говорили при каждом ударе: Господи благослави (Остэ, Инмаре), а шайтан – один из братьев – говорил: будь проклят! Из каждого, осколка, отбиваемого шайтаном, становился ему товарищ². Преследуемый несчастьями, вотьяк стремится умиловить шайтана, их виновника, жертвами.

К числу заимствований, примиренных с собственным мировоззрением, относятся образы Албаста, Бустургана, Алиды [?], Дерсио [?], в некоторых местах Вожа, Коркамурта и Нюлэсмурта.

В связи с солнцем стоит заимствование, по-видимому, у соседей же представление об особом существе заре – Акшане³. У Бесерман ежедневная вечерняя и утренняя заря называется акшан.

Бирские вотяки называют зарю Жужа или Югыт.

Личный характер Акшана едва-едва намечается в том, что есть действия угодные и неугодные ему: делать, что-нибудь

¹ Там же.

² Вот. Сос. кр. 30.

³ Изв. К.О.А. и Э. III, 222.

напр. утром до появления первых лучей солнца, вечером до наступления полной темноты считается не угодным для Акшана.

Религиозные идеи высшего порядка вотяки заимствовали уже из более развитых религий – ислама и христианства через посредство Тюрков и Русских. При заимствовании этом с вотяками произошло совершенно тоже, что с Черемисами. Они приняли эпитеты, с которыми обращались мусульмане к единому Богу за особые божественные сущности. Так явился напр. Салтандис («благой владыка»), о котором говорил еще Георги и которому, по словам г. Потанина, приносятся особые от Инмара жертвы.

Монотеистические представления ислама не в состоянии были вытравить из народного сознания верований, возникших на почве анимизма. вотяки говорят о едином боге, считают его в антагонизме с духами явлений природы, признают по местам этих последних противниками Инмара, шайтанами и тем не менее поклоняются им по старому. Христианство оказалось также не в состоянии вытеснить старых верований. Напротив, с своими святыми и тремя ипостасями божества оно показалось удобным для религиозного компромисса, которому помогали между прочим сами миссионеры. Инмар, Кылдысин и Куазь слились с христианским Богом Отцом, Сыном и Духом святым, Воршуды с ангелами (хранителями), а отдельные святые с духами явлений природы – Нюлэсмурт напр. с Николаем Чудотворцем.

Слияние русских святых с языческими богами имеет своим последствием то, что вотяки – язычники начинают им молиться наравне с христианами. В село Николо-березовку ходят молиться язычники Бирского и Осинского уездов; Березовским Николой пугает вотьяк-язычник своего врага и страшнее этой угрозы он не знает ничего.

Усвоивши мусульманские и христианские представления о божестве, вотяки приписали им свойства, которыми обладали их собственные боги – потребность в пище и питье.

В селах Глазовского уезда всюду распространены так называемые напольные молебны – в Нонинском [д. Нонино] приходе около Троицы в озимом пред началом пашни под рожь. Молебен пригоняется обыкновенно к воскресенью, накануне в субботу совершается языческое моление. В поле устраивается скамейка для иконы и обставляется срубленными березками. Пред иконой служат молебен и приносят жертву. Жертва состоит в том, что в поле приводится жертвенный бык, купленный на общественные деньги. Здесь его колят. Партчасем [партчаны – свежевать] является или выборное лицо или первый желающий. Жрец берет в руки березовую ветку и читает вотскую молитву. В это время с мясом заколотого животного варится каша для всей деревни. По окончании языческого моления приезжает священник, служит молебен и освящает жертвенные явства; по окончании молебна священнику подносят на блюде голову животного, священник кропит ее водой и делает на ней крест. Голова и внутренности поступают на угощение духовенства; остальное съедают молящиеся; кожа идет на церковь. Для освящения своего жертвенного мяса вотяки являются даже в Глазовские церкви: в некоторых случаях кусками жертвенного мяса уставляется весь церковный помост.

При некоторых церквях Вятской губернии, как нам передавали, устраиваются специальные «жертвенники», напоминающие своим расположением вотские жёк-куалы [жёк – стол]; это палатки, в которых по краям расставлены скамьи, в середине столы. Столы уставляются жертвоприношениями, которые после благословения священника тут же поедаются с возлиянием кумышки. В Малмыжском уезде также весной в озимом поле закалается бык, над которым совершается сначала вотская молитва, а затем христианское благословение. Заклание жертвенного животного совершается после отъезда священника. Около Петрова дня совершается при таком же участии христианского священника общественное моление

в ржаном поле Мукулчину: голова и кости жертвенного животного кладутся в яму, вырытую в поле.

Ярче всего влияние старых воззрений сказалось на языческом праздновании прямо христианских праздников – напр. престольного дня Ильи-пророка. В оба праздника обязательно приносится резанное мясо. Приехавши к церкви одни раскладываются в сторожке, другие около ограды, третьи несут части мяса в церковь (голову и бок).

По окончании службы сидящие в сторожке просят священника отслужить молебен; священник служит, благословляет и кропит св.водой кушанья и кумышку, выпивает и закусывает первый; за ним начинают угощаться и прихожане. Такое же благословение дает священник и тем, которые расположились с своими припасами около церковной ограды.

На компромисс между язычеством и христианством мы заканчиваем очерк вотских верований и переходим к последней главе нашей книги.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Блинов М. Вотяки // Вятские губ. ведомости. 1856.
2. Блинов М. Историко-статистическое известие о Камско-воткинском заводе и тамошних Вотяках // Журн. Мин-ва внут. дел. 1855, XI.
3. Блинов Н. Н., священник. Вотяки // Вятские губ. ведомости. 1856.
4. Богаевский П. М. Очерк быта Сарапульских Вотяков // Сб. материалов по Этногр. изд. При Дашк. Этногр. музею. Вып. III. М., 1888 С. 14–64.
5. Быт Вотяков Сарапульского уезда, Вятской губернии: этногр. очерк члена-сотрудника Каз. ОАИиЭ В. Кошурникова, штатного смотрителя Сарапульского уездного училища. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1880. (Прил. 2-е к Известиям Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете за 1879 год).
6. Верещагин Г.Е. Вотяки Сарапульского уезда // Записки Императорского географического общества. СПб., 1889. Т. XIV. Вып. 3.
7. Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края // Записки Императорского географического общества. СПб., 1887. Т. XIV. Вып. 2.
8. Вотские молитвы // Вятские губ. ведомости. 1838. Приб. к № 19.
9. Вотяки // Вятские губ. ведомости. 1859. № 32–3. С. 42.
10. Вотяки и Черемисы // Вятские губ. ведомости. 1838. № 1.
11. Гаврилов Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья Вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1830.

12. Курочкин Н. Вотяки Малмыжского уезда // Вятские губ. ведомости. 1851.
13. Миропольский А.С. Крещенные Вотяки Казанской губернии // Православный собеседник. 1876, XII.
14. Описание Глазовского уезда // Вятские губ. ведомости. 1839. Приб. № 2.
15. Островский Д. Вотяки Казанской губернии // Труды ОЕ при ИКУ. Т. IV. Вып. 1. Казань, 1874.
16. Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. I–IV. Вятка. 1888–1889.
17. Попов И. Историческое описание о селе Святицком Глаз.уезда // Вятские губ. ведомости. 1851.
18. Потанин Г.Н. У вотяков Елабужского уезда // ИОАИЭ. Т. III. 1884. С. 189–255.
19. Фукс А. Поездка в Вотякам Казанской Губернии // Казан. губ. ведомости. 1844. № 14–29.
20. Шестаков П. Д. Глазовский уезд // Вестн. Геогр. Общ-ва. 1859. Т. II. С. 73.
21. Bush Max. DieVotjaken. Eine ethnologische studie. Asta Societ. Scient fennicae. T. XII. Heis., 1883.
22. Munkacsi B. Votjak Nielytanualmanuok. Bud. 1884.
23. Munkacsi B. Votjak Nepköl. Hagyom. Bud. 1887.

Кошурников В. С.

ВЕРОВАНИЯ И МИФОЛОГИЯ ВОТЯКОВ САРАПУЛЬСКОГО УЕЗДА¹

Все почти вотяки Сарапульского уезда придерживаются еще многих языческих верований и заблуждений они признают доброе и злое начало. Добрый и милующий их Бог восседающий на солнце, называется Инмар²; злой и карающий дух – Шайтан. Изображение Инмара скрывается в особых нежилых шалашах и состоит из грубо отесанного чурбана, представляющего одну голову, с подвешенной к подбородку бородой из болотных трав. Помещается этот идол в переднем углу шалаша, над тремя ведущими к нему ступенями и составляет, по понятиям вотяков, такую святыню, что всякий дерзнувший оскорбить этого идола должен тут же непременно умереть. Поклонение и чествование идолу Инмара вотяки воздают тайно, тайно же делают ему и подношения, состоящие, по крайней мере здесь, исключительно из полотенец, развешанных перед ним на протянутых веревках в виде укра-

¹ Быт Вотяков Сарапульского уезда Вятской губернии: этногр. очерк члена-сотрудника Каз. ОАИиЭ В. Кошурникова, штатного смотрителя Сарапульского уездного училища. Казань: Тип. Императорского ун-та, 1880. (Прил. 2-е к Известиям Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете за 1879 год). *(Выдержки)*

² Некоторые вотяки утратили представление о своем кумирном первобогe Инмаре и перенесли это название, с принятием православия, на Бога истинного, стали приносить идольские жертвы и молитвы о плодородии земли не кумиру Инмара, а кумиру называемому Воршутом по имени жреца их.

шений. Вот другой образчик Бога Инмара в общих кумирнях вотяков. В ящиках с маленьким отверстием сбоку в виде оконца, закрываемого ставней, ставиться слепленный из теста или из хлеба человекоподобный идол. Когда вотяки приносят ему свои молитвы, то ставят ящик на стол или тумбу и открывают оконце с той целью, чтобы идол их наблюдал за усердием молящихся и знал о чем обращаются к нему с молитвой. По принесении молитвы, оконце опять закрывается и сам ящик с идолом куда-нибудь прячется. В честь Инмара кроме того, в переднем углу жилых своих изб коробочки с идоложертвенными костями животных, принесенных в жертву в различное время. Кости эти – дары и пенаты вотяков; они охраняют последних дома, с ними вотяки идут в лес и отправляются в дальнюю дорогу, их же кладут в гроб с умершими, твердо веря, что в первом случае с этими костями они застрахованы от бед и несчастий, во втором – получать отпущение грехов и будут блаженствовать за гробом.

Шайтан изображается на лубке или бересте углем или мелом в самом отвратительном виде, с когтями и копытами на конечностях рук и ног и непременно с хвостом. Постоянного изображения этого злого духа вотяки в домах не имеют, а рисуют его только при известных случаях. Как Воршуту, так и Шайтану, вотяки приносят жертвы по всем встречающимся особенным случаям и обстоятельствам жизни – общая по случаю безведрия, бездождия, повальных болезней, падежей и пр., частные – по случаям несчастий, постигающих отдельные семьи. Истолкование воли богов и приношение им жертв лежит на обязанности *ворожцев*. Это по большей части самые старые в деревне вотяки, отличающиеся умом и хитростью. Каждая деревня имеет своих ворожцев, подразделяющихся в иерархическом отношении на три степени, сообразно с которыми распределяются и обязанности их. Во время жертвоприношений ворожец исполняет и обязанности жреца. Место принесения общественных жертв и молений

называется *кереметью*. Это самое живописное место в лесу, по преимуществу близ журчащего ручья, с раскидистыми и могучими лиственными и хвойными деревьями, среди не большой лужайки. Вот таким образом приносится жертва Воршуту: перед посевом или по какому-нибудь другому случаю, по требованию старшего ворожца, все вотяки деревни, за исключением малолетних, собираются в кереметь. Здесь на указанном ворожцом месте, они становятся в круг, в центре которого помещается ворожец. Сначала последний тихо мотает головой и руками и произносит непонятные слова и фразы, но потом постепенно начинает эльзальтировать и производить конвульсивные движения, черты лица его искажаются и наконец у рта появляется пена. В это время все вотяки молятся без сложения креста (в присутствии русских молятся с крестом), и бросают поочередно через голову ворожца принесенные с собой из дома яйца, подбираемые после ворожцом. Затем подводится к ворожцу заранее указанное им животное – овца, жеребенок или коза. Быстрым взмахом ножа он моментально убивает животное, которое сейчас же свежуетса другими ворожцами и складывается в котлы для сварения. Сваренное мясо делится на равные части между каждыми четырьмя человеками и поедается с принесенным вотяками из дома хлебом и запивается кумышкой. Кости сначала закапываются в землю на год, потом развешиваются по сучьям деревьев в самой керемети и наконец уже разносятся по домам, как святыня, и сохраняются в коробочках, как сказано выше. Приносятся на этих мольбищах в честь Воршута и денежные жертвы, поступающие в пользу жрецов. Для этого вотьяк запасается нарочно медными деньгами старой чеканки, крупными, чтобы было если не ценно, то тяжеловесно – маленький обман своего бога. А вот более крупное надувательство и одурачивание самих вотяков: один из вотяков, близко стоящий к ворожцу и желающий сколотить лишнюю копейку на счет молитвенного расположения и усердия других,

просит ворожца за магарычи указать вотякам на какое-нибудь из его домашних животных, как на угодное Воршуту. Тот указывает – и владелец овцы или теленка берет за них цену чуть не быка, так как по понятиям вотяков здесь торговаться нельзя. Праздники или моления вотяков продолжают-ся иногда целую неделю. Старики и жрецы во все это время остаются в кереметях и занимаются распиванием кумышки, благо её так много нанесено сюда вотяками. Молодые ребята после молений предаются играм в мяч, бабки, состязаются в бегании и пр.

Иногда вместо кровных жертвоприношений ворожец именем Воршута требует от вотяков известного количества муки. Тогда часть её он употребляет в собственную пользу, из другой варит кумышку расставляемую им в сосудах тайно по домам (в сенях, на крыльце) всех вотяков участвовавших в принесении муки. На эту кумышку вотяки смотрят уже как на ниспосланную им свыше самим Воршутотом, а потому употребляют её в важных только случаях: она служит вотяку очистительным средством против какого бы то ни было осквернения; ею помазывают больных для их выздоровления, обливают умерших для облегчения их участи за гробом. Впрочем такого помазания и обливания удостоиваются только лица не перешедшие еще 30-ти летнего возраста; перешедшие этот возраст не удостоиваются помазания и обливания. Истощающийся запас означенной кумышки в доме восполняется таким образом: ранним утром старшая из женщин в семье вотяка одевается в мужскую одежду, молиться и потом подливает к старой кумышке свежей; этого обряда достаточно, чтобы кумышка имела прежнюю чудодейственную силу. После 4-х летнего такого поновления жертвенная кумышка наконец, по понятиям вотяков, теряет свою силу и <...> выпивается.

Жертвоприношения в честь злого духа Шайтана совершаются также как и в честь Воршута, только первые бывают

обильнее. Тогда как Воршут довольствуется иногда принесением в жертву одного домашнего животного. Шайтан словами ворожца требует двух животных, например, двух жеребят, двух коз и пр., и притом по большей части белой масти.

Кроме чествования, вотяки раз в год подвергают Шайтана *изгнанию* из домов и *бичеванию*, с целью отстранения тех зол и несчастий, которые будто бы насылаются этим злым духом на людей и в особенности на домашних животных, если с ним черезчур будешь церемониться и ублажать его. Обряд этот совершается ночью на Великий Четверток¹ и называется *шайтан-вотлон*. С вечера старшие и взрослые вотяки, вооруженные дубинами и бичами, собираются к ворожцу и здесь за кумышкой держат совет, куда погонят они Шайтана; одни предлагают выгон в поле, потому что от этого лучше ведется скот от нападений хищных зверей, третьи наконец кричат, что нужно гнать Шайтана на луга, чтобы по больше уродилось травы, словом спорят – кто в лес, кто по дрова – до тех пор, пока котораянибудь сторона не пересилит и вопрос не решится большинством голосов. Теперь ворожец берет длинный лубок, рисует на нем углем то чудовище, о котором мы сказали выше и, в сопровождении вооруженных палками и бичами вотяков, обносят его по дворам домохозяев, а вотяки бьют палками по стенам со словами: «Кыш, Шайтан, кыш...», им вторят из изб женщины, выгоняющие Шайтана из-за печи, из-за лавок, с полатей и пр. После этого все вотяки, предшествуемые ворожцем, садятся верхом на лошадей и с страшным криком и хлопанием бичами гонять – Шайтана из деревни по избранному на сходке пути. Дорогой одни свалились с лошадей еще на полпути – пьяные, другие едва держатся в седле, третьи рассудили возвратиться к ку-

¹ В некоторых вотских поселениях Шайтана гоняют на канун праздника Богоявления Господня.

мышке, едва выехав за деревню, – и немногие избранные добираются до цели. Эти уже должны быть только на белых лошадях, иначе они не могут приступить к бичеванию и оплеванию Шайтана, что производится просто: лубок с изображением Шайтана прислоняется к какому-нибудь дереву или пряслу, затем побивается и оплевывается вотяками, наконец разрывается на части и разбрасывается на все четыре стороны. <...>

Смирнов И. Н.

ЧЕРЕМИСЫ. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И КУЛЬТ¹

Ближайшими обитателями мира духов являются духи умерших – благодетельные и вредоносные. За этой первой категорией духов, поставляемых человеческим обществом, следуют духи природы – камней, гор, растений, животных, вод, небесных светил, неба. В Козьмодемьянском уезде до последнего времени пользовался поклонением Астраханский белый камень. Предание рассказывает, что этот предмет поклонения возник благодаря одному солдату из черемис. Спустившись к Астрахани на плотях, он заболел. Вместо того, чтобы лечиться у знахарей, солдат поднял белый камень, который подвинулся ему под руку, и сказал ему: «будь ты моим богом; если ты излечишь меня, я буду молиться тебе всю жизнь». Случилось так, что солдат выздоровел, и белый камень сделался предметом поклонения для своего обладателя, а потом и для других черемис². В Яранском уезде жители д. Шудугуж [д. Большой Шудугуж Килемарского района Республики Марий Эл] приносили жертвы камню, который в настоящее время находится, как нам рассказывали, на дворе у одного жителя г. Козьмодемьянска. Один из таких чтимых камней Чимбулат наделал немало хлопот духовному ведомству. На утесе речки Немды в Яранском уезде близ д. Чимбулат Колянурской волости [быв. д. Чимбулат (Чембулат, Чумбылат)

¹ Смирнов И. Н. Черемисы: историко-этнографический очерк // ИОАИЭ. Т. VII. Казань: Типография Императорского Университета, 1889. 255 с.

² Каз. Еп. Изв. 1873, 255.

Советского района Кировской области] до сих пор можно видеть разбросанные куски огромного камня, который пользовался громадным уважением у черемис еще в XVII в.¹ В 30-х годах он представлял возвышающуюся среди густого леса слоистую известковую массу в 11 1/2 аршин² вышиной и 36 аршин толщиной и был взорван по распоряжению митрополита Филарета, чтобы показать черемисам «ничтожность сего божества»³.

Мы не вправе предположить, чтобы черемисы обращались со своими мольбами к безжизненному камню, который находится весь в их власти. Они предполагают, очевидно, что в камне есть дух, который, подобно другим духам, может быть полезен или вреден. На том же соображении основано поклонение другим бездушным, по нашим воззрениям, предметам.

В Уржумском и Яранском уездах приносят жертвы горному духу (курык-ширт) [мар. Курык шырт]. Яркий пример одухотворения растений представляет так называемый Кудоводож [мар. Кудыводыж]. По буквальному смыслу слова, это домовый дух, но у уфимских черемис этим именем обозначается пучок ветвей, который они держат в переднем углу куды [мар. кудо]⁴. Каким образом ветви дерева получили священное значение, можно выяснить только по аналогии с вотяцким «модором» [удм. мудор]. Модор, по описанию П. И. Рычкова, представляет собой пучок пихтовых ветвей, который почитается богом-хранителем дома. Эти ветви срезаются с одного дерева, которое стоит неприкосновенным в дремучем лесу и еще предками было избрано

¹ Стол. Вят. Губ. II, 549–550.

² Аршин – старорусская единица измерения длины. 1 аршин = 1/3 сажени = 4 четверти = 16 вершков = 28 дюймов = 0,7112 м (длина руки от кончиков пальцев до плеча).

³ Там же.

⁴ Дж. Зап. 160.

в покровители¹. У вятских черемис ветви не хранятся неприкосновенными в течение многих лет, а сменяются ежегодно. Весной в определенный день все мужчины деревни под вечер садятся на лошадей и отбирают из каждого дома поочередно старые пучки прутьев, увозят каждый пучок отдельно в поле (по-видимому, недалеко от леса), бросают его там, срезают новый пучок и везут его в дом. Хозяин дома при этом говорит заклинание: «старый ступай, другой иди, хороший иди; когда что случится, охраняй меня, зла не приноси (с собой)»². Из тех данных, которые мы привели, очевидно, что с пучком ветвей связано существование духа; неясно только, брались ли прутья для куда-водыша [мар. Кудыводыж] от всякого дерева безразлично или для этой цели служило одно какое-нибудь дерево. Некоторый свет на этот вопрос проливает описание весеннего «изгнания шайтана» у горных черемис, сделанное П. Н. Знаменским. Изгоняющие шайтана, по словам П. Н. Знаменского, идут в овраг в ближайшем лесу, выбирают самое большое дерево, обходят его три раза и бьют по нему палками, которые потом кидают. Каждый из участников в процессии кидает затем яйцо три раза в вершину дерева. Если яйцо ударится, значит, жертва принята. Наконец, отламывают богам (?) частички от принесенных лепешек, льют пива (куда?) и все отправляются пировать в радости, что шайтаны прогнаны³. Здесь мы, невзирая на полноту сообщения, имеем возможность констатировать, что одному, самому большому дереву весной приносится жертва от деревни. Какой смысл имеет эта жертва, можно понять, только сопоставивши известие о ней с извлечением из торъяльской рукописи и рассказом П.И. Рычкова о вотяцком модоре [удм. мудор].

Черемисы, подобно вотякам, поклонялись, очевидно, деревьям-покровителям, приносили им каждую весну жерт-

¹ Там же. 159.

² Текст заклинания мы приводим в переводе с оригинала, взятого нами из известной уже рукописи О. Кошурникова.

³ Вестн. Евр. 1868, IV, 64.

вы, и срезали с них ветви, которые хранили до следующего года, как святыню. Со свежими ветвями приходил в дом новый дух. Отличие черемис от вотяков заключается в том, что они меняли каждый год и ветви, и деревья, от которого они отрезались. Со старыми ветвями, которые отвозились в лес, удалялись и сидевшие в них духи. Для того, чтобы духи не остались, когда старые ветви увозят, черемисы поднимают страшный шум, хлещут плетями, розгами, палками, стучат в трещетки, трубят в трубы, стреляют из ружей. Подробно этого обряда, который называется «сурэмом» [мар. Сүрем] или изгнанием шайтана, мы коснемся ниже – в разделе о празднествах.

Духи некоторых деревьев или пней, выдающихся особенным и вредоносным влиянием, обращаются в вадышей [мар. водыж] или кереметей и им приносятся постоянные жертвы. В Уржумском уезде пользуются жертвами от черемис несколько еловых и березовых пней: имеется кереметь елового пня (кож-тунг-кереметь) [мар. Кож тўн керемет], березовый пенёк (куге-тунг) [мар. Куэ тўн], нолинский пенёк (ноль-тунг) [мар. Ноль тўн], старый еловый пенёк (тоштокож-тунг) [мар. Тошто кож тўн], сердитый шамаев еловый пенёк (шамай-кож-тунг-ширт) [мар. Шамай кож тўн шырт], дух сосновой рощи (яхтер-водыш) [мар. Яктер водыж], дух чурбана (чурпан-ширт) [мар. Чурпан шырт].

Следов поклонения животным сохранилось у черемис мало. Красноуфимские черемисы зашивают в кожаную или берестяную сумочку частицы тех животных или вещей, от которых больному сделалось легче, привешивают их в верхнем углу куды [мар. кудо] и молятся им. К этой святыне никто не смеет прикоснуться и она тщательно оберегается старшими¹.

За духами (вадышами) [мар. водыж], которые связаны с отдельными предметами и могут быть названы фетишами, следуют духи, связанные с группами явлений. Разобраться

¹ Черемшанский. Опис. Оренб. губ. Уфа. 184. Как остаток культа животных можно рассматривать и целебную силу оленьего рога. Нурм. 1. с.

в бесчисленном множестве таких духов нелегко. Теогонии, которая создавала бы почву для системы черемисских верований, у черемис нет. Из всех исследователей, имевших дело с черемисами, только И.Г. Георги получил от кого-то сведения, что все божества их приходятся детьми или родственниками кого-юмы [мар. Кугу Юмо] и юман-аба [мар. Юмын Ава]. Но его свидетельство не имеет значения в виду того, что поясняя свое положение черемисскими словами, он дает слово, которое означает не семью, а служителя (шукше) [мар. суксо, сакче]¹. Не дали до сих пор стройной классификации божеств и исследователи черемисской религии. С точки зрения того влияния, которое духи, предполагается, имеют на жизнь, они разделяются самими черемисами на категории – высших и низших. Показателем важности того или другого духа или бога служит приносимая ему жертва. Но это критерий очень ненадежный. Жертвы одному и тому же божеству различны в разных местностях.

Нам кажется, что лучшая основа классификации богов заключается в тех эпитетах, которые дают им черемисы. Священник Яковлев дает в своей книге полный список черемисских божеств, но приводимые им эпитеты не все отличаются одинаковой точностью. Учитель Купрянсолинской школы Уржумского уезда [д. Куприяново (Купран ял) Сернурского района Республики Марий Эл] г. Богданов сделал в беседе с нами существенные поправки к схеме Яковлева.

Всматриваясь в перечень черемисских богов, мы находим, что они разделяются на категории: а) ава (мать), б) кубай, кугузай [мар. кувай, кугызай] (дед, бабушка), с) ия, оза (хозяин), d) он (хан, царь), е) пуйршо [мар. пұрышö] (создатель), f) юмо (бог).

Матерей имеет большая часть явлений, окружающих черемисина; в списке св. Яковлева мы находим:

¹ Георги. Опис. вс. народ. 81.

Мать высокого неба (тюня ўмбаль шочын аба) [мар. Тўня ўмбал шочын ава],

Мать светлого солнца (ош кечы шочын аба) [мар. Ошкече шочын ава],

Мать облаков (пиюль-авя) [мар. Пыл ава],

Мать солнца (кечы-аба) [мар. Кече ава],

Мать луны (тўлзы-аба) [мар. Тылзе ава],

Мать звезд (шюдыр-аба) [мар. Шўдыр ава],

Мать ветров (мардэж-аба) [мар. Мардеж ава],

Мать теплоты (шокшо-авя) [мар. Шокшо ава],

Мать воды (вюдь-ава) [мар. Вўд ава],

Мать моря (тэнгыж-аба) [мар. Теныз ава],

Мать огня (тюль-аба) [мар. Тул ава],

Мать земли (мландэ-аба) [мар. Мланде ава],

Мать прибыли (перке-аба) [мар. Перке ава],

Мать скота (волик шочын аба) [мар. Вольык шочын ава].

К категории дедов и бабушек, присущих некоторым явлениям природы, принадлежат: дедушка-мороз (покшим кугуза) [мар. покшым кугыза], полевой дедушка (пошом-кугузя) [мар. пошо кугыза], дедушка утренник, иней, бабушка-иней, домовая дедушка, домовая бабушка, хлебы стерегущая бабушка, овинный дедушка, водяная бабушка. Некоторые из этих духов имеют вполне антропоморфные черты: вита-ква [мар. Вўта кува] представляется в виде старой женщины, одетой в белую одежду¹.

С эпитетом хозяин (оза, ия) выступают:

Хозяин воды (вюд-оза, ия) [мар. Вўд оза, ия],

Хозяин избы (перт-ия) [мар. Пўрт ия].

С эпитетом он (владыка) черемисы имеют целый ряд духов; таковы:

Владыка солнца, света (кечы-он) [мар. Кече он],

Владыка луны (тўлзы-он) [мар. Тылзе он],

Владыка звезд (шюдыр-он) [мар. Шўдыр он],

¹ Каз. Еп. Изв. 1877, 244.

Владыка неба (юмон-он) [мар. Юмын он],
Владыка ветров (мардэж-он) [мар. Мардеж он],
Владыка воды (вюд-он) [мар. Вўд он],
Владыка моря (тэнгыж-он) [мар. Тенгыз он],
Владыка огня (туль-он) [мар. Тул он],
Владыка земли (мландэ-он) [мар. Мланде он],
Владыка пчел (мюкш-он) [мар. Мўкш он],
Владыка деревьев (пу-хан-юма) (ширга-перке-хан) [мар.
Пу он юмо, Шўргё перке он],
Владыка хлеба (киндэ-перке-хан) [мар. Кинде перке он].
С эпитетом юмо (Бог) известны:
Бог неба (тюня-куго-юмо, пильвилвял-кого-юмо) [мар.
Тўня Кугу Юмо, Пылўмбал кугу юмо],
Бог солнца (ош-кечы-куго-юмо) [мар. Ошкече кугу юмо],
помощники его (хршав и сожол)¹,
Бог грома (кюдырче-кугу-юмо) [мар. Кўдырчё кугу юмо],
Бог молнии (волгончэ-кугу-юмо) [мар. Волгенче кугу
юмо],
Бог луны (тўлза кугу-юмо) [мар. Тылзе кугу юмо],
Бог зари (жаря-кого-юмо) [мар. Ёжара кугу юмо],
Бог звезд (шюдыр шамыч кугу-юмо) [мар. Шўдыр-шамыч
кугу юмо],
Бог ветров (мардэж-кугу-юмо, туля кого-юмо) [мар.
Мардеж кугу юмо, Таул кугу юмо],
Бог вёдра? (ўмыр-кугу-юмо) [мар. Ёмыр кугу юмо],
Бог воды (вюд-кугу-юмо) [мар. Вўд кугу юмо],
Бог моря (тэнгыж-кугу-юмо) [мар. Тенгыз кугу юмо],
Бог огня (туль-кугу-юмо) [мар. Тул кугу юмо],
Бог земли (мландэ-кугу-юмо) [мар. Мланде кугу юмо],
Бог горы (курук-юмо) [мар. Курык юмо],
Бог растений (саска-кугу-юмо) [мар. Саска кугу юмо],
Бог цветов (хирхя-кого-юмо) [мар.² кугу юмо],

¹ Нет соответствующих лексем. (Примеч. консультанта)

² Нет соответствующих лексем. (Примеч. консультанта)

Бог скота (волик-шочын-кугу-юмо) [мар. Вольык шочын кугу юмо],

Бог молочного озера (шишер-яр-кугу-юмо) [мар. Шүжөр ер кугу юмо]

Бог пчел (мюкш-шочын-кугу-юмо) [мар. Мўкш шочын кугу юмо],

Бог зверей и птиц (каик-кугу-юмо) [мар. Кайык кугу юмо],

Бог тумана (тўтўра-кугу-юмо) [мар. Тўтыра кугу юмо],

Бог дома (сурт-кугу-юмо) [мар. Сурт кугу юмо],

Бог справедливости (әләк-кого-юмо) [мар. Алак кугу юмо],

Также явления имеют духов-создателей (пуйршо) [мар. Пўрышō].

Все эти группы божеств существуют у черемис одновременно: явление имеет мать, деда, хозяина, владыку, создателя и бога. Возникли они, несомненно, не сразу. В штате богов мы имеем ключ к эволюции религиозных черемисских идей.

Боги явлений природы возникли из потребности объяснять эти последние. На первоначальной ступени умственного развития генезис явлений природы является аналогичным с генезисом живых существ. Явления природы родились так же, как живые существа; понятно, что у них явились матери. Дальнейшее развитие культуры дало черемисину новый ряд идей относительно окружающих явлений. С возникновением первоначальной техники, собственности и общественной организации явились идеи творения, собственности, владычества. Эти идеи перенесены были на мир духов. Идея рождения в генезисе явлений природы заменялась последовательно идеей творения и владычества. Вместо матерей у явлений природы выступили творцы и владыки (цари, собственники).

При использовании эпитетов, которые прилагаются к стихийным божествам, с точки зрения теории развития существенное затруднение представляет идея божества, присущего явлению – Юмо. Юмо составляет, по современным воззрениям черемис, существо высшее по отношению к матерям,

царям и творцам явлений природы. Можно было бы предположить, что он выражает собою идею высшую, чем идея матери, царя, творца. На самом деле этого сказать нельзя. Слово Юмо не выражает отношения духа к явлению, вещи; оно обозначает одно из явлений мироздания – небо. Когда черемисин хочет сказать «звезда небесная», он говорит «юмо-што ши-дыр [мар. юмышто шўдыр] – на небе (бог) звезда». Млечный путь называется небесная (божья) дорога гусей – «юмон комбэ-корнэ» [мар. Юмын комбо корно], север – ют-юмал [мар. йўдийымал] (ночная сторона неба), юг – «кечибаль-юмал» [мар. кечывайымал] (полдневная сторона неба). По своему первичному значению юма представляет собою материальное небо, которому черемисы поклонялись, подобно всем почти первобытным народам еще тогда, когда не задавались вопросами о генезисе окружающих их явлений. Юма – последний обломок первичного фетишизма, за которым последовали уже антропоморфные идеи о божестве. На древнее происхождение культа указывает то, что с различными атрибутами юма известен и другим финским племенам – древним биармийцам, эстам, финнам. Переход от конкретного понимания этого слова к абстрактному сделан был, кажется, еще в общечинский период: слово, служащее для обозначения неба, стало обозначать бога вообще.

Процесс замещения понятием юма понятий явлений о матерях, владыках и творцах не успел закончиться у черемис благодаря принятию христианства, которое дало новое содержание этому старо-финскому слову. В различных местностях черемисского края юма связывается с различными кругами явлений. Черемисы Царевококшайского уезда, по-видимому, пошли дальше всех по пути этой замены. Не только крупные явления природы имеют своих богов; есть «великий бог, охраняющий дом», «великий бог тумана». В Уржумском уезде идея юмы распространена далеко не так широко. Там не имеют юмы солнце, луна, звезды, ветры, туман, вода, море, огонь. Эти явления имеют или матерей, или владык. Если мы

припомним первоначальное значение слова юма, то узкая сфера его распространения здесь станет для вас понятной: народ еще сознает конкретное значение слова и находит невозможной комбинацию «кече-кугу-юмо» – «солнце великий бог», которую он понимает в виде «солнце – великое небо». Здесь с полным пониманием говорят о едином юме, как едином небе и невольно вводят в заблуждение миссионеров и исследователей, которые воображают, что черемисы говорят о едином боге, как монотеисты. Но зато в тех случаях, где природа богов не имеет определенного содержания, слово юма вошло в употребление со своим абстрактным значением; мы встречаем богов судьбы, народа, царя, пятницы, воскресенья, пасхи, агапайрама [мар. Агавайрем], прибыли денег, прибыли скота, прибыли пчел. Всматриваясь во всех этих юм, мы должны заключить, что они возникли, несомненно, позднее духов, объясняющих явления природы – тогда, когда сложилась оседлая жизнь (боги дома, рождения скота, пчел, прибыли денег), высокая общественная организация (боги царя и народа), когда явились свои и заимствованные празднества (пятница, воскресение, пасха, праздник сохи), когда некоторые божества были заимствованы у соседей (бог судьбы). Понятия о духах, которые свойственны этим явлениям, должны были возникнуть позднее всех других только под влиянием аналогии с теми объяснениями, которые давались другим явлениям окружающей жизни. Черемисин непременно должен был назвать всех этих духов юмами, так как идея рождения, творения и владычества по отношению к ним неприменимы: пятница не есть реальная вещь, существо, которое можно родить, сотворить, которой можно обладать; царь и народ не составляют особого рода существ. Если по отношению ко всем этим явлениям можно говорить о духах, то духи эти должны представляться туманно, как духи покровители, не имеющие определенного образа. Для такого содержания вполне подходил абстрагированный термин юма.

Эпитеты, которыми пользуются черемисы для обозначения своих божеств, показывают, что в их представлениях об этих последних совершался постепенный переход от первичного поклонения явлениям природы непосредственно (фетишизма в широком смысле этого слова) к антропоморфному политеизму, который последовательно отражает на себе все стадии социального развития. Зародыши антропоморфных представлений имеют место еще на первой ступени развития черемисских верований. Небо – юма имеет в своем распоряжении лук – радугу (юмон-пюйге) [мар. юмын пикш (?)] и камни или стрелы (юмон-ки) [мар. юмын кӱ]. Его дыхание представляет собой воздух¹. На антропоморфные представления о солнце указывает то, что лучи его называются по-черемисски солнцевы ноги (кече-йол) [мар. кечыйол]². Огонь, огненный дух описывается довольно определенно в черемисских молитвах: «огненный дух, у тебя длинные ноги и острый язык, очистивши наши жертвы, принеси их к богам»³. Гром и молния представляются черемисам неразлучными братьями. Гром ходит впереди брата и ударяет по облакам, молния выбрасывает огненные стрелы⁴. В связи с ними находится ветер, который идет по земле в то время, как собирается идти дождь. Антропоморфизм представлений о морозе, инее, воде очевиден уже из того, что они рисуются черемисам в виде стариков или старух.

Антропоморфные представления получили полную определенность, когда черемисы от поклонения явлениям природы перешли к поклонению владычествующим над ними духам – хозяевам, царям. Каждый бог получил, подобно человеку, особые палаты, обзавелся женой, детьми, неистощимым богатством хлеба, одежд, лошадей, птиц, рабов.

¹ Вят. Еп. Изв. 1868, 154.

² Золот. Нев. Мирпо шам. воззр. чер. 12.

³ Рел. обр. чер. 32.

⁴ Кузнецов. Сюрем. 50.

Солнце и луна поселились в серебряных и золотых палатах¹. Обстановка богов-владык, управляющих явлениями природы, сложилась в воображении черемис по образцу обстановки тюркских ханов – у каждого «она» или бога явился докладчик (виднезе) [мар. витнызе], слуги (сакче, сирлагыш) [мар. сакче, серлагыш], казначей (казначи) и помощник, исполнитель его предписаний – пуюршо [мар. пұрышö].

Мы рассмотрели моменты, из которых складывается развитие черемисских религиозных верований. Припоминая ту зависимость от внешних влияний, которая замечается в эволюции внешнего быта и семьи, мы вправе поставить вопрос о том, в какой степени самостоятельно совершалось религиозное развитие черемис. Исследование открывает, что эволюция черемисских религиозных воззрений находится в тесной зависимости от влияния соседей – тюрков и русских. Большая часть эпитетов, которые прилагаются к божествам, по своему происхождению чужды черемисам. Слова овошка (дедушка), ия, озя (хозяин), хан, он (владыка), суксо или шукче, тылмазе, казначи, несомненно, тюркского происхождения. Таково же, кажется, и происхождение слова пуйршо или пурюкшо [мар. пұрышö]. Под влиянием тюрков, стало быть, совершился у черемис переход от поклонения силам природы к поклонению духам, управляющим этими последними.

Не ограничиваясь заимствованием идеи о существовании духов к явлениям природы, черемисы прямо заимствовали у тюрков целый ряд божеств. Заимствование началось с главного божества тюрков неба. Тюрки, подобно черемисам, обожали небо под именем Дунья. Черемисы приняли это родственное божество в свой пантеон и имя Юмо утратило свой конкретный характер, сочетаясь с именем тюркского божества. Чисто тюркским божеством, вошедшим в черемисский пантеон, является и божество судьбы – кава (квя) кугу-юмо [мар. Кава кугу юмо]. Н. И. Золотницкий очень правдоподоб-

¹ Вят. Еп. Изв. 1868, 161.

но разъяснил его происхождение¹. За крупными божествами под влиянием сожителства и родства перебрались и мелкие – рядом с черемисским саска-юмо явился чувашский хихря-юмо, затем боги строений, скота, птиц и зверей, звезд, прибыли металлов, справедливости².

Помимо божеств, непосредственно заимствованных у тюрков, под влиянием этих последних у черемис явились новые самостоятельные божества. Все исследователи черемисской мифологии согласны в том, что черемисы зачастую старое божество с новым эпитетом принимают за новое божество. Если это имеет место в тех случаях, когда эпитет понятен черемисам, то тем легче возможно было такое явление в тех случаях, когда эпитет ничего не говорил о мысли черемисина. Когда тюрк молился тому или другому божеству, называя его великим владыкой (келем хан), черемисин думал, что это особое божество и начинал призывать в своих мольбах великого бога клем-хана. На расспросы русских исследователей, что это за божество, черемисы пускались в этимологизацию и говорили, что это бог, который поймал и приклеил землю³. Ясного неба бог – сот-тюня-юмо [мар. Сото тўня юмо] понимается некоторыми горными черемисами как бог, стоящий во главе сотни других богов⁴. За собственно тюркскими были усвоены черемисами и мусульманские религиозные идеи. Представление об Аллахе и его пророке было воспринято так же своеобразно, как и идея о загробном суде и положило начало целому ряду пиамбаров (пророков), состоящих при отдельных черемисских богах.

С русским влиянием на черемисские религиозные воззрения мы познакомимся в конце главы.

Природа божеств, характер отношений их к земле и людям определяют культ. Поэтому, прежде чем перейти к культу, мы

¹ Золот. 1. С. 13–14.

² Вест. Евр. 1868, IV, 48.

³ Золот. Невид. мир. 11.

⁴ Вест. Евр. 1868, IV, 42.

должны уяснить себе то влияние, которое по черемисским понятиям имеют боги на жизнь человека. Черемисы очень мало разработали этот вопрос. Целый ряд богов не имеет определенных функций. Только крупные стихийные боги имеют определенное отношение к человеку.

Кюдурча-кугу-юмо [мар. Кўдырчö кугу юмо] дает дождь, плодородие и охраняет домашнюю скотину. Если ему долго не приносят жертв, он побивает скот, людей, не дает дождя, истребляет градом посевы¹.

Волгонче-юма [мар. Волгенче юмо] хранит от молнии зеленые плоды и рыбу².

Ош-кече-кугу-юмо [мар. Ошкече кугу юмо] произращает растения³.

Тул-кугу-юма [мар. Тул кугу юмо] хранит от огня жилища; если ему не приносят жертв, он производит пожары⁴.

Туля-кугу-юмо [мар. Таул кугу юмо] держит на цепи ветры. Он спускает их и производит опустошения, если люди не приносят ему жертв⁵.

Кече-авя [мар. Кече ава] хранит от мора и заразы⁶.

Кава-юмо [мар. Кава юмо], по мнению вятских черемис, бережет нивы⁷.

К куда-юме [мар. Кудо юмо] обращаются, когда в доме приключится болезнь, покража, пожар⁸. Водяному хозяину приносится жертва, чтобы он не топил, лешему – чтобы не путал в лесу⁹.

Боги держат в своих руках силы, которые способны осчастливить и погубить человека. Человек стремится расположить

¹ Вест. Евр. 1868, IV, 42.

² Там же.

³ Там же. 43

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. 45.

⁷ Вят. Еп. Изв. 1868, 179.

⁸ Там же. 180.

⁹ Нурминский. Очерк рел. вер. чер. Пр. Соб. 18-2.

их в свою пользу молитвами и жертвами. Молитвы черемис носят первобытный грубо-материальный характер. Черемисин просит богов о том, чтобы они не насылали на него бед, дали ему обилие хлеба, денег. Приводим один образчик черемисской молитвы.

Великому богу предлагаем непочатый (целый) хлеб. Наливаем полный ковш пива, зажигаем большую серебряную свечу великому богу, с полными предложениями просим от великого доброго бога здоровья, прибыли семейства, прибыли скота, прибыли хлеба, семейству согласия и здоровья, чтобы услышавши наши молитвы, нами просимую прибыль дал нам бог.

Вот с этими полными предложениями скотину выпускаем на волю в поле; добрый великий боже, дай скотине здоровье и спокойствие. Боже великий и добрый! Пищу и питье скотине сделай целительными.

Когда мы выпустим скотину на волю, великий боже, сохрани ее от вредных ветров, от глубоких оврагов, от глубокой грязи – тины, от худого глаза и языка, от портящего колдуна, от всех нарушителей спокойствия, от волков, от медведей и от всяких хищных зверей.

Боже великий и добрый! Бесплодный скот сделай плодотворным; тощий сделай жирным, пастбища им сделай привольными, всякий скот расплоди. Боже великий, добрый! Всякою скотиной обрадуй нас!

Когда, по наступлении времени весенней работы, мы, вышедши на поле работать, распахавши, посеем по зернышку, боже великий, корни их ты сделай широкими, стебли крепкими, вершины (колосья) их подобно серебряным пуговицам сделай полными. Боже великий! Этому посеянному хлебу дай теплые дожди, ночную тишину, сохрани от холода и от холодных градов, сохраняй от сильных ветров (бурь), сохраняй и от жары, великий боже.

Великий и добрый боже! Когда ты это возрастишь, а мы, посоветовавшись с семейством, придем на поле, и взявши

серпы, станем жать, дай прибыль и в горстах, и в стопах дай прибыль, и в кучках снопов дай прибыль, и в копнах дай прибыль; когда снопы будем скидывать из копны в телегу, боже великий и добрый, и тогда дай прибыль. Добрый и великий боже, когда на поле во всех краях будем ставить клади, дай прибыль; добрый и великий боже, и в поставленных на гумне кладях дай прибыль; при раскладке из кладей и сеялке (на ток, под цепями и в ветре (при веянии) дай прибыль, боже великий и добрый, в ворохе зерен дай прибыль, подобно волжским пескам пригрести дай прибыль хлеба.

Боже великий и добрый! Во всех посудах дай прибыль хлеба. Когда, этот хлеб испекши голодными приходящих накормивши отпустим, просить приходящим дав отпустим, и одну часть вперед положим, две части назад (в запас) положим и царю следующее уплатим, с родственниками и семидесяти семью друзьями есть и пить неистощимую прибыль хлеба дай. Боже великий и добрый, прибылью хлеба обрадуй нас.

Боже великий и добрый! Просим у тебя прибыль пчелам. Крылья у пчел ты сделай крепкими. Боже великий и добрый! К утренним росам летающим пчелам приведи встретиться с хорошими плодами. Когда в доме на своем дворе поставим мы ульи, боже великий и добрый, в доме во дворе нашем дай прибыль пчелам, а пчелам от хороших плодов дай прибыль к меду. Когда мы, вышедши в лес (идем) к сделанным дедами и прадедами меткам (т. е. бортям), как дятел, скача влезши, подобно каравая хлеба сотов скатив взявши, на каждом пенёчке отдыхая привести бы, – дай пчелам прибыль меда.

Оттуда в четырехугольный дом возвратившись, одну часть вперед положивши, и одну часть сотов выжавши подобным вам великим добрым богом восковую серебряную свечу сделавши, и подобным вам великим богам помолившись, от того оставшимся царю следующее уплативши, еще и от того оставшимся с родственниками и семьдесятю семью друзьями в еде и питье неистощимую прибыль дай в меду.

Боже великий и добрый! Прибылью пчел и прибылью меда обрадуй нас.

Боже великий и добрый! Когда выходим на поле, там есть у тебя глухари, там есть у тебя рябчики, там есть у тебя разных пород птицы, с ними встретиться приведи; боже великий и добрый, прибылью птиц обрадуй нас.

Боже великий и добрый! Когда опоясавшись луком со стрелами, мы выйдем в ельник (лес), там есть у тебя лисицы, пестрые шурмангешы [мар. шурманше – рысь] есть там, есть там у тебя белки, там есть у тебя куницы, там есть у тебя зайцы, там есть у тебя горностаи, там есть у тебя всяких разных-разных пород звери; боже великий и добрый, с этими всеми разными зверями приведи нам встретиться, прибылью всех пород зверей обрадуй нас.

Боже великий и добрый! У тебя есть в высоте летающие всяких пород дикие птицы, утки, гуси и лебеди; приведи нам встретиться с этою прибылью птиц, обрадуй нас.

Боже великий и добрый! Когда всяких разных пород зверей и птиц для продажи товар наложивши, выезжаем в дорогу на царский базар, боже великий и добрый, запряженным лошадям дай здоровья, и самому съездить с товаром дай здоровья, распродать те товары хорошо дай мне ума-разума, наложенным тем товарам дай прибыль. Сохрани от всяких неприятностей, сохрани от татарских коштанов [заправила в сельских общинах, ходатаи, ябедники], сохрани и от русских коштанов. Когда с теми товарами приедем на царский базар, для продажи наложенные товары сделай дорогими, а которые нужно купить, те сделай дешевыми. С богатыми честными купцами встретиться приведи, боже, а встретившись с купцами, поговорив ласково, продажные товары сделай дорогими, а что нужно купить, то сделай дешевым.

Когда, продавши те товары, с царского купца миллион сосчитавши получим, неисчисляемую прибыль серебряной казны дай. Боже великий и добрый, обрадуй нас прибылью серебра и денег.

Распродавши те товары, с вырученными деньгами в четырехугольный дом возвратившись, теми деньгами царю следующую уплативши, а потом оставшееся с родственниками и семьюдесятью семью друзьями есть, пить неистощимую прибыль серебра и денег дай. Боже великий и добрый, обрадуй нас прибылью серебряной казны.

Боже великий и добрый! Небесный свой туман (росу) ниспошли, а земной туман вознеси на небо, боже великий и добрый, посредине двух туманов посеянному хлебу дай прибыль; пошли тихий ветер, подай мир: во всех трех сортах скотины (т. е. лошадей, коров и овец) дай прибыль, сделай их плодовитыми, скотам дай мир и здоровье; дай прибыль семейства, семейству дай мир и здоровье; сохрани от огня (пожара) и от воды (потопления).

Боже великий и добрый! Как теперь солнце светится, как месяц восходит, как море, наполнившись полное стоит: подобно тому прибылью семейства, прибылью скота, прибылью серебра-казны, всякою прибылью, боже великий и добрый, обрадуй нас.

Как ласточка щебеча, как шелк жизни растягивая, подобно роще играя и подобно горам радуясь жить помогай.

Мы молоды, даже молодежь поддымная. Может быть, что нужно было сказать впереди, то мы сказали назади, а что нужно было сказать назади, то сказали впереди: дай ума-разума, вежливость, здоровье, мир.

Помогай жить хорошо, храни нас в благополучии, жизнь нашу сделай долголетней.

Боже помилуй, жить дай удобство¹.

Заимствовавши у турков идею о грехе и добродетели, черемисин не придумал ее и не поднялся до мольбы о том, чтобы они не простили его за сделанное зло и дали силы на добро. Слабый намек на то, что божеству могут быть неприятны некоторые деяния поклонников, мы нашли в одной молитве,

¹ Рел. обр. чер. 12–16. Шест. 1. с. 145–6. Кузнецов. Мин. Нар. Пр. XXI, 47. Васильев. Пос. к изуч. чер яз. Каз. 1887. Прил. 27030.

записанной С. К. Кузнецовым¹. Но и здесь дело касается обрядовой стороны жертвоприношения. Черемисы опасаются того, что они не сумели как следует удержать скотину, прикоснулись к ней нечистой рукой и т. д.

Главным средством заручиться расположением божества является принесение ему жертвы. Чем значительнее по своему влиянию божество, тем ценнее приносимая ему жертва. Характер жертв отдельным божествам, как мы уже знаем, меняется в зависимости от места. Но поверх частных различий можно установить общий принцип, что юмам приносятся наиболее ценная жертва (лошадь), за ними по порядку следует пуйуршо [мар. пӱрышӧ] и виднезе [мар. витнызе] (бык), мать того или другого явления (корова), сакче – шукше [мар. суксо] (утка, гусь).

Ценность жертвы не служит единственным основанием для того, чтобы она была угодна богам. Животное черной масти, например, никогда не может быть принесено в жертву. Могут существовать и другие причины, в силу которых жертва может оказаться неугодной. Чтобы не зарезать животное понапрасну, черемисы производят над ним испытание. Когда назначено моление, избираются особые лица, для выбора скотины; они ходят из дома в дом и отбирают тех животных, которые при взгляде на них или при прикосновении к ним могут вздрогнуть. Отобранные таким образом животные подвергаются новому испытанию перед тем, как их зарезать. Карты льют на сковороду или на топор растопленное олово; если олово примет форму жертвуемого животного, оно годно; если нет, нужно брать другую жертву. В роще жертвенное животное ждет последнее испытание: на спину ему льют холодной воды и произносят молитву: «великий бог, предлагаемое животное хорошо встряхни, свое дело сам смотри, от осквернения прикосновением человеческих рук и от всякой нечистоты очистивши, прими с любовью и лаской². Если жи-

¹ Жур. Мин .Нар. Пр.1885. XXI, 473.

² Рел. обр. чер. 34.

вотное под струей воды встрепнется, бог его принял; если нет, поливают еще 2, 3, 7 раз и затем ищут новое животное. В настоящее время при оскудении черемис, оба гадания превращаются в фикцию; с оловом довольствуются самым слабым намеком; при поливании мучают животное до тех пор, пока оно не вздрогнет – иногда в течение нескольких часов¹. Последнее гадание совершается, когда жертва уже принесена: на белую скатерть, разостланную на землю, жрец режет небольшими пластинками кору со свежей липовой лутошки; если из срезанных пластинок большая часть упала внутренней, белой стороной вверх, жертва принята². В Уфимской губернии гадают по направлению дыма: если дым поднимается вверх, значит бог принял жертву, если он стелется по земле, жертва не принята³. Из текста молитвы, которая читается, когда жертва уже приготовлена для еды, можно вывести заключение, что в отдаленное время лучшей жертвой для богов считался бык с блестящими серебристыми рогами. «Большого с серебряными рогами быка поймавши, в рощу пошли (не служит ли, впрочем, эпитет серебряный намеком на то, что было время, когда рога жертвенного животного серебрились?)». Было ли когда-нибудь такое время, когда богу приносилось целиком животное, неизвестно; с XVIII в. до настоящего времени мы имеем ряд известий, показывающих, что божеству назначается только часть жертвенного животного. Г. Ф. Миллер говорит, что черемисы поедают мясо жертвы и оставляют божеству только уши, глаза, ноги, сердце, кишки, прочие внутренности и кожу, которая развешивается на деревьях, обращенных к востоку⁴.

П.И. Рычков в своих «Дневных Записках» представляет дело несколько иначе. По его словам, мясо разделяется всем поровну, а тут уже каждый черемисин разрезает свой удел

¹ Кузнецов. Сюрем. 22.

² Рел. обр. чер. 38.

³ Алонзов. 1. с. 3.

⁴ Опис. яз. вер. 60.

пополам и одну часть оставляет для себя, а другую складывает всю в котел¹. В настоящее время в Царевококшайском уезде для бога кладут в ковш уже только по крошке от всех главных частей тела и внутренностей жертвуемой скотины². В то же время жрец произносит молитву, из которой очевидно, что когда-то все жертвенное мясо назначалось для божества: «Прими большой котел с мясом, прими непчатый хлеб, прими большую серебряную свечу»³. Здесь уже совершалась замена целой жертвы частью ее. По окончании пиршества в пользу бога поступают крошки и кости от жертвенной скотины⁴; все это вместе сжигается на костре. Кожа уже поступает богам, а выделяется и поступает в собственное употребление. Во время праздника Ага-пайрэма [мар. Агавайрем] несъеденные остатки и кости от жертвы зарывают в землю и, чтобы собаки не отрыли принесенное земле, выбрасывают тут дров и бревна. Возвращаясь в дома, каждая семья идет к своей полосе засеянной земли и здесь под землей кладет яйцо и ложку каши, приговаривая: «ешь, земля, и роди нам жито»⁵. В горно-черемисской стороне этот процесс пошел еще дальше. Вместо целого животного, закалываемого в жертву, божеству приносятся купленные на базаре головы и конечности. Св. Яковлев рассказывает, что, когда он был ребенком, его отец, по совету ворожеек, купил на базаре у мясника три телячьих головы с ногами и сердцем и принес их в жертву со всеми обрядами, которые соблюдаются при заклании целого животного, молил кереметя, чтобы он показал, нравятся ли ему жертвенные животные, сам потрясал головой и благодарил кереметя за то, что он потряс их и таким образом признал жертву угодной⁶. В том же уезде,

¹ Др. Зап. 81.

² Рел. обр. чер. 35.

³ Там же. 39

⁴ Там же. 40.

⁵ Вят. Еп. Изв. 1868, 179.

⁶ Рел. обр. чер. 33.

как нам рассказывали, куплангаш-керемету [мар. Куп лонга керемет] приносились недавно в жертву конечности животных – носы, ноги, уши – вместо целого. Последним словом в деле замены дорогой жертвы менее убыточной является принесение в жертву подобия животного вместо его самого. В Козьмодемьянском и Чебоксарском уезде вместо лошадей приносятся в жертву особого рода пряники с оттиснутой на них фигурой лошади – аргмаки.

Процесс замены целого частью, который мы наблюдали на кровавых жертвах, имеет место и в тех случаях, когда жертва состоит из хлеба, вина и пива. Из текста молитв, очевидно, что было время, когда приносились в жертву целые хлебы, но в настоящее время целое повсюду уже заменено частью и вместо целого хлеба или лепешки всюду приносятся кусочки. Крошки. На Пасхе, например, бросают в огонь кусочки блинов, хлеба пирожков, сырцов, льют пиво¹. В Ага-пайрэм [мар. Агавайрем] в пользу богов поступают также крошечки блинов, ватрушек, пирогов, которые бросают в ковши с пивом². В сурэм [мар. Сүрем] от хлебов отламываются для богов только сделанные для них небольшие шишечки, из варева и меда выплескивается на священное дерево только по несколько ложек³. Такой же частичный характер имеют жертвы умершим.

В связи с постепенно уменьшавшейся долей богов из жертвоприношения совершался переход от моления к пиру. Люди становятся все более и более деятельными помощниками богов в деле уничтожения жертвенных приношений.

Характер жертв имеет существенное значение для выяснения черемисских воззрений на природу богов. Боги нуждаются в пище, в рабочих животных (лошадях). Жертвы удовлетворяют этой потребности. Но каким образом вещь, востребованная почти целиком молящимися, удовлетворяет божество? – в тех случаях, когда жертва назначается для

¹ Там же. 21.

² Рел. обр. чер. 26.

³ Там же. 35.

пропитания божества, оно довольствуется ароматом ее или извлекает вкусовой элемент. Вятские черемисы на вопрос: почему вы не едите сами, а бросаете собакам мясо, назначенное для покойников, отвечают: «запах (вкус) выходит; вкуса нет»¹. Писатели XVIII в. дают нам другой ключ к разрешению этого вопроса. Боги получают в свое пользование душу материальным образом уничтоженного животного. «Смешное их воображение, читаем мы у П.И. Рычкова, достойно также уведомления, ибо они думают, что убиенная ими лошадь не умирает, но только переселяется в жилище для услуг кереметя»². На такое же воззрение относительно жертв указывает сон одного черемисина, приводимый пр. Знаменским: у одного из юм кони отъездили себе все ноги по колена, а новых коней нет – никто не приносит жертву³. Душа возносящегося животного предстает пред божеством в виде его тени: разная жертвенное мясо, черемисы стараются не изломать костей, чтобы жертва не предстала изуродованной.

Огонь, дух огня является в силу этих воззрений во всех жертвоприношениях посредником между богом и людьми. Он принимает жертвы, приправляет их по вкусу богов и передает в виде дыма или пара тому или другому божеству вместе с мольбами людей. На представлении о такой роли огня основано, конечно, известное уже нам гадание по направлению жертвенного дыма. Посредничество огня имеет место в отношении к добрым и злым божествам. Когда красноуфимский черемисин не имеет нужного для жертвы кереметного животного, он разводит огонь, сыпет на него соли, муки, меда и просит керемета подождать⁴.

В виду потребности в еде и питье, которую проявляют боги, черемисы считают своей обязанностью заботиться об их питании ежедневно. Где бы ни был черемисин, он считает

¹ Вят. Еп. Изв. 1868, 435.

² Рычков. Днев. зап. 79.

³ Вест. Евр. 1868, IV, 37.

⁴ Рел. обр. чер. 22.

своей обязанностью, приступая к еде, отделить частицу ее богам. В дороге он бросает долю богов на землю, дома на поле, стоя перед отворенной дверью или окном, чтобы видеть солнце¹. Проходя мимо кереметя или другого священного места, он бросает туда денег или кусочек хлеба. Мы видели не раз, как черемисы бросали то и другое в часовню с образом Спасителя в Кизическом монастыре.

Все это частные жертвы; здесь нет ни определенного жреца, ни определенного места и времени жертвоприношения. Кроме постоянного довольно скудного продовольствия, боги получают от черемис несколько раз в году более обильное, праздничное угощение, которое поставляется или отдельными лицами, или миром. Большая часть богов получает угощение на мирском счете; таковы: бог ветров, воды, огня, земли, растений, прибыли денег, скота, ага-пайрэма [мар. Агавайрем]. Боги получающие с отдельного человека – бог неба, народа, царя – довольствуются только одним жертвоприношением в течение всей его жизни. Бог урожая хлеба более требователен: его нужно угостить по крайней мере три раза в жизни. В виду дороговизны угощения боги очень много теряют за людьми: иной всю жизнь собирается угостить богов, да так и умрет.

Для праздничных жертвоприношений избирается определенное время и место; тут является и посредник между молящимся и божеством. В настоящее время местами молений являются рощи – кюсото [мар. кӯсото]. Но роща есть позднейшее явление в истории черемисских молельных мест; первоначально черемисы молились в лесу, избирая и очищая в нем определенное место. Такие молитвенные места еще в 60-х годах нынешнего столетия существовали в Уфимской губернии². Основанием для выбора места служило указание богов – например, появление нового источника воды³.

¹ Вест. Евр. 1868, IV, 57.

² Алонзов. I. с. 4.

³ Стол. Вят. губ. II, 540.

Уфимские черемисы, выбирая пункт для моления, старались найти возвышенность вблизи ручья. Когда леса кругом гор были срублены, явились леса, посвященные богам¹. Такие горы, Тавринская, Карзинская. В луговой стороне Казанской и Вятской губернии за неимением гор выбирались места с подходящими породе и росту деревьями. Еще в 30-х годах нынешнего столетия в некоторых волостях Яранского уезда молились прямо в лесах². В Уржумском уезде, как нам сообщали, и теперь частное семейное мольбище устраивается в лесу. Если человек начинает жить отдельным домом, он отправляется в лес, сажает там 9-16 деревьев для отдельных богов и устраивает в этом уголке от времени до времени свое частное моление. С увеличением населения леса расчистили и места для моления богам остались среди распаханых полей в виде обособленных рощ. Размеры священных рощ неодинаковы. В одних местах это небольшие кучки деревьев, в других величавые парки, занимающие по несколько десятин. Самые грандиозные кюсоты [мар. кўсото] сохранились на Ю. Яранского уезда и в Уржумском уезде. Проезжая Канганурскую, Сернурскую, Ирмучашскую и Турекскую волости, путешественник будет видеть кругом себя на склонах оврагов, перерезывающих местность, целые десятки величавых рощ. Священные рощи неприкосновенны. Где позволяют обстоятельства, они огорожены забором и имеют ворота. Никто не смеет срубить в них ни сучка. Свалившиеся от старости, сложенные бурей колоссальные деревья лежат нетронутыми и сообщают кюс-оту [мар. кўсото] вид девственного леса. Гораздо больше, чем заборы, сохраняет, однако в неприкосновенности жертвенная роща гнев богов и месть поклонников. Искупительная жертва, которую приносят черемисы в том случае, если святыня рощи оскорблена, а оскорбитель неизвестен, показывает, что должно ждать его, если его задержат на месте преступления. В рощу приносят живого гуся

¹ Шиш. Перм. Лет. В. V, 271.

² Ст. Вят. губ. II, 565–6

или курицу, вырезают у птицы зад и замучивают ее до смерти. Мертвую птицу ощипывают, варят в котле и бросают с пресными лепешками в огонь, призывая на виновного месть божества, «кто срубил это дерево, того найди и предай смерти, как эту птицу»¹.

Черемисский кюсото [мар. кӱсото] не есть храм, посвященный одному какому-нибудь божеству, в нем приносятся жертвы всем добрым богам; отдельным богам назначенные только особые деревья. Дерево, перед которым приносятся жертвы тому или другому божеству, не служит для него постоянным жилищем; боги, как мы знаем, имеют свои дома; это пункт, присутствуя в котором, оно может принять жертву. Мы знаем уже, что в домашних рощах для каждого бога сажается специальное дерево, к которому нужно «привадить» его жертвами. Где нет жертвенных рощ, там пред жертвой втыкают хворостину в землю и призывают духа: «вот твое большое царь-дерево»².

Перед деревом устраивается стол в виде рассадника (шагы) [мар. шаге], вышиной около аршина. На стол ставится сосуд с медом и сытой (лангыс, кӱряга) [мар. ленеж, кӱрага], чашки с жертвенным мясом, хлебы, ковши, в которые кладутся кусочки, отделяемые для богов³. В XVIII в. над столом устраивался навес: на некотором расстоянии от стола в землю врывались столбы и покрывались деревянной кровлей⁴. На избранное богом карт брызжет кровью жертвенного животного со словами «на, возьми золотую кровь»⁵. В некоторых местах кровью поливаются корни дерева⁶. К нему же прикрепляются оловянные фигурки и обрезки лык, посредством которых производилось гадание. Эти вещи служат доказательством того,

¹ Шест. I. с. 145.

² Рел. обр. чер. 79.

³ Там же.

⁴ Фр. Миллер. Опис. яз. вер. 44.

⁵ Шест. I. с. 146.

⁶ Жур. Мин Нар. Пр. 1885. XXI, 470.

что жертва была принесена с согласия божества и обеспечивают жертвующего от новых расходов вследствие недобросовестности богов. Нужно заметить, что черемисы не совсем доверяют богам: они считают, например, их способными требовать от человека новой жертвы под тем предлогом, что ели и пил, не зная, кто предлагает им угощение. Чтобы предупредить такую уловку, карт, не принося еще жертвы, говорит: «не говорите, что ели и пили, не зная, не взявши в ум чье это»)¹.

Торжественное угощение богам даже в семейной роще не производит сам жертвователь. Он выбирает посредника – старика, хорошо умеющего причитать молитвы. Боги разборчивы насчет редакции молитв и даже опытный карт, заканчивая моление, просит прощения за невольные ошибки: «Мы дети, мы ребята, ползающие еще под дымом, может быть, что нужно было сказать раньше, мы сказали после, а что нужно было после, сказали раньше; дай нам ума»... в Козьмодемьянском уезде в былое время карты просили мать огня передать их молитву богу в исправленном виде: «мать огня, ты пересказывай, что велено, поправь»². В тех случаях, когда жертва богам приносится от имени рода, общины или союза деревень, посредники прямо необходимы и избираются, как мы уже знаем, стариками. Если верить И. Г. Георги, в XVIII в. у черемис существовало нечто в виде организованного жреческого сословия: был первосвященник, который ставил картов, низших³. В настоящее время карты избираются для каждого праздника и для каждого бога особо, хотя случается, что одно и то же лицо подряд несколько лет исправляет жреческую должность. Карты избираются из стариков, хорошо умеющих причитать. Как мало имеет значения в жизни черемис, христианство, можно видеть из того, что картом у язычников может служить христианин⁴. Карт играет существенную роль

¹ Рел. обр. чер. 37.

² Рел. обр. чер. 22.

³ Опис. вс. нар. 30–32.

⁴ Рел. обр. чер. 19. Ср. Журн. Мин. Нар. Пр. XXI, 456.

в жертвоприношении. Он гадает, будет ли жертва угодна богу, отделяет для него подобающую часть и бросает его в огонь, сопровождает жертву разными просьбами от имени приносящего или приносящих. Он призывает бога сделать все, о чем просят жертвующий, наградить его различными благами жизни. Во время священнодействия карт пользуется благоговейным уважением молящихся. Когда он во время пасхи, призывая благословение богов, предлагает хозяину и хозяйке дома по ковшу пива, эти последние принимают его на коленях, на коленях же они в свою очередь предлагают картам по первому ковшу с пивом¹. Им предлагается первый ковш пива во время ага-пайрэма [мар. Агавайрем]. Помощником при карте состоит ўссо [мар. ўссö, учо]. Его обязанность заключается в том, чтобы резать скотину.

Время, в которое богам нужно устраивать пышное, чем в будни, угощение, определяется отчасти самими богами. Богов задабривают угощением, когда становится более нужна их помощь – весной и летом. В настоящее время трудно уже установить истинный порядок языческих черемисских празднеств. В качестве двоеверов черемисы стремятся как-нибудь слить языческие праздники с христианскими, чтобы избежать двойных расходов на пиры.

В Малмыжском уезде, по словам г. Кузнецова, удержался еще весенний праздник «Шошум-пайрам» [мар. Шошым пайрем]. Время этого праздника автор затрудняется определить, но он сам дает ключ для его определения, говоря, что весна у черемис начинается, когда расцветает клен, а клен, по мнению черемис, цветет еще в снегу². Мы не ошибемся, если отнесем весенний праздник к времени, когда еще начинается таять снег. Чаще всего он совпадает с Пасхой. Ввиду того, что в рощах молиться тогда еще нельзя, жертва приносится на дому: назначенные для богов кусочки бросают в растопленную печь; туда же льют и пиво. Моление совершается

¹ Рел. обр. чер. 23.

² Др. и Н. Россия. 1879, II, 41.

в честь всех добрых богов¹. В былое время к этому празднику готовились, вероятно, кровавые жертвы; в настоящее время жертвы не приносят, но гостей потчуют кушаньями из конины². Пасха или шошум-пайрем [мар. Шошым пайрем] – единственный праздник, во время которого обязательны музыка и пляска. Когда карт говорит хозяевам благословение, музыканты играют в пузырь, хлопают в ладоши и топают ногами. Пляска входит в состав священного обряда; она производится под наблюдением картгов.

Св. Яковлев подробно описывает этот момент праздника. На середину избы вызывается пара – мужчина и женщина. Мужчина надевает шапку, подходит к столу и получает от карта ковш пива, женщина становится у двери. Хлебнувши пива, мужчина идет приплясывая и плеща пивом к женщине и выпивает с ней ковш пополам. Пустой ковш с таким же приплясыванием возвращается к карту. Затем уже начинается настоящая пляска, по окончании которой мужчина и женщина получают по ковшу пива и выпивают их пополам с музыкантами. За первой парой выступает другая, третья, пока не пропляшут все пирующие. При составлении пар принято за правило, чтобы муж не плясал с женой³.

Вторым весенним праздником является Ага-Пайрэм [мар. Агавайрем] – праздник сохи. Призываются и угощаются боги, содействующие земледелию: громовый бог, солнечный бог, земляная мать, боги луны, звезд, ветров⁴. В Царевококшайском уезде молятся всем добрым богам. Судя по тем молитвам, которые карты читают в каждом доме, следует думать однако, что главными божествами, подлежащими чествованию, являются бог неба, бог урожая, бог прибыли. Обряд жертвоприношения совершается в поле целым обществом. Кроме карта на разведенный огонь отливают пиво

¹ Др. и Н. Россия. 1879, II, 41.

² Рел. обр. чер. 21–24.

³ Там же.

⁴ Кузнецов. Др. и Н. Рос. 1879, II, 42.

и все молящиеся. Молятся на восток, обращаясь к солнцу. В Царевококшайском уезде Ага-пайрэм [мар. Агавайрем] является временем, когда от имени богов благославляются молодухи, вышедшие замуж со времени прошлогоднего праздника¹. Тоже имеет место в Пермской губернии. После Ага-пайрэма [мар. Агавайрем] начинается посев ярового. Третьим по времени праздником должен быть назван праздник нового хлеба. Он справляется после жатвы осенью в августе или сентябре. Это благодарственное жертвоприношение за хороший урожай. Молитву, которую мы привели выше для образца, читается и здесь, но с тем отличием, что относительно хлеба, скотины и пчел, карт не просит, а благодарит, рисуя урожай и прибыль скота и меда самыми смелыми гиперболами. Возблагодарив богов за оказанную помощь, карт молит о содействии в наступающую пору охоты². В Малмыжском и Царевококшайском уездах под влиянием стремления подогнать черемисские праздники к русским он перенесен на Петров день³. В Козьмодемьянском уезде, как и в Уржумском, он праздновался в былое время в сентябре⁴.

Кроме трех обязательных угощений, бывает еще общинное угощение специального характера. Каждый год осенью в октябре или ноябре от каждого селения приносят жертву земляному духу – черного краденного быка – и молят его об урожае хлеба⁵.

С одним из летних праздников соединяется у черемис обряд изгнания шайтана – сүрем. Название обряда до сих пор остается неразъясненным. С.К. Кузнецов пытается связать его со словом шерем – зелень, но затрудняется тем, что это слово только в Царевококшайском уезде⁶. Сближение г. Кузнецова

¹ Рел. обр. чер. 27–28.

² Шест. I. 146.

³ Др. и Н. Россия. 1879, II, 42. Рел. обр. чер. 32.

⁴ Вест. Евр. 1868, IV, 59.

⁵ Шест. I. 147.

⁶ Жур. Мин. Нар. Пр. 1885. XXI, 469.

нам кажется заслуживающим внимания. Мы сделали уже выше попытку объяснить этот обряд из культа деревьев. Дольше всего свой первоначальный смысл он, по-видимому, сохранил в Уржумском уезде, где изгоняют, действительно, зелень – пук¹ ветвей с сидящим в них духом.

Влияние тюркских религиозных воззрений сильно исказило, однако, этот проникнутый фетишизмом обряд. Усвоивши у татар или болгар понятие о шайтане, черемисы распространили его и на тех фетишей, какими являются духи, сидящие в пучках ветвей. Изгнание определенного духа превратилось в изгнание шайтана в его широком тюркском значении и обряд подвергся существенным изменениям. Место пучечков ветвей заступили невидимые шайтаны, которых нужно выкуривать всевозможными способами. Природа изгоняемых духов определяется до некоторой степени из таких мер, которым употребляют черемисы для борьбы с ними. В Красноуфимском уезде в этот день втыкают в землю горящие головни в убеждении, что воткнули в сердце шайтана. Затем черемисы вооружаются палками, стучат по стенам домов и других построек, иные стреляют из ружей. Выгнавши шайтана за околицу, черемисы перескакивают через огонь, вытряхав одежду в предположении, что огонь истребит выпавшихся шайтанов². Предполагая, что шайтаны забрались в землю, втыкают в нее ножи. В Царевококшайском уезде, чтобы напугать шайтанов, трубят в своего рода длинные липовые трубы, обвитые берестой, а ребята, вооруженные кнутах, переходят из дома в дом, хлещут кнутах по стенам, лавкам, стульям, печке. Шайтаны от поднятого шума, предполагается, убегают в лес³. В Малмыжском и Уржумском уездах для большого страха для шайтанов гоняльщики въезжают в деревню кюс-ота [мар. кӱсото]⁴. В Козьмодемьянском уезде против бесов употребились

¹ Связка, охапка.

² Перм. лет. в. V, ч. II, 269.

³ Рел. обр. чер. 47–48.

⁴ Кузнецов. Жур. Нар. Пр. 1885, XXI, 468.

в былое время прутья рябины – дерева, которое они не долюбивают. Для шума приготовлялись трещетки. Выгнанные бесы, по воззрению козьмоденьянских черемис, забирались, где не было леса, в отдельные деревья. Св. Яковлев рассказывает, что в его родной деревне, выгнавши шайтана из дома, мальчишки бежали в овраг к старому дереву, хлестали по нему своими прутьями и только потом принимались за следующую дом¹.

Время, к которому приурочен был первоначально обряд, утратило свое значение. В Козьмодемьянском уезде шайтана гоняют весной, в Уржумском, Царевококшайском и Малмыжском в конце июня или осенью. В Пермской губернии в конце XVIII в. гоняли шайтана ранней весной и поздней осенью, переселяясь из «вежей», в которых жили по летам, в избы².

Кроме периодических празднеств, которые устраиваются по собственному почину поклонников, устраиваются экстренные угощения богам по случаю разных бедствий – войны, засухи, голода, мора. Предполагается, что боги, насылают их на людей потому, что недовольны обычными угощениями. Провозвестниками воли богов являются сновидцы. Им боги сообщают, в чем они в данное время нуждаются. С. К. Кузнецов напечатал интересный документ, в котором черемисский сновидец записывает, по какому поводу молились и какие по воле богов приносили жертвы. Бог потребовал сначала гусей и припугнуть сновидца турецкими войсками. Спустя месяц через того-же старика боги потребовали уже более обильного угощения – лошадей, коров, овец³.

Частные угощения, подобно общественным, разделяются на обязательные и экстренные. В виду того, что большей части богов производится общинные моления, частным образом

¹ Рел. обр. чер. 49. Ср. Вест. Евр. 1868. ШМ, 63–4. Каз. Еп. Изв. 1873, 277.

² Истор. геогр. опис. Перм. буб. Спб. 1801.

³ Жур. Мин. Нар. Пр. 1885, XXI, 457–458.

ежегодно устраивается только угощение сурт кугузу (домовому) [мар. Сурт кугыза]. По окончании работ осенью варят кашу из пива и крупы, пекут блины все это сносят в подполье и просят его сделать дом счастливым¹. Осенью-же, приступая к еде нового хлеба, хозяин приносит жертву солнцу, но эта жертва не убыточна: черемисин выходит на двор, оборачивается к солнцу и поднимает над головой блюдо с хлебом².

Экстренные угощения имеют место по разным случаям. Приключится в доме оспа, угощают оспенного старика и старуху с писарем: приносятся три небольшие рыбки и три ржаных лепешки, внутренности рыб и перья бросают в огонь, а самую рыбу съедают хозяева. Во время жертвоприношения читается молитва: «оспенный старик, оспенная старушка и оспенный писарь! Вы пришли к моим ребятишкам, делайте свое дело, только не сделайте им вреда, я никогда вас не забуду»³. Отелится корова, приносится жертва волик-шоченку-юме [мар. Вольык шочын кугу юмо]. Пять дней хозяева собирают молоко, чтобы устроить пир с соседями. В день пиршества хозяин плещет к печке немного воды (молока) из ковша и молит, чтобы теленок вырос с печку⁴.

Перепадает на долю богов и при свадьбах: приехавши за невестой и согласившись насчет калыма, жених и поезжане с родителями девушки приносят жертву богам: кусочки лепешек, которые привозит сват, бросают в нарочно разведенный в горнушке огонь; затем перед отъездом распорядитель три раза на воздухе из поданного блюда с жидкой яичницей⁵. Религиозное значение брачного обряда очевидно из того, что там, где язычество сохранилось полнее, для руководства свадьбой избирается жрец, который причитает разнообразные молитвы. Несомненно, что прежде карт угощал сначала бо-

¹ Шест. I. с. 147.

² Георги. I. с. 34.

³ Шест. I. с. 148.

⁴ Вест. Евр. 1868, IV, 44.

⁵ Шест. I. с. 147.

гов, а потом уже поезжан. В настоящее время боги, кажется, призываются расточать свои блага без вознаграждения.

Экстренные угощения совершаются по временам отдельными лицами и великим стихийным богам. По случаю частного неурожая черемисин обещает принести жертву тому или другому богу (например, громовому) и собравшись с средствами исполняет свой обет¹. Когда черемисин не успеет исполнить сделанный обет, он наполняется детьми, которые узнают о нем по подношенному в амбаре в виде залога «сук» котлу.

Верования и культ, которые мы описали на предыдущих страницах, переживают в настоящее время кризис. Наложенное извне христианство просачивается заметным образом в религиозное мировоззрение черемис. С того момента, как черемисы столкнулись с христианством и формальным образом приняли его, возникают компромиссы, в результате которых получается обогащение черемисского олимпа новыми божественными существами. Христианская идея о едином боге, как мы знаем уже, совпала с черемисским представлением о едином небе. Миссионеры слишком поспешно заключили отсюда, что черемисы усвоили христианский взгляд на божество. Присмотревшись к фактам, они могли бы заметить, что христианство обогатило язычество только новыми объектами для поклонения. Эпитеты, которые прилагались миссионерам к богу, приняты были черемисами за особые существа. Так явился особый безначальный бог². Некоторые христианские святые со своей стороны вошли в число богов. Горные черемисы поклоняются божеству, которое называется Кузьма деньга (Кузмина тетка) [???]. Божество это, очевидно, образовалось из пары христианских святых Козьмы и Дамиана³. Люди, более проникшие в сущность христианского учения, стремятся сблизить черемисских божеств не только

¹ Вят. Еп. Изв. 1869, 181.

² Вест. Евр. 1868, IV, 36.

³ Вест. Евр. 1868, IV, 36.

с христианскими святыми, но и с ипостасями божества. Один сельский учитель из черемис говорил нам, что мэр-юмо [мар. Мер юмо] – это Христос, каба-юмо [мар. Кава юмо] – Николай-чудотворец.

Николай-чудотворец, Варсонофий и Казанская Божия Матерь до такой степени уподобились черемисским богам, что получили подобно этим последним и прислужников (сакче-шукшы) [мар. сакче-суксо]. Культ их у некрещенных черемис совершенно тождественен с культом языческих богов: им приносят в лесах жеребят, мясо которых съедают, а кожу и кости сжигаются¹. Николай-чудотворец (Никола-русский бог) слился в представлении черемис с образом небесного бога (соть-тюня-кого-юма) [мар. Сото тўня кугу юмо]². Его помощь считают особенно важной в несчастных случаях на воде. «Черемисы, живущие около больших рек, говорит г. Филимонов, свидетельствуют, что, когда подвергались опасностям и несчастьям на водах, то тщетно призывали того, другого, третьего своего бога, когда же обращались к заступнику русских Николаю-чудотворцу, то получали немедленно помощь³. Апостол Петр и пр. Илья (Ильша-юмо) [мар. Илян юмо] также пользуются почтением со стороны черемис – один за то, что первый сделал будто бы соху, другой за то, что первый начал сеять и возделывать хлеб⁴.

Усвоение христианских объектов поклонения облегчается в сильной степени основами языческого мировоззрения черемис. Мы знаем уже, что количество богов, по мнению черемисов, непостоянно и может бесконечно увеличиваться, что черемисин готов поклоняться всякому предмету, от которого он может ждать выгоды. Этими двумя обстоятельствами объясняется поклонение христианским святым и иконам даже со стороны язычников. К чтимым местным русским иконам

¹ Этногр. сбор. т. 212–213.

² Вест. Евр. 1868, IV, 42.

³ Вят. Еп. изв. 1869, 178.

⁴ Там же. 181–182.

направляют черемис сами мужаны [марийские ворожеи, гадатели], когда собственные боги оказываются бессильными. В село Николо-Березовку Бирского уезда Уфимской губернии (на Каме) [Краснокамского района Республики Башкортостан] приносят в июле из Сарапула икону Николая чудотворца. Служить молебны этой иконе стекаются черемисы-язычники из Бирского и Елабужского уездов.

Христианская икона увеличивает на этой степени поклонения число фетишей, к помощи которых прибегают черемисы. Языческое воззрение на молящегося перед ней очевидно из жертвы, которая приносится рядом с молитвой в виде кусочков калача и капелек вина¹. В том случае, когда икона не является фетишем, она заменяет в глазах черемисина священное дерево, к которому он приваживал бога в кюсото [мар. күсото]. В церкви черемисин старается привадить бога (т. е. изображенного на иконе святого) к данной иконе более или менее ценными жертвами, например, толстыми свечами (в четверть фунта и более)².

Факты, которые мы только что привели, говорят не об одной ассимиляции верований, но и о некоторой ассимиляции культа. Свечи, которые ставит черемисин пред христианской иконой, составляют жертву, которая имеет место в христианском культе так же, как в языческом. Вместо того, чтобы сжигать ее в христианском храме. Кроме некоторых жертв приспособились к христианскому культу и некоторые формы моления. У христиан рядом с молитвой, которые возносятся каждым человеком непосредственно, существуют моления, где нужен священник-посредник – молебны. То же явление имеет место у черемис. Черемисин, не участвующий в принесянии общественной жертвы, может, давши карту пятак или более, попросить его, чтобы тот передал указанному богу его просьбы³.

¹ Каз. Еп. Изв. 1873, 280.

² Каз. Еп. Изв. 281.

³ Кузнецов. Сюрем. 28.

В глазах черемисина молебен, совершаемый картом в роще, тождественен с молебном, который совершает священник в храме. Все дело в том, признает ли он того, кому надо молиться. Под влиянием убеждения в тождестве обоих молебнов черемисы-язычники служат молебны христианскими святыми, которых они признают, наравне с христианами. Мало того, существуют такие языческие божества, для молитвы которых нужно прибегать к помощи христианского священника. Г. Филимонов говорит, что черемисы иногда просят православного священника отслужить молебен богу чадородия (юмо ерге пуюршу) [мар. Юмо эрге пўрышö] в убеждении, что только русские, только христиане умеют ему молиться, а черемисы забыли¹. Черемисы – карты Уржумского уезда, совершая языческий обряд, крестятся².

Так начинается приспособление языческого культа к христианскому. Препятствием для слияния являются, по-видимому, кровавые жертвы – но мы уже видели, что эти жертвы находятся в периоде вырождения: животное заменяется отдельными частями его, купленными на базаре или эмблемами – как, например, пряниками в форме лошади. На этой стадии своей истории жертва представляет и по своей сущности, и по способам принесения обильный материал для насмешек. Ни черемисская масса, на сами карты не в состоянии достойным образом объяснить тот обман, который широко практикуется в настоящее время по отношению к богам во время жертвоприношений. В языческом культе образовалась широкая брешь, через которую может действовать критика – и эта брешь расширяется все более и более благодаря экономическим условиям. Частные жертвоприношения становятся все реже и реже в силу их дороговизны. За частными скуднее становятся и общественные. В Макарьевском уезде приносятся жертвы не крупнее барана, в приволжских дерев-

¹ Вят. Еп. Изв. 1869. 181.

² Кузнецов. Сюрем. 37.

нях Чебоксарского уезда, в окруженных русскими поселками деревнях Яранского уезда кровавые жертвы уже вовсе не приносятся: связанные с ними праздники исчезли; остались только такие праздники, во время которых приносятся бескровные жертвы, и эти жертвоприношения совершаются перед иконами, которые на этот случай выносятся в рощи. Мы видели в Яранском уезде около села Люмпанура [Санчурский округ Кировской области] грандиозный кюсот [мар. күсото], в котором не было ни одного кострища, ни одного следа, по которому знающий дело человек мог бы открыть бывшее хотя бы за год кровавые жертвоприношения. В таких пунктах кюсоты становятся лишними и их продают в сруб. То же явление имеет место и в Козьмодемьянском уезде и некоторых деревнях Макарьевского (дер. Юркино, Кромки, Икса) [Юринский район Республики Марий Эл].

Мы присутствуем при вырождении или точнее при пере рождении язычества. Процесс этот совершается органическим путем и не нуждается в содействии администрации – а между тем, сколько усердия прилагала она до недавнего времени к неподлежащему ее компетенции делу.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алонзов, священник. О религиозных верованиях некрещенных черемис Бирского уезда // Памятная книжка Оренбургской губернии на 1865 год. Отд. И. Уфа, 1864. С. 1–8.
2. Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. СПб., 1799.
3. Знаменский П. Горные черемисы казанского края: из наблюдений очевидца. [СПб.] // Вестн. Евр. 1868. IV. С. 30–71.
4. Золотницкий Н. И. Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Казань, 1877.
5. Историко-географическое описание Пермской губернии, сочиненное для атласа 1800 г. [СПб., 1801].
6. Кузнецов С. К. Остатки язычества у черемис // Журн. Мин-ва Нар. Просвещения. 1885. Т. XXI. С. 449–479.
7. Кузнецов С. К. Четыре дня у черемис во время сюрэма. СПб., 1879.

8. Маляров М. Я. Беседы к черемисам Кузнецовского прихода // Казан. Епарх. Известия. 1873.
9. Маляров М. Я. Похороны у горных черемис // Казан. Епарх. Известия. 1876.
10. Народные верования черемис // Казан. Епарх. Известия. 1877. С. 243–246.
11. Нурминский С. А. Очерк религиозных верований черемис // Православный Собеседник. 1862, XI.
12. Религиозные обряды черемис. Казань: Изд-во Казан. Мис. Об-ва, 1867.
13. Рычков П. П. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1770 г. СПб., 1770.
14. Филимонов А. О религии некрещенных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские Епарх. ведомости. 1868. № 8. С. 131–139; № 11. С. 176–183; 1869. № 7. С. 153–163; № 8. С. 173–184.
15. Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии. Уфа, 1859.
16. Шестаков. Быт черемис Уржумского уезда // Цирк. Попеч. Казан. Уч.округа. 1846 г. № 16, 17.

Никольский Н. В.

ПРОГРАММА ДЛЯ СОБИРАНИЯ СВЕДЕНИЙ ОБ ИНОРОДЦАХ ПОВОЛЖЬЯ¹

Цель настоящей программы выяснить влияние на инородцев Поволжья христианства, мусульманства и язычества. Соответственно этой задаче, все материалы об инородцах, какого бы размера они не были, должны рассматриваться с точки зрения влияния на инородцев этих трех религий. При выполнении программы в том или ином размере нужно помнить следующее: 1) записывать то, что говорят сами инородцы; 2) записывать просто, языком самих инородцев, т. е. не переиначивая и не обрабатывая речи инородцев; 3) по каждому вопросу настоящей программы желательно иметь больше инородческих преданий, легенд, песен, сказок, загадок, пословиц, изречений, присловий, с указанием, если возможно, времени появления данного вида народного творчества, автора, его возраста и образовательного ценза.

**Название народности, которую Вы будете описывать,
точное обозначение деревни, волости, уезда и губернии**

I. Предания инородцев данной местности о татарском иге, Иоанне Грозном, Стеньке Разине, Пугачеве и т. д. Нет ли у кого-либо из старинных грамот? Не сохранилось ли где-нибудь старинных рукописей на инородческом языке, написанных русской азбукой? Не существует ли у магометанствующих инородцев рукописей арабского письма на родном языке? Нет ли у инородцев татарских летописей? Если – Да, то нельзя ли выслать на самое непродолжительное пользование? Нет

¹ Никольский Н. В. Программа для собирания сведений о инородцах Поволжья // ИОАИЭ. Т. XXIX. Вып. 4. С. 173–187.

ли старинных документов в местной церкви, монастыре, в волостном правлении? Если – да, к какому году относиться самый ранний из них? Не случалось и где-нибудь в пещере, овраге, поле видеть старинные орудия, памятники с арабскими надписями?

II. Местоположение и природа описываемой деревни, волости, уезда. Приметы о погоде. Указать особо: сколько в деревне муж., жен., детей, русских, татар, раскольников; сколько из них живет в городах и каких именно. Указать размеры заработка. На что он тратится? Много ли инородец приносит домой? Привести инородческие родословные. (Каждая фамилия в инородце вызывает воспоминания о предках, их качествах). Предания о первом насельнике местности. Расстояние от деревни до железной дороги, почтовой станции, города. Разговоры инородцев о «чугунке», пароходе, телеграфах. Назвать по-инородчески ближайшие реки, озера, родники, горы, леса, овраги, поля и др. урочища, с указанием их местонахождения и относящимися к ним сказаниями. Желательно, чтобы была нарисована подробная карта и на ней обозначены все местечки по-русски и по-инородчески. Инородческие названия городов, сел, деревень, околотков, выселков, улиц, городищ, курганов, земляных построек, валов, развалин от бывших городов, церквей, дворцов, часовен, каменных крестов, с указанием русских названий и относящихся сюда преданий. Надворные постройки инородца. Есть ли какая-либо разница в этих постройках от русских, татарских и т. д. и какие именно? Сбруя. Телеги, сани и пр. Как построена изба богача и изба бедняка – по белому, по черному? Сколько тех и других? Крыша дома: плоская, двускатная, соломенная, досчатая и проч. Украшения избы: резьба, рисунки, узоры. Не зарывают ли в землю, назначенную для постройки избы, какого-либо животного? Вещи в избе. Украшения. Картины. Есть ли на стенах географические карты и какие? Есть ли портреты и какие? Держат ли в избе скотину, – в какую пору и как долго? Моют ли пол в избе? Моются ли сами обитатели?

III. Описать внешность инородца, его рост, телосложение и т. д. Какая внешность считается у инородцев красивой? Инородческие названия костюмов – мужских, женских, детских. Головные уборы. Узоры. Вышивки. Желательно иметь образчики их. Одежда праздничная, будничная, для выхода в гости и т. д. Многие ли носят одежду: татарскую, русскую и т. д. Не шьется ли мужская одежда на средства только муж., женская одежда – на средства только женщины? Нет ли преданий об одежде? Пища. Что инородцы знают о пищеварении, кровообращении? Из каких животных, птиц, растений можно готовить пищу, из каких – нельзя? Кто в семье должен готовить пищу? Какие кушания и сколько раз едят инородцы в будни, праздники, посты? Какая пища считается лакомой, скудной? Какое кушанье считается самым почетным угощением? Привести все разговоры, препирательства о пище. Инородческие напитки. Суеверия, предрассудки и поверья, связанные с пищей и напитками.

IV. *Торговля.* Чем инородцы торгуют и с кем? Как смотрят на обман? Описать инородческие базары, ярмарки, с относящимися к ним сказаниями. Какое влияние имеют базары и ярмарки на инородцев? Не сказывается ли например, влияние базаров и ярмарок с преобладанием мусульманских посетителей на православных посетителей и в чем это влияние сказывается?

Земледелие. Инородческие названия земледельческих орудий. Какая у инородцев система земледелия: 3-польная, 5-польная и т. д. ? Сколько земли приходится на душу? Какое понятие о меже? Дозволяют ли спать на меже, середине загона? Обряды, обычаи, песни, молитвы, относящиеся к пашне, посеву, жнитву и т. д. Оставляют ли что-нибудь в поле несжатым в виде жертвы духу – покровителю земледелия? Как лучше обрабатывать землю: при подворном наделе, общественном? Споры из-за земли. Как происходит захват полей, лугов, лесов? Кто именно и в какие «новые земли» переселился? Многие ли лица ушли на отруба, на хутора? Что говорят инородцы

о хуторском и отрубном хозяйствах? *Пчеловодство*. Системы пчеловодства. Не должен ли пчеловод поладить с «лешим» и принести ему жертву? Духи-покровители пчеловодства. Обряды для удаления пчел нападающих на ульи. *Лесоводство*. Рассаживают ли инородцы деревья: около изб, загороди, дорог, на межах, оврагах, на берегах речек, на кладбищах? Каким деревьям, растениям приписывают таинственную силу? Могут ли деревья понимать, сознать? Каково по мнению инородца, их отношение к хозяину? Поверья о старых дуплах. Не считается ли грехом срубить старое дерево? Споры из-за леса. Заметны ли попытки к разведению леса? Добывается ли торф на отопление и как он возделывается? *Рыболовство*. Названия рыб и рыболовных снастей. Рассказы и суеверия. *Скотоводство*. Полевые и вредные животные. Какие животные приносят счастье, какие нет? Можно ли заклинаниями ускорить рост животных? Плата заговорщикам. Приметы при встрече с животными. Молитвы о здоровье лошади, читаемые при выезде в дальнюю дорогу. Духи-покровители скота. Жертвы. Что причитывают инородцы при выгоне в первый раз весною скотины? Какие болезни скота известны инородцам? Какие из болезней приписывают порче злых людей? Заговоры и заклинания против этой порчи, укушения змеиного, скотского падежа и т. д. Как поступают с такой скотиной? Легенды о животных. Можно ли знать язык зверей, птиц и т. д. Были ли знающие? *Охота*. Принадлежности охотников и их беседы. Духи покровители охотников. *Садоводство и огородничество*. Названия плодовых деревьев, овощей. Названия гадов, насекомых и относящиеся к ним поверья и легенды. Обычаи и приметы при рубке капусты. Чем оберегают плодовые деревья от зайцев, мышей, червей? Ремесла и доходы от них у инородцев: бондарное, дранье лыка, выделки материй, тканье кулей, обработка льна и конопли, выделка шерсти, пряжа и тканье, приготовление сукон, портняжное, плетение лаптей, кузнечное, плотничество и т. д. Легенды о кузнецах. Мельницы и рассказы о мельниках. *Заработки*. Кто из членов

семьи должен идти на заработки? Не ходят ли на заработки артелью? – куда и как надолго? Влияние отхожих промыслов на инородцев. Как артель делит полученную сумму? *Договоры*. Задатки. Могарычи. Рукобитье. Суеверия на этот счет. Заем и проценты. Долговые бирки и значки на них. *Нищенство* не является ли у некоторых инородцев промыслом и как к такому относятся земляки? Поют ли нищие – язычники пред домами православных инородцев христианские молитвы и какие именно? Были ли случаи вычитывания ими из христианских книг каких-либо мест, рассчитанных на религиозное чувство православного инородца? Повинности. Какие меры принимаются против неисправных плательщиков? Недоимки и способы взыскания. Воинская повинность. Проводы рекрута и возвращение. Обычай и песни. Что предпринимается для избежания солдатчины. Не проводили ли в старину к присяге язычников по Корану при участии мулл? Последствия этого. Конская повинность. Починка дорог. Помочи. Угощения. Составить приблизительный годовой приход и расход инородца: бедняка, богача, зажиточного. Кого инородцы называют владельцем несменных богатств?

Домашняя и общественная жизнь

V. *Рождение младенца*. Обряды. Как отвращают действие злых духов на роженицу и ребенка? Приглашают ли к роженице колдуна? Муллу? Есть ли поверье, что ангел приносит младенческую душу и присутствует при рождении? Как объясняют малолетним детям появление новорожденного? Наречение имени по языческому обряду, по мусульманскому обряду. Какое наречение считается более полезным для новорожденного? Угощения. Подарки. Какие вещи считается приличным дарить и какие – неприличным? Какие обряды совершаются там, где дети умирали? Как инородцы называют женщину, имеющую одно дитя, – многих детей? С кем инородцы кумятся больше: с русскими, крещеными инородцами и т. д. Какие духи считаются покровителями младенцев? До

какой поры совершается кормление грудью младенца? Где держат ребенка во время топки печи, попоек и т. д. С какого времени начинают младенцам давать пищу? Пища детей 7-летнего возраста. Говорят ли о младенце, что он знает все языки? На каком языке говорят дети родителей, их которых один инородец, другая – русская и наоборот; – когда муж, допустим, татарин, а жена чувашка и наоборот? Как одевают детей там, где живут мусульмане? Как унимают плачущего ребенка? Песни. Присловия. Детские игры и игрушки. Песни. С какого времени инородцы начинают приучать мальчика, девочку к работе и какой именно? Описать рабочий день инородца – зимой, весной, летом, осенью. *Усыновление* малолетних, взрослых, мужского и женского пола. Обряды при усыновлении. Предпочитают ли усыновлять лиц своей народности или здесь существует полное безразличие? *Приемыши*. Отношения между детьми кровными, усыновленными и приемными. Наставления родителей детям. Описать подробно добрачную жизнь инородческого парня, девушки. Езда с ночевой. Инородческие рассказы о браках в старину. Названия инородческого родства. Роднятся ли инородцы с русскими, татарами и пр.? Сколько Вам известно таких случаев? Сказать подробно об инородческих обрядах до венчания и после венчания. Есть ли у инородцев венчание по языческому обычаю? По мусульманскому закону? Развод в языческой инородческой семье и обряды. Случается ли, что совершенно чужие семьи сходятся жить в один дом? Взаимные обращения членов семьи. Разговоры утром, когда встают, – за обедом, ужином и т. д. Что говорить о снах? вера в сны. Есть ли сонники у инородцев и на каком языке? Ссоры. Бранные изречения и проклятия. На каком языке предпочитают браниться? Какая брань считается наиболее сильной и обидной? Как клянутся инородцы? Какая клятва считается самой страшной? Кто в доме больше всех распоряжается? Если муж пьяница, то может ли домом управлять жена? Могут ли дети жаловаться сходу на дурное обращение родителей, а родители – на непо-

чтение детей? Привести случаи жалоб и разбирательство их сходом. Как распределяется имущество между домашними? Чем исключительно владеет мужская половина, чем – женская? Имеет ли хозяйка свое добро? Копит ли приданное дочери? Что дается солдату, уходящему на службу. На войну? Положение в семье солдатки, муж которой ушел на службу или на войну. Рассказы о том, почему и для чего происходят выделы и разделы семей. Как делят усадьбу, скот, деньги и т. д. Кто получает больше: кто старше или кто работал больше других? Требуется ли на раздел согласие схода? Получают ли при дележе женщины? Кто делит? Кому из детей достается родительский дом? Наследуют ли дочери? Если нет наследников, то куда поступает имение? Кто может давать завещания? Завещают словесно или письменно? *Опекуны*. Срок опеки.

Как относятся инородцы описываемой деревни к татарам, русским? Как относятся обруселые, а также и магометанствующие инородцы к крещеным инородцам, к язычникам (привести отзывы). Стыдятся ли инородцы своего происхождения и из чего это видно? Сколько инородцев (особенно жен. пола) знает русский язык, татарский. Есть ли инородческие семьи, совершенно владеющие русским языком, татарским и пр. Пустит ли инородец к себе ночевать незнакомого человека? Как инородец встречает приходящего, как здоровается, прощается, чем выражает свое почтение? На каком языке? Что считается признаком отменной вежливости? Зовут ли по имени, отчеству? Какие заводят разговоры? На каком языке будет говорить хозяин дома с иноплеменным посетителем? Привести выражения вежливости, уважения, ласки, а также недовольства, высокомерия, презрения. Нежные и ласкательные имена. Прозвища, клички, насмешливые прозвища, песни, изречения. Увеселения. Посиделки, попойки в старину и теперь. Количество пива, водки, уничтожаемое при угощениях в доме богача, бедняка. Какие музыкальные инструменты употреблялись в старину? Какие употребительны теперь? Рассказы о происхождении музыки, о музыкантах и

их волшебной силе. Какие поются песни? (Напевы записывать цифирью¹ с указанием повторяющихся куплетов). Как учатся плясать? Что говорят о пляске? Иностранческие сходки: деревенские, сельские и волостные. Вопросы обсуждаемые здесь. Охотно ли идет иностранец на сходку? Не надевает ли он праздничной одежды? Участвуют ли в сходке женщины? Кто заправляет сходкой? Отзыв иностранца о сходке в домашнем кругу. Встреча иностранцам властей. На каком языке объявляются иностранцам указы? Кто переводит? Что говорят по отъезде начальства? Знают ли иностранцы законы? Приобретают ли издания с изложением законов о крестьянах? Во что обходится иностранцу паспорт? Обидчик и обидимый прибегают чаще: к суду сходки, или к полюбовной сделке? Нет ли у иностранцев веры, что ненаказанного накажет Бог? Угрозы и похвальба о поджоге, убийстве. Нет ли предания о том, что в старину убивали стариков? Как смотрят иностранцы на того, кто укрывает преступника? Заговоры и заговорщики. Заклинания против воровства, конокрадства. Какие меры наказания применяются иностранцами описываемой деревни по отношению к конокрадам? Нет ли предания о том, что в старину за вину одного лица отвечали все его родные и однодеревенцы? Пословицы. Судебные доказательства: собственное признание, свидетели, переходение через лутошку², клятва пред крестом церкви, пред мечетью и т. д. Клятва на Коране. Суждения иностранцев о войне, общественных бедствиях и т. д. и относящиеся сюда предания и обряды. *Болезни*. Не живые ли они существа? Где живут? Кто их посылает к людям и зачем? Чем лечат больных? Какие растения, деревья, воды признаются целительными? Как лечат кликуш (в Цивильском уезде³ называют их:

¹ Цифирь – цифра. (Примеч. ред.)

² Лутошка – молодая липка, 5–10-летнего возраста и около 1 вершка в диаметре у комля, срубленная для сдирки лыка. (Примеч. ред.)

³ Административно-территориальная единица Казанской губернии, Чувашской АО и Чувашской АССР, существовавшая в 1781–1927 годах. (Примеч. ред.)

глупыми людьми). Заклятия и отклятия от болезней. Ходят ли для лечения в больницы и как скоро после начала болезни? Количество больных в деревне за год. Количество смертей за десятилетие. Случаи долголетия инородцев. Сказать о работоспособности этих старцев. Инородческие похороны. Участие священника, муллы, жреца в похоронах инородца. Что принимают для того, чтобы не похоронить уснувшего летаргическим сном? Приглашение родственников. Обмывание. Белье. Вещи, полагаемые в гроб. Обряды и причитания при выносе покойника. Поминки. Дни поминовения. Кушанья и напитки. Нет ли обычая ездить на коне умершего и затем закалывать¹ его для кушаний на поминках? Есть ли обыкновение делать чурбан, изображающий покойника? Обряды при приготовлении чурбана. Одежда. Свечи. Слова, обращенные к чурбану. Пляска. Приметы. Проводы на кладбище и причитания. Обряды, песни и музыка на кладбище. Костер вокруг чурбана. Обряд присоединения новоумершего к преждеумершим. День свечи; Семик. Заказывают ли инородцы описываемой деревни сорокоусты, сорок частиц? О чем просят муллу, жреца? Какие подарки им преподносят. Кладбища – языческие, христианские и мусульманские. Предания о них. Какие деревья сажать на кладбищах считается грехом? Нет ли на кладбищах памятников с высеченными значками? Не называют ли насечки на камнях словом «тура»?

Представления о природе.

Религиозно-нравственные воззрения инородцев

VI. Что инородцы думают и говорят о солнце, луне и др. светилах? Падение звезды не означает ли рождения или смерти человека? Радуга – это не мост ли для восхода на небо? Млечный путь не есть ли дорога, по которой умершие восходят на небо? Нет ли заклинаний против ветров? Меры против бури, грозы, бездождия, засухи, неурожая. Нет ли

¹ Закалывать – заколоть. (Примеч. ред.)

каких-либо измерителей температуры собственного производства? Что говорят о столбе пыли, который подымается вихрем? Духи полей, болот, колодцев, овинов, бань. Злые они или добрые? Перечислить богов, с указанием их семей и жертв им со стороны человека. Рассказы о леших, водяных, домовых, ангелах смерти, ангелах различных бедствий, о киреметях, добрых духах, о богах великих и малых о взаимоотношении этих божеств. Рассказы о великанах, людоедах, разбойниках. Что инородцы говорят о происхождении многих народов, языков, вер? Как объясняют жители описываемой деревни название своей народности? Как объясняют слово чувашин? татарин? башкир? и т. д. Нет ли у инородцев преданий о Крыме? Не упоминают ли в разговорах слов: мадяр, хозар, бешене, болгар, билер? Как объясняют происхождение земли, воды, огня, металлов? Предания о потопе. Что такое душа по инородческому представлению? Где она живет до рождения человека? Какой вид принимает она по выходе из тела? Как произошло на земле зло? Как у человека появляется характер: злой, добрый; враждебный, приветливый; мстительный, кроткий; скрытный и т. д. как определяют жители описываемой деревни характеры соседних народностей? Не имели ли человеческой души животные? Переходит ли душа человека в душу животного и когда это бывает? Куда душа уходит из тела? Посещает ли свой дом? Что инородцы говорят об умерших не своей смертью? Привести случаи самоубийства, с указанием их причин. Языческие представления о рае и аде. Нет ли рассказов, что такой-то во время сна, обмирания был в аду? Адские муки. Райские утех. Отвечают ли умершие, когда спрашивают их? Существует ли верование в особых духов-хранителей каждого человека, деревни, общества. Жрец, заклинатель, колдун, ворожец. Польза и вред от них инородцу. Случаи жестокой расправы с ними. Какими они обладают секретами, знаниями? Не оборачиваются ли они в лошадей, свиней, собак, зверей и птиц. Сношения их с шайтаном. Кому они передают свои знания перед смертью?

Как инородцы хоронят жнецов, мулл, имамов, муэззинов? Что такое Кебе? Можно ли предсказать судьбу? Не предсказывают ли по руке? Чернокнижники, будто бы знающие тайны жизни. Языческие праздники. Частные и общественные жертвоприношения; где и как они совершаются? С каких мест стекается народ? Бывают ли женщины с грудными младенцами? Кто заведует жертвой: старик, молодой; грамотный, неуч; мужчина, женщина? Сколько раз в году бывают жертвоприношения? Нет ли предания о том, что в старину приносились человеческие жертвы? Языческие моления. Мусульманские моления у язычников и христиан. Случаи и причины, названия их.

VII. Предания инородцев о том, когда и как они начали принимать христианство? Подлинные рассказы инородцев о том, как татары совращают их в мухаммеданство? Что инородцы говорят о возникновении среди них первого храма, часовни, мечети? Не ходят ли слухи о подземных церквях, звонницах. Инородческие предания о церковных и домашних иконах, о шейном крестике. Легенды об Иисусе Христе, Богородице, апостолах и святых. Предания, связанные с местом для постройки храма. Что приходится делать, чтобы инородец согласился построить церковь? Как усердны инородцы к пожертвованиям на храм, школы, — к приглашению икон, к крестным ходам? Кто больше посещает церковь — мужчины, женщины? Не ходят ли инородцы в мечети? Молитвы инородцев на разные случаи жизни. Духовные стихи. Знают ли инородцы данной местности мусульманские духовные стихи? Как относятся к этим стихам? Картины (указать их количество, издателя, характер). Нет ли мест, которые почитаются инородцами за святые, хотя святость этих мест не признана церковной властью? Нет ли легенд о постах? Сколько раз говеет инородец? Какие даются обеты и по каким случаям? Путешествия по святым местам. Есть ли постоянные странники из инородцев? Какие христианские праздники соблюдают инородцы? Не представляет ли инородец дней недели в виде живых существ? Инородческие обряды на

Новый год, Масленицу, Пасху, Троицын день, Святки и т. д. Нет ли обычая у грамотных инородцев давать славельщикам¹ книги, изданные Православным миссионерским обществом. Предания инородцев о старинном духовенстве, его образ жизни, деятельности; те же вопросы о старинных миссионерах, о муллах, жрецах. Предания о прежнем христианском богослужении. Рассказы о бывших монастырях. Случаи и причины поступления инородцев в монастыри. Как относятся инородцы к постриженникам в монашество – своим соплеменникам? Предания о жизни монахов описываемой местности в старину, – их деятельности. Как инородцы относятся к разного рода проходимцам, являющимся в одежде монахов и т. д. Заходят ли к инородцам описываемой местности мусульманские «святые» и что они делают?

Просвещение у инородцев

VIII. Как говорят инородцы описываемой местности: быстро, медленно? Нет ли особых слов, употребительных только в описываемой местности. (Для сравнения можно взять «учебник русского языка для инородцев», изд. Прав. Мис. Общ.). Шутки, поговорки, остроты. Язык молодых, возрастных и стариков. Привести слова 2-составные, 3-составные. Была ли у инородцев письменность? Инородческие названия письма, букв, точки. Как производят неграмотные инородцы сложение, вычитание, умножение и деление? Употребляют ли счеты? Бирки и знаки на них (привести копии). Кроме казенных, не имеют ли своих мер? Знают ли квадратную и кубическую меру? Как инородцы узнают время? Держат ли часы? Как с ними обращаются? Не имеют ли часов собственного производства? Инородческое летоисчисление. Нет ли предания о школах для инородцев, бывших в Казани, Свияжске и др. местах? Как учились там? Как приходится действовать, чтобы инородцы известной местности согласились открыть школу?

¹ Человек, который ходит в канун рождества по домам с пением церковных песен. (устар.).

Количество школ в волости. Содержание их. Учителя – их происхождение, обеспечение. Количество инородческих мальчиков и девочек в каждой школе? Не употребляют ли дети инородцев каких-нибудь созвучий, подобий и т. д. при изучении молитвы на славянском языке, текст который не объяснен по-инородчески? Есть ли при какой-нибудь школе обучение ремеслам? Когда скорее и лучше идет дело: при преподавании на русском или инородческом языке? В какую школу инородцы охотнее идут учиться? Сколько грамотных (особенно женщин) в деревне, обществе, волости? Много ли неграмотных – мужчин, женщин? Нет ли в приходе грамотниц, которые из своего усердия обучают девочек? Учатся ли инородцы из описываемой местности в городских учебных заведениях и каких именно? Много ли таких случаев? На каких должностях состоят они? Те же вопросы о мусульманской школе и её влияние на инородцев описываемой деревни. *Домашнее чтение.* Привести список читаемых книг. На каком они языке? Насколько вообще распространено в деревне чтение мусульманско-татарских книг, газет и листков? Есть ли в деревне постоянные чтецы, приходящие для чтения в караулку, в дом какого-нибудь инородца? Рассказы инородцев-самоучек о том, как они научились читать. Записать подлинные отзывы инородцев о книгах. Какие из русских книг, газет читает инородец? Покупка книг и картин на базарах, ярмарках, в школе, у священника, церковно-приходских попечителей? Даровая раздача книг и результат её. Есть ли в приходе читальня? Ведут ли в ней чтение с показыванием туманных картин? Отзывы инородцев об этих чтениях. Есть ли богодельни, общества трезвости, ночлежные дома?

В конце рукописи, написанной по возможности на языке описываемой народности, должна быть подпись автора с указанием его местожительства, происхождения, имени, отчества и фамилии¹.

¹ Адрес для отправления рукописи: Казань. В общество Археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете.

Программы, которыми может воспользоваться этнограф при собирании тех или иных сведений об инородцах

Никольский Н. В. Программа для собирания сведений о чувашах (Известия при Казанской Епархии, янв. 1904).

Ашмарин Н. И. Программа для собирания материала, необходимого для чувашского словаря (Известия О-ва А. И. и Э. т. XVI, 2, стр. 243–247).

Тенишев В. Н. Программа для собирания сведений о крестьянах центральных губерний¹.

Смирнов И. Н. Несколько слов о русском влиянии на инородцев Казанского края (Известия О-ва А.И. и Э. т. VI, 1, стр. 59–63).

Смирнов И. Н. Программа для собирания сведений об обрушении инородцев Восточной России (там же, т. X, 5, стр. 548).

Смирнов И. Н. Программа для собирания сведений о мордве России (там же, т. X, 6, стр. 650–660).

Смоленский А. В. Программа для собирания инородческих примет о погоде (там же, т. XI, 4, стр. 381–382).

Троцанский В. Ф. Опыт систематической программы для собирания сведений о дохристианских верованиях якутов (там же, т. XIV, 3, стр. 241–250).

Филиппов М. В. Краткая программа для описания киргизского аула (там же, т. XXIII, 6, стр. 483–485).

¹ Нет указания о публикации.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Коблов Я. Д.</i> Мифология казанских татар.	9
<i>Катанов Н. Ф.</i> Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии.	58
<i>Потанин Г. Н.</i> У вотяков Елабужского уезда.	72
<i>Смирнов И. Н.</i> Верования вотяков. Духи явлений природы. История Инмара. Фетишизм и антропоморфизм. Зарождение спиритуалистических представлений о божествах и следы его в культе. Влияние ислама и христианства на развитие вотских религиозных идей.	109
<i>Кошурников В. С.</i> Верования и мифология вотяков Сарапульского уезда	148
<i>Смирнов И. Н.</i> Черемисы. Религиозные верования и культ	154
<i>Никольский Н. В.</i> Программа для собирания сведений об инородцах Поволжья	193

Научное издание

**ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА
НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ**

**Книга 1
Мифологические представления и верования**

Редактор *Д. Р. Галиуллина*
Компьютерная верстка *Н. Т. Абдуллиной*
Дизайн обложки *Т. В. Семиной*

Подписано в печать 15.10.2025.

Бумага офсетная. Формат 60×84 1/16. Гарнитура «Таймс».

Усл.-печ. л. 12,1. Уч.-изд. л. 10. Тираж 300 экз. Заказ

Оригинал-макет подготовлен в Институте языка, литературы
и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ
420111, Казань, ул. К. Маркса, 12

Издательство Академии наук Республики Татарстан
420111, Казань, ул. Баумана, 20