

Академия наук Республики Татарстан
Институт истории

Р.К.Уразманова

ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ ТАТАР ПОВОЛЖЬЯ И УРАЛА

(Годовой цикл. XIX—начало XX вв.)

**Историко-
этнографический
атлас татарского народа**

Казань
ПИК «Дом печати»
2001

ББК

Книга издана при финансовой поддержке Фонда НИОКР Республики Татарстан

Редакционная коллегия:

М. З. Закиев, Д. М. Исхаков, Р. Г. Мухамедова (руководитель темы), Ю. Г. Мухаметшин, С. В. Сулова (редактор тома), Р. К. Уразманова, А. Х. Халиков, Н. А. Халиков, М. Х. Хасанов.

Рецензенты:

доктор филологических наук Ф.С.Баязитова
кандидат исторических наук Ф.Л.Шарифуллина

Р.К.Уразманова. **Обряды и праздники татар Поволжья и Урала** (Годовой цикл. XIX–нач. XX вв.). Историко–этнографический атлас татарского народа. Казань: Изд-во ПИК «Дом печати». – 2001. 198 с.

Данный том продолжает серию публикаций «Историко–этнографического атласа татарского народа» и представляет собой систематизированный свод традиционных (XIX–нач. XX вв.) народных праздников и связанных с ними обычаев и обрядов татар Волго–Уральского региона, в котором обобщается большой фактический материал, впервые собранный автором во время многолетних комплексных этнографических экспедиций практически во все районы проживания поволжских татар. В работе использован метод картографирования, что дало возможность показать территориальное распространение отдельных обрядов, а по их комплексу выделить территориально–культурные особенности годового цикла обрядов и праздников, показать ареалы их бытования.

Рассчитана на этнографов, историков, фольклористов, краеведов и всех интересующихся культурой и бытом татарского народа.

ISBN 5-94259-016-8

© Уразманова Р.К.
© Академия наук Республики Татарстан, 2001.

Введение

Исследователи духовной жизни стран Запада и Востока как заметную тенденцию наших дней выделяют стремление возродить традиционные формы быта и духовной культуры, в том числе здоровые народные обычаи.¹ Регенерация традиционных обычаев, обрядов — общий процесс, характерный для всех народов и нашей страны.² С чем это связано?

Главное, очевидно, заключается в том, что нивелирующее воздействие научно-технического прогресса, особенно ярко проявившееся в области материальной культуры, сделало актуальным сохранение национальной самобытности каждого народа. А она, как известно, наиболее устойчива именно в духовной культуре, в том числе, в народных обычаях, обрядах, праздниках.

В многочисленных работах ученых — философов (Д.М.Угринович, И.В.Суханов, И.И.Фурсин, Н.М.Закович и др.), историков, этнографов (А.И.Мазаев, Ю.В.Бромлей, М.М.Громыко, К.В.Чистов, Н.А.Миненко и др.) доказано, что обрядность как система определенных обычаев, обрядов и праздников в социальной и культурной жизни человека — явление всеобщее и постоянное. Она свойственна всем народам и во все времена.

— Обрядность имеет ярко выраженный этнический характер. Она является одним из компонентов определения этноса.

— Сложившаяся система обрядности — признак стабильности общества, без которой невозможно его полноценное, полноценное существование, ибо она неотъемлемая часть его образа жизни.

— Обрядность — это и эффективное средство воспитания. Именно она лежит в основе народной педагогики, так как является механизмом передачи норм поведения, культурных и духовных ценностей от одного поколения к другому. Следуя тому, как принято в обществе, как поступают все, человек исподволь, незаметно для себя усваивает эти нормы.

Наши исследования праздничной культуры у татар Волго-Уральского региона свидетельствуют о том, что на-

¹ Япония: культура и общество в эпоху НТР. М., 1985. С.5; Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М., 1989. С.2, 321.

² Лобачева Н.П., Устинова М.Я. Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл). // СЭ. 1986. № 2. С.31.

родные праздники являются значимым этноинтегрирующим фактором и приобретают особый смысл в этническом сознании. На это обращали внимание еще исследователи XIX в. Так, описывая марийские праздники, С.К.Кузнецов отмечал: «Без сомнения, большие моления играют значительную роль в деле солидарности черемис ..., дающей возможность общения между разрозненными ветвями черемисского племени».³

³ Кузнецов С.К. Остатки язычества у черемис. Казань, 1885. С.16.

В процессе консолидации народа идет выработка единой системы праздничной культуры. Наличие общих праздников у различных групп этноса является объективным показателем степени его интегрированности. В процессе сложения татарской нации, например, общенациональным становился праздник казанских татар сабантуй, постепенно распространившийся и среди татар-мишарей особенно в контактных зонах. Народные праздники способствуют формированию, воспитанию культуры национальных чувств, национальной гордости, являясь одновременно одним из эффективных средств реализации, удовлетворения чувства национального.

Вместе с тем к традиционной обрядности в нашей стране не всегда было позитивное отношение. В утверждении негативного отношения определенную роль сыграли этнографические исследования, в которых долгое время преобладал историко-генетический подход. Анализ обрядов и праздников сводился к поиску истоков, выявлению пережитков, древнего смысла обряда и объяснению отдельных его элементов на основе некогда существовавших представлений. По справедливому замечанию И.В.-Суханова, «своего рода универсальным штампом стал прием проецирования любого народного обрядового действия на соответствующее ему по внешней форме действие первобытной магии».⁴

⁴ Суханов И.В. Обычай, традиции и преемственность поколений. М., 1976. С.67.

Направленность исследований лишь на поиск истоков, акцентирование внимания только на этой стороне обрядов и праздников невольно превращает их в нечто архаичное, не достойное внимания современных сообществ. В ряде работ традиционные обряды в целом оцениваются как пережитки, хотя авторы обычно констатируют, что религиозная (магическая) основа обрядов давно забыта и они превратились в игру, забаву. Так, например, раздел, посвященный традиционным народным праздникам чувашей, в исследовании П.В.Денисова озаглавлен «Языческие религиозные праздники и обряды чуваш». Поэтому уже не

удивляет отношение автора к этим праздникам и обрядам как к «нелепым и вредным».⁵ В коллективной и весьма содержательной монографии о русском сельском населении Среднего Поволжья встречаем не менее категоричное высказывание: «Традиционные народные праздники не совместимы с нашим мировоззрением».⁶

Методологическая несостоятельность такого подхода была убедительно доказана П.Г.Богатыревым. Он писал, что в большинстве случаев невозможно дойти до первоначального объяснения не только для доисторической индоевропейской эпохи, но и для эпохи более близкой (например, для обрядов в Южной Руси), и призывал от бесчисленных гипотез о первоначальном значении обрядов или о первоначальной религии перейти к экспериментальному анализу фактов, которые можно наблюдать ежедневно, к множеству интереснейших проблем, касающихся современного состояния народных верований, обрядов, магических действий.⁷ И такие исследования появились. В частности, заслуживают внимания работы М.М.Громыко, посвященные исследованию обычаев, обрядов, праздников как этических традиций, норм поведения и общения. Она рассматривает их как часть общественного быта. При этом совершенно справедливо акцентирует внимание на том, что наличие древних корней в обрядовом явлении — это еще не признак архаичности самого явления. Видоизмененное, оно функционирует в новых условиях как органическая часть новой социальной структуры и иного общественного сознания и функциональное назначение его становится другим. «Было бы ошибочно, — пишет она, — многообразие народной культуры праздника отнести к языческим обрядам, их пережиткам. При таком подходе упускается значение традиционных форм поведения в реальной (для конкретного периода) социальной и духовной жизни этноса, место их в народной этике».⁸ Аналогичны подходы к исследованию обрядности и в работах Н.А.Миненко,⁹ Т.А.Бернштам.¹⁰

Богатый материал по традиционной обрядности русских позволил исследователям проанализировать его в разных аспектах. В целом им удалось выявить и убедительно проиллюстрировать отдельные закономерности бытования, трансмиссии обрядов и праздников, а главное, их социальные функции. Как показывают и наши исследования, эти закономерности являются объективными, то есть характерными для традиционной праздничной культуры лю-

⁵ *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С.118—157.

⁶ *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В. Михайличенко Е.В.* Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. С.70.

⁷ *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С.174, 178—179.

⁸ *Громыко М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С.25.

⁹ *Миненко Н.А.* Социальные функции календарных обычаев и обрядов в сибирской деревне первой половины XIX в. // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С.4—22.

¹⁰ *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX вв. Ленинград, 1988.

бого народа. Многие из них не утратили своей значимости для настоящего времени.

Благодаря исследованиям философов с достаточной полнотой охарактеризована обрядность как социальное явление, выяснены ее функции — коммуникативная (активная форма общения), эстетическая, игровая и др. Этнографами на материале обрядности отдельных этносов эти общие закономерности не только убедительно проиллюстрированы, но и углублены, расширены. Значимость этнографических исследований заключается в том, что в них содержится конкретный фактический материал, знание которого необходимо при формировании современной обрядности в ее национальной форме. Сейчас уже не вызывает сомнения положение о том, что необходима органическая связь новой обрядности с традиционной.

Почти во всех исследованиях (как историко-этнографических, так и философских) утверждается, что традиционная праздничная культура складывалась путем аккумулярования, включения в себя генетически разнородных элементов. С изменением социально-экономических условий, а в отдельных случаях и сменой государственной религии, происходила смена праздничной культуры. Но эта смена никогда не была абсолютной. Отдельные элементы (ритуалы, обряды, действия, атрибуты и т.д.) старых праздников включались в праздничную культуру нового времени даже несмотря на жесткие преследования, запреты, предпринимаемые официальными властями, представителями духовенства.¹¹

¹¹ В этом отношении заслуживает внимания исследование М.Бахтина. См.: Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.

Почему это происходило? Главное, думается, в том, что срабатывал закон устойчивости (стойкости) форм отдельных обрядовых явлений. Ведь формы эти (обрядовые действия, атрибуты) складывались веками, шлифовались, постепенно «приспосабливаясь» к меняющимся условиям. Многие из них превратились в удобные, привычные, необходимые стереотипы поведения. «В области социальной мы наблюдаем поразительную устойчивость этих предметных форм. Коренным образом меняются средства производства, достоянием археологии стали первобытные орудия труда, но люди эпохи первых космических полетов приветствуют при встрече друг друга так же, как это делали их далекие предки в первобытном обществе. Рукопожатия и поклоны, гербы и гимны, костры и маскарады, знамена и ордена, парадные и траурные шествия — сколько форм далекого прошлого вошло в нашу

жизнь, обретя в ней совершенно новое значение», — отмечает И.В.Суханов.¹²

Одним из первых обратил на это внимание С.А.Токарев. Анализируя эволюцию форм первобытной религии, он отмечает, с одной стороны, устойчивость обрядов в ходе их исторического развития, а с другой — изменчивость идейного осмысления обрядов.¹³ Об устойчивости, цепкости многообразных этнических форм культуры пишет Э.С.Маркарян.¹⁴

Трактовка обрядовых действий зависит от господствующей в обществе идеологии. Изменяется идеология — меняется и осмысление обрядовых действий. Классическими примерами этому могут служить меняющаяся символика обручального кольца, новогодней елки. Крашеное яйцо — атрибут христианской Пасхи, но это и символ прихода весны у народов, исповедующих ислам. У татар, в частности, оно олицетворяло наступление весеннего народного праздника Сабантуй.

В советское время в традиционной праздничной культуре слишком многое было отнесено к разряду религиозного, неприемлемого для социалистического общества, хотя известно, что чисто религиозные моменты в народных праздниках занимали незначительное место. Работы этнографов свидетельствуют о многообразии бытового проявления канонизированных религиями праздников, так как вековые народные обряды вошли, влились в религиозные, став их массовыми, красочными, яркими моментами. Важным было то, что при этом сохранялся механизм передачи традиционной праздничной культуры, ее этнического своеобразия.

Робость, непоследовательность в работе по сохранению, возрождению традиционных форм праздничной культуры напрямую связаны с недостаточной изученностью и слабым знанием этих форм, многие из которых вышли из быта. Вместе с тем утрата их не была объективной необходимостью: их запретили, от них просто отказались, даже от народных безрелигиозных праздников. Ислам со своим скользящим лунным календарем не смог вобрать в себя местные праздники, как это произошло в христианстве. Поэтому татарские народные праздники Сабантуй и Джиен бытовали в безрелигиозной форме. Тем не менее их постигла та же участь, что и традиционные праздники христианских народов.

Сохранение и возрождение народных праздников обогатит праздничную культуру современного общества, по-

¹² Суханов И.В. Указ. раб. С.149.

¹³ Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С.20.

¹⁴ Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции // СЭ, 1981. № 2. С.91.

служит делу объединения людей разных национальностей, воспитанию патриотических чувств. Как свидетельствуют наши исследования, на татарском Сабантуе всегда были желанными гостями жители соседних деревень — марийцы, чувашаи, удмурты, русские, так же как татары — на их праздниках. Об этом же пишут и исследователи культуры и быта горняков и металлургов Нижнего Тагила.¹⁵

¹⁵ Крупянская В.Ю., Будина О.Р., Полищук Н.С., Юхнева Н.В. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970 гг.). М., 1974. С.142.

Предметом данного исследования являются традиционные общественные обряды и праздники татарского народа, под которыми имеются в виду обряды и праздники, оформляющие наиболее важные моменты жизни крестьянской общины, а также отдельных половозрастных и социальных групп населения (молодежь, рекруты, девушки, женщины и т.д.), связанные с коллективным трудом, отдыхом, общением. В этнографической литературе их принято называть календарными. Употребление этого термина применительно к татарам, на наш взгляд, было бы не совсем точным, ибо установленной календарной даты для большинства из них не было. Это является особенностью традиционной праздничной культуры большинства татар волго-уральского региона. В работу не вошли сугубо религиозные мусульманские праздники, хотя в изучаемое время они также играли важную роль в духовной жизни народа.

Народные праздники — как домусульманские, так, возможно, и более позднего происхождения, развивались и функционировали вне зависимости от ислама, появившегося на территории Среднего Поволжья в X в. Интересно отметить, что основные мусульманские праздники татары называли словом *гает* (*Ураза гаете*, *Корбан гаете*), в то время как народные — словом *бэйрам*, этимология которого, по данным языковедов, сводится к понятиям «весенняя красота (прелесть)», «весеннее торжество».¹⁶ И это является другой особенностью праздничной культуры татарского народа.

¹⁶ См.: Эзленүләр, уйланулар, табышлар (Поиски и находки). Казан, 1989. Б.207.

Основной целью данного исследования являлось составление систематизированного свода традиционных обрядов и праздников татар Волго-Уральского региона (XIX — начало XX вв.). При этом были поставлены следующие задачи:

— собрать возможно более точные и полные описания наиболее важных обрядов и праздников, входящих в годовой цикл;

— выделить общие моменты праздничной культуры, характерные для всего этноса и специфические особенности отдельных этнотерриториальных групп татар;

— используя метод картографирования, выявить и показать ареалы бытования этих особенностей.

Кроме того, в исследовании предпринята попытка сопоставительного анализа традиционных обрядов и праздников татар с таковыми у народов Волго-Уральской историко-этнографической области с целью выявления общих черт и имеющих различий.

Такие данные являются важным, а в ряде случаев незаменимым источником при изучении этнической истории татарского народа. Они необходимы как генофонд при создании, совершенствовании современных национальных форм обрядности, что стало актуальным в связи с бурным ростом национального самосознания в последние годы.

* * *

Традиционные общественные обряды и праздники татар изучены слабо. Нет обобщающих трудов ни по их годовому циклу, ни по отдельным обрядам. Следует отметить почти полное отсутствие материалов по этой теме и в архивах.

Планомерная работа по сбору материалов была начата в 1971 г., когда отдел этнографии Института языка, литературы и истории им.Г.Ибрагимова АН СССР приступил к созданию научной базы для составления этнографического атласа татарского народа, в том числе и по теме «Обряды и праздники». Для этого автором был разработан специальный вопросник, отражающий как годовой цикл общественных и семейных обрядов и праздников татар конца XIX — начала XX вв., так и формы их бытования в настоящее время. Первоначально вопросник был составлен на основе имеющихся литературных данных, затем уточнялся в ходе сбора экспедиционного материала. Так, мы не могли не обратить внимания на то, что среди значительных явлений жизни сельской молодежи информаторы называли молодежные игрища. Включение их в программу позволило собрать интересные данные о различных молодежных игрищах, имеющих территориальные разновидности. Кроме того, эти материалы разрушили и мнение о замкнутом образе жизни татарской молодежи (особенно девушек), связанном, якобы, с влиянием ислама.

Чтобы составить максимально полное представление о многообразии народных праздников, желательно наиболее точно зафиксировать форму их проведения. Поэтому вопросник был максимально формализован. В нем выделялись основные, наиболее часто встречающиеся обрядовые действия, сочетание которых составляло своеобразие того или иного праздника, обряда.

Такая формализация является, по справедливому замечанию К.В.Чистова, важнейшим методическим приемом этнографических исследований в целом, ибо «этнографов интересуют не столько отдельные явления и их эмпирические особенности, сколько их типы, модели. Этнографы обычно оперируют некими обобщениями, абстракциями, мысленно освобожденными от эмпирических частных». ¹⁷

¹⁷ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Ленинград, 1986. С.118.

Поэтому во время сбора материала важно было получить ответы, в первую очередь, на эти вопросы. Затем уже фиксировались местные особенности обрядовых действий, их варианты. При этом требовалось зафиксировать все более или менее значимые общественные обряды и праздники, проводимые в течение года с указанием времени их проведения, т.е. в определенной хронологической последовательности. Для получения достоверной картины необходим именно такой подход, так как «...каждый праздник в отдельности может быть правильно понят только тогда, когда будет изучен весь годовой цикл их». ¹⁸

¹⁸ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Ленинград, 1963. С.11.

За период с 1971 по 1989 годы автором было обследовано более двухсот деревень 44 уездов 12 губерний, а именно: Казанский, Лаишевский, Мамадышский, Свияжский, Спасский, Тетюшский, Царевококшайский, Цивильский, Чистопольский уезды **Казанской губернии**; Глазовский, Елабужский, Малмыжский, Сарапульский, Слободской, Уржумский уезды **Вятской губернии**; Белебеевский, Бирский, Златоустовский, Мензелинский, Уфимский уезды **Уфимской губернии**; Красноуфимский, Кунгурский, Осинский, Пермский уезды **Пермской губернии**; Бугульминский, Самарский, Ставропольский, Бугурусланский уезды **Самарской**, Буинский, Симбирский, Сызранский уезды **Симбирской**, Кузнецкий уезд **Саратовской**, Сергачский уезд **Нижегородской**, Елатомский, Темниковский уезды **Тамбовской**, Касимовский уезд **Рязанской**, а также Инсарский, Керенский, Краснослободский, Нижнеломовский, Саранский, Чембарский уезды **Пензенской** и Верхнеуральский,

Троицкий уезды **Оренбургской** губерний (См. Приложение 3, карта 1). Это современная территория Татарстана и сопредельных с ней республик и областей (Удмуртия, Башкортостан, Мари Эл, Мордовия, Пензенская, Самарская, Ульяновская, Челябинская, Пермская и другие области).

Таким образом, автором был собран, научно обработан и обобщен представительный материал по традиционным обрядам и праздникам практически всех групп татар Среднего Поволжья и Урала. Эти материалы хранятся в архиве отдела этнологии Института истории Академии наук Татарстана (АОЭ).¹⁹ Именно он лег в основу данного исследования. При ссылке на источник в работе указывается год экспедиционного выезда, например, АОЭ, 1975. В случае использования сведений, собранных другим участником экспедиций, в скобках указана его фамилия. Пользуясь случаем, выражаю искреннюю благодарность Ю.Г.Мухаметшину, Ф.Л.Шарифуллиной, Ф.Ф.Гуловой, Р.Ф.Ягофарову за любезно предоставленные материалы.

При анализе материала максимально полно использованы все доступные автору опубликованные источники и научная литература.

* * *

Изучение общественных обрядов и праздников татар началось лишь в XIX в., хотя первые упоминания о них имеются и в более ранних источниках.²⁰ Впервые подробное описание народных праздников казанских татар — Сабантуя и Джиена дал К.Ф.Фукс.²¹ Оно составлено на основании его личных наблюдений в г.Казани и ее окрестностях и потому имеет особую ценность. Работы К.Фукса вызвали определенный интерес общественности к татарским народным праздникам. Последующие многочисленные статьи, как правило, были компилятивны и основывались именно на работах К.Фукса.²²

Во второй половине XIX в. в связи с активизацией миссионерской деятельности, появился ряд публикаций, посвященных «религиозно-нравственному состоянию кряшен». Некоторые из них содержат довольно ценные и подробные описания отдельных обрядов, праздников, так как были основаны на личных наблюдениях и расспросах авторов. В частности, в них содержатся интересные данные по проведению святок, весеннего обряда *шейлык*, проводимого перед севом, обрядов вызывания дождя и

¹⁹ Часть собранных автором материалов опубликована. См.: *Уразманова Р.К.* Современные обряды татарского народа. Казань, 1984; *Рәуфә Уразман.* Татар халкының йолалары һәм бәйрәмләр. Казан, 1992.

²⁰ Упоминание о сабантуе — празднике казанских татар имеется в книгах: *Лелехин И.В.* Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства. СПб., 1771. Ч.1; СПб., 1772. Ч.II; *Невзоров М.* Путешествие в Казань, Вятку и Оренбург в 1800 г. М., 1803.

²¹ *Фукс К.Ф.* Сабан (татарский праздник). //«Казанские известия», 1914. № 23; *Он же.* Праздники казанских татар. //«Заволжский муравей». 1814. Т.3, № 19; Позднее эти статьи вошли в его известную монографию о казанских татарах. См.: *Фукс К.* Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. Казань, 1844.

²² Например, «Сабан — народный праздник» //«Казанские губернские ведомости». 1845. № 26; *Джиен или зиен, народный татарский праздник* //«Казанские губернские ведомости». 1848. № 26; *Артемьев А.* Сабан и джиен — народные праздники. //«Московитянин». 1850. Ч.III. Кн.II. С.57—62 и др.

²³ *Машанов М.* Религиозно-нравственное состояние крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. Казань, 1875; *Одигитриевский Н.* Крещеные татары Казанской губернии. Этног-

рафический очерк. М., 1895; Тимофеев В. Мое воспитание. Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар Казанской губернии. Казань, 1877; Матвеев С. Гадание на кольцах у крещеных татар. ИОАИЭ. Т.23, вып.1. Казань, 1907; Даулей Р.П. Святки у крещеных татар Мамадышского и Лаишевского у. Казанской губ. ИОАИЭ. Т.19, вып.3. Казань, 1903 и др.

²⁴ Шино П.А. Волжские татары. //«Современник», 1860. Т.XXXI; Дудкин А. Джиен у татар Казанского уезда. //«Северный вестник», 1890. № 8, отд. II. С.26—30; Коблов Я.Д. О татарских мусульманских праздниках. Казань, 1907. С.39—41; Малов Е.А. Миссионерство среди мухаммедан и крещеных татар. Казань, 1892.

²⁵ Так, А.Дудкин писал: «... Крестьяне в их (фанатиков — Р.У.) глазах — рабочая сила, без права на отдых и веселье. Вздумал он отдохнуть, повеселиться, радетели возопиют: «Разоренье, разврат!» Ибо для крестьянина, кроме забот о вечной работе, о хлебе, о податях и недоимках ничего другого не полагается. Не может не показаться странной и вера во всемогущество полицейских мер. Разве ими искореняются народные обычаи, хотя бы и очень вредные? Доказательство налицо: 30 лет джиен под запретом, строгие меры по искоренению его, вероятно, применялись за этот период времени, а джиен все-таки справляется...» Дудкин А. Указ. раб. С.30.

²⁶ Коблов Я.Д. Указ. раб., С.39.

²⁷ Там же. С.41.

²⁸ Ахмаров Г. Сабантуй //«Казан мехбире», 1906. № 80.

²⁹ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967.

др.²³ Эти работы интересны прежде всего своим фактическим содержанием.

Довольно подробные описания джиена в районах Заказанья содержатся в статьях П.А.Шино, А.Дудкина, Д.Я.Коблова, Е.А.Малова.²⁴ В них совершенно правильно отмечается, что он празднуется группой деревень, в определенной очередности. В отдельных случаях указывается название джиена, количество деревень, празднующих его, конкретная дата проведения в год фиксации и т.д.

Работа А.Дудкина привлекательна своей острой полемичностью в защиту джиена, против полицейских мер, направленных на запрещение народного праздника под предлогом порчи нравов и прочее.²⁵ Обращает на себя внимание указание Я.Д.Коблова на то, что в отдаленных от Казани деревнях игры сабантуя и джиена во многом похожи, только джиен празднуется в летнее время, а сабантуй — весной перед началом полевых работ.²⁶ К сожалению, он не указал конкретные районы бытования такого джиена. Я.Д.Коблов, отметил также приуроченность некоторых джиенов и их названий к престольным праздникам в соседних русских селах, в частности, в Свяжском, Тетюшском и Елабужском уездах.²⁷ Наши материалы полностью подтверждают правильность его описаний.

В конце XIX-го и начале XX-го столетий на страницах татарской периодики появляется много статей о праздновании сабантуя, главным образом, — отчеты о проведенном празднике. Среди них выделяется наиболее крупная статья Г.Ахмарова, в которой он выступает в защиту сабантуя, так как в те годы наметилась тенденция к его запрету. Г.Ахмаров писал, что сабантуй — это любимый народный праздник, во время которого народ радуется приходу тепла, обновлению природы и призывал не допустить его дискредитации и забвения.²⁸

В советские годы лишь в послевоенное время началось более или менее планомерное исследование общественных обрядов и праздников татар. Такие материалы были обобщены в отдельных разделах коллективной монографии «Татары Среднего Поволжья и Приуралья». ²⁹ Так, Р.Г.Кашафутдиновым была написана специальная глава «Народные праздники», в которой дано описание основных праздников казанских татар — сабантуя и джиена, разных молодежных помочей, посиделок, упоминается о детском весеннем празднике «грачиная каша» — *карга боткасы*.

Работа выполнена на ограниченном в региональном отношении материале (районы близ Казани и отдельные поселения Правобережья), а ее выводы экстраполированы на всех татар.³⁰ Отсюда неполное представление о праздниках татар в целом, ряд необоснованных выводов.

В определенной мере это относится и к другим разделам монографии. Например, описывая праздник, связанный с зимним солнцестоянием, Г.В.Юсупов указывает как на повсеместное явление — хождение с чучелом коня — *акбузат* из полотнища, поливание нардуганской водой, возведение костров на холмах.³¹ Отсутствие паспортизации, возможно, и виденных автором обрядов, затрудняет принять на веру такое утверждение: нами такие обряды нигде не зафиксированы. Нет на них указаний и в имеющихся публикациях. Кстати, раздел «Календарный цикл обрядов» в целом включен в главу «Верования и их пережитки».

В разделе «Общинный строй татар и его пережитки», написанном Г.М.Хисамутдиновым,³² содержится наиболее полный анализ джиена как социального явления. Автор совершенно правильно отмечает наличие джиенных округов, джиенных конфедераций. Он первым вводит эти понятия и на конкретном материале показывает структуру джиенной организации. Стремление к выявлению лишь пережитков в народной культуре приводит к противоречивости отдельных заключений автора. Например, он пишет, что в джиенах сохранились типичные пережитки древней родовой экзогамии (с.215), а чуть ниже, справедливо отмечает, что запреты брака в пределах джиенного округа уходят к весьма отдаленным временам и о каком-либо реальном проявлении их за последние несколько столетий и речи быть не может. К сожалению, в работе есть и отдельные неточности, связанные, в частности, с утверждением автора о частом похищении невест во время празднования джиенов (с.214). Исследования показывают, что похищения невест у татар, по крайней мере в XIX в., было явлением крайне редким.³³

Таким образом, у авторов монографии анализ праздничной обрядности сводится к поиску истоков, генетических корней и завершается трафаретным утверждением о связи ее с аграрным (или другим) культом, пережитками общинного, патриархального или другого строя, то есть в русле господствовавшего в те годы направления в этнографических работах. Кроме того, все эти исследования были

³⁰ Глава написана на основе диссертационной работы автора. См.: *Кашафудинов Р.Г.* Народные (общественные и семейные) праздники казанских татар: дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1969.

³¹ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.369.

³² В книге «Татары Среднего Поволжья и Приуралья», на с.195—203, 214—215, 217, 225—227 Г.М.Хисамутдиновым анализируются различные аспекты праздника джиен.

³³ См.: Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.256—257; *Уразманова Р.К.* Современные обряды татарского народа. Казань, 1984. С.82—83.

построены на ограниченном в региональном отношении материале.

³⁴ Бурганова Н.Б. О системе народного праздника джиен у казанских татар (исследование и приложение) // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. Казань, 1982. С.20—67.

Изучению джиенов посвящена статья Н.Б.Бургановой.³⁴ Ею проведена тщательная систематизация джиенов двух географических районов — Предкамья (Заказанья — *Казан арты*) и Предволжья (Нагорная сторона — *Тау ягы*), представляющих собой основную территорию формирования казанских татар, впервые опубликован свод джиенов исследуемых районов. Сравнительно ранний сбор материала позволил ей достаточно полно зафиксировать перечень деревень (названия их даны в русском и татарском написании), входящих в тот или иной джиен, в некоторых случаях — время проведения, очередность джиенов. Это дает возможность использовать ее данные при составлении более полного свода джиенов на всей территории проживания татар Среднего Поволжья и Приуралья. Правда, требуется критический подход, так как автор в систему джиенов включает и однодневные молодежные игрища, которые иногда назывались в народе джиенами, но по сути своей были явлением другого порядка. К джиенам отнесены и простые ярмарки.

³⁵ Татар халык жырлары. Лирик жырлар, йола жырлары. Казан, 1965; Татар халык ижаты. Йола һәм уен жырлары. Казан, 1980. Составитель, автор предисловия и комментарии обеих книг *Надиров И.Н.; Мөхәммәт-жанов Р.М.* Башкортстан Ык буе татарларның йола ижаты. Өфө, 1982; Жырлы—биюле уеннар. Казан, 1968. Составитель, автор комментариев *Х.Гатина*. Научный редактор, автор предисловия *И.Н.Надиров*.

К сожалению, в статье допущен и ряд методических неточностей. Выделяя в лексике джиенов «семантико-тематические группы», связанные с источником их формирования (с.23) автор не учитывает того, что джиены в большинстве случаев носят название одного из входящих в его округ населенных пунктов. Поэтому выводы автора могут быть ошибочными и отнесены к происхождению названий деревень, а не джиенов. Не аргументирован и вывод о том, что джиены отражают специфику хозяйственной деятельности татар. Единственный пример — название джиена *Чук жыйыны ~ Мәшләк чуге* не дает основания говорить об «отражении в джиенах земледельческой обрядности», связанной, по мнению автора, с началом весеннего сева и началом уборки урожая (с.25).

³⁶ См.: Материалы по татарской диалектологии. Казань, 1962. Вып.2; Казань, 1974. Вып.3; Казань, 1978. Вып.4 целиком состоит из образцов текстов, содержащих и сведения по календарным обрядам; *Баязитова Ф.С.* Термины календарных обычаев и народных верований в говорах крещеных татар // Лексика и стилистика татарского языка. Казань, 1982; *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-крещен в сравнительном освещении. М., 1986. С.199—231; *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981. С.58—59 и др.

Сведения по отдельным традиционным обрядам татар содержатся в трудах и других языковедов, фольклористов. В работах фольклористов основной упор делается на анализ словесных формул, входящих в обряд,³⁵ языковеды проводят анализ обрядовых терминов.³⁶ В их статьях, сборниках, книгах опубликован ряд записей отдельных обрядов с указанием места и времени их фиксации. Эти данные также использованы нами при уточнении, конкре-

тизации отдельных территорий распространения того или иного обряда.

В этнографической литературе годовой цикл обрядов и праздников принято подразделять по времени их проведения на зимние, весенние, летние и осенние.³⁷ Иногда их объединяют в весенне-летние и осенне-зимние.³⁸ В данном исследовании он так же подразделен на весенне-летние и осенне-зимние и соответственно изложен в двух основных главах работы.

Массовый материал, собранный во время этнографических экспедиций, свидетельствует о том, что преобладающее большинство общественных обрядов и праздников в основных районах проживания татар приходилось на весенне-летнее время. Приход весны был ожидаемым и очень важным периодом жизни крестьян. Это время начала сельскохозяйственных работ, от удачного проведения которых зависел урожай, будущее благополучие народа. Этим и было обусловлено появление и функционирование основных обрядов и праздников.

Осенне-зимний цикл включал гораздо меньшее количество обрядов и праздников. В нем за редким исключением отсутствовали народные праздники. Лишь в отдельных районах наблюдалось празднование новогоднего цикла по григорианскому календарю. Вместе с тем в этом цикле имелись свои особенности, в частности, проведение своеобразных молодежных помочей.

Обряды и праздники излагаются в книге в календарной последовательности. Правда, не всегда представлялось возможным строго придерживаться этого принципа ввиду отсутствия точных дат их проведения, о чем говорилось выше.

Как справедливо замечают исследователи духовной культуры, процессу научного познания свойственна на определенном этапе формализация, оперирование простейшими, элементарными категориями.³⁹ Для удобства анализа колоссального фактического материала, в качестве «простейших» нами выделены те конкретные действия, совокупность которых составляла обряд. Такой подход позволил выявить как общие моменты, характерные для всего татарского этноса, так и специфические, которые встречались лишь у отдельных групп. При этом выяснилось, что одинаковые по форме и времени проведения обряды в отдельных районах могли называться по-разному, и, наоборот, под одним названием встречались совершенно разные по форме обря-

³⁷ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973; ... Весенние праздники. М., 1977; ... Летне-осенние праздники. М., 1978 и др.

³⁸ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

³⁹ Громыко М.М. Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций // СЭ, 1984. № 5. С.70; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С.3—4.

ды. В таком случае главным при классификации было время проведения.

Отдельные обряды в годовом цикле бытовали как самостоятельные явления праздничной культуры, другие входили в состав более сложных образований — комплексов, таких, как праздники Сабантуй, Джиен. Вместе с тем содержание этих комплексов было различным. В зависимости от конкретного набора обрядов, входящих в них, выделяется несколько вариантов сабантуя, джиена и других праздников.

Результаты анализа комплексных явлений в праздничной культуре татар проиллюстрированы на картах, что позволило наглядно представить районы их бытования.

В связи с тем, что исследуемый материал относится к концу XIX — началу XX вв. в работе использовано административно-территориальное деление того времени. При обозначении территории бытования отдельных обрядов и праздников наряду с указанием уездов использованы общепринятые названия этнических и этнографических групп татар (мишари, кряшены, казанские татары и т.д.).⁴⁰

⁴⁰ Исхаков Д.М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона. Казань, 1993.

**Глава I. Весенне–летний
цикл обрядов
и праздников**

В народном быту времена года — зима, весна, лето, осень, как правило, не имели строгой календарной даты, обусловленной астрономическими явлениями. Смена времен года испокон веков означала для людей, и особенно для сельских жителей, последовательность сельскохозяйственных работ: это подготовка к севу, весенние полевые работы, уборка урожая, выгон скота на пастбище и т.п. Начало зимы, приближение весны и прочее — отмечались в разные сроки в зависимости от географической широты местности и от направления хозяйства.¹

¹ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957. С.16; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. С.6.

Это было характерно и для татар. Более того, нередко само время года обозначалось названием той работы, которая была главной в тот или иной период. Например, понятие *сабан өсте* означало весну, время сева яровых; *печән өсте*, *урак өсте* — лето, время сенокоса, жатвы и др.

Как отмечалось выше, обряды и даже народные праздники весенне-летнего цикла не имели строго фиксированной даты проведения. Срок их проведения зависел от погодно-климатических условий каждого года, а конкретный день устанавливался советом аксакалов — наиболее авторитетных старцев. Вместе с тем, анализ показал, что наблюдалась довольно четкая приуроченность одних обрядов ко времени до сева, других — ко дню начала сева, третьих — к периоду после завершения сева (отдельных культур или всей посевной).

Исходя из этого, материал первой главы структурно объединен в обряды и праздники, проводимые до сева, в день сева и после завершения посевной. Такое распределение материала предпринято главным образом лишь для удобства систематизации в целом генетически неоднородных обрядов и праздников.

§1. Обряды и праздники, проводимые до сева. Сабантуй.

Одним из ярких эпизодов, связанных с весенним пробуждением природы, является **ледоход**. Это время превращалось в своеобразный праздник. Назывался он *бәз*

карау, боз багу — «смотреть лед»; в деревнях Глазовского уезда Вятской губ. — *боз озатма* — «проводы льда», а в Осинском, Кунгурском, Пермском, Красноуфимском уездах Пермской губ., — *зин киту* — «ледоход».

Почти все информаторы рассказывали о том, что по воде на льдинах пускали зажженную солому. В сумерках далеко были видны эти плывущие факелы. Р.М.Мухаметзяновым в д.Зирекли Шаранского района Башкортостана зафиксирована следующая деталь: в день ледохода на берегу реки делали большое чучело из соломы. Каждый вечер на протяжении недели молодежь на этом месте проводила игрища. В последний день ледохода чучело рассыпали, сжигали, или ставили на одну из последних льдин и поджигали. Таким образом, якобы, отправляли зиму-холод.²

Молодежь шла смотреть ледоход нарядно одетой. Девушки, как правило, держались особняком. Юноши обязательно приходили с гармонистом. Найдя место посуше, умудрялись и поплясать. Если река протекала возле деревни, то смотреть ледоход шли все жители. В деревнях Тураево, Псеево, Тат.Сарсаз Елабужского уезда в дни ледохода проводили так называемый Сабантуй, включающий в себя комплекс обрядов, в котором участвовали дети, юноши.³ Комплекс включал в себя и посещение молодежи реки Камы. Юноши и девушки привозили в посуде куски льда — ими угощали всех. Это считалось благодеянием — *саваплы*.

Этот праздник зафиксирован во всех татарских деревнях. Это и не удивительно, так как особенностью татарских поселений является их расположение у проточной воды.⁴

Смотреть ледоход отправлялись даже в том случае, если река протекала в двух-трех и более километрах. Например, в д.М.Елга Лаишевского уезда смотреть ледоход ехали на Каму к русскому селу Шуран,⁵ молодежь д.Бизяки Елабужского уезда — к селу Икское Устье, кстати, тоже русскому, и т.д.

Аналогичный праздник, связанный с ледоходом и половодьем, был и у бесермян. Интересно отметить, что Н.В.Никольский называет его родным для бесермян в отличие от праздников христианского календаря. И у них он не имел особого названия. Н.В.Никольский дает следующее его описание: «Весною, когда тронется лед, домохозяин с семьей своей и пивом и кумышкой идет на берег реки или

² Мөхәммәтҗанов Р.М. Башкортстан Ык буе татарларның йола иҗаты. Өфө, 1982. Б.27.

³ Под названием «сабантуй» в этих деревнях до сева проводили лишь *карга боткасы* и сбор яиц, крашенных — детьми, некрашенных — юношами (об этом — см. ниже). Состязания же устраивались во время другого праздника, после сева. АОЭ, 1975.

⁴ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.87; Гарипова Ф.Г. Исследования по гидронимии Татарстана. М., 1991. С.227.

⁵ Следует отметить, что в прошлом (до взятия Казанского ханства) это было татарское селение. — См.: Чернышев Е.И. Селения Казанского ханства // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань, 1971. С.289.

на мост и оттуда стакан пива или рюмку кумышки, вылив в реку, как бы потчует ее, приговаривает, чтоб вода прошла благополучно, ничего не повредила и чтоб никого у него не взяла, то есть чтобы будущее лето никто из семьи не утонул. После чего начинается взаимное угощение, оканчивающееся песнями и пляскою парней и девок».⁶

⁶ Никольский Н.В. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. Казань, 1919. С.83.

Судя по бесермянскому празднику, составной частью которого являлся обряд умилоствления водной стихии, можно предположить, что в прошлом у татар были подобные же магические обряды. Однако первоначальный смысл их давно утерян. В конце XIX в. они оставались лишь увеселением молодежи. Кстати, в д.Кулуши Мамадышского уезда (татары-кряшены) Ф.Баязитовой записана обрядовая песня проводов льда — боз *азату көе*, исполняемая во время ледохода.⁷

⁷ Архив отдела языка Института языкознания, литературы и искусства им.Г.Ибрагимова АН Татарстана.

С началом весны, появлением первых проталинок на улицах, переулках, связаны «**игры с яйцами**» — *күкәйле (йомыркалы) уен*. В них принимали участие как дети, так и молодежь, молодые мужчины, женщины. Участники игры объединялись по полу, возрасту. Игра заключалась в следующем: тряпичным мячом или мячом, скатанным из шерсти,⁸ с определенного расстояния сбивали яйца, установленные в неглубокие лунки. Победителем становился тот, кому удавалось сбить больше яиц (их он забирал себе). Или: несколько яиц засыпали землей или прикрывали соломой. Выигрывал тот, кто угадал их местонахождение.

⁸ Наиболее распространенное название такого мяча *сага*. В аулах кряшен Елабужского у. его называли *чүкәтә*, в д.Б.Тарханы Симбирского у. — *шәрәкә*, в аулах Спасского у. — *бускә*, Тетюшского у. — *мүчкә*.

В некоторых деревнях Белебеевского, Уфимского, Бирского уездов вместо яиц использовался мяч. При этом нам говорили: «Игры с яйцами — это у русских, а у нас играли с мячом». Весенняя игра с мячом была зафиксирована и в д.Танып Осинского уезда. Эти игры были разными. Например, игра *чокыр туп* заключалась в следующем. Каждый играющий делал лунку; лунки располагали в один ряд. Выигрывал тот, в чью лунку закатывался мяч. *Чанка туп* — напоминала игру в теннис; были игры под названием *чию туп*, *яшерен туп* и др. (АОЭ, 1978). В этих же районах бытовало поверье о том, что если играют в мяч (яйца), то год будет богатым; если же играют в камушки, то — голодным — *туплы уйнасалар — туклык була*, *ташлы уйнасалар — ачлык була* (АОЭ, 1979). Такое же поверье записано в д.Абалач Елабужского уезда (АОЭ, 1975).

Игры с яйцами были характерны для всех татар. Они не зафиксированы лишь в Глазовском уезде. Характерна

следующая особенность: у казанских татар эти игры не были связаны с каким-либо праздником; их время, как уже отмечалось, — появление сухих участков земли в проулках, на улицах, где они и проводились на протяжении одной-двух недель и дольше. У кряшен они были приурочены к пасхальным дням; у мишарей — к дню «красного яйца» — *кызыл йомырка көне*, по времени, совпадающему с Пасхой (об этом ниже).

Аналогичные весенние игры бытовали у многих народов. Так, игры с яйцами составляли основную часть ногайского мартовского праздника обновления природы. Главной ритуальной пищей этого праздника считались крашенные яйца.⁹ Катание яиц было любимой пасхальной забавой и у русских. Оно начиналось после обеда в первый день Пасхи, и продолжалось иногда всю неделю. В селах Чистопольского уезда отмечена игра в мяч, несколько напоминающая игру в кегли. Играющие клали на землю попарно несколько яиц, затем поочередно бросали в них тряпичный мяч, пытаясь разбить пары. Если это удавалось, то яйца переходили в собственность бросавшего.¹⁰ Обычай катать яйца был распространен у белорусов и других, как славянских, так и неславянских народов Западной Европы.¹¹

Исследователи единодушны в том, что разнообразные игровые обычаи с яйцами, в частности пасхальными, имеют аграрный оттенок: яйцо — символ новой зарождающейся жизни, и оно должно вызывать прилив растительных сил.¹² В XIX в. даже, видимо, раньше катание яиц стало уже пасхальным развлечением преимущественно молодежи. Иногда этим занимались и взрослые мужчины, постепенно оно превратилось в детскую забаву.¹³

Следующая группа обрядов условно объединена под обобщающим названием **сабантуй**.

Уже при сборе материала о форме проведения праздника Сабантуй, мы обратили внимание, что в разных районах Заказанья — зоны компактного расселения казанских татар — рассказы информаторов, заметно отличались друг от друга. И это не было связано с интеллектом или памятью опрашиваемых. Речь шла о разных формах праздника, о различных обрядах, действиях, играх, включаемых в него, хотя были и общие моменты. Вместе с тем выяснилось, что в деревнях татар-мишарей и кряшен, сам Сабантуй не праздновали, но соблюдали аналогичные обряды. Поэтому, прежде чем говорить о народном празднике *Сабан туе*, детальней рассмотрим обряды этого периода

⁹ Керейтов Р.Х. Мартовские календарные обряды ногайцев // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических исследований 1984—1985 гг. Тез. докл. Йошкар-Ола, 1986. С.132.

¹⁰ Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. С.82.

¹¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М. 1977. С.42 и др.

¹² Там же. С.338.

¹³ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979. С.113.

весны с тем, чтобы выявить общие моменты праздничной культуры татар Поволжья и Урала в целом.

1. Коллективное угощение детей кашей, приготовленной из собранных продуктов.

На юге Малмыжского, в некоторых деревнях Мензелинского уездов обряд бытовал под названием *дәрә боткасы*; в деревнях северной части Мамадышского уезда — *зәрә боткасы* (смысл терминов не ясен).¹⁴ В восточных районах проживания татар — в Елабужском, Мензелинском, Белебеевском, Бирском и других уездах — *карга боткасы* — грачиная каша. В деревнях кряшен тех же уездов — под названием *бәрмәнчек боткасы* — вербная каша, а в Мамадышском уезде так же, как и у татар-мусульман — *зәрә боткасы* — см. табл.1.

В один из дней ранней весны, с появлением проталинок — *ала карда* — конкретный день указывали старики-аксакалы — дети отправлялись по домам собирать крупу, молоко, масло, яйца. Иногда каждый участник приносил продукты из своего дома. В ряде деревень нам удалось записать заклички, которые произносили сборщики продуктов. Вот одна из них:

*Дәр, дәр, дәрәгә.
Иртә торып берсекәнгә сәрәнгә.
Сәрән суккан — бай булган,
Тәмәке тарткан — юк булган.*

*Хай, хай, хай, диләр,
Гали абзый бай, диләр,
Берәр кашык май, диләр!*

— д.Нижние Шуни, АОЭ, 1971. (Дарь-дарь, на дарю. Через день — сорэнь. Кто участвует в сорэнь — будет богатым, кто курит — будет бедным. Хай-хай-хай, говорят, дядюшка Гали богатый, говорят, ложку масла дай, говорят).

В большинстве закличек, как правило, упоминается порядок проведения обрядов. Например:

*Зәр, зәр, зәрәгә,
Иртә торып — боткага,
Берсекәнгә — күкәйгә,
Аннан кала — сәрәнгә.*

— д.Мачкара.¹⁵ (Зәр-зәр, на зарю, завтра, встав, на кашу, послезавтра — на яйца, затем на сорэнь). Или:

*Дәр, дәр, дәрәгә!
Майлы ботка казанда,*

¹⁴ Интересна в этом плане легенда о возникновении обряда, записанная в д.Нижние Шуни. Старики рассказывали, что прежде здесь жили марицы. Дочь богатого марица по имени Дөрә (Зөрә) утонула во время половодья. Убитый горем отец каждую весну раздал населению окрестных сел крупу, чтобы сварили кашу и помянули его дочь. Это вошло в обычай и окрестных татарских деревень. АОЭ, 1971.

¹⁵ Материалы по татарской диалектологии. 4. Казань, 1973. С.16.

*Сырлы кашык базарда,
Иртән торып сөрәнгә,
Берсекөнгә сабанга.*

— д.Минзаябаш Мензелинского у., АОЭ, 1977. (Дарь-дарь на дарю. Масляная каша в котле, раскрашенная ложка на базаре. Встав утром — на сорэнь, послезавтра — на сабан). В данном случае сабан может быть переведен как сам праздник сабантуй, а может быть и сев — *сабан чәчү* — Р.У.

Р.Мухаметзяновым¹⁶ записана следующая закличка:

*Карга әйтә: кар, кар,
Туем житте, барр, барр,
Ярма, күкәй алып бар,
Сәт, маенны салып бар,
Әпәй, итен тагы бар,
Барр, барр, барр.*

¹⁶ Мухаметзянов Р. Аграрная поэзия при-
икских татар Башки-
рии // Фольклор на-
родов РСФСР. Уфа,
1975. Вып. II. С. 104.

(Ворона говорит: кар, кар, настало мое пиршество, приходи, приходи, крупу, яйца приноси, молока, масла приноси, хлеба, мяса приноси, приходи, приходи, приходи ...).

С помощью одной-двух пожилых женщин на природе, реже в помещении, из собранных продуктов в большом котле варили кашу, которой угощали детей. Каждый приносил тарелку и ложку. После угощения дети играли.

Следует отметить, что этот обряд в изучаемое время повсеместно проводился как детская забава. Вместе с тем, он являлся обязательной составной частью праздника Сабантуй и служил знаком начала подготовки к празднику.

По экспедиционным материалам, архивным данным, мы можем проследить эволюцию этого обряда.

Наиболее раннее описание обряда *дәрә боткасы* содержится в рукописи, составленной И.М.Ляпидевским в 1848 г. по Ядыгерской волости Мамадышского уезда (татары-кряшены). Он писал: «В начале весны, перед севом, собирают с каждого дома крупу, молоко, масло. В назначенный день увозят от селения на версту котел и из собранных припасов варят кашу (место это в поле, где ежегодно бывает мольбище и называется заря). К вечеру собираются все жители с семьями, приносят пиво и медовуху. Разложив кашу в большие чаши и помолясь, садятся на многие круга и едят, потом угощают принесенными напитками; по окончании возвращаются и собравшись в поле близ селения, смотрят на лошадиную скачку, которая продолжается не много и расходятся по домам.

¹⁷ Ляпидевский И.М. Этнографические сведения о жителях Ядыгерской волости Мамадышского уезда Казанской губернии. Архив ВГО, ф.1, оп.3, д.91, лл.11—14.

¹⁸ Речка с таким названием *Зэрэки елгасы* есть в д.Нуринер Малмыжского уезда. — См.: Гарипова Ф.Г. Татарстан гидронимнары сүзлеге. Казан, 1984. Б.47.

Это как бы предварительное приготовление к будущему празднику — сабану».¹⁷

По данному описанию, в обряде активное участие принимали все жители села: и взрослые, и дети. В зафиксированных же нами случаях повсеместно, в том числе в деревнях кряшен — это детский обряд.

Раньше в д.Сикертань Мамадышского у. *зэрэ боткасы* готовили на лугах; один овраг так и называется — *зэрэ елгасы*.¹⁸ В исследуемое же время кашу готовили в помещении, причем для мальчиков — в одном, для девочек — в другом (АОЭ, 1974).

В ряде деревень, в частности, в д.В.Кибякози Лаишевского у. информаторы не помнили об обычае приготовления такой каши; у них оповещение о предстоящем празднике называлось *дэрэ кычкыру*. Дети поднимались на гору *Дэрэ тавы* и громко кричали: «*Дэрэгә, дэрэгә, ипи чумарына, кызыл күкәйгә!*» (на дарю, на дарю, на хлебный (ржаной) *чумар* — вид тестяной заправки супа — на красное яйцо! АОЭ, 1974).

В д.Мамашир Малмыжского у. кашу также не готовили. Но накануне сабантуя дети выходили в поле. Там жгли солому (костер) и громко кричали:

... *дэр, дэр, дэрэгә,
Иртә — пешкән боткага,
Сонга калган — шурпага...*

(Дарь-дарь, на дарю, завтра — на сваренную кашу, опоздавшие — на шурпу). В деревне говорили: «Дарю прокричали — сабантуй начался» — *дэрэ кычкырганнар иде, сабан туге башланды* (АОЭ, 1971).

Такая же картина зафиксирована в д.Мал.Кирмени Мамадышского у. Знаком начала сабантуя здесь также служило разжигание костров на горе возле деревни. При этом мальчики кричали: «*Эй, эй, эй, иртәгә сөрән, берсекәнгә — телән — эй, эй, эй*», — завтра сорен, послезавтра — попрошайничай! (АОЭ, 1971).

В восточных районах, как отмечалось, этот обряд назывался *карга боткасы*. Там нам не удалось записать особых закличек. Известно лишь, что детей, собирающих крупу, заставляли кричать: *ка-ка-ак, ка-ак* (д.Мелля Тамак, Ст.Карамалы, Кубяк Мензелинского у.), или *кар, кар, кар, сездә күкәй бар* — кар, кар, у вас есть яйца (д.Ст.Калмаш Белебеевского у.) — АОЭ, 1979; «*бал — бал (бал — бан) күкәй, ярма, тоз!*» — бал-бал,¹⁹ яйцо, крупа, соль! (д.Крынды Елабужского у.) и др. Кашу готовили на лугах

¹⁹ По данным языковедов Р.Г.Ахметьянова, *бал-бал* означает «мелкая птица».

или на холмах. Остатки каши раскладывали и на столбы (для птиц) — *казык башына да куялар иде* — д.Камаево Елабужского у. (АОЭ, 1975).

Наши материалы опровергают утверждение Р.Г.Кашафудинова о том, что обряд *карга боткасы* в районах Заказанья был вытеснен благодаря усилиям мусульманского духовенства, стремящегося вытравить все языческие элементы из жизни народа. У татар же восточных районов республики, по его мнению, влияние ислама было не столько сильным, как в Заказанье, поэтому и сохранился этот обычай.²⁰ На самом деле в районах Заказанья он бытовал под другим названием, а именно *дәрә, зәрә боткасы*.

Данный обряд *кряшены* в большинстве случаев проводили накануне вербного воскресенья (за неделю до Пасхи). В этот день дети ходили в лес за вербой и разносили ее по домам, получая за это угощение. Вербными прутиками хлестали не только участников обряда, но и всех, кого встречали, приговаривая: *«бәрмәнчек-бәрмәнчекәй, Олы көнгә бер күкәй»* — верба, вербочка, на пасху одно яйцо! Ф.Баязитовой в д.Васильевка Бугульминского уезда зафиксирована такая деталь. Участники обряда плели из соломы жгут и всех, кто ел кашу, хлестали им. Затем юноши шли по домам собирать яйца. Заходя в дом, стегали хозяйку этим жгутом, приговаривая: *«бәрмәнчек, бәрмәнчекәй, ничә күкәй бәчкәдәй»*. Не уходили до тех пор, пока не получали пару яиц.²¹ В д.Тямти Лаишевского уезда, ударяя вербой, говорили: *«бәрмәнчекәй — йомырка, иске еллар үтте, яна еллар житте, бир миңа йомырка»* — вербочка-яйцо, старый год прошел, новый год наступил, дай мне яйцо (АОЭ, 1972²²).

В д.Попово Троицкого уезда основными участниками этого обряда были взрослые — мужчины, юноши. Они же собирали продукты и подбирали помещение для приготовления каши. Угощали всех желающих — и детей, и женщин. На крыше сидели парни и обливали водой всех выходящих из дома участников трапезы. Уйти сухим требовало определенной ловкости. Ночью юноши предавались шалостям, баловству: снимали с петель ворота и перевешивали их на другое место; увозили в другой конец деревни оставленную на улице телегу; могли раскатать сруб, если он стоял посреди улицы и т.д. К забавам этой ночи население было терпимым.²³ В ряде *кряшенских* деревень (Курчеево Белебеевского, Зюри Мамадышского, Варламово Троицкого и др. уездов) в вербное

²⁰ Кашафудинов Р.Г. Указ.раб. С.127.

²¹ Материалы по татарской диалектологии. Казань, 1978. Вып. 4. С.39—40.

²² Об этом же говорится в татарско-русском словаре Н.Остроумова. «В вербное воскресенье утром молодые парни ходят по домам и стегают прутиками спящих, приговаривая: *бәрмәнчекәй йомырка! исәннеккә! саулыкка! жаңа жыллар житте, иске жыллар китте. Давай миңа йомырка!* т.е. верба яйцо! на благополучие! на здоровье! Новый год наступил, старый год отступил. Давай мне яйцо. — См.: Н.Остроумов. Татарско-русский словарь. Казань, 1892. С.55.

²³ Проведение подобных «забав» под названием *төнлек бәйрәме* — «ночной праздник» записано нами в дд.Шуда, Смаил Малмыжского у. Там проводили его в первый (новогодний) месяц лунного календаря — мухаррам. Такое же «баловство» являлось составной частью святок на Русском Севере. Заслуживает внимания вывод писателя В.Белова: «Баловство в святки словно бы давало выход накопленным за год отрицательным эмоциям... По-видимому, оно играло роль своеобразной «прививки», предупреждающей «настоящую болезнь». Белов В. Лад. Ленинград, 1984. С.254.

²⁴ У основной массы татар-мусульман словом *гарәфә* называли канун мусульманского праздника жертвоприношения — См.: Арабо-татарско-русский словарь. Казань, 1965. С.85. В ряде деревень Малмыжского уезда, кроме сбора яиц, этим словом обозначали оповещение о предстоящем празднике. В д.Сардек (кряшены) это так и называлось «кричать арапа» — *әрәпә кычкырту*; *жемга кәнне*, *төштән соң сабантуе башын белгерту*. В д.Шуда под названием *рәпә* бытовал обычай, по которому вечером, накануне сабантуя, юноши устраивали подобие скачек. В д.Кугарчино Лаишевского уезда накануне майдана один из стариков собирал по домам яйца, называя это *әрәпә сатам* — продаю арапа. Кстати, проводимый там сабантуй типологически близок сабантую северных районов Казанского и юга Малмыжского уездов. Возможно, д.Кугарчино была заселена выходцами именно из этих районов. Этот термин, обозначающий начало сабантуя (сбор подарков) зафиксирован и в Чистопольском уезде в дд.Тат.Багана и Бахта (кряшены). Интересно отметить, что этим же термином *арафа* бесермяне называли первый день весеннего праздника акаяшки. — См.: *Тепляшина Т.И.* Язык бесермян. М., 1970. С.280—284.

²⁵ В славянском лексиконе Пасха — «Великдень» — см.: Народы Европейской части СССР. М., 1964. Ч.1. С.413.

²⁶ Татарские выражения в большинстве случаев даны в литературной форме.

воскресенье готовили кашу *бәрмәнчек боткасы* лишь для членов своей семьи. По мере затухания общественной значимости обряд в данном случае сохранялся лишь в рамках семьи. Обращает на себя внимание компактность территории бытования обряда.

Таким образом, одинаковый по форме и времени проведения — весной, до сева — обряд бытовал под разными названиями в северо-восточных районах Заказанья и в восточных районах проживания казанских татар и татар-кряшен. — см. карту 2.

2. Сбор детьми крашенных яиц.

Одним из ожидаемых, запоминающихся моментов весны в татарских деревнях был подворный сбор крашенных яиц. Бытовал у всех татар Среднего Поволжья и Урала, правда, различался день его проведения.

У казанских татар его проводили в комплексе сабантуя, накануне или за несколько дней до майдана. Особого названия у этого обряда не было. Лишь в дд.Мелля Тамак, Карашай Саклово, Чураш Мензелинского уезда его называли *әрәпә*.²⁴

Население об этом дне оповещалось заранее, поэтому хозяйки красили яйца с вечера. Яйца красили чаще всего в отваре луковой шелухи, в зависимости от концентрации которого цвет яиц варьировал от золотисто-желтого до темно-коричневого. В отваре березовых листьев получали различные оттенки зеленого цвета. Кроме того, пекли особые тестяные шарики — *төш*, иногда из ржаной муки, или мелкие булочки — *шишара*, крендели, покупали конфеты.

В деревнях кряшен, татар-мишарей обряд был приурочен к первому дню Пасхи. Кряшены, частично мишари, пермские татары этот праздник называли «большим, великим» — *Оло кән*,²⁵ иногда, «царским праздником» — *патша бәйрәме*.

У основной массы мишарей обряд бытовал под названием *кызыл йомырка* — «красное яйцо». В Сергачском уезде — *йомырка бәйрәме* — «праздник яиц» (АОЭ, 1984).

Касимовские татары сбор яиц проводили накануне пасхи, стремясь тем самым отмежеваться от христианского (русского) праздника, «отпраздновать прежде русских» — *урьслар ашаганчы бәйрәм итәбез*²⁶ (АОЭ, 1983).

Дети ждали этот день как большой праздник. Для них готовили обновки, в крайнем случае, новые лапти, белые

суконные чулки. Матери готовили специальные мешочки для сбора яиц. Как правило, их шили из красных браных концов полотенец. Информаторы рассказывали, что нередко дети ложились спать одетыми, обутыми, чтобы утром не терять на это время; под голову вместо подушки клали полено, чтобы не проспать. Рано утром мальчики и девочки в возрасте от 3—4 до 10—11 лет начинали обход домов.

Этнотерриториальные различия в этом обряде, кроме указанных выше сроков проведения, заключались и в степени сохранности поверий, связанных с ним.

У казанских татар, как правило, это был просто сбор яиц и гостинцев, канун праздника. Лишь в редких деревнях информаторы отмечали, что дети, благодаря за угощение, желали хозяевам, чтобы кур было много, чтоб семье сопутствовал успех: *рәхмәт, тавыкларыгыз күп булсын, уңышларыгыз булсын* — д.Карадуван Казанского уезда — АОЭ, 1973. В д.Бизяки Елабужского уезда детей заставляли кукарекать, кудахтать, гоготать как гусь (АОЭ, 1975).

В кряшенских деревнях первого вошедшего ребенка обязательно сажали на подушку, положенную на скамейку либо прямо на порог, приговаривая: «...пусть легкой будет твоя нога, пусть будет много кур, цыплят — *аягың жинел булсын, тавык-чебеш күп булсын*». Ему давали яиц и угощений больше, чем остальным детям.

Это поверье было еще более массовым у татар-мишарей. Считалось, если в этот день в дом первым войдет человек с «легкой ногой», то скотина будет хорошо плодиться, в доме будет благополучие, согласие — *тынычлык*. Заходящий первым заносил с собой щепки, разбрасывал их по полу, чтобы «двор не был пустым», т.е. было бы много живности — д.Тат.Урайкино, Уренбаш Ставропольского уезда, д.Кикино Чембарского уезда (там заносили 40 щепок, палочек). В д.Елховой Куст Ставропольского у. хозяйки, не дожидаясь чьего-либо прихода, сами чуть свет выходили во двор и, прочитав молитву, заносили в дом щепки с тем же пожеланием. Это делалось для того, чтобы предотвратить несчастья, которые якобы могли быть вызваны приходом человека с «тяжелой ногой» (АОЭ, 1982).

Заходя в дом, обязательно произносили пожелания. Интересно отметить единство содержания (вариации незначительны) этих пожеланий, записанных в Чистопольском, Спасском уездах Казанской, Ставропольском уезде Самарс-

кой губерний, а также в Елатомском, Темниковском уездах Тамбовской, в Инсарском уезде Пензенской, в Сергачском уезде Нижегородской губерний.

*Кыт-кытыйк, кыт-кытыйк
Эби-бабай өйдәме?
Бер йомырка бирәме?
Тавыкларың күп булсын,
Кучатларың бик бассын.
Бер йомырка бирмәсән,
Түрегездә күлегез,
Шунда батып үлегез!*

— д.Тат.Урайкино Ставропольского уезда, Ср.Тиганы Спасского уезда и др. (Кыт-кытыйк, кыт-кытыйк, дед с бабкой дома ли? дадут ли яичко? Пусть будет (у вас) много кур, пусть топчут их петухи. Если не дадите яичко, перед домом (вашим) озеро, там утоните!). Или:

*Чиби-чиби чип, тавык,
Куначага мен, тавык.
Куначага менәлмәсән,
Чебешенне жый, тавык.
Эби-бабай, үдәмесең,
Бер джомырка бирәмесең?
Бер джомырка бирмәсән,
Тимерчегә барырман,
Тимер тукмак алырман,
Башын сугып ярырман.*

— д.Бастаново Елатомского уезда, д.Митрялы Темниковского уезда и др. (Чиби-чиби чип курица, поднимись на насест, курица. Если не можешь подняться на насест, собери цыплят (своих) курица. Дед с бабкой дома ли? Дадут ли яичко? Если не дадут яичко, пойду к кузнецу, возьму железную колотушку и разобью тебе голову).

В д.Кикино Чембарского уезда в год экспедиционного выезда (1972 г.) все еще бытовал обычай *бусагадан керу* — «входить через порог». Заключался он в следующем. Накануне «дня красного яйца» просят какого-нибудь мужчину, чья нога считается «легкой», первым зайти в дом. Заходя он говорит: *Аягым жинел булсын, тварларыгыз күп булсын, кайгы-хәсрәт күрмәгез* — «пусть легкой будет моя нога, пусть будет много скотины, не знайте горя и бед».

Полное же пожелание звучало так²⁷:

*Мә-ә, мә-ә, куйларыгыз күп булсын.
Му-у, му-у, сыерыгыз сәт бирсен,*

²⁷ Информатор Патеев Сабир Исмаилович, 1895 г.р. АОЭ, 1972.

бозавыгыз булсын.

*Кыйтак, кыйтак, тавыкларыгыз йомырка салсын,
чибилэр чыгарсын.*

*Га-га-га, казларыгыз күп булсын,
ястык-түшөк жыегыз.*

Аягым жиңел булсын.

Пр-р, пр-р мурталарыгыз бал бирсен,

Мине чэй эчэргэ чакырыгыз.

Абыстай каба төптө жөн эрлэсен,

Миңа ыштан тексен,

Абзый чабата тугысын, миңа да бер

кием бирсен.

Балаларыгыз күп булсын,

Миңем кебек йомырка жыеп йөресен,

Хуш сау булыгыз!

Карак кермэсен, көчөклөрегез карак жибәрмэсен,

Аягым жиңел булсын.

Тварларыгыз күп булсын,

Кайгы-хэсрэт күрмэгез.

(Ма-а, ма-а, пусть у вас будет много овец, Му-у, му-у, пусть корова ваша дает молока и будет теленок. Кыйтак-кыйтак — пусть куры ваши несутся и выводят цыплят. Га-га-га, пусть будет много гусей, копите перины. Пусть будет легкой моя нога. Пр-р, пр-р, пусть в ваших ульях будет мед, меня пригласите на чай. Пусть хозяйка прядет и сошьет мне штаны. Пусть хозяин плетет лапти и мне даст. Пусть будет у вас много детей, и пусть они, как я, собирают яйца. До свидания, будьте здоровы! Пусть не зайдут к вам воры. Чтоб собаки (ваши) воров не впустили. Пусть легкой будет моя нога, пусть много будет скотины, не знайте горя и бед.).

Бытовало и такое поверие: если первой войдет девочка, то будет много кур, если мальчик, то петухов. Их сажали на подушку. Если ребенок сидел спокойно, не егозил, то куры хорошо будут «сидеть» (выводить цыплят) — д.Ате-нино Темниковского уезда.

Интересно отметить, что в Сергачском уезде в «праздник яиц» было принято навещать замужнюю дочь. Мать в таком случае обязательно несла с собой «яичный узелок» — *йомырка төене*, в который складывались с десяток крашенных яиц и большой калач.²⁸

День сбора яиц проходил очень оживленно. Сам сбор продолжался два-три часа. Затем дети выходили на улицу, где начинались различные игры с собранными яйцами.

²⁸ В пасхальные дни, у русских Нижегородской губернии проводились выюины — поздравления молодоженов. Окликальщики — и взрослые, и дети, обязательно требовали, чтобы им дали яйцо. Соколова В.К. Указ. раб. С.140—141.

²⁹ Уразманова Р.К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. С.87.

³⁰ Она же. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. С.120.

Не так ярко праздничность этого дня была выражена в большинстве деревень чепецких татар. Хотя там и красили яйца, но не было обычая массового хождения детей по домам для их сбора. Их раздавали своим детям и детям родственников, если те заходили к ним.²⁹ То же самое было у пермских татар, правда у них это было в день Пасхи.³⁰ Не было подворного обхода и в отдельных деревнях Казанского уезда, в частности, в д.Кульбаш: дети заходили лишь в дома своих родственников (АОЭ, 1974).

Таким образом, по конкретному времени проведения и сохранности поверий выделяется три варианта этого обряда: казанско-татарский, кряшенский, мишарский.

3. Сбор яиц юношами.

Этот обряд зафиксирован у казанских татар. Он проводился в день сбора крашенных яиц после того, как дети завершали обход домов. Обряд бытовал лишь в тех районах, где проводился обряд 1 — приготовление каши из сборных продуктов и заключался в сборе яиц юношами, разъезжающими по деревне на украшенных конях. Для этого юноши группировались по 10—15 человек. Таких групп в больших деревнях насчитывалось по 5—6 и больше, каждая из них собирала яйца в своем конце деревни. Парни подъезжали под окна домов, иногда заезжали во двор. Хозяйка выносила им несколько яиц. Их складывали в лыковую плетеную корзину, сумку — *карнаша*, *чирмэ* или кузовок, лукошко — *кызау*, *тубал*. Иногда юношей угощали домашним пивом — *сыра*. Сбор яиц сопровождался различными приговорами — прибаутками, словами благодарности; переезжая от дома к дому, юноши пели песни.

В завершение процедуры один из парней хватал сумку с яйцами и во весь опор скакал на окраину села. Если смельчака не догоняли, то все яйца доставались ему. Однако чаще всего юноши его догоняли. Собранные яйца сдавали торговцам и на вырученные средства приобретали необходимые продукты и устраивали совместное угощение в чьем-нибудь доме или прямо в поле.

Любопытно отметить, что в некоторых деревнях Мамадышского уезда (М.Кирмени, Торкаш) после завершения сбора яиц джигиты состязались в беге, конных скачках, победителей одаривали собранными яйцами.

Во всех деревнях, где зафиксирован этот обряд, он проходил в таком виде и назывался *сөрән*, *сөрән чабу*, *сөрән сугу*³¹ (*чабу* — скакать, бежать; *сугу* — ударять,

³¹ В д.Нижняя Ошма Мамадышского уезда *сөрән сугу* означал как сбор яиц, так и сбор подарков, причем проводилось это одновременно. В отдельных районах проживания татар *сөрән йору*, *сөрән сугу* имел и другие значения: в одном случае так называли поочередное угощение, в другом — пустое времяпрепровождение.

стукать). Лишь в д.Асян Бирского уезда он известен под названием *тәгермәчкә бару* — «идти на колесо». Очевидно, это связано с тем, что юноши, конные сборщики яиц становились посередине улицы в круг. Каждая хозяйка выносила в большом блюде яйца и раздавала парням. В д.Ст.Куктово того же уезда обряд бытовал под названием *сабантуй күкәе жыю* — «сбор яиц сабантуя». Информаторы сообщали, что собиралось до 50 наездников. Им давали вареные яйца (АОЭ, 1979).

Подобный обряд, под тем же названием, и проводимый также до сева яровых, но, как правило, в пасхальные дни, зафиксирован у кряшен тех же уездов, в которых он бытовал у казанских татар. Самое раннее описание обряда у кряшен относится к первой половине XIX в.. Оно составлено в 1864 г. В.Тимофеевым по воспоминаниям детства, проведенного в д.Никифорово Мамадышского уезда. Он писал: «В понедельник святой Пасхи, утром, молодые парни собирают с каждого дома крашенные яйца, и каждая хозяйка дает столько, сколько в доме малолетних, а усердные старухи дают больше (за здоровье куриц). Прошедши всю деревню, выходят на поляну за деревней. Сюда собирается вся молодежь обоего пола, и все выстраиваются в два ряда. Старик идет по этим рядам с одного края до другого, и каждому человеку выдает по яйцу. При этом раскладывается огонь для предохранения от сглаза».³²

Это описание, к сожалению, не совсем полное, но из него видно, что в кряшенской деревне существовал подворный сбор яиц юношами, соответствующий в общих чертах вышеописанному в деревнях татар-мусульман.

Собранные нами сведения, относящиеся к концу XIX — началу XX вв., уже не дают подобного перечня обрядовых действий. Например, в д.Новые Усы Бирского уезда юноши останавливались не у каждого дома, а лишь у домов зажиточных сельчан и самих участников действия. В д.Шомырбаш Мамадышского уезда, завершив обряд сбора яиц, юноши устраивали поочередное угощение. В д.Зюри того же уезда помимо сбора яиц *сөрән* означает и клич, оповещающий о начале сабантуя. Кроме того, в день *сөрән сугу* юноши выезжали за околицу села и на возвышенном месте жгли костер, веселились. Отправляясь туда, они говорили: «*Сөрән сакларга барабыз*» — «Идем караулить *сөрән*» (АОЭ, 1971). В прошлом у кряшен *сөрән* был обязательным явлением, так как бытовало поверье, что если провести его, то летом не будет ураганных ветров.³³

³² Тимофеев В. Мое воспоминание. — Материалы для истории христианского просвещения крещеных татар. Казань, 1887. С.17.

³³ д.Брюшли Елабужского уезда. Материалы Мухаметшина Ю.Г. АОЭ, 1968. Интересно отметить, что ко времени экспедиции 1975 г. этот обряд в Елабужском уезде уже был полностью утрачен.

Анализ материалов свидетельствует о большом веселье, праздничности, сопровождающих данный обряд. Так, в ряде кряшенских деревень (Шомырбаш, Зюри) юноши во время сорэн исполняли песни на особую мелодию — *сөрән көе*. В исследуемое время это, как правило, лирические куплеты. Например, такие:

*Түгәрәкәй кулләрдә өч үрдәк,
Кулдин кулгә суыша.
Гәйшәкәйләр тоткан, утлар жөткан,
Вәгәдәле жегетләр кавыша.*

(В круглом озере три утки перелетают с озера на озеро. Тот, кто влюблен, все равно, что огонь глотает. Помолвленные джигиты — соединяются (с возлюбленными).

*Кар урманны чыккан чакта
Карчыгалар алды котымны.
Гәйшәкәйләр тоту читен икен
Алды татлы жөкымны.*

(Когда проходил по темному лесу, напугал меня ястреб. Быть влюбленным, оказывается очень тяжело, пропал мой сладкий сон. — д.Шомырбаш. Материалы Ю.Г.Мухаметшина. АОЭ, 1968). Мелодика и ладовый строй этих куплетов, по утверждению музыковеда М.Нигметзянова, типичны для старинных традиционных напевов.³⁴

Данные о наличии сорэн у казанских татар впервые появились в работах языковедов, в частности, в «Диалектологическом словаре татарского языка», правда, о самом обряде там сказано очень мало. Интересно то, что сорэн совершенно верно дается в комплексе обрядов сабантуя.³⁵ Заслуживает внимания вывод Р.Г.Ахметьянова, сделанный на основе языковых данных. Он пишет: «У многих народов бассейна Волги известен обычай встречать новый год обрядом (тат.) *сөрән*, (чув.) *серен*, (мар.) *сюрем*, удм. *сурен*, (баш.) *һөрән* и т.п.». Правда, приведенное им описание обряда³⁶ не соответствует действительности.

На основе тщательного анализа опубликованных и доступных архивных данных (к сожалению, богатые архивные материалы по обрядности марийцев и особенно чувашей — на национальных языках пока еще не обобщены в полном объеме) удалось установить следующее.

Обряд был довольно широко распространенным у чувашей. Он бытовал под названием серен, вирем и проводился в пасхальную неделю. Вместе с тем Н.П.Денисова пишет о, якобы, перенесении его у чувашей-анатри (Тетюшский,

³⁴ М.Нигметзянов переводит термин *сөрән көе*, как «напев пахоты, хотя само слово *сөрән* переводит как «взывать о помощи», *көй* (*көе*) — мелодия, напев. Автор прав, утверждая, что в связи с исчезновением языческих и других обрядов прошлого, мало кто помнит сейчас подлинные тексты древних мелодий и потому многие мелодии обрядовых, трудовых и других песен поются на новые, большей частью лирические тексты. — См.: Нигметзянов М. Народные песни волжских татар. М., 1982. С.56.

³⁵ Татар теленең диалектологик сүзлеге. Казан, 1969. Б.388.

³⁶ Ахметьянов Р.Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. М., 1978. С.161. Вот его описание: «Этот обряд проводится обычно в апреле, в период быстрого таяния снегов. Существенным моментом этого обряда является «изгнание беса» из села и «смена огня», т.е. тушение всех печей, костров, добывание «нового огня» путем трения при помощи специальных инструментов, разжигание нового костра, откуда население брало «новый огонь» в свои жилища. День *сөрән* включал в свою программу также ритуальное обливание водой группой подростков всех очагов селения, перепрыгивание через «новый костер» под выкрики, причитания и песни, состязания и скачки, обкуривание жи-

Цивильский, Чистопольский уезды)³⁷ в конце XIX — начале XX вв. на летнее время. Ввиду того, что это утверждение не подкреплено фактическим материалом, возникает вопрос — не являлись ли для чувашей именно эти сроки традиционными?

Заклучался обряд в обходе домов, в котором принимали участие мальчики, юноши, иногда и взрослые мужчины. Они трещали трещотками, хлестали прутьями одежду, ворота, здания, приговаривая: «болезни удалитесь!» Участники обхода обязательно играли на музыкальных инструментах (гусли, пузырь, кобыз — скрипка), пели, плясали, одним словом, развлекали хозяев. При этом выставлялись и требования о вознаграждении:

*Если нам не дадут яйца,
То куры (их) будут слепыми.*

*Если нам дадут яйца,
То куры (их) в день 3 раза (яйца)*

будут нести.

*Если нам пива не дадут,
То вытечет все пиво из бочки.*

*Если нам пиво подадут,
То оно будет в избытке.³⁸*

(д.Шаймурзино Буинского уезда).

В ответ на это хозяева угощали их пивом. А пироги и яйца, которыми их также угощали, участники обхода забирали с собой для коллективного угощения в поле, овраге. Нередко они там раскладывали костер, прыгали через него. Описания свидетельствуют, что во время обряда царила игровая атмосфера. Представляют интерес данные и о том, что серен являлся составной частью праздника акатуй, с характерными для него чисто развлекательными моментами: скачками на лошадях, борьбой, состязаниями в беге.³⁹

У марийцев обряд, подобный чувашскому, также проводился в одних районах весной, до сева (в Козмодемьянском уезде Казанской, и в отдельных деревнях Пермской губерний), в других — в летнее время, в Петров день (в Уржумском, Малмыжском уездах Вятской, Царевококшайском Казанской губерний). Главные действия заключались в обходе парнями домов (с наступлением сумерек начинали шуметь, кричать, вертеть трещотками, хлестать рябиновыми ветками ворота и все строения, а также хозяев), сборе яиц, блинов, в коллективном угощении.⁴⁰

Интересное описание подготовки к празднику сабантуй у башкир содержится в книге И.И.Лепехина: «По вечеру

лиц, причитания и песни, состязания и скачки, обкуривание жилищ веткой можжевельника, жертвенные мероприятия, а также проведение борозды вокруг поселения плугом, в который впрягались девушки, достигшие совершеннолетия». Как показали наши исследования, в таком виде он ни у одного из перечисленных народов не встречался.

³⁷ Денисова Н.П. Зимние и весенние календарные праздники чувашских крестьян // Исследования по чувашскому фольклору. Чебоксары, 1984. С.156—157.

³⁸ Родионов В.Г. Чувашские обряды и их тексты (рукопись). — Научн. архив НИИЯЛИЭ при Сов.Мине Чув.АССР, отд.вр.хр., ед.хр.1684, с.40. Интересно отметить, что по содержанию этот текст напоминает «требования» у татар-мишарей при сборе яиц в «день красного яйца».

³⁹ Более подробное описание обряда и сведения о состоянии изученности его у чувашей и других народов Поволжья см.: Уразманова Р.К. Обряд сорэн у народов Среднего Поволжья и Приуралья (конец XIX — начало XX вв.) // Из исторической этнографии татарского народа. Казань, 1990. С.94—110.

⁴⁰ Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. С.48—49.

собираются из всей деревни молодые ребята на отборных верховых лошадях, и проехав всю деревню из конца в конец, из околицы возвращаются, и перед каждым домом делают великий крик и стук до тех пор, пока хозяин дома такую отборную артель чем-нибудь не наградит. По большей части наделяют их куриными яйцами».⁴¹ Как видим, обряд (к сожалению, он описан без названия) напоминает *сөрән сугу* у татар. Других работ, где описывался бы *һөрән*, к сожалению, нам найти не удалось. Поэтому говорить о степени распространенности этого обряда у башкир не представляется возможным.

⁴¹ Лепехин И.И. Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства в 1770 г. СПб. 1802. Ч.1—2. С.25.

У удмуртов сурен (сурен шуккыны) является диалектным словом, и означает «колдовать», «заколдовывать».⁴² В литературе есть описание обряда, проводимого «в самом начале весны», «в Лазареву субботу» (перед Пасхой), напоминающее «изгнание болезней, нечистой силы» у чувашей, марийцев.⁴³

⁴² Удмуртско-русский словарь. М., 1983. С.400.

⁴³ Яковлев И.В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края // ИОАИЭ, Казань, 1903. Т.19. Вып.3. С.191; Блинов М. Историко-статистическое известие о камско-воткинском заводе и тамошних вотяках // Материалы по статистике России, отделение III, ч.ХI. С.61.

Таким образом, из анализа материалов видны многие сходные элементы в данном обряде у народов Поволжья. Вместе с тем *сөрән*, *сөрән сугу* у татар имел свои отличительные особенности, как, вероятно, они были и у остальных народов региона. Пока же остается не ясным: являлась ли приведенная форма обряда, как впрочем, и сам обряд широко распространенным явлением для каждого из этих народов, как это преподносится в литературе, или он был характерен только для определенных контактных зон.

Не исключено, что этот языческий обряд был общим для народов Поволжья. В исследуемое время сорэн являлся органической частью одного из вариантов народного праздника Сабантуй и не имел для его участников ни магического, ни другого религиозного значения.

Следует отметить, что в этнографической литературе о татарах обряд сорэн не был описан вообще. Между тем он бытовал довольно широко — зафиксирован в 50 деревнях Мамадышского, Малмыжского, Елабужского, Мензелинского, Бирского и др. уездов — см. табл.2. Недалеко от д.Альдермеш Казанского уезда есть место, называемое *сөрән наратлыгы* — «сосняк сорэн», хотя в исследуемое время там обряд не проводился.

4. Тренировка коней, предварительные скачки.

Это обрядовое действие называлось *ат аягы кыздыру* — «разогрев конских ног». Как только стаивал снег и подсыхала дорога, по вечерам юноши выезжали верхом на конях и устраивали подобие скачек. Таким образом они

тренировали коней, готовили их к предстоящим состязаниям, хотя далеко не все собирались участвовать в них. Эти выезды являлись составной частью Сабантуя: информаторы свой рассказ о празднике начинали именно с этого момента. Обряд зафиксирован в северо-западном районе проживания казанских татар. См. табл. 3.

5. Сбор подарков для победителей предстоящих соревнований.

В большинстве случаев обряд бытовал под названием *булак жыю* — «сбор подарков»; в отдельных деревнях — Царевококшайского (Кулле Кими), Казанского (Ср.Алата), Мамадышского (Изма, Ст.Икшурма⁴⁴) уездов *бирнә жыю*; *сөлге* (*бөстәр, яулык, чөй яулыгы*) *жыю* — «сбор полотенце». Зафиксированы и другие названия, в частности, *байге* (*бәү, бәүге*) *жыю* — в деревнях Уржумского (Таштаял, Куянково), Златоустовского (Кульметово, Шарипкино) уездов; *кыйби жыю*⁴⁵ — в д.Тат.Саралы Лаишевского; *эрәпә* — в д.Тат.Багана Чистопольского; *ат аягы кыздыру* — «разогрев конских ног» в дд.Нов.Кишет, Малая Атня Казанского уезда.

Анализ материалов позволяет выделить как общие моменты, характерные для всех деревень, где этот обряд бытовал, так и локальные различия. К общим относится единый перечень даров. Повсеместно самым ценным подарком считалось полотенце, которое получали с каждой молодухи — *яшь килен*, вышедшей замуж после предыдущего сабантуя. Она специально для этих целей готовила одно из лучших, богато орнаментированных полотенце из своего приданого.⁴⁶ В некоторых деревнях Заказанья обязательным подарком молодухи считалась мужская рубашка и намазлык, рубашка и два вышитых носовых платка — *күпертеп чиккән яулык* (д.Мамдель Казанского, Смаил Малмыжского уездов). Остальные одаривали отрезами материи, головными и вышитыми носовыми платками, полотенцами, скатертями, салфетками и т.д. Кроме того, каждая хозяйка давала одно или несколько яиц, иногда их выделяли вместо подарка. Часть яиц, а их набиралось по несколько сот, сдавали в магазин и на вырученные деньги приобретали подарки. Остальные использовались на майдане: ими одаривали победителей, сырые яйца пили борцы и т.д. В Уфимском уезде (д.Резмекеево, Старокурмашево) собранные яйца отваривали, красили и раздавали на майдане.

Общим является и принцип сбора подарков. В обязательном порядке требовали подарок только с молодухи, в

⁴⁴ В этой деревне сбор подарков и состязания проводились летом, после сева — см. раздел «Джиен».

⁴⁵ Интересно отметить, что слово *киби* встречается и в чувашском языке в сходном значении. См.: Ахметьянов Р.Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. С.29.

⁴⁶ Стоимость одного узорного полотенца равнялась стоимости барана — трем рублям. АОЭ, 1974. д.Нижн.Ошма Мамадышского уезда.

то время как все остальные выделяли подарки добровольно. В большинстве деревень подарки дарили все хозяйки. Предметы рукоделия (обычно вышитые носовые платки) готовили почти все девушки. Более того, если сборщики по какой-то причине не заходили в дом, то этим могли нанести обиду. Выделить подарок считалось необходимым, так как в противном случае односельчане могли осудить за жадность. Были в деревнях и такие, кто давал зарок выделить подарок для сабантуя в случае исполнения желания — *адарынып* или как подаяние — *садака итеп*. Причем нередко оговаривали: «Мой подарок — борцу», или победителю скачек, или наезднику, пришедшему последним и т.д. Подарок в виде подаяния выделяли чаще всего пожилые женщины.

Средства для приобретения подарков или подарки выделяли и деревенские богачи, отчасти и в целях саморекламы, так как сборщики принародно поощряли тех, кто выделял подарок.

Вместе с тем, встречались деревни, где подворного сбора подарков не проводилось. В д.Минзаялабаш Мензелинского, Новые Усы Бирского уездов, например, средства на приобретение призов выделяли богачи, а полотенца — молодухи. Если в этот год молодухек было много и набиралось много полотенец, то в скачках участвовало много наездников. Если же мало, то и участников скачек было немного (АОЭ, 1977). Любопытно, что в большинстве деревень чепецких татар вообще не было обряда сбора подарков: там каждая молодуха готовила по несколько полотенец, которые на место состязаний выносили либо муж, либо свекор.⁴⁷ Точно такая же картина зафиксирована нами и в д.Кадыбаш Сарапульского уезда (АОЭ, 1975).

Территориальные различия заключались в способе сбора подарков. Его проводили либо юноши, либо пожилые мужчины. Этот обычай стойко сохранился, что позволило нам выделить два варианта.

Вариант 1 — сбор подарков проводят юноши в одних районах пешие, в других — конные. Отсюда — два подварианта:

а — сбор подарков проводят конные юноши. Если деревня была большая наездники группировались по 10—15 человек и собирали подарки в своем конце деревни: подъезжали под окна домов, а хозяйки выносили подарок. Подарок привешивали к уздечке, гриве лошади.

б — сбор подарков проводят пешие юноши. Они также группировались по несколько человек, также соби-

⁴⁷ Уразманова Р.К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. С.87.

рали подарки в своем конце деревни. Подарки вешали на шею, обвязывались полотенцами крест-накрест. В д.Б.Тарханы Симбирского уезда юноши повязывали специальный пояс — *зар* и к нему привязывали полотенца, платки и другие подарки (АОЭ, 1976).

Для варианта 1 характерно обилие песен, музыки. Среди сборщиков обязательно были гармонисты. Иногда их угощали домашним пивом, орехами. Закончив сбор подарков, юноши объединялись и еще раз с песнями проходили (проезжали) по деревне, демонстрируя собранное. Одно из полотенец вывешивали на полевые ворота как знак праздника (д.Кугеево Свияжского уезда — АОЭ, 1976). В некоторых деревнях (д.Комеш Куль Мамадышского, Кузкое Мензелинского уездов), юноши отправлялись показывать подарки в соседние деревни. Затем их передавали группе авторитетных стариков, которые были судьями в состязаниях, или старосте. Они и выносили эти подарки на место состязаний.

Вариант 2 — сбор подарков проводили двое-трое (иногда больше) пожилых мужчин. Один из них нес шест, к которому привязывались подарки; на самом верху красовалось лучшее полотенце. Они заходили в дом и получив подарок, благодарили хозяев. Песен, музыки не было, поэтому не было и особой праздничности, хотя сборщиков подарков поджидали, готовились к их приходу.

Как отмечалось выше, для обоих вариантов был характерен и сбор яиц. Для этого выделяли особого человека — иногда это был подросток, иногда старик. Например, в д.Старый Кумазан Мамадышского уезда подарки собирали конные юноши, а вслед за ними шли два старика с ведрами и собирали яйца (АОЭ, 1971).

Сбор подарков конными (в.1а) преобладал в Уржумском уезде, бытовал в Лаишевском, Уфимском и, как единичное явление — в Казанском, Чистопольском, Малмыжском и Мензелинском уездах. Сбор подарков пешими юношами (в.1б) преобладал в Мамадышском, Свияжском, Тетюшском, Спасском, Чистопольском уездах Казанской губернии. Бытовал в Лаишевском уезде Казанской, Елабужском уезде Вятской, Белебеевском уезде Уфимской губерний.

Сбор подарков пожилыми мужчинами (в.2) преобладал в Казанском, Малмыжском, Царевококшайском уездах — они граничат друг с другом, т.е. наблюдался очерченный регион распространения этого варианта. Кроме того, в.2 преобладал и во всех уездах Уфимской губ., а также в

Ставропольском, Бугульминском уездах Самарской губернии. В целом же, у татар преобладал сбор подарков пешими юношами, хотя достаточно распространенным был и сбор подарков мужчинами.

⁴⁸ Следует отметить, что одинаковые по форме состязания проводились в отдельных татарских деревнях как весной, до сева, так и летом, после сева. — см. раздел «Джиен».

6. Состязания в силе, ловкости, конные скачки.⁴⁸

Характерной их особенностью является унифицированность формы проведения. Повсеместно они включали в себя одинаковые виды состязаний, состоящие из скачек, бега, прыжков и национальной борьбы — *көрәш*. Во всех видах состязаний принимали участие все желающие жители села и прибывшие гости — мальчики, юноши, мужчины. Девушки, женщины присутствовали в качестве зрителей; собравшись группами, наблюдали за состязаниями со стороны.

Следует отметить, что в исследуемое время лишь в отдельных деревнях было постоянное, строго установленное место проведения состязаний. В большинстве же деревень отмечали, что место проведения праздника зависело от того, в какой стороне в этом году располагается паровое поле — *такыр басу* — там и организовывали состязания, чтобы не допустить потравы посевов. Вместе с тем, в каждой стороне были традиционные места устройства праздника. Это — ложбина, луг, поляна, удобные для проведения состязаний, имеющие ровные, хорошо просматриваемые площадки, окруженные деревьями, кустарником.

Место проведения состязаний в абсолютном большинстве случаев называлось *мәйдан*. Лишь в отдельных районах их называли *бәйге* (дд.Таузар, Карадуван Казанского уезда, Шуда, Смаил, Ст.Ципья (кряшены) Малмыжского уезда).

В условленное для каждой деревни время руководители праздника — аксакалы — выносили сюда собранные подарки. Процессию возглавлял мужчина, который нес шест с привязанными к нему полотенцами, отрезами материи, платками.

Подарки для победителей в разных видах состязаний распределялись заранее. Полотенца вывешивались на шесте по красоте, качеству исполнения: самое лучшее красовалось на самом верху шеста, ниже — чуть похуже. На особых шестах выставлялись полотенца и другие подарки, предназначенные для одаривания победителей скачек, победителей и участников бега и других состязаний. Поэтому информаторы говорили: «Победителю — самое верхнее полотенце», — значит самое хорошее.

Все жители села (а это были все, кто мог присутствовать) и гости прибывали на майдан (пешком, на подводе) семьями, группами, поодиночке. Прибывали они со своими музыкантами. Вот это массовое участие жителей само создавало праздничную атмосферу.

Состязания проводились по веками выработанному распорядку. Начинали их скачки. Участие в них считалось престижным, поэтому на деревенские скачки выставляли коней все, кто мог. Наездниками были мальчики 8—12 лет. Скачки проводились следующим образом. Участники, собравшись вместе, отправлялись к месту старта, расположенному в 5—8 км от селения. Их сопровождал один из руководителей состязаний. По его сигналу конники стартовали по полевой дороге в сторону деревни, к финишу, где их поджидали участники праздника. Интересно отметить, что такой вид скачек был характерен для всех кочевых народов Средней Азии и, например, у туркмен-иомудов назывался «улу байрак».⁴⁹ Кстати, у них эта форма была одной из разновидностей скачек, у татар же — единственной.

В целях безопасности финиш располагался в стороне от основного места проведения состязаний, однако награждение участников скачек проходило на майдане. Одно из лучших полотенец дарили победителю. Наездники и владельцы скакунов получали отдельные призы. Награждали, как правило, всех участников скачек, правда, ценность подарков была различной. Иногда и последней лошади привязывали полотенце, специально оговоренное дарительницей.

В некоторых деревнях (Кирби, Тат.Саралы, Шали⁵⁰ Лаишевского уезда) после скачек народ расходился по домам пообедать, подкрепиться. А уж после полудня снова собирались на майдане, где проводили остальные состязания.

В основной же массе деревень в то время, когда наездники отправлялись к месту старта, на майдане проводились другие состязания, в частности, бег. Участники подразделялись по возрасту — мальчики, мужчины, старики. Последние специально готовились к забегу: разувались, снимали все лишнее, что мешало бежать. Публика была снисходительна и к различным уловкам почтенных старцев. Например, некоторые старики пробегали не всю дистанцию, и это им прощалось. Принцип организации состязаний был тот же, что и скачек: старт устраивали в отдалении, а финиш — на майдане. Дистанция была недлинная — на 1—3 км и короче.

⁴⁹ Симаков Г.Н., Ботяков М.Ю., Смирнов Ю.Г. Некоторые итоги поездки в Туркмению и Казахстан в 1982г. // Полевые исследования Института этнографии, 1982. М., 1986. С.69.

⁵⁰ В данной деревне состязания проводились после сева.

Одновременно приступали и к проведению состязаний по национальной борьбе. Татарская национальная борьба — *кәрәш* — борьба на кушаках. В качестве кушака используется полотенце. Каждый борец обхватывает своим полотенцем противника за талию и таким образом ведет борьбу. Зрители располагались кругом в несколько ярусов: передние сидели на земле, задние смотрели стоя. Начинали борьбу два мальчика 5—6 лет, иногда два старика. Это зачин, затравка. Затем поочередно борются мальчишки постарше, юноши, мужчины среднего возраста. Дружными возгласами одобрения встречали зрители каждый удачно проведенный прием. Тот, кто сумел положить на лопатки своего противника, получал подарок.

Поединок продолжался до тех пор, пока один из борцов не признавался побежденным. После нескольких удачных схваток победитель становился претендентом на звание сильнейшего борца-батыра. Таких претендентов набиралось несколько человек; их борьба между собой становилась кульминационным моментом борьбы. Батыр, так же как и победитель скачек, получал один из лучших призов праздника.

Если батыры и джигиты демонстрировали на сабантуе силу, удасть, сноровку, то певцы и музыканты ждали этого праздника, чтобы показать свой талант, услышать одобрение народа. Интересны в этом плане наблюдения музыковеда Р.Ф.Халитова. Он пишет: «... на сабантуе организовывались состязания народных музыкантов, где участвовали местные и приезжие исполнители... При определении победителей учитывались разнообразие репертуара и мастерство исполнения. Среди участников музыкального состязания были гармонисты, скрипачи, кураисты, кубызисты. Играли на музыкане, сорнае, быргы и на деревянных ложках. Музыканты готовились к сабантую заблаговременно. Народные мастера самые лучшие свои инструменты посвящали этому празднику. Музыканты, готовясь к сабантую, разучивали новые мелодии и, занимаясь часами в укромных местах, преодолевали технические трудности».⁵¹ Во время сабантуя люди узнавали новые песни, запоминали незнакомые до сих пор мелодии, чтобы петь их потом — в поле во время жатвы или дома — в долгие зимние вечера.

Характерно, что на этом празднике, несмотря на большое стечение народа и ажиотаж, возникавший во время состязаний, никогда не случалось беспорядка. Об этом свиде-

⁵¹ Халитов Р.Ф. Формы музыкального музицирования на народных праздниках и встречах молодежи у татар // Традиционная музыка народов Поволжья и Приуралья. Вопросы теории и истории. Казань, 1989. С.63.

тельствуют и наблюдения очевидцев, описывающих сабантуй. Один из них писал: «Справедливость требует отметить, что, несмотря на такое многолюдство, на сабанах редко можно встретить пьяных или вообще хулиганствующих. Порядок образцовый и ревниво оберегается самими гуляющими. И в этом случае татар можно лишь похвалить, что они разумно пользуются своим отдыхом».⁵²

⁵² «Казанский телеграф», 1912. № 5727.

После завершения состязаний, люди расходились по домам. В этот день в каждом доме стремились приготовить праздничные кушанья.

7. Молодежные игрища.

Неотъемлемым элементом сабантуя были вечерние молодежные игрища. Их проводили в течение нескольких дней, начиная со дня сбора яиц. Они были обязательными и в завершающий день праздника — день состязаний. Игрища устраивали на месте майдана или на традиционных местах игрищ — за околицей, на лугах, на поляне. В них принимали участие нарядно одетые юноши и девушки, которым родители в дни праздника не чинили препятствий. До глубокой ночи звучали гармони, скрипки; парни и девушки пели песни, водили хороводы, плясали. Было много игр, сопровождаемых пением — *жырлы-биюле уеннар*.⁵³ Эти игрища открывали время весенне-летних игрищ и хороводов, проводимых на природе. Более подробно речь о них пойдет дальше.

⁵³ См.: Жырлы-биюле уеннар. Казан, 1968.

8. Поочередное угощение разных категорий жителей села.

Их характерной чертой являлось то, что проводились они весной до сева, как правило, в дни сабантуя. В большинстве случаев это поочередное угощение юношей, в основном, рекрутов. В других — группы семейных. Обращает на себя внимание название этого угощения — *сөрән, сөрән сугу* как и обряда сбора яиц юношами (см. обряд 3).

Наиболее широко эти угощения сопутствовали сабантуям в Казанском и Лаишевском уездах. Единично они встречались в Мамадышском (д.Ниж. Ошма), Елабужском (д.Сукман), Сарапульском (д.Иж-Бобья) уездах.

В дд.Б.Нырсы, Айдарово, Солтан Лаишевского уезда подобные угощения проводились семейными, которые объединялись, как по полу (мужчины, женщины), так и по возрасту (пожилые, молодые). В д.Шали Лаишевского уезда в эти дни было принято заходить в дома молодоженов —

бикачка керу, где гостей-мужчин угощали пивом, медовухой. Обычай так и назывался *кияу балы эчу* — «пить медовуху зятя». В эти же дни молодоженов приглашали в гости родители жены, где они гостили дней десять. Их приглашали к себе и другие родственники, друзья.

Аналогичный обычай наблюдался и в д.Солтан. Ряженные мужчины — *жура ясап* ходили по домам. Их угощали медовухой, чечевичными булочками — *ясмык кабартмалары* (АОЭ, 1972). Однако в этих деревнях этот период не был временем сабантуя — майдан проводился летом (об этом см. джиен).

Подобные угощения встречались и в ряде кряшенских деревень. Там они, как правило, были приурочены к пасхальным дням и имели другое название. Например, в д.Крещ.Казыли Лаишевского уезда — это *сабан боткасы* — «каша сабана»; в них принимали участие семьи родственников. В дд.Тагаево Елабужского, Н.Усы Бирского уездов в дни Пасхи устраивали угощение девушки — *кызлар эчкесе*.

Таков перечень основных обрядов, массовых действий праздничного характера, наблюдавшихся в различных районах проживания татар в период от появления первых проталинок до начала весенних полевых работ, которые нам удалось зафиксировать путем экспедиционного обследования. Возможно, в XIX — начале XX вв., в период их активного функционирования, он был более полным. Однако массовость полученной нами информации позволяет надеяться, что наиболее значимые обряды нам удалось описать и включить в свод. Как отмечалось выше, большинство из них входило составной частью в народный праздник Сабантуй.

Народный праздник Сабантуй.

Праздник Сабантуй был широко распространен и очень популярен в народе, хотя имеющиеся в литературе его описания неполны. Внимание исследователей, как правило, привлекали лишь состязания — майдан и проводившийся накануне сбор подарков для одаривания победителей.

Материалы исследования⁵⁴ показали, что Сабантуй включал в себя не только эти моменты, но и ряд других чередующихся обрядов, обрядовых действий, развлечений, состязаний и др. Он не имел не только точной календарной даты, но и определенного (установленного) дня недели. Все зависело от погодных условий, интенсивности таяния снега и, соответственно, степени готовности почвы

⁵⁴ Во время экспедиционных выездов автором собрано описание традиционных форм проведения сабантуя в 160 татарских деревнях Казанской, Вятской, Уфимской, Пермской, частично Самарской, Оренбургской губерний. Кроме того, при анализе использованы описания сабантуев в дд.Каенсар, Ст.Шикши, Мачкара Мамадышского уезда, помещенных в сборнике «Материалы по татарской диалектологии» Казань, 1978. С.16—18. Хотя они не совсем полны, однако дают определенное представление о форме праздника этих деревень. О наличии праздника и времени его проведения, главным образом, в деревнях Оренбургской и Самарской губерний (по 20 населенным пунктам) мы можем судить по материалам Ю.Г.Мухаметшина.

к севу яровых культур. Вместе с тем, в деревнях одной округи старались проводить состязания (кульминацию праздника) не в один день, чтобы желающие могли посетить их праздник. Как правило, старейшины деревень — аксакалы, договорившись об этом оповещали сельчан на одном из базаров.

Сабантуй был чисто своим, деревенским праздником. На него не было принято приглашать гостей из других деревень. Желающие посмотреть или принять участие в празднике, сами прибывали на место состязаний. После их окончания гостей ненадолго приглашали на обед или ужин родственники или друзья. В целом же Сабантуй — не время гостеваний.

Подготовка к нему, как к любому большому празднику, начиналась заранее. Хозяйки мыли, убирали в доме. Мужчины наводили порядок во дворе, на улице. К Сабантую, как правило, готовили пиво, съестные припасы.

Анализ обрядов, входящих в праздник Сабантуй, позволяет объединить их в две группы. Первая группа — функционально как бы не связана с праздником. Генетически это, очевидно, древние языческие обряды. Сюда относится приготовление каши из сборных продуктов (1), различные манипуляции с яйцами (2, 3), предватирельные скачки (4). Вместе с тем, эти обряды являлись составной частью Сабантуя, рассказ о котором информаторы начинали именно с этих моментов. По их словам, это зачин праздника, его подготовительная часть.

Вторая группа обрядов составляла суть праздника. Это — скачки и различные состязания с предварительным сбором подарков для их участников и победителей, а также вечерние молодежные игрища (5, 6, 7).

Исследования показали, что праздник Сабантуй в отдельных районах проживания татар отличался набором обрядов, входящих в праздничный комплекс. На этой основе выделены варианты Сабантуя. Приуроченность же этих обрядов к определенной местности позволила выделить ареалы распространения вариантов праздника.

Первый вариант включал в себя самое большее количество обрядов первой группы, поэтому он был более растянутым во времени. Это приготовление каши (обряд 1), сбор детьми крашенных яиц (обряд 2), сбор яиц юношами (обряд 3). Кроме того, в некоторых деревнях, в частности, в д.Ниж.Шуни Малмыжского уезда зафиксирован и другой обряд, связанный со сбором яиц. Там после

сбора яиц юношами несколько ряженных мужчин (*исәкәй булып*) также шли по домам собирать яйца и требовать угощения. В случае отказа грозили накликасть различные беды, но обычно этого не происходило. Этот обряд назывался *жәяүле сөрән* — «пеший сорән». Далее, по заведенному ритуалу, следовали обряды второй группы: сбор подарков, майдан, вечерние молодежные игрища (обряды 5, 6, 7).

Этот вариант Сабантуя преобладал в южной части Малмыжского и северной части Мамадышского, южных частях Елабужского, Сарапульского уездов, а также в Мензелинском уезде. Бытовал — в Белебеевском, Бирском, Бугульминском уездах, т.е. имел довольно четко очерченный ареал — см. табл. 4 и карту 2.

Второй вариант Сабантуя включал следующий комплекс обрядов. Из первой группы — обряд 4 — «разогрев конских ног», который по-существу являлся вариантообразующим.

Интересная деталь записана в д.Кугарчино Лаишевского уезда — единственной деревне этого уезда, где зафиксирован сабантуй этого варианта. Там в последний день таких выездов один из стариков отправлялся по домам собирать яйца, которые складывал в кузовок — *карнаша, тубал*. Брал по яичку, приговаривая: «*Әрәпә сатам*» — «Продаю арапа». Собранные яйца выносили на майдан для раздачи участникам состязаний.

Это хождение старика служило сигналом для хозяек: они красили яйца, готовили гостинца для детей, а на утро проводился обряд 2 — сбор крашенных яиц.

Вслед за ним приступали к сбору подарков. Преобладающими (в 8 случаях из 13 зафиксированных) участниками сбора были мужчины. В остальных деревнях в нем участвовали юноши. Они верхом на конях, распевая песни, подъезжали к каждому дому. Хозяйка выносила подарок, в том числе несколько яиц, а хозяин угощал их домашним пивом (правда, не всегда). В данном случае сбор подарков назывался *сөрән сугу*. Затем по традиционному распорядку проводились состязания и вечерние молодежные игрища.

Таким образом, второй вариант сабантуя включал в себя обряды 2, 4, 5, 6, 7. Он преобладал в деревнях северной части Казанского, в Царевokokшайском и Уржумском уездах, а также встречался в примыкающих к ним деревнях южной части Малмыжского уезда, т.е. имел компактную

зону распространения в северо-западном районе проживания казанских татар (см. табл.5; карту 2).

Третий вариант. В нем еще меньше обрядов первой группы, которые представлены лишь сбором детьми крашенных яиц накануне состязаний (обряд 2). Сбор подарков в большинстве случаев, проводили юноши, пешие. Вслед за этим устраивались состязания (майдан) и вечерние молодежные игрища. Вместе с тем, в ряде деревень, проводящих сабантуй этого варианта, бытовал обычай поочередного угощения (обряд 8). Зафиксирован он в 12 из 32 обследованных деревень Лаишевского и Казанского уездов, а также в д.Иж-Бобья Сарапульского, д.Сукман Елабужского уездов.

Ареал третьего варианта — южная, юго-восточная часть Казанского, юго-западная часть Лаишевского, Тетюшский, Свияжский уезды Казанской губернии. Как видим, это также довольно компактная зона.

Можно говорить еще об одной, правда, небольшой территории бытования этого варианта — это восточные волости Мамадышского и примыкающие к нему волости Елабужского уездов. На других территориях он встречался вкраплениями (см. табл.6; карту 2).

По форме к этому варианту близок Сабантуй, проводимый в деревнях татар-мишарей Чистопольского, частично, Спасского уездов. Однако там не всегда строго придерживались традиционных сроков его проведения. В случае ранней весны, быстрого таяния снега сабантуй могли провести и после сева. Кроме того, сбор детьми крашенных яиц проводился обязательно в пасхальные дни под названием «день красного яйца» — *кызыл йомырка көне*, то есть не в комплексе Сабантуя.

Четвертый вариант. Он имел ряд существенных отличий от вышеописанных. Во-первых, другими были обряды, предваряющие сами состязания (кульминацию праздника). Так, по обычаю утром накануне или в день сабантуя, все старики собирались на деревенском кладбище. Каждый приносил с собой узелок с куриными яйцами, который отдавал мулле, надеясь обеспечить себе благополучие в новом хозяйственном году. На кладбище совершали коллективное моление (намаз). А женщины в это время поздравляли своих соседок с началом весны и потчевали друг друга сметаной, яйцами и другими угощениями.⁵⁵

Во-вторых, в этом варианте Сабантуя было меньше сугубо праздничных элементов. Например, не было массо-

⁵⁵ Подробнее об этом варианте см.: Уразманова Р.К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. С.86—88.

вого сбора детьми крашенных яиц, хотя яйца и красили. Их в день праздника хозяйка сама раздавала детям своих родственников. Сбор подарков проходил довольно буднично. Собирали их двое-трое мужчин. А в ряде деревень Глазовского уезда (Починки, Бугашур, Тат.Ключи) подарки вообще не собирали. Полотенца молодых выносили прямо на место состязаний их мужа или свекры. За обладание ими состязались представители только своего рода — *явер* (род мужа), представители других родов этот приз не получали. Поэтому в конных скачках участвовали представители только тех родов, где появилась молодуха, причем число наездников определялось количеством полотенец, выделенных каждой из них (иногда по 5—6 штук). В этих же деревнях существовал обряд *тән эчү* — «пить ночью». Интересно отметить, что подобный обряд, называвшийся «пропивание ночи», бытовал у бесермян, проживающих в этих же районах.⁵⁶ Заключался он в том, что после состязаний молодые люди ходили по домам односельчан, где их угощали домашним пивом. Таким образом, составные элементы четвертого варианта следующие: посещение мужчинами кладбища, коллективное моление; каждый желающий (а молодуха — обязательно) подарки выносил прямо на место состязаний; раздача крашенных яиц детям родственников в день сабантуя; майдан; обряд *тән эчү*; вечерние молодежные игрища. Его ареал — Глазовский уезд Вятской губернии (см. табл.7; карту 2).

⁵⁶ *Тепляшина Т.И.* Язык бесермян. М., 1970. С.280—284.

Таким образом, первые три варианта сабантуя были характерны для казанских татар в основных регионах их расселения, четвертый — для чепецких татар, вернее верхочепецких, так как в с.Карино Слободского уезда в традиционном быту сабантуй не праздновали. По крайней мере, мы не смогли его зафиксировать, хотя в начале 1970 годов — времени сбора материала в этом районе, информацию, относящуюся к концу XIX в., мы получали сравнительно достоверную и полную.

Не праздновали сабантуй в основной своей массе и татары-мишари, за исключением тех, которые проживали в тесном контакте с казанскими татарами в Чистопольском, Спасском, Белебеевском, Бугурусланском уездах. Правда, как отмечалось выше, в первых двух уездах срок проведения праздника не был жестко привязан ко времени до сева. Кроме того, во всех деревнях мишарей особым праздником проходил день красного яйца — *кызыл йомырка көне*.

У основной же массы кряшен встречались почти все обряды, действия, входящие в сабантуй, но чаще всего они

проводились не в едином комплексе особого праздника, с особым названием, как у казанских татар, а были приурочены к дням весенних праздников христианского календаря — вербному воскресенью (коллективное угощение кашей из сборных продуктов) и Пасхе (сбор крашенных яиц, сбор подарков и устройство состязаний).

Интересно отметить, что в ряде районов проживания кряшен появление самого термина сабантуй для обозначения праздника с состязаниями было сравнительно поздним явлением (в советское время). Например, в Троицком уезде Оренбургской (дд.Варламово, Попово и др. — АОЭ, 1987), в Цивильском уезде Казанской губерний (дд.Хозесаново, Молькеево и др. — АОЭ, 1989) сбор подарков и сами состязания проводились на второй и третий день Пасхи под названием *сөрән*. Иногда состязания устраивались в комплексе другого обряда, проводимого под названием *шыйлык*. (Об этом смотри ниже).

Нельзя не сказать еще об одной группе деревень казанских татар и кряшен. Там весной, до сева не проводилось кульминации праздника сабантуй — состязаний и прочее (обряды второй группы) — их устраивали летом, после сева.

Однако под названием «Сабантуй», а иногда и без названия, до сева проводили обряды первой группы. Например, в дд.Тат.Икшурма и Ст.Икшурма Мамадышского уезда «сабантуй» включал в себя лишь сбор детьми крашенных яиц, сбор яиц юношами — *сөрән*, вслед за которыми собирать яйца по домам отправлялись старики. Яйца складывали в ведра; иногда их набиралось до тысячи штук. Яйца вывозили на яровое поле, куда собирались все жители деревни. Их раскладывали на землю, молились по мусульманскому обряду — *дога кылалар иде*, а затем раздавали всем присутствующим. Это делалось с пожеланиями, чтоб хлеба уродились такими же крупными, как яйца — *игеннәр күкәй шикелле түгәрәк булсын өчен*. Еще говорили, что это вынос подаяния полю — *басуга хәер чыгару*.

Обращает на себя внимание сходство обряда с приведенным выше описанием *сөрән* в кряшенской деревне Никифорово.

Ареал такого сочетания весенних обрядов — часть территории Лаишевского и примыкающие к нему волости Мамадышского уездов, вкраплениями в Елабужском уезде; — см. дальше список деревень, празднующих второй вариант джиена.

Таков итог анализа массового материала, относящегося к народному празднику Сабантуй. Его многовариантность, имеющая устойчивые ареалы, свидетельствует о том, что в исследуемое время он являлся активно функционирующим явлением этнической культуры татарского народа.

В работах этнографов, фольклористов, языковедов довольно распространенным стало утверждение о сходстве, общности народного праздника татар Сабантуй с подобными праздниками у народов Волго-Уральской историко-этнографической области. Это утверждение, как правило, постулируется примерно по такой схеме: «Близкие марийскому празднику «ага пайрам» земледельческие празднества были характерны для всех нерусских народов Поволжья (татарский сабантуй, чувашский акатуй, мордовский кереть озкс, удмуртский геры поттон)»,⁵⁷ или «Праздник сохи и плуга был известен всем народам Поволжья. Это ага пайрам — праздник сохи у марийцев; у мордвы — кереть озкс; акатуй — у чуваш; у татар и башкир — сабантуй; у удмуртов это моление называлось ага яшка или акайшка (наиболее распространенное название), или геры поттон — вывоз плуга».⁵⁸

Более тщательный анализ показал, что о «близости», «аналогичности» этих праздников по крайней мере по доступным для нас материалам XIX — начала XX вв. можно говорить с большой оговоркой. Ни у одного из перечисленных народов до сих пор, к сожалению, нет опубликованных (да и неопубликованных) работ, в которых содержалось бы подробное описание этого праздника с выделением его локальных вариантов, указанием территории распространения. Поэтому нами сделана попытка сопоставительного анализа тех элементов, которые составляли суть праздника у каждого народа. При этом выяснилось следующее:

У чувашей, по утверждению П.В.Денисова, праздник акатуй (или сабантуй, как он пишет) например, был посвящен окончанию весенних полевых работ,⁵⁹ а не началу, как у татар. Правда, правомерность его утверждения вызывает сомнение, так как в работе В.Магницкого, на которую он ссылается, есть указание, что праздник в одной из деревень, откуда получены сведения, начинался в двадцатых числах апреля, и что в результате празднования его у бедняков, якобы, не остается не только семян для предстоящего сева, но и зерна на еду.⁶⁰ Из данного описания следует, что акатуй там проводили до сева.

⁵⁷ Андреев И.А., Селев Г.А. Земледелие луговых марийцев // Из истории хозяйства населения Марийского края. Йошкар-Ола, 1979. С.86.

⁵⁸ Владыкин В.Е. Аграрные культы удмуртов // Ежегодник этнографического музея. XXXII. Таллин, 1981. С.150.

⁵⁹ Денисов П.В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С.130.

⁶⁰ Магницкий В. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. С.19, 21.

Вместе с тем, у того же В.Магницкого есть указание, что в Ю.Яльчиках он всегда бывает перед троицей, в пятницу. И дает описание праздника, аналогичного татарскому сабантую, правда называет его «срень».⁶¹

⁶¹ Там же. С.135.

Надо полагать, что акатуй у чувашей проводился в одних районах до сева, в других — после. Возможно, были и другие названия праздника.

П.В.Денисов пишет, что он справлялся почти во всех чувашских селениях. «По религиозным воззрениям чуваш празднование акатуя было обязательным, уклонившемуся от сельского общества впоследствии не будет житья».⁶² И это его утверждение требует уточнения. Так, в работе В.Магницкого говорится, что в Чебоксарском уезде праздник весенней пашни празднуется только в двух соседних деревнях Семенчиной (Шинчас) и Масловой (Кивял); в Цивильском — в Старых и Новых Шелканах соседнего Ковалинского прихода».⁶³

⁶² Денисов П.В. Указ. раб., С.130.

⁶³ Магницкий В. Указ. раб., С.18—19.

Интересно отметить, что в «Словаре чувашского языка» Н.И.Ашмарина об акатуе написано очень мало, буквально имеются два упоминания, что, естественно, не вяжется с представлением о широком его распространении. Кстати, он пишет следующее: «Праздник весенней пашни праздновался у чуваш, живущих ближе к татарам; его праздновали после пасхи».⁶⁴ И далее: «весенний праздник, который в Черен, праздновался независимо от времени пасхи. Была борьба, конные скачки, беганье в запуски, победителям давали подарки».

⁶⁴ Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Казань, 1928. Вып.1. С.83.

Таким образом, в настоящее время не представляется возможным говорить о конкретной зоне бытования праздника Акатуй. Возможно, Н.И.Ашмарин был прав, говоря о его праздновании у чуваш, живущих ближе к татарам.

И, наконец, о форме праздника. Судя по опубликованным описаниям, к сожалению, очень кратким и поверхностным, его составной частью было коллективное моление в поле с последующим коллективным же угощением. Упоминается о гулянии, песнях, плаче. В ряде случаев о скачках, беге, борьбе, в основном в деревнях, близлежащих к татарским.

У марийцев Ага пайрам был также не повсеместным. По данным Г.Яковлева, его отмечают луговые марийцы перед началом сева яровых. День назначают заранее, на сходке «и ожидают его как великаторжественный праздник», готовят пиво, мед, вино. Чуть свет топят бани, моются, одевают чистое. Женщины стряпают: пекут блины, ватрушки, варят пельмени из творога и красят яйца (на

Пасху у них крашенных яиц не бывает). Около полудня все выходят в поле нарядно одетыми и выносят с собой угощение. Кроме того фонарь и восковые свечи, пихтовые ветки для подстилки под пищу. Все принесенные кушанья ставят по порядку. Старики из своей среды назначают двух человек руководителями данного праздника — «картами». Ставят палки, вешают фонари с поставленными свечами, а для сожжения небольшого количества принесенной пищи (для духов) разжигают костер. Затем проводится моление, во время которого немного пива и еды бросают в огонь. Просят о благополучии, здоровье, урожае, приплоде скота.

По окончании молитв, начинается угощение. Если между пришедшими на праздник есть молодухи, вышедшие замуж после прошлого Ага пайрам, то они подходят одна за другой к «картам», подносят старшему из них ковш пива и 2 яйца. Он берет яйца и кладет их в кучу, а вместо их дает другие и говорит свое благословение. Затем организовывали состязания в беге, в которых участвовали парни. Прибежавшему первым, карт дает полотенце и 10 яиц; вторым — полотенце и 5 яиц и т.д.

После этого все идут в деревню, где ходят из дома в дом (карты, старики, старухи и девицы), говорят благопожелания: «... дом ваш да будет богат, да будет в семействе вашем прибыль, да будет в хлебе вашем прибыль ...» и т.д.; поют песни, пляшут. А в это время парни на гумне играют в яйца, сбивая их мячиками. Как пишет Г.Яковлев, у них есть особое поверье, что если играют в яйца, то зерна посеянного хлеба будут полны как яйца.⁶⁵

После праздника Ага пайрам начинают сеять яровой хлеб.

Повсеместным, также проводимым перед севом яровых, был праздник Акаяшка у бесермян. Продолжался он в течении четырех дней и включал следующие моменты: поочередное угощение (гостевание) группой родственников — членов своего рода; вечернее молодежное игрище, с участием молодоженов, местом проведения которого была лесная поляна. Там разводили костер, угощались пивом. На второй день старики с хлебом посещали татарское кладбище, куда приглашали муллу. Затем он обходил с молитвой дома, где ему подносили чашку муки, поверх которой клали яйцо. Обращает на себя внимание сходство этого момента с ритуалом начала сабантуя у чепецких татар (см. выше: вариант 4). После этого все отправлялись в

⁶⁵ Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. С.26—31.

поле. Туда несли печеные изделия (шаньги, перепечи, блины, табани), вареные яйца, пиво, вино. Брали с собой и немного семян. Их высевали вместе с яйцами; яйца собирали ребятишки. Посеяв несколько рядов, вначале угощались своей семьей, а затем все семьи собирались в каком-либо месте, для совместного угощения. В это время молодые люди принимали участие в скачках; последующие дни были заполнены поочередным гостеванием. Завершался праздник «проводами акаяшки»: все шли к реке, выносили с собой пива, часть которого лили в воду. На берегу разводили костер, в котором сжигали собранные детьми по домам кости с пожеланием тепла и хорошего урожая.⁶⁶

В аналогичной форме бытовал праздник Геры поттон у удмуртов.⁶⁷

Как видно из описаний, общим в этом празднике у народов Волго-Уральского региона было наличие моментов, связанных с проведением общественного (коллективного) моления в поле, посвященного началу сева яровых культур, а так же как коллективными (общинными), так и поочередными (группой родственников) угощениями. Кстати, подобная форма праздника встречалась и в отдельных деревнях татар-кряшен. Анализ материала позволил выделить его в отдельный тип, названный нами «общественное моление (освящение семян), сопровождаемое коллективным угощением». (Об этом см. ниже).

По данным С.И.Руденко, у башкир *хабантуй* праздновался либо до сева — западные и северо-западные башкиры, проживающие в тесном контакте с татарами, либо после сева. Это восточные башкиры. Судя по его описанию, составной частью праздника, так же как у казанских татар, были состязания. Следует отметить, что в перечне их были особые скачки, в частности, под названием «серый волк» — *хоро буре* и др., которые у татар не встречались. Кроме того, обязательным было приготовление коллективного угощения: в больших котлах отваривали мясо, готовили конские колбасы, бишбармак и др.⁶⁸

Заслуживает внимания замечание С.И.Руденко о том, что у башкир сравнительно поздно, лишь с переходом к земледелию, появился праздник *хабантуй*, который вобрал в себя те состязания, народные увеселения, которые в прошлом входили в комплекс свадебных обычаев, как и у азиатских тюрков-кочевников.⁶⁹

Таким образом, анализ материала позволяет сделать вывод о том, что Сабантуй в исследуемое время являлся

⁶⁶ Подробнее см.: Тепляшина Т.И. Указ.раб. С.280—284.

⁶⁷ Верещагин Г.Е. Вотяки Сосновского края. // Записки ИРГО, Спб., 1886. Т.ХIV. Вып.2. С.35—41; Он же. Старые обычаи и верования вотяков Глазовского уезда // Этнографическое обозрение, кн. 81—82, 1909. С.18.

⁶⁸ Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М.-Л., 1955. С.274—284.

⁶⁹ Там же. С.284.

народным праздником казанских татар, имеющим четко установленное время и форму проведения. Он имел лишь для него присущий набор (комплекс) обрядов, атрибутов, увеселений, ставший для татар традиционным. Стойкими, четко очерченными были и ареалы праздника. Отличительной его чертой было и отсутствие каких бы то ни было религиозных (мусульманских) моментов.

Вместе с тем он стал народным и для татар-мишарей, проживающих в контактных зонах с казанскими татарами, т.е. являлся интегрирующим фактором при сложении татарского этноса.

§ 2. Обряды, связанные с началом сева.

Общественное моление (освящение семян), сопровождаемое коллективным угощением.

Оно бытовало под названием *шыйлык*.⁷⁰ Мы полагаем довольно подробными его описаниями, относящимися к середине,⁷¹ второй половине⁷² и к концу XIX — началу XX вв.⁷³ Интересные сведения собраны и во время наших экспедиционных выездов. (см. табл.8).

Этот обряд был характерен для кряшен. Чаще всего его проводили после обряда *сәрән* — сбора яиц верховыми юношами в установленном (обычном) месте — либо «... в центре деревни на определенном чистом, луговом месте» (И.М.Ляпидевский), либо «... на площади, где-нибудь на околице, обычно у какой-нибудь старой часовни» — у прикамских кряшен (И.Коваль). Он же уточняет: кряшены Белебеевского кантона на *шыйлык* собираются на каком-нибудь гумне; «идут на сборное место среди деревни или часовне» (В.Тимофеев). Собирались в назначенный день и час нарядно одетыми.

Судя по имеющимся описаниям, *шыйлык*, очевидно, имел определенные различия в форме проведения в Мамадышском уезде Казанской и в Белебеевском, Бирском уездах Уфимской губерний. В частности, в Мамадышском уезде на *шыйлык* собирались один раз, в полдень. В Уфимской же губернии — дважды: рано утром приходили мужчины, а в полдень — женщины. Главы семей несли с собой ночевки с семенами и продуктами. В.Тимофеев оставил такое описание обряда: «... в каждом доме на ночевки постилают салфетку, на нее кладут два ржаных караваев, на каждый ставят по блюду со сметаной или творогом, медом и по два крашенных яйца, наливают ведро или кувшин пива или кислого меда». Подобный же перечень приноси-

⁷⁰ Этим же названием в отдельных деревнях татар-мусульман обозначали обряд вызывания дождя — см. об этом далее в тексте.

⁷¹ Ляпидевский И.М. Этнографические сведения о жителях Ядигерской волости Мамадышского уезда Казанской губернии. Архив ВГО, ф.1, оп.3, д.91, л.11—14. Данные на 1848 г.

⁷² Тимофеев В. Указ.раб. С.17. Данные на 1864 г.; Машанов М. Указ.раб.

⁷³ Коваль И. Обряды крещеных татар (именуемых кряшен). //Краеведческий сборник (материалы общества по изучению Башкирии). Уфа, 1930. № 3—4; Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.370; Беглое, не совсем точное описание его содержится в очерке Н.Одигитриевского. — См.: Одигитриевский Н. Крещеные татары Казанской губернии. Этнографический сборник. М., 1895.

мых на шыйлык угощений приводит И.Коваль: «... В ночевке семена яровых хлебов — проса, овса, пшеницы, полбы и др., а также яйца, окрашенные обычно травяным соком и молочные продукты (масло, творог, молоко, кислое молоко), держа ночевку концами перекинутого через шею нарядного полотенца. Женщины же, идя на угощение в полдень, приносили с собой «большие блюда молочной каши, полбенной или просяной, и масло».⁷⁴

⁷⁴ Коваль И. Обряды крещеных татар.... С.82.

Одинаков и ритуал проведения шыйлык. Наиболее полно он описан у В.Тимофеева: «Сюда относятся ночевки со всей деревни и ставятся рядами — рядов 6 и более. Когда все соберутся, каждый хозяин берет свои ночевки, и все вдруг обратившись на полдень и держа ночевки против груди, кланяются в пояс и молят бога об урожае. У часовни ставится большая посуда. Несколько стариков берут с каждой ночевки по одному караваю с его блюдом, приносят к этой посудине, выливают в нее все с блюда и бросают туда же яйцо, облупивши. Всю эту смесь — творог, мед, сметану и яйца — мешают мешалкой. Из середины каравая вырезают 2 больших продольных ломтя. Ломти оставляют у посуды, а две краюшки с блюдами возвращают на ночевки. В это же время присутствующие угощаются пивом и медом. Женщины сидят на скамейках, а мужчины остаются на ногах. Перед едой этих сборных припасов те же старики молятся перед часовней и затем они же раздают сборный хлеб и смешанное кушанье.

Во время молитвы бывает совершенная тишина, никто не смеет становиться на полдень от молящихся, и во все время чинность и порядок не нарушается. Моленные зерна с караваем хлеба и другими припасами хранятся до ярового посева.⁷⁵

⁷⁵ Тимофеев В. Мое воспитание... С.18.

Таким образом, присутствующими осознается важность, значимость, торжественность момента — обряд выполняется во имя благополучия сева.

Кроме моления и коллективной трапезы, *шыйлык* включал в себя и обрядовую запашку. И.М.Ляпидевский отмечал, что хозяйка перед выездом в поле обсыпала мукой запряженную лошадь. В поле выходили и сами хозяйки с семейством с тем же блюдом и таким же припасом, какой носили на моление. Хозяин, вспахав полосу возле дороги сажени три длиной и шириной в сажень, сеет овес, полбу, или пшеницу; в лукошко для сева складывали моленные зерна и крашенные яйца. «Вместе с зернами бросают в землю яйца, моля бога, чтобы зерно

уродилось крупное и ядреное, как яйцо. Ребятишки ходят за сеятелями и собирают яйца с большим восторгом. Засеявши полосу, садятся на землю, кто тут есть, отрезают от моленого цельного каравая маленькую краюшку и с моленным яйцом зарывают в землю тоже с какими-то причитаниями. После этого едят все, что есть на блюде. Если есть кто посторонний близ этой полосы, его зовут есть вместе с ними».⁷⁶

⁷⁶ Там же.

После этого, по данным И.М.Ляпидевского, И.Ковалья, проводились различные состязания, сходные с состязаниями на майдане. «Кряшены после обрядовой запашки возвращались в деревню к воротам ярового клина, где происходили игры и состязания, аналогичные сабантую некрещеных татар. Как ход самих игр, так и награждение победителей у крещеных татар происходили примерно так же, как и у татар мусульман» (И.М.Ляпидевский). То же самое отмечает И.Коваль: «Начинается майдан, который во всем похож на майдан башкир и татар — те же виды состязаний».⁷⁷

⁷⁷ Коваль И. Обряды крещеных татар... С.83.

Точно такой же ритуал обрядовой запашки записан нами у бесермян д.Тагаево Глазовского уезда Вятской губернии. Весной кряшены (так называют бесермян чепецкие татары — Р.У.) проводили Акаяшку. Каждая семья со своими гостями выезжала в поле, туда, где в этом году предполагалось посеять овес. Вспахав несколько борозд, в землю высевали овес с яйцами. Дети собирали яйца. Одно яйцо закапывали в землю. Затем на землю расстилали белую скатерть, на которую складывали принесенные угощения для предстоящей трапезы, после которой собирались все вместе и проводили скачки, бег. Молодушки одаривали победителей полотенцами (АОЭ, 1973). В воспоминаниях В.Тимофеева нет указания на проведение состязаний во время *шыйлык*. На его родине, в д.Никифорово мы были во время экспедиционного выезда 1974 г. Оказалось, что состязания там проводились в их престольный праздник Николу — 9 мая по ст.ст., то есть уже после сева. То же самое нами зафиксировано в ряде других кряшенских деревень, в частности, в дд.Б.Савруши Мамадышского, Кряш.Меретьяки, Тямти Лаишевского уездов. В д. Б.Савруши удалось сделать довольно подробное описание обряда *шыйлык*. Старики рассказывали, что накануне *шыйлык* конные юноши собирали яйца — *сәрән жыю*. Вслед за юношами ходили по домам старики с ведрами и также собирали яйца. Их варили, красили, складывали в ночевки и выносили на место *шыйлык* —

чистую лужайку за огородами. Сюда приходили главы семейств со всеми домочадцами. Каждая хозяйка приносила с собой угощение. Все ночевки ставились в ряд. Над ними совершалось моление, в котором просили всевышнего о благополучии в новом году, о хорошем урожае. Затем проводилась коллективная трапеза. После взрослых угощали детей. Мальчики пробовали силы в национальной борьбе; им раздавали крашенные яйца. Состязания же проводились летом, в Петров день — *Питрау*.

Итак, по имеющимся материалам можно судить об эволюции обряда. Первоначально в проведении обрядов *шыйлык*, придерживались четкого разделения по полу: в одних обрядах участвовали мужчины (хозяин и сыновья), в других — женщины (хозяйка, дочери, снохи). Мужчины принимали участие в более ответственных обрядах, таких, как освещение семян. Таков вариант, бытовавший в Уфимской губернии (И.Ковыль, д.Нов.Усы. — АОЭ, 1977).

Под влиянием миссионерской деятельности, которая была более активной в Мамадышском уезде ввиду близости центра миссионерства, там раньше исчез этот языческий элемент обряда. В этом плане интересно замечание И.Коваль о том, что по настоянию миссионеров и в Уфимском уезде во многих местах уже упразднилось отдельное угощение женщин.⁷⁸

⁷⁸ Там же. С.82.

Постепенно исчезает разделение участников обряда по полу, совмещается и угощение. Все большее внимание обращается на угощение как таковое (не обрядовое), общение, веселье. Это следующий этап эволюции.

В XIX в. бытовало две формы проведения шыйлык: первая, помимо указанных выше обрядов, включала в себя состязания, аналогичные состязаниям сабантуя, вторая — без состязаний. В данном случае состязания входили в комплекс летнего престольного праздника.

Следует отметить, что в конце XIX — начале XX вв. под термином шыйлык в отдельных деревнях кряшен бытовал обычай поочередного угощения во время Пасхи или свадьбы, например, в д.Ковали Лаишевского уезда. В д.Бахта Чистопольского уезда — только в пасхальные дни: информаторы отмечали, что в первый день пасхи в гости ходили пожилые — «есть курицу», а во второй день друг к другу ходили в гости семьи молодоженов (АОЭ, 1976).

Обрядовые действия, предваряющие начало сева

Они были характерны для всех татар Поволжья и Урала. Как показал анализ материалов, у основной массы казанских татар они проводились под названием *орлык*

чыгару — «вынос семян». У мишарей же единого названия не было.

У казанских татар «вынос семян» проходил в следующей форме. Накануне топили баню, чтобы выйти сеять очистившись — *тазарынып чыгар өчен*. Сеятель обязательно надевал чистое белье. В день сева первому встречному давали яйцо, чтобы сев был удачным. С пожеланием хорошего урожая сеятель вместе с зерном бросал в пашню и яйца. Их тут же собирали дети, которые специально для этого выходили в поле. Засеяв таким образом небольшой участок, делали перерыв. Тут же на землю расстилали скатерть. На нее выкладывали принесенные из дома угощения, среди которых обязательными были вареные яйца и непочатый каравай хлеба. Пригласив всех соседей по участку, начинали трапезу, которую завершали следующим пожеланием: пусть будут благодатные дожди, пусть будет мирным год, пусть в уборочную будут погожие дни, пусть зерна будут крупными, как яйца (*хәерле янгырлар булсын, еллар тыныч булсын, жыярга көннәре булсын, йомырка кебек түгәрәк булсын*) — д.Смаил Малмыжского уезда (АОЭ, 1973).

В некоторых деревнях яйца красили. В частности, это зафиксировано в д.Абалач Елабужского у., а также в деревнях Ахуново, Сафарово, Имангулово и др. Верхнеуральского у. Оренбургской губернии, то есть там, где не было весеннего (до сева) праздника Сабантуй с предварительным сбором крашенных яиц. В данном случае эти крашенные яйца называли *орлык күкәе* — «семенными». Их раздавали всем детям, которые попадались на пути в день выезда на сев. Те в свою очередь благодарили пожеланием: *ашлыгыңнын башы тукмактай булсын* — «пусть колос (у тебя) будет с колотушку».

Удалось записать и другие детали. Так, в д.Чирки Гришкино Тетюшского уезда перед выездом со двора голову лошади обсыпали мукой, ей давали краюху хлеба, «чтобы хлеб уродился и ради скотины» — *атлар хакына да икмәк булсын, дип*. Кроме того, мулле, либо одинокому бедняку, относили подаяние — *садака итеп* — блюдо муки, яйца (АОЭ, 1976). В д.Новый Кишет Казанского уезда рассказывали, что вечером, накануне сева они специально из полбенной или пшенной крупы варили кашу, которой угощали бедных, сирых. Ее называли *сабан боткасы* — «каша яровых» (АОЭ, 1973).

«Вынос семян» бытовал и во всех кряшенских деревнях с той лишь разницей, что у них яйцо и краюху хлеба закапывали в борозду. Более массовым был и обряд обсыпания гривы, подпруги (*ынгырчак*) лошади мукой, в которую клали яйца. Делалось это с пожеланием благополучия, чтоб земля покрылась вкусными травами — *замана тыныч булсын, жир өстенә тәмне уләннәр чыксын*. Остаток муки и яиц хозяйка относилась кому-нибудь из бедных. Как отмечалось выше, обрядовая запашка в отдельных деревнях проводилась и в комплексе *шыйлык*.

По данным 1879 г. в д.Ст.Курбаш Тетюшского у. (молькеевские кряшены) перед началом сева было проведено жертвоприношение коровы. В 60-е гг. XIX столетия еще были случаи, когда перед севом приносили в жертву даже лошадь.⁷⁹ Аналогичный обряд, возможно, бытовал и у кряшен Елабужского уезда. В конце XIX в. в д.Б.Шурняк по нашим данным перед сабантуем старики устраивали подворный сбор денег, которые передавали в церковь. Этот обычай назывался *сабан корманы* — «жертвоприношение яровым», хотя в исследуемое время самого жертвоприношения не было (АОЭ, 1975).

⁷⁹ ЦГА РТ, ф.967, оп.1, д.168, лл.5–5 об.

В деревнях кряшен Верхнеуральского уезда (нагайбаки) стойко бытовало поверие в удачу, если в момент выезда на сев навстречу первым попадает человек с «легкой ногой». Могли отложить выезд, если попадал человек, по поверьям односельчан, с «тяжелой ногой».

У татар-мишарей день сева отмечался по-другому. Накануне в каждом доме специально выпекали небольшие каравайчики хлеба для раздачи их бедным, сиротам.

Один из этих каравайчиков разрезали на маленькие ломтики, их подсаливали. Первым съедал дольку хлеба хозяин, за ним — все члены семьи. Одну из них скармливали лошади перед выездом в поле (д.Тат.Никольское Керенского, Митрялы Темниковского уездов). Иногда бедным относили подаяние — зерно, яйца, немного муки (д.Иняты Саранского, Яндовище Инсарского, Елховый Куст Ставропольского уездов). Каждым хозяином у себя в доме проводилось моление по мусульманскому обряду — *хәтем иту, көрған уку*.

В отдельных деревнях в этот день выпекали *жуача* — тестяные шарики, чтобы зерна уродились такими же крупными, как *жуача* (д.Бастаново Елатомского у.).

У мишарей, живущих в окружении кряшен встречались обряды, аналогичные кряшенским. Например, Г.М.Хисамут-

диновым в мишарской д.Алькеево Спасского у., записан обряд закапывания яйца в день сева *жиргә садака* — «подавание земле». При этом приговаривали:

*Жир хужасы Суар ата,
Суар ата су ярата.
Иген тулы нугратта (амбарда).
Бир, ходаем, мул уныш.
Игенем түгел капта,
Киң өсәктә.
Иген бирү синнән,
Хезмәт миннән.
Әремнәр шаһит булыгыз,
Бер ходаем тапшырдым.*

(Хозяин земли — Суар ата, Суар ата любит воду. Дай бог обильный урожай, полные закрома. От тебя — дать урожай, от меня — труд. Полынь (травы), будьте свидетелями). — АОЭ, фонд Г.М.Хисамутдинова. Схожее по содержанию и форме пожелание приводит Р.Мухаметзянов (запись проводилась в Бакалинском, Шаранском районах Башкирии).

*Жир атасы — жирән сакал!
Жир анасы — асыл бика!
Түбәсенә туклыгын бир,
Тамырына наклыгын бир,
Ил өстенә муллыгын бир,
Ил эчендә безгә дә бир!
Башлык теләкне,
Күтәрик беләкне, —
Кояш, шаһит бул!*

(Отец земли — рыжая борода, мать земли — красивая госпожа, дай полноту вершине, дай крепость корням. Дай богатство миру, а в миру и нам дай! Начнем моление, поднимем руки, солнце, будь свидетелем!).⁸⁰

⁸⁰ Мөхәммәтҗанов Р.М. Эзләсең-табыла // Казан утлары, 1977. № 9. Б.160.

Таким образом, обряд выхода на сев бытовал у татар в двух вариантах. Первый вариант включал следующие элементы — обсыпание гривы лошади мукой, в которую предварительно клали яйца; подача яиц первому встречному при выезде на сев; высевание яиц вместе с зерном; совместное угощение всех присутствующих в поле. Этот вариант бытовал в деревнях крышен. В нем уместно выделить как подвариант «вынос семян», характерный и для татар-мусульман, у которых, правда, отсутствовали та-

кие элементы как освящение семян, закапывание в землю яйца и хлеба.

Второй вариант состоял из проведения домашнего моления по мусульманскому обряду, раздачи подаяния бедным в виде испеченных хлебцев или муки, зерна, яиц. Характерен он для татар-мишарей.

Следует отметить, что сходный с первым вариантом, обряд бытовал у марийцев. Исследователи отмечают, что он проводился почти повсеместно и знает его большинство пожилых марийцев.⁸¹ Подобный же обряд с закапыванием в борозду яйца, пищи был у бесермян,⁸² удмуртов,⁸³ чувашей⁸⁴ и мордвы.⁸⁵ Как характерную особенность обряда В.И.Яковлев отмечает сопровождение его звуками народных музыкальных инструментов. Марийцы использовали трубление в коровий и бараний рог, удмурты и чувашаи — игру на гусях.⁸⁶

День завершения сева

День завершения сева особо отмечался у татар башкирского Приуралья, и особенно Зауралья, в том числе и у нагайбаков. Возвращающихся с поля сеятелей встречали с полными ведрами воды и обливали. Да и сами сеятели, как правило, везли с собой бочонок воды. Начиналось массовое обливание, шутки, смех. Старики говорили, что это делалось с пожеланием дождя в нужное для роста хлебов время. В других районах подобных действий по случаю завершения сева не зафиксировано.

§ 3. Обряды и праздники, проводимые после сева. Джиен.

Одним из самобытных праздников этого времени является праздник, проводимый под названием *Май тавы* — «гора мая», или *Май башы* — «начало мая»,⁸⁷ который записан нами в Тептярь-Учалинской вол. Верхнеуральского уезда — дд.Ахуново, Сафарово, Имангулово. Это женский праздник. Во всех деревнях он проводился одинаково. 1 мая по старому стилю вся женская половина деревни отправлялась на одну из близлежащих гор. Они брали с собой еду, самовары, или чай кипятили в котлах. После коллективного угощения, начинались игры. В частности, катали с горы крашеные яйца, сами катались по траве, приговаривая: «Вот и наступил новый май! Пусть хвори останутся в старом году!» Информаторы отмечали,

⁸¹ Андреев И.А., Селев Г.А. Указ.раб. С.89.

⁸² Никольский Н.В. Указ.раб. С.82.

⁸³ Тезяков Н. Праздники и жертвоприношения у вотяков-язычников // «Новое слово», 1896, январь. С.4.

⁸⁴ Родионов В.Г. О системе чувашских языческих обрядов // Чувашская народная поэзия. Чебоксары, 1990. С.24.

⁸⁵ Мордва Заволжья. Саранск, 1994. С.122.

⁸⁶ Яковлев В.И. Традиционные музыкальные инструменты народов Среднего Поволжья. (Рукопись канд. диссертации). Казань, 1986. С.134—135.

⁸⁷ Нельзя отождествлять (и путать) этот праздник с другим, имеющим сходное название — *май чабу*. У кряшен, в том числе нагайбаков, проживающих в этом и соседнем Троицком уезде, так называли масленицу. *Май* — «масло» в данном случае, а в Учалинской волости — это календарная дата — 1 мая.

что таким образом, якобы, изгоняли болезни. На этот праздник приглашали женщин и из других деревень.

В других районах проживания татар сведений о празднике *Май тавы* не имеется. Подобный праздник бытовал у белорусов, в северных русских губерниях, а также в больших и малых городах Урала и юга Западной Сибири.⁸⁸

⁸⁸ Соколова В.К. Указ. раб С.141—145; Крупянская В.Ю., Полищук Н.С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала. Конец XIX — начало XX вв. М., 1971. С.161; Куприянов А.И. Праздничные общественные обряды и развлечения городского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С.28.

Летние обряды пожелания благополучия, хорошего урожая, сопровождаемые жертвоприношением, обрядовой пищей и обрядовым обливанием водой.

Помимо мусульманского обряда жертвоприношения и особого праздника по этому поводу — *Корбан гаете* — проводимого по скользящему календарю, в ряде регионов у татар бытовал еще обряд коллективного жертвоприношения, проводимый в строго установленном месте в традиционный для каждой деревни день.

Его устраивали с пожеланием плодородия земле, хорошего приплода скоту, мира, благополучия в целом. В частности, И.Коваль отмечал, что у кряшен назначение жертвоприношения связано с «умилостивлением небесного царя, распоряжающегося судьбами людей и скота, который волен послать болезни и мор. Поэтому карман совершается в целях сохранения жизни и здоровья жителей, а также и домашних животных...».⁸⁹ Информаторы указывали и такую причину, как опасность засухи. В таком случае это было не ежегодное жертвоприношение, а вызванное стихийным бедствием, например, в голодный 1921 г. (д.Кутлушкино Чистопольского у. Казанской губ — АОЭ, 1976). В деревне Тат.Юнки Краснослободского у. Пензенской губ. отмечали, что их поля требовали проведения *корбан* через 7 лет — *безнең кыр жиде ел аша корбан сорый иде* (АОЭ, 1981). В д.Кикино Чембарского у. Пензенской губ., записана информация о том, что у них один раз в несколько лет проводили жертвоприношение овцами с пожеланием плодородия (АОЭ, 1972). В д.Юкачи Мамадышского у. Казанской губ., обряд жертвоприношения одной белой и одной черной овцы совершался по високосным годам.

Проводили его во время роста хлебов перед колошением ржи — *арыш башакланганда* — д.Гордино, Тат.Ключи Глазовского у., «перед колошением зерновых» — *игеннар баш кысар алгадыннан* — д.Тат.Багана Чистопольского у., когда особенно были необходимы дожди, солнечное тепло.

У разных групп татар в жертву приносились разные животные. В абсолютном большинстве мишарских деревень

⁸⁹ Коваль И. Обряды крещеных татар (именуемых кряшен). // Краеведческий сборник. Уфа, 1930. № 3—4. С.83—84.

бытовало жертвоприношение овец, количество которых зависело от собранных у населения средств. Лишь в д.Енганаево Ставропольского у. раньше в жертву приносили быка. Интересно отметить, что в 20-е гг. XX столетия в этой деревне перешли к жертвоприношению овец. В 1960-е годы с этой целью выносили на площадь перед мечетью приготовленную дома кашу, выпечку и проводили угощение детей, после которого начиналось обливание водой. В обряде принимало участие большинство жителей деревни.

У других групп татар чаще всего жертвенными животными указывали телку, быка, корову, хотя бытовало и жертвоприношение овцы. Изредка встречается указание и на масть жертвенного животного — белую или черную — д.Юкачи Мамадышского, д.Б.Шурняк Елабужского уездов.⁹⁰ В д.Зюри Мамадышского у. есть ложбина, которую называли *ак сыер суня торган жир* — «место, где режут белую корову», хотя в исследуемое время обряд уже не проводили. В.Тимофеев указывает, что для жертвоприношения покупали одну-две овцы серой масти.⁹¹

Жертвенные животные покупались на средства, собранные у населения. Деньги собирали со всех жителей села, причем размер взноса зависел не только от достатка, но и количества членов семьи. Если не было денег, то взнос отдавали зерном, которое затем продавалось — д.Бугащур Глазовского у. По свидетельству И.Коваля, у кряшен существовал особый фонд для проведения этого жертвоприношения, составленный из средств подушного сбора. Казначеем этого «кармана» обычно назначался уважаемый «небесным» и людьми старик, который справлял эту должность до конца своей жизни бессменно. Казначей, сообщаясь с остатком фонда, ежегодно производил сбор... Деньги, вырученные от продажи шкуры жертвенного животного причислялись к остатку фонда.⁹² Иногда в жертву приносились овцы, переданные для этого богатым или человеком, давшим зарок — *назер корбаны* — д.Танкаевка Нижнеломовского у.

Представляет интерес место проведения обряда. Большинство информаторов указывали, что обряд совершали на старом кладбище или у кладбища — д.Гордино Глазовского у., дд.Тат.Юнки Краснослободского, Кобылкино, Решетино Чембарского уездов, д.Тат.Калмаюр Ставропольского у. и др. В д.Тат.Багана Чистопольского у. обряд проводили на месте древнего захоронения *кадерле ата башы* —

⁹⁰ Об этом же пишет Р.Мухаметзянов — исследователь фольклора татар Прииких (Бакалинский, Шарановский) районов Башкирии. Вероятно, это также кряшены. — См.: Р. Мөхәммәтҗанов. Эзләсәң—табыла. Б.160.

⁹¹ Тимофеев В. Мое воспитание. С.19.

⁹² Коваль И. Обряды крещеных татар... С.84.

«голова дорогого отца», относящегося по преданию ко времени Волжской Булгарии (АОЭ, 1976). На таком же месте — в дд.Б.Кляри Тетюшского у. (АОЭ, 1976). В некоторых деревнях жертвоприношение проводили в поле, в частности, на ржаном поле — *арыш басуында* — д.Тат.Ключи Глазовского у. Повсеместно жертвоприношение совершалось практически одинаково. Мужчины резали, освежовывали жертвенное животное и готовили в больших котлах густой суп: отваривали мясо, затем в бульон спускали собранные подворно крупы (пшено, полба, гречиху и др.), картошку. Женщины, как правило, допускались лишь к обработке кишок.

В назначенное время на место жертвоприношения собирались все жители аула. Каждый приносил тарелку и ложку. Угощение начиналось после моления, в котором, как правило, участвовали мужчины старшего возраста. Среди татар-мусульман моление проводилось по мусульманскому обряду — совершали намаз. У кряшен же — следующим образом: готовили кашу, раскладывали по чашкам. Сделав в ней ямку, вливали бульон и клали по куску жертвенного мяса. Все чашки ставили в ряд. После этого каждый домохозяин брал в руки свою чашку и, повернувшись лицом на юг, молил бога о хорошем росте хлебов. Помолившись, ставили чашки на землю, затем разносили по одной на несколько человек. Женщины ели отдельно от мужчин.⁹³

⁹³ Тимофеев В. Мое воспитание... С.19.

Интересно отметить такие детали. В д.Танкаевка Нижнеомовского уезда само угощение начиналось в сумерки, после заката солнца.⁹⁴ Таковую же картину наблюдал М.Машанов в кряшенской деревне Шеморбаш Мамадышского у.⁹⁵ В д.Елховой Куст Ставропольского у. в этот день все «очищались» — просили друг у друга прощения на случай, если чем-то обидели — *бахиллэшәбез, гонахларың булса, алла бер-беренне рәнжетсән*. Кости жертвенного животного не разбрасывали. Их собирали и бросали в воду — д.Улькунды Златоустовского у., закапывали в землю — д.Бугашур Глазовского у. И.М.Ляпидевский отмечал, что кости сжигали. «Это отправляется для того, чтобы бог в продолжении лета не побил хлебов градом».⁹⁶

⁹⁴ Кстати, мы были свидетелями этого жертвоприношения летом 1981 г. АОЭ, 1981.

⁹⁵ Машанов М. Указ. раб. С.21.

⁹⁶ Архив РГО, разряд XIV, д.91, л.15.

В ряде деревень информаторы отмечали, что после жертвенной трапезы все спускались к воде, там мыли посуду, затем начинали обливаться, стараясь сбросить друг друга в воду. В обливании нередко участвовали все

жители аула. Не щадили и тех, кто был проездом в этой деревне.

Таким образом, в данном случае мы наблюдаем сочетание языческих обрядов с мусульманскими, включение в языческий обряд (жертвоприношение, обливание водой) мусульманских молитв — *намаз, такбир*.

Для исследуемого времени характерна тенденция превращения обряда жертвоприношения в сельский праздник, праздник встречи родственников, друзей. В этом отношении представляет интерес материал, зафиксированный нами в компактно расположенных населенных пунктах татармишарей Чембарского у., известных под названием *алты авыл* — «шесть деревень» — Кикино, Мочалейка, Кобылкино, Решетино, Качкару, Телятина. Там полевые моления проводились в июне, до сенокоса, с приглашением жителей всех шести деревень. В частности, в д.Кобылкино оно называлось *кыр келәве* — «полевое моление». Сюда съезжались семьями. Обязательно приезжали в родительский дом замужние дочери со своими семьями. Народ собирался возле кладбища. Эта территория становилась местом встречи, гуляния. На самом кладбище в полуденное время мужчины совершали совместное моление — намаз. Женщины оставались за оградой. Они приносили с собой специально испеченные небольшие булочки — *питрас*, которые после моления раздавали одиноким, калекам — *гарип-гарәбәләргә*. Вторая половина дня проходила в домашних застольях и угощениях.

В д.Решетино жертвоприношение проводили с пожеланием хороших посевов — *игеннәр әйбәт булсын өчен*. Примерно за месяц оповещалась его дата, и старики начинали собирать деньги. Вносили свою лепту желающие и из других деревень. На собранные деньги покупали овец. В назначенный день, обязательно в пятницу, собирались возле кладбища около родника, где в больших котлах мужчины готовили суп с мясом жертвенного животного. Они же участвовали в полуденной пятничной молитве на кладбище — *жомга намазы*, после чего трижды обходили кладбище, громко произнося выдержку из корана — *такбир*. Затем участники делились на две группы (мужскую и женскую) и приступали к угощению. И в данном случае жертвоприношение завершалось гостеванием по домам (АОЭ, 1972).

В деревне же Тат.Никольское Керенского у. Пензенской губ. коллективное угощение, связанное с жертвоприно-

шением завершалось девичьими игрищами — *кызлар уены* (АОЭ, 1981). В д.Улькунды Златоустовского у. Уфимской губ, (заселена мишарями и казанскими татарами) в день жертвоприношения угощение сопровождалось игрой на скрипке, кубызе — *скрипка, кубыз уйнаттып алалар* (АОЭ, 1980).

Почти во всех случаях информаторы подчеркивали активность участников, проявляющуюся как в добровольной передаче средств, продуктов, так и в безотказном выполнении всей необходимой работы: доставка воды, сбор топлива, в чем особенно отличались дети и т.д. Рассказ об обряде жертвоприношения информаторы, как правило, заключали фразой: *бик кунелле була иде* — «было очень весело».

Представляет интерес терминология обряда и территория его бытования. Татары-мишари, у которых обряд был повсеместным, называли его *корбан* — «жертвоприношение». Исключение составляли мишари Бугурусланского, Ставропольского уездов. Они называли его *янгыр келәве* — «моление дождя». Кстати, в последнем уезде нами записана и трансформированная форма обряда. Так, в д.Тат.Калмаюр жители не помнили проведения жертвоприношения. Однако, в случае засухи в реку опускали привязанный к колу череп овцы. Если дожди учащались, череп из воды вынимали. В этот день на кладбище старики проводили коллективное моление — намаз, а деревенские жители устраивали обливание водой. Все это называлось *янгыр келәве, янгыр теләу* — «моление дождя», «пожелание дождя» (АОЭ, 1982). Под термином *корбаннек, корбанлек* — жертвоприношение бытовало среди пермских татар.⁹⁷ Под тем же названием, но несколько уточняющим, *ужымга корбан чалу* — «приносить жертву озимым», *әүлия корбан* — «жертва святым» — у чепецких татар.⁹⁸

Таким образом, обряд был характерен для большинства групп кряшен. У казанских татар он бытовал лишь в отдельных деревнях Лаишевского у., единично встречался в Казанском, Тетюшском уездах (см. карту 3). У тех и у других наблюдалось большое разнообразие терминов. У кряшен: *корман боткасы* — «каша жертвоприношения», *олы корман* — «большое жертвоприношение», *келәу итү* — «проведение моления», *кыр келәве* — «полевое моление». У казанских татар: *сабан корбаны* — «жертвоприношение яровым», *сабан боткасы* — «каша яровых», *тәкәле келәу* — «моление бараном», *тавык теләге* — «моление

⁹⁷ См.: Пермские татары. С.124. Под таким же названием оно бытовало у сибирских татар. «У части тюменских татар указанный обычай носил характерное для доисламских верований название *кук корманлык* — «жертва небу». См.: Валеев Ф.Т. Западно-сибирские татары. Казань, 1980. С.209.

⁹⁸ Интересно отметить, что из всех обследованных деревень чепецких татар обряд жертвоприношения не зафиксирован лишь в д.Кестым, информаторы о нем ничего не знали. Там «вызывание дождя» ограничивалось общественным молением на поле по исламскому обряду — намаз.

курицы» (д.Б.Нырсы), *изгеләр ашы* — «угощение святых» (д.Ст. Арыш) и т.д. (см. табл.9).

Подобные праздники, проводимые на лоне природы, с жертвоприношением, общественным молением, коллективным угощением были характерны для всех народов Поволжья.⁹⁹ Зафиксированы они у тюрков Алтая,¹⁰⁰ Северного Кавказа.¹⁰¹ Интересно отметить, что обряд летнего жертвоприношения, причем под аналогичным названием *курбан* бытовал среди болгарских крестьян.¹⁰²

Обряды вызывания дождя.

Они были характерны для всех татар, но бытовали в разных формах. Организаторами и основными участниками обряда выступали либо взрослые, либо дети.

В большом котле из подворно собранных продуктов — разных круп, молока, яиц, масла и проч. готовилась каша. Это происходило на лугах или в поле, в некоторых случаях около кладбища или на месте старого кладбища, как правило, у воды. Иногда к назначенному месту шли с готовым угощением для обрядовой трапезы. Так, в д.Кирби Лаишевского уезда каждая хозяйка готовила пшеничную кашу и приносила ее на место сбора в поле называемое «старое кладбище» — *иске зыярат*. Там когда-то действительно было кладбище, ликвидированное по указанию помещика. Кладбище было перенесено на новое место, а вот место моления осталось прежним. (АОЭ, 1972).

Если основными участниками обряда были взрослые, то у татар-мусульман трапеза предварялась общественным молением по мусульманскому предписанию — *намаз*; у крышен же обычным молением «перед кашей». В д.Белая Гора Чистопольского у. старухи-крышенки приходили на моление в «смертной» одежде — *үлем киеменә киенеп төшәләр иде* (АОЭ, 1976).

Нередко обряд совершался детьми, обрядовую кашу готовили для них энергичные пожилые женщины. После угощения дети скандировали:

*Яңгыр яу, яңгыр яу!
Без сорыйбыз ходайдан
Арыштан, бодайдан,
Пәрәмәчтән-күмәчтән.
Сьерларның сөтләре
Аз булмасын, күп булсын.
Игеннәрнең башлары
Ач булмасын, тук булсын.*

⁹⁹ Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. С.31—49; Кузнецов С.К. Четыре дня у черемис во время сюрэма. СПб., 1879 и др.; Мезин П.М. Архаические черты в обрядовой пище мордвы // Этнокультурные процессы в Мордовии. Труды, вып.71. Саранск, 1982. С.10; Яковлев И.В. Из жизни пермских вотяков Гондырского края. // ИОАИЭ, Казань, 1903. Т.19. Вып.3. С.193; Миропольский А. Крещенные вотяки Казанского у. Их языческие поверья, обряды и обычаи // Православный собеседник. Казань, 1876 и др.; Никанор (архиепископ). Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1910. С.19; Денисов П.В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С.130; Фукс К. Поездка из Казани в Чебоксары // «Заволжский муравей», 1834. Ч.1. С.118—121 и др.

¹⁰⁰ Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967. С.78.

¹⁰¹ Шаманов И.М. Народный календарь карачаевцев // Из истории Карачаево-Черкессии. Вып. VII. Ставрополь, 1974. С.316.

¹⁰² Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С.200.

(Дождик лей, дождик лей! Мы просим у бога ржи, пшеницы, перемячей, булок. Пусть молока у коров будет не мало, а много. Пусть колосья будут не пустыми, а налитыми). — д.Кутлушкино Чистопольского уезда (АОЭ, 1976).

Более полный текст заклички записан нами в дд.Б. и М.Труёво Кузнецкого у. Саратовской губ (АОЭ, 1988).

*Яңгыр яу, яу, яу
Иләктән, чиләктән,
Пәрәмәчтән, күмәчтән,
Без сорыйбыз ходайдан
Арыштан, бодайдан.
Арышларнын башлары
Ач булмасын, тук булсын.
Яңгыр яу, яу, яу
Яңгыр бир алла, би-ир.
Бакчадагы алмагач корый
Яңгыр яумагач.
Бакчаларда ни файда
Алма пешеп тормагач.
Яңгыр яу, яу, яу...
Бир алла, бир алла
Биргәнённе кире алма ...*

Подобные заклички были широко распространены в детском фольклоре татар.¹⁰³

¹⁰³ См.: *Наки Исан-бет. Балалар фольклоры.* Казан, 1984. Б.34—35.

В некоторых деревнях пожелание дождя ограничивалось общинным молением по мусульманскому обряду: мужчины совершали намаз в поле. Иногда туда пригоняли скот, брали с собой детей, выворачивали наизнанку одежду. Сведения об этом записаны в д.Тат.Буляр Мензелинского уезда (АОЭ, 1977).

В какой бы форме обряд ни проводился, он обязательно завершался массовым обливанием водой не только участников, но и всех жителей деревни.

Таким образом, обряд вызывания дождя бытовал в трех вариантах. **Вариант 1** — включал в себя коллективное угощение кашей, приготовленной из подворно собранных продуктов, предваряемое общинным молением. Завершался обряд массовым обливанием водой. Организаторы и основные участники — взрослое население. Этот вариант преобладал в Лаишевском, Мамадышском, Чистопольском, Спасском, Бугурусланском уездах, бытовал в Мензелинском, Белебеевском, Ставропольском уездах, встречался единично

в Уржумском, Елабужском, Малмыжском, Златоустовском и др. уездах (см. табл.10).

Вариант 2 — состоял из коллективного угощения кашей, приготовленной из сборных продуктов и обливания водой. Основные ее участники дети и подростки. Преобладал в Казанском, Малмыжском уездах, бытовал в Мамадышском, Лайшевском, Свияжском, Чистопольском, Елабужском, Сергачском уездах; в Уфимском, Уржумском, Спасском, Тетюшском уездах — встречался единично (см. табл.11).

Вариант 3. Его основные моменты — общинное моление по мусульманскому обряду, а у кряшен — «перед кашей», обливание водой в деревне. Преобладал в Мензелинском, Елабужском, Касимовском уездах, бытовал в Мамадышском, Малмыжском, Белебеевском, Уфимском уездах; в Лайшевском, Глазовском, Сарапульском, Бирском, Краснослободском, Инсарском, Чембарском, Елатомском, Ставропольском, Бугурусланском уездах встречался единично (см. табл.12).

Обращает на себя внимание разнообразие терминов, обозначающих обряд. Их зафиксировано около 30:

яңгыр боламыгы — «болтушка дождя»

яңгыр боткасы — «каша дождя»

яңгыр сорама — «прошение дождя»

яңгыр чакыру — «приглашение дождя»

яңгыр намазы, яңгыр теләу — «моление дождя»

теләк боткасы — «каша моления»

теләк ашы, теләккә чыгу, теләк теләу — «суп (угощение) моления»

тавык келәве — «моление курицы»

тавык корбаны — «жертвоприношение курицы»

киләмәт боткасы — «каша киремети»

карга боткасы — «грачиная каша»

карга боламыгы — «грачиная болтушка»

чүлмәнчек, чүлмәчән кайнатабыз, чүлмәнчеки, чүлмәчтекәй, чүлмәчи, чирмәнчек, уйныбыз, чүлмәккә төшу; чук, чук боламыгы, чук уткәрү, сайраннык — термины не переводимы

шиллык уздыру — «проведение шиллык»

жыен ашы — «каша джиена»

кереш ашы — «угощение кереш»

сабан боткасы — «каша яровых»

элбә пешерү — «приготовление эльбэ»

майлы ботка — «масляная каша»

су сибешу — «обливание водой»

сус боткасы, сус боламыгы — «болтушка, каша льна»
сус корманы — «жертвоприношение льна»
кече корман — «малое жертвоприношение»
корман боткасы — «каша жертвоприношения»
урнаш — «угощение вскладчину».¹⁰⁴

¹⁰⁴ В хвалынском говоре мишарского диалекта // Исследования по татарскому языкознанию. Казань, 1984. С.128.

В отдельных деревнях в случае наступления засухи прибегали к исполнению и других обрядов. Например, выливали большое количество воды на одну из новых могил деревенского кладбища; обряд совершался тайно (д.Ст.Куктово Бирского, д.Резяпово Белебеевского уездов). Иногда поливали могилу немусульманина (д.Мал.Сарыз Красноуфимского уезда.) или могилу пьяницы (дд.Ст.Карамалы, Кубяк Мензелинского уезда.). В последних деревнях бытовало поверие, что если по деревне провезут чужого (не деревенского) покойника, то жди засухи (АОЭ, 1977). В с.Карино Слободского у. Вятской губ., чтобы предотвратить засуху, собирали старые лапти и, прочитав заупокойную молитву — *азан айтеп*, сжигали их (АОЭ, 1972).

Народный праздник джиен.

При сборе материала о джиенах главное внимание обращалось на форму их проведения. К сожалению, уже с трудом фиксировались точные названия джиенов, очередность их проведения. Сведения информаторов даже из одного населенного пункта были весьма разноречивыми: одни и те же деревни могли быть отнесены к разным округам, один и тот же джиенный округ указывался под разными названиями. Вместе с тем о наличии или отсутствии самого праздника и о том, как его проводили, информаторы давали довольно полный ответ.¹⁰⁵ Это и понятно, ведь ко времени сбора информации эти праздники практически исчезли. В связи с этим же определенные трудности возникли при выделении джиенных конфедераций, под которыми мы вслед за Г.М.Хисамутдиновым,¹⁰⁶ имеем в виду джиенные округа, связанные между собой традиционной очередностью проведения праздника. В настоящем исследовании предпринята попытка систематизации джиенов Казанской, Уфимской, Вятской, Самарской губерний, где бытовал этот праздник.

Джин проводился в летнее время, в период между окончанием весенних полевых работ и началом сенокоса и жатвы. Начинала его в традиционно установленный срок группа деревень, условно названная джиенным округом. На следующей неделе праздновали деревни другого джиенного округа. Очередность празднования была традиционной.

¹⁰⁵ Под названием джиен бытовали не только народные праздники, но и молодежные игрища. Кроме того так называли годовичные поминки в виде домашнего застолья с чтением Корана, которые проводились в каждой семье в удобное для себя время (Елатомский у. Тамбовской губ. АОЭ, 1983).

¹⁰⁶ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.198.

О названии праздника. Следует отметить, что информаторы четко называли свой джиен. Говорили: «Мы относимся к такому-то джиену» или «Наш джиен назывался так». Например, *Ашит жыены, Му жыены, Тирсә жыены* и т.д. и перечисляли несколько деревень, которые одновременно с ними праздновали.

Как показывает анализ, джиенные округа в большинстве случаев носили название одной из деревень, входящих в него, и как убедительно показал Г.М.Хисамутдинов,¹⁰⁷ часто по наиболее древней. Таких, например, в районах Заказанья из 73 зафиксированных джиенных округов — 39,¹⁰⁸ в Мензелинском уезде из 24 зафиксированных джиенных округов — 14.

Часть джиенов имела название по той местности, где проводилось праздничное гулянье, то есть оно было связано с оронимами,¹⁰⁹ гидронимами. К ним относятся, в частности такие названия, как *Кала тау жыены, Биек тау жыены, Яссы болон. Куш Капка, Казы, Базы жыены* (по названию рек — Бирский у.) и т.д.

В некоторых случаях слово джиен в названии праздника не фигурировало. Это характерно главным образом для Тетюшского уезда. Там известны следующие названия праздника — *Шыкма, Чабыр, Куш Капка, Кәлти, Жуа, Каравыл тавы*. Кстати, все они произошли главным образом от топонимов, оронимов и не связаны с названием конкретной деревни.

Часть джиенов, сравнительно небольшая, носила название христианских праздников — *Микола жыены* (Никола — 9 мая по ст. ст.), *Тройча жыены* (Троица), *Тикен жыены* (Тихон или Тихвинская божья мать) и др.

Форма проведения. Исследования показали, что в каждом конкретном ауле праздник проводился по-разному. Вместе с тем, это не было хаотичным множеством форм. Выявились две преобладающие формы праздника с довольно четкими регионами их бытования.

Это позволило выделить два варианта джиена. Они имели много общего, что и составляло суть этого праздника. В чем она заключалась? Праздник в том и другом случае проводился, как уже отмечалось выше, группой деревень в строго фиксированное для них время в течении четырех-шести недель, начиная с конца мая — начала июня. Таким образом, он был приурочен к относительно свободному от сельскохозяйственных работ периоду — после завершения сева до начала сенокоса и жатвы.

¹⁰⁷ Там же. С.196—197.

¹⁰⁸ Н.Б.Бурганова в Заказанье выделяет 80 джиенных округов, ошибочно включая в них и молодежные игрища, проводимые под названием джиен.

¹⁰⁹ На это есть указание и в работе лингвиста Г.Ф.Саттарова. См.: Саттаров Г.Ф. Происхождение полисонима «Казань» // Сов. Тюркология, 1985. № 5. С.37.

Фиксированность времени заключалась не в определенности календарной даты. Она была разной, и, как правило, связана с конкретными фенологическими явлениями. Уточняя время джиена, например, говорили: *арыш серкә очырганда* — «когда рожь отцветает», или *сыерчык бала очырганда* — «когда скворцы выпускают из гнезд птенцов». Фиксированность была в очередности проведения — начинала одна группа деревень, продолжала другая, и, наконец, завершала третья. Продолжительность праздничного времени составляла от 3—4 до 5 дней отведенной недели. Поэтому не требовалось особых обговоров, напоминаний, уточнений сроков — жители деревни четко знали время своей праздничной недели и начинали заранее к ней готовиться. Следует отметить, что наведение порядка и чистоты в деревне являлось обязательным элементом подготовки к празднику и это было также само собой разумеющимся.

Другая особенность этого праздника заключалась в том, что он был периодом приема гостей из других деревень, празднующих свой джиен не в эту неделю. Приезжали в основном родственники. Многие информаторы особо указывали на обязательный приезд на этот праздник дочерей, выданных замуж в другие деревни. Они приезжали со всем своим семейством.

Прием гостей и гостевание повсеместно проводились по четко выработанному этикету. Гости приглашались персонально, заранее, специально для этого разъезжая по деревням. Приглашающие обговаривали время приезда, их количество из данной семьи, причем приглашенных семей бывало несколько. Прием большого количества приезжих требовал соответствующей подготовки: готовили места для размещения на ночлег, заготавливали продукты.

Поездка на джиен также требовала подготовки. Обращалось серьезное внимание на то, чтобы в гостях выглядеть хорошо. Поэтому готовили наряды. В случае необходимости было принято одалживать друг другу праздничную одежду, сбрую для лошадей, подводу. Кроме того, каждая хозяйка по обычаю везла с собой угощение, размер и богатство которого, естественно, зависели от материального достатка. Однако были обязательны пара пышных калачей — *кумач*, несколько больших круглых пирогов с ягодными начинками, пастилой — *паштет*, а также одна-две тушки вяленых гусей — *каклаган каз*. Пироги заворачивали в большую скатерть. Все ставилось

на поднос или складывалось в специальный сундучок. Гостей, приехавших с угощением, так и называли — *күчтәнәчле кунак*, *өндәүле кунак*, им оказывались особые почести. Привозимые угощения являлись существенным подспорьем при проведении застолий и облегчали заботы хозяйки.

Массовый заезд гостей был, как правило, в четверг. Приезжали на украшенных подводах (с бубенцами, в гриву лошади вплетали ленты, на дуге — узорные полотенца) с созданием максимума удобств для себя — на сиденья клали подушки, стелили одеяла. Въезжали в деревню с песнями, музыкой. Деревенские ребятишки открывали полевые ворота гостям, получая за это небольшой подарок — конфеты, орехи, монеты и т.д.

Для каждого вновь прибывших гостей хозяева по обычаю заново накрывали стол, угощали чаем. Под вечер организовывали общий ужин.

В пятницу утром обязательно была натоплена баня. В ней поочередно мылись супружеские пары. Следует отметить, что баню топили каждое утро во все дни гостевания. Это входило в гостевой этикет — *кунакнын хөрмәте — мунча* — «Баня — высшая почесть для гостя», — говорили татары. После бани обязательным было чаепитие. К чаю подавали *коймак* — вид лепешек из кислого сдобного теста, которые жарили на углях на сковороде в печи.

Затем, ближе к полудню, проводился званый обед — *аш*. На него приглашали родственников, друзей и из своей деревни. Интересно отметить, что в деревнях Казанского уезда, особенно близлежащих к Казани, как правило, единодушно указывали на раздельное проведение этого званого обеда. На застолье мужчин приглашали муллу, женщин — его жену — *абыстай*. После того, как мулла и абыстай уходили, гостям подавали пиво, иногда медовуху, начиналось веселье.

В других уездах такое разделение и приглашение духовенства было необязательным. Более того, в джиенные дни допускались определенные отступления от обязательных предписаний ислама. Так, по наблюдениям Е.А. Малова, даже на пятничном молении народу в мечети было мало, «мужчины были заняты приемом гостей».¹¹⁰

Порядок проведения джиенных застолий везде был одинаков: традиционная подача традиционных блюд предварялась выносом для всеобщего обозрения угощений, кото-

¹¹⁰ Малов Е.А. Миссионерство среди мухаммедан и крещеных татар. Казань, 1892. С.22.

рые были привезены гостями. После этого пироги, калачи и прочее разрезали и подавали на стол.

Приглашенные на *аш* из своей деревни, как правило, угощения не приносили. Однако они должны были пригласить на застолье тех, кто приехал с угощением. Таким образом, количество застолий, на которые приглашались приезжие гости, зависело от количества семей, приглашенных из своей деревни. Иногда в один день их приглашали в четыре-пять и более домов. Интересно отметить, что в отдельных деревнях Казанского у. (Мульма, Наласа и др.) эти поочередные угощения назывались *сөрән, сөрән итеш йөрү*. Поочередные угощения устраивали и юноши. Называлось это — *сөрән керту*. Приезжие гости могли остаться ночевать в доме, где проходило вечернее застолье. Наутро для них топили баню. В дни джиена выпивалось большое количество домашнего пива. По случаю праздника готовили и медовуху.

Другая линия праздника включала в себя молодежное гулянье и игрища. Они начинались с пятницы и проводились днем и вечером во все праздничные дни, даже в день проводов — в понедельник. Устраивали их на лугах, изредка — на деревенской площади. Наиболее массовым было пятничное гулянье. В этот день на месте гулянья шла бойкая торговля сладостями, галантерейными товарами — платками, украшениями и т.д. Торговцы продавали товар с лотков, устраивали торговые палатки, а в более крупных деревнях — целые торговые ряды. Юноши обязательно старались угостить девушек, купить им подарки.

Интересен и такой момент в описании джиена, зафиксированный в ряде деревень. Так, в д.Кишет Казанского у. до начала джиена, с утра молодежь отправлялась в лес. Там устраивали угощение, игрища (АОЭ, 1973). В день приезда гостей проведение такого же коллективного угощения, чаепития (брали с собой самовары), сопровождаемого игрищами молодежи, нами записано в д.Бавлы Бугульминского у. Самарской губ. (АОЭ, 1963). Игрища включали в себя вождение хороводов — *түгарәк уен*, различные виды догонялок — *таклы уйнау, көтүле уйнау, тәкәле уйнау*.

На этих игрищах считались допустимыми и широко практиковались совместные прогулки юношей с понравившимися им девушками. Это называлось *озын уен* — «длинная игра»¹¹¹ (дд.Асанбаш, Ст.Кумазан Мамадышского, Кугарчино Лайшевского уездов), *кушка барыу* — д.Б.Сав-

¹¹¹ Подобные прогулки во время игрищ с точно таким названием считались традиционными и у карел. См.: Сурхаско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность. Ленинград, 1977. С.51

руши Мамадышского у. и т.д. Была масса других игр, сопровождаемых пением и пляской — *жырлы-биюле уен-нар*. Наблюдалось и ансамблевое музицирование. Инструментальный состав формировался вокруг искусных музыкантов. Количество участников ансамбля и состав инструментов варьировали в зависимости от собравшихся на джиен музыкантов. Чаще всего ансамбли состояли из двух-пяти гармоник — *гармун*, двух-трех скрипок, двух-трех натуральных флейт из полого стебля — *көпшә курай*, нескольких гребней — *тарак гармун*.¹¹² Посмотреть на молодежные гулянья приходили и взрослые.

¹¹² Халитов Р.Ф. Формы инструментального музицирования... С.65.

Отличительную особенность молодежного джиенного гуляния составляло катание на подводах с песнями, гармонью. Катание проводилось по большому кругу, в середине которого проходили игрища. В д.Кугеево Свияжского у., катание проводили днем вдоль деревни, до и после катания устраивали игрища. Место игрищ называлось *таган асты* — «под качелью», поэтому нередко так назывались и сами игрища. Видимо в прошлом «качели» составляли здесь одно из обязательных действий молодежных игрищ. А вот в д. Нурлат Свияжского у. качели в дни праздника устанавливали обязательно. Обязательными были и катания на лошадях. В других же деревнях джиенного округа — *Тикен жыены*, расположенных в непосредственной близости от р.Свияги, молодежь устраивала катание на лодках. В д.Бизяки (джиен — *Корбан суы*, объединяющий 12 деревень Елабужского у.) юноши, возвращаясь с игрищ, с песнями и плясками заходили в дома односельчан, где их угощали пивом.

В ряде джиенов Казанского у. (*Күкчә, Наласа, Казан тавы*), в джиене *Бәрәзә атнасы* Царевококшайского у. праздник начинался совместными игрищами, гуляньями жителей всех деревень, входящих в данный джиенный округ. Чаще всего эти совместные игрища назывались *кыр жыены* — полевой джиен (*кыр* означает поле, луг, долина). В джиене Ямаширма место общего сборища называлось *каенлык* — «березняк», в джиене *Казак* — *урта капка* — «средние ворота» и др.

Описание такого полевого джиена оставил К.Фукс. Он наблюдал его в 1834 г. в д.Сая (джиен *Биктау*). «Около двух часов пополудни кончилось моление и со всех сторон начало стекаться множество людей на поле, которое в сей день назначено было местом собрания. Было более 6000 человек, пришедших из 16 окружающих

деревень и из самой Казани. Наскоро построено несколько лавок с пряниками, орехами и прочим, но нигде не было в продаже вина. Несколько курайчеев, играя на скрипке, приглашали к пляске... По местам слышны были простонародные татарские песни... шум разговоров, песен, ржание лошадей, ...пиликанье курайчеев... производили странное действие. Татарские девушки были одеты в лучшие свои платья, их лица натерты румянами..., словом, все было употреблено, чтобы пригожествовать по их вкусу, выказать во всем блеске. Но сие удовольствие недолго продолжалось, ибо через три часа начали разъезжаться...».¹¹³

¹¹³ Фукс К. Праздники казанских татар // «Заволжский мурвей», 1834. Ч.3. № 19. С.195.

Таким образом, *кыр жыены* — это не единичное явление и не просто другое название *Кукча жыены*. Поэтому, едва ли можно считать убедительным предположение Н.Бургановой о том, что название *Кыр жыены* связано с древним земледельческим обрядом, который совершался местным населением в честь нового урожая.¹¹⁴ Как было отмечено в дни праздника игрища ежедневно проводились в каждой деревне.

¹¹⁴ Бурганова Н.Б. О системе народного праздника джиен у казанских татар. С.36.

Джиенные дни были временем переезда молодухек на постоянное место жительства — в дом мужа. Это было характерно для обоих вариантов джиена. Участие довольно большого количества родственников, наличие обрядовых действий зрелищного характера, музыки и т.д. — все это привносило в деревенский праздник свою специфику.

Перечисленные выше характерные черты праздника, а именно, традиционный прием гостей и своеобразные молодежные игрища, являясь общими для джиенов в целом, составляли суть первого варианта. Кроме того, в некоторых крупных торговых аулах в первый день праздника проводился базар с продажей более широкого ассортимента товаров, чем обычно в джиенные дни. Он и назывался *жыен базары* — «джиенный базар». Так, в д.Нижние Шуни Мамадышского у. обычный еженедельный базар устраивали по вторникам, а «джиенный базар» — в пятницу праздничной недели. Во время *Тирсә жыены* (Сарапульский у.) в д.Мордва в пятницу проводилась ярмарка, куда собирались со всех окрестных деревень, причем ехали с джиенными гостями. А молодежь в это время устраивала свои игрища по деревням. *Төрәк атнасы* (джиен дд.Тат.Китня, Тат.Шолкер Уржумского у.) совпадал с ярмаркой в с.Мари Турек и т.д.

Исключительно этот вариант джиена был характерен для Казанского, Царевококшайского, Свияжского уездов

Казанской, Уржумского, Малмыжского, Сарапульского уездов Вятской губерний. Преобладающим был в Мамадышском у. Казанской, Мензелинском у. Уфимской, Елабужском у. Вятской губерний. Бытующим в Белебеевском, Бирском уездах Уфимской, Тетюшском у. Казанской губерний (см. карту 4).

Второй вариант джиена в отличие от первого имел следующие особенности. Он был приурочен к ярмарке, проводимой в одном из сел. Нередко таким селом было близлежащее русское, где ярмарка приурочивалась к одному из христианских (престольных) праздников. Поэтому джиены нередко носили название этих праздников — *Микола жыены* (9 мая ст.ст.), *Тройча жыены* (Троица) и др.. Иногда местом проведения ярмарки являлась татарская деревня, причем не обязательно крупная. Например, д.Ямбай, где проводилась такая большая ярмарка, в конце XIX в. насчитывала всего 7—8 домов. Тем не менее, по названию этой деревни назывался первый, довольно крупный джиенный округ — *Жамбай жыены*, который праздновали около 10 деревень Мамадышского у. — Тат.Икшурма, Два поля Арташ, Азлы Арташ, Чабья Чирши, Б.Нырты, Ср.Нырты, Б.Арташ и др. То же самое характерно для джиена Мамалай.

Посещение этой ярмарки вместе с гостями, приехавшими на джиен, было составной частью праздника. Интересно отметить, что ни женщины, ни девушки эту ярмарку не посещали. Туда ездили мужчины, юноши, мальчишки и девочки до определенного возраста.

Накануне ярмарки или сразу по прибытии с нее в деревнях проводили сбор подарков для победителей предстоящих состязаний. Эти состязания составляли одну из главных особенностей джиена второго варианта. Характерно проведение майдана ежегодно на одном и том же удобном месте. Его устраивали на следующий день после ярмарки. Помимо традиционных состязаний — конных скачек, бега, борьбы информаторы единодушно указывали на широкое бытование уже в конце XIX в. различных шуточных состязаний, таких как бег в мешке, битье горшков, лазание на гладкий столб и др.

Праздничное гостевание, гуляние, веселье длилось около недели.

Анализ материала показывает, что второй вариант джиена преобладал в Лаишевском, бытовал в Мамадышском, Тетюшском уездах Казанской губ., Белебеевском, Бирском

уездах Уфимской губ., единично встречался в Елабужском у. Вятской губ., Мензелинском у. Уфимской губ. (см. карту 4). Следует отметить, что праздновали как татары-кряшены (в преобладающем большинстве), так и мусульмане этих уездов, точно так же, как первый вариант джиена встречался и у кряшен (в основном, в Мамадышском, Белебеевском уездах).

Вместе с тем, для некоторых районов характерно сочетание (переплетение) обоих вариантов джиена. Например, в абсолютном большинстве деревень Тетюшского уезда проводили сабантуй с состязаниями, а летом, проводили джиен первого варианта. Однако в центральных деревнях джиенных округов, объединяющих до 20—30 и более деревень, праздновали джиен второго варианта. Посмотреть на состязания, принять в них участие, приходили со своими гостями жители всех окрестных деревень, празднующих этот джиен, хотя призы для победителей собирались только в центральной деревне.

В подобном празднике *Куш капка* центром округа была д.Нижн.Балтай. В него входило 28 деревень — В.Балтаево — *Югары Балтай*, Ср.Балтаево — *Урта Балтай*, Б.Бакырче — *Зур Бакырчы*, М.Бакырче — *Кече Бакырчы*, Ст.Бурнашево — *Кара Борнаш*, Чиреево — *Чирү*, Каратун, Кулчига — *Колчык*, Ст.Кулькаш — *Көлкәш*, Черемшан — *Чирмешән*, Чатбаш — *Чәтбаш*, Кызыл тау, Шемяково — *Шәмәк*, Кукшум — *Күкшем*, Тутаево — *Тутай*, Ябалак, Колларово и др. Центром другого такого праздника *Кәлти* была д.Чирки Кильдуразы — *Килдураз*. Кстати, здесь же проводилась и большая джиенная ярмарка.

Несколько другое сочетание обоих вариантов джиена, встречалось в Бирском у. Уфимской губ. Вот какое описание праздника *Кайпан жыены* оставил писатель К.Амири.¹¹⁵ Проводили этот джиен 15 деревень, объединенных названием *Кайпан тубәсе* и 4 деревни из тубы Иректа. Первый день джиена — последняя пятница июня по ст. ст. — это приезд гостей, переезд молодушек на постоянное место жительства в дом мужа — *килен төшү*. В этот же день по деревне юноши с песнями собирали подарки для одаривания победителей майдана. В субботу с утра хозяева с гостями отправлялись на джиенный базар в волостной центр Верхние Тетешли. По возвращении с него в д.Новый Кайпан устраивали майдан. Называли его Сабантуй... В отличие от обычного

¹¹⁵ Рукопись составлена в 1947 г., хранится в архиве отдела этнологии Института истории АНТ. Как пишет автор, жители этой округи, хоть по документам значатся башкирами, но по языку, обычаям, быту ничем не отличаются от татар Поволжья.

сабантуя, — отмечал К.Амири, — там было много гостей, посторонних».

В воскресенье же проводили «настоящий джиен» (первого варианта — Р.У.) на лугах между двух деревень — Новый Кайпан и Буляк арты Кайпан, куда собирались со всех деревень этого джиенного округа. В центре располагались ряды торговцев сладостями, орехами. Тут же показывали медведей, верблюдов и других экзотических животных. Вокруг на подводах, распевая песни, катались девушки, юноши. Молодежь каждой деревни «привозила» свою мелодию. Чуть в стороне, под деревьями располагались семейные, угощались. Кстати, проведение таких коллективных угощений во время джиена было в целом характерно для районов Приуралья.¹¹⁶ Везде звучала музыка. Эти гуляния проводились днем. А под вечер Сабантуй устраивала д.Буляк арты Кайпан. Праздник продолжался до среды следующей недели — свой Сабантуй устраивали другие деревни. В эти дни по всем деревням проходили молодежные игрища.

Представляет интерес наблюдение Г.Н.Ахмарова. Он писал, что джиен у башкир (д.Кучербаево Белебеевского у.) имел чисто степной характер — скачки лошадей, борьба (джиен варианта 2). У тептярей же (д.Дусметь Уфимского у.) он имел совершенное сходство с татарским джиеном в Казанской губ.: «Тут происходили и пляски, и музыка, песни и катанье на лошадях (на паре, тройке) с бубенцами и колоколами».¹¹⁷

С.И.Руденко писал, что в Бирском у. *зиин* носит характер сабантуя и сопровождается всеми присущими ему состязаниями.¹¹⁸ Об этом же свидетельствуют наблюдения Г.В.Юсупова. Он отмечал, что в северо-восточных районах Башкирии (Златоустовский у. Уфимской губ.) в период после сева и до выхода на сенокос устраивали *йыйны*. Мужчины одной деревни приглашали в гости мужчин другой деревни, соседней или удаленной на 30—40 км. Для гостей возле деревни у речки или ручья устанавливали балаганы, шатры. Там же в больших котлах варили пищу из жертвенных продуктов и кипятили чай в самоварах. Празднество (угощение, игры, веселье) сопровождалось состязаниями в беге, скачках и борьбе. Праздник обычно продолжался два-три дня (АОЭ, материалы Г.В.Юсупова).

Бытование такого же праздника, но под названием *сыт* (*цыт*) зафиксировано в дд.Карасево (*Карасау*), Сафакуло-

¹¹⁶ В частности, в д.Бавлы Бугульминского у. Самарской губ. в день джиена чуть в стороне от места игрищ устраивали шатры из покрытых тканью оглоблель телег. Под их тенью устраивали коллективное угощение в кругу родственников, друзей. АОЭ, 1963.

¹¹⁷ Ахмаров Г.Н. Тептяри и их происхождение. Казань, 1907. С.19.

¹¹⁸ Руденко С.И. Башкиры. Опыт этнологической монографии, ч.II. Быт башкир. Ленинград, 1925. С.279.

¹¹⁹ Материалы Р.Ягофарова. Фольклорный фонд ИЯЛИ им.Г.Ибрагимова АНТ.

¹²⁰ АОЭ, материалы Ю.Г.Мухаметшина.

во (*Сафа күл*), Мансурово, Сюлюклино (*Сөлекле*), Кубакай (*Күбәкәй*) Челябинского,¹¹⁹ д.Аджитарово, Ачлыкулово Троицкого¹²⁰ уездов Оренбургской губ. Жители этих деревень считают себя мишарями. На подворно собранные средства для коллективного угощения покупали до 10 коров, овец. Мужчины с гостями выезжали на луга, там для ночлега устраивали шалаши. Состязания начинались с борьбы. Затем устраивали скачки, причем для взрослых скакунов на дистанцию 12 км, а для молодых — на 6 км. Завершали состязания соревнованием в беге. Победителей награждали. Последний такой праздник был проведен в 1929 г. Затем его стали называть *Сабантуй*.

Как видим, однотипные по форме и времени проведения праздники имели свои варианты, носили разные названия. Кроме указанных выше (*Жыен*, *Сабантуй*, *Сыт — Цыт*), на территории Уфимской губ. зафиксировано и название *Сагыл*.

В этой связи следует отметить и летний праздник пермских татар, проводимый под названием *Сабантуй*. По структуре, функциональному назначению он ближе к празднику джиен второго варианта. Кстати, в Осинском у. встречалось и название джиен, например, *Сараш жыены*, *Барда жыены* (другое название этого джиена *Кажмакты* — по древнему названию д.Барда. В целом, в этом уезде, куда входили волости Сарашевская (дд.Сараш, Барда, Танып и др.), Красносельская (дд.Мал.Ашап, Карьево, Усть-Турка и др.), бытовали оба термина — и *Сабантуй*, и *Джиен*. Например, в дд.Мал.Ашап, Карьево свой праздник называли — *Сабантуй*, а в д.Усть-Турка — *Жуа жыены*.¹²¹

Как и джиен второго варианта, праздник у пермских татар проводился после сева,¹²² был приурочен к ярмарке в соседнем, как правило, русском селе. Накануне праздника в каждую деревню, где проводился *Сабантуй*, съезжалось много гостей. Наутро хозяева вместе со своими гостями отправлялись на ярмарку, а во второй половине дня приступали к сбору подарков. Сбор подарков проводился юношами во главе с мужчиной пожилого возраста и сопровождался исполнением специальных куплетов — *сөрән жыры*. Анализ текста куплетов показывает, что по содержанию они отличались от закличек, исполняемых перед весенним (до сева) сабантуем (см. раздел сабантуй). В данном случае воздавалась хвала тем, кто дарил полотенце. Заходя во двор пели:

¹²¹ Джиен с таким названием зафиксирован нами в разных районах проживания татар, в частности, в д.Балтасы Казанского у., в д.Крынды Сарапульского уезда и др.

¹²² В Осинском, Красноуфимском уездах встречался сабантуй, проводимый до сева. В целом более подробно о сабантуе пермских татар см.: Пермские татары. — Казань, 1983. С.120—124.

*Ошбу баскычларга басмас идем,
Баскычлары бадъян агачы.
Ошбу йортка кермәс идем,
Хужалары — сандугач баласы.*

(Не стал бы наступать на это крыльцо, да оно из яблоневого дерева. Не стал бы заходить в этот дом, да хозяева его, что птенцы соловья). Заходя в дом, пели другой куплет:

*Ошбу да гына өйнең идәннәре,
Әллә нигә закройлап салынган,
Безгә генә дигән ай бүләкләре
Чыраклык түзләренә салынган.*

(Пол этого дома заслан в закрой. Предназначаящиеся для нас подарки сложены на полку для лучин). Получив подарок, хвалили молодую:

*Ошбу өйнең ай идәннәре
Берсе имән, берсе тал.
Йөзең алма, күзләрең ай,
Авызларың шикәр, телләрең бал...*

(Половицы этого дома одна дубовая, другая из ивы. Лицо твое как яблоко, глаза как месяц, уста сахарные, речь (язык) как мед и т.д.) (д.Енапаево Красноуфимского у.).

Лишь в д.Тат.Таз Кунгурского у. нами был записан куплет, аналогичный весеннему пожеланию при обходе домов (пожелание благополучия, хорошего урожая и т.д.).

*... Кортлар ча кеядән,
Колын туа биядән.
Ашлык-тарау күп булсын,
Күкәй кебек тук булсын.*

(... Пчелы вылетают из летка улья, жеребенок родится от кобылы. Пусть зерна будет много и крупного, как яйца).

Аналогичный куплет приводит башкирский фольклорист К.Мерген как якобы исполняемый при сборе подарков у гайнинцев: «*Малыгызга кот килһен, йот килмәһен — тук килһен, кортоң осын кейәнән, колон туһын бийәдән, тауыгыгыз куп һалһын, күкәй, тастомал, кушйаулык...* (Пусть уродится скот, пусть не будет мора — будет сытно, пусть пчелы вылетают из летка улья, пусть жеребенок родится от кобылы, пусть куры несутся, яйца, полотенце, платок!).¹²³

Однако информатор из д.Тат.Таз оказался уроженцем Бирского уезда Уфимской губ. К.Мерген же дает куплет без указания конкретного места записи. Наш массовый

¹²³ См.: Кирәй Мәргән. Мәңгелек шишмә. — Өфө, 1976. Б.35. Он пишет: у гайнинцев, например, упоминают о бытовании сөрән сугу...

материал опровергает традиционность подобных закличек у гайнинцев. В целом, такие пожелания не характерны для летнего праздника пермских татар.

Состязания на майдане были типичными — бег, борьба, скачки. Не отличался и порядок награждения: лучшим дарили полотенца, платки, отрезы ситца. После майдана, как и повсеместно, юноши и девушки устраивали совместные игрища.

Сближает *Сабантуй* пермских татар с праздником джиен и то, что это было временем гостеваний, сбора родственников, друзей. Во всех деревнях в эти дни организовывали поочередное угощение, называемое *артиле жөрү* — «ходить артелью», *кунаклашу* — «гостевание». По предварительной договоренности несколько пар родственников, друзей примерно одного возраста ходили друг к другу в гости. В этом принимали участие и гости, приехавшие из других деревень. В д.Агафонково Красноуфимского у. в дни сабантуя гостили друг у друга две семьи, о которых говорили: *сабан туенда катнаша торган кешеләр* — «те кто гостит друг у друга в дни сабантуя», подчеркивая этим большую близость, дружбу. Ехали в гости всей семьей на подводе. Сутки гостили у одних, другие — у других. Наутро топили баню, то есть полностью соблюдался этикет гостеприимства.

Типологически ко второму варианту джиена относится и летний (после сева) праздник татар Ставропольского у. Самарской губ. (мелекесская группа татар-мишарей) — *Майдан*. Характерная особенность заключалась в строгой очередности проведения праздника по деревням, объединенным в «свой круг». Зафиксировано бытование трех таких кругов. Первым по сроку проведения был круг деревень, расположенных в восточной части региона *Уфа ягы* — «деревни Уфимской стороны». Праздник начинался 5 мая по ст. ст. в дер.Файзуллово, на следующий день в д.Мочай, затем в деревнях поочередно — Верхняя Тюгальбуга, Старая Тюгальбуга, Новый Сантими́р, Средний Сантими́р и Старый Сантими́р.

После завершения майдана в этом кругу деревень, праздник начинали деревни второго круга, «расположенные в степной стороне», «в стороне Ульяновска» — *кыр ягы авыллары, Ульяновга таба*. В этом кругу очередность празднования следующая: дд.Широкий, Кызыл су, Теплый стан, Губан, Андреевка, Елховый Куст, Мосеевка, Филиповка, Мордово озеро, Аллагулово, Сабакай, Мелекес. Информато-

ры отмечали, что жители этих деревень посещали праздники как в своем кругу, так и в соседних.

Третий круг включал деревни Енганаево, Уренбаш, Попоу, Калмаюр, Уразгильдино, Тат.Урайкино, Асаново, Абдуллово, Ертуганово, Боровка — всего 10 деревень.

Повсеместно праздник проводился одинаково и состоял из сбора подарков, состязаний и молодежных игр. Сбор подарков — *бүләк жыю, сөлге жыю, айбер жыю*, проводили накануне. Их собирали несколько мужчин среднего возраста — *урта ирләр*, или пожилые. Подарки прикрепляли к шесту. Как и у всех татар, одно из самых лучших полотенец из приданого должна была выделить молодушка — *яшь килен*. Остальные хозяйки давали отрезы ситца, салфетки, платки и т.д. Старушки выделяли полотенца, платки, особые головные уборы — *тастар*. Собирали и яйца. Их сдавали в магазин, а на вырученные средства покупали подарки.

Состязания проводили после с полуденного молебна — *жомгадан соң*, то есть во второй половине дня. На майдан собирались все жители села, от мала до велика. Выносили свой товар (конфеты, пряники, семянки, орехи и т.д.) мелкие торговцы.

В состязаниях — скачках, беге, борьбе — участвовали мальчики, юноши и молодые мужчины. Женщины обычно держались в сторонке, и были только зрителями. Посмотреть состязания, иногда и принять в них участие приезжали русские из соседних деревень. Девушек, молодых женщин, как и повсеместно на празднике джиен, катали на лошадях вокруг майдана, по деревне.

Еще до завершения состязаний начинались молодежные игры: водили хоровод, пели, плясали. Игры кончались затемно (АОЭ, 1982).

Интересно, что под названием джиен в отдельных деревнях проводили и организованный сбор дикорастущих ягод — клубники, малины — *Жиләк жыены, Жиләк атнасы*. Община строго следила за тем, чтобы до поры не вытаптывали ягодники. Зато первый день сбора ягод проводили как праздник. В нем принимали участие не только жители своей деревни, но и приглашенные родственницы из других деревень. В лес за ягодами ехали на подводах, с гармонистами. Там устраивали и игры (д.Янасал Лаишевского у. — АОЭ, 1972; д.Кузкеево Мензелинского у. — АОЭ, 1977).

¹²⁴ Название праздника от даты его проведения — 10 мая по старому стилю.

В д.Каенлык Тетюшского у., в виде праздника под названием *Майуны*¹²⁴ проводили сбор целебных трав. Накануне в деревню съезжались гости. А утром все отправлялись в лес за травами. Молодежь устраивала игрища. Туда же выезжали и торговцы (АОЭ, 1976).

В деревнях, расположенных в бассейне р.Ик фольклорист Р.Мухаметзянов отмечает бытование аналогичных праздников *Юа жыены* — джиен дикого лука, *Жиләк жыены* — джиен клубники, *Яшь баранге жыены* — джиен молодого картофеля. Приведенное им описание *Юа жыены* представляет собой типичный джиен первого варианта. Кстати, автор приводит и другое название этого праздника — *Нажар жыены*, т.е. по названию населенного пункта.¹²⁵ К сожалению, описания других джиенов он не дает. Поэтому мы не можем говорить о форме их проведения и делать соответствующие выводы.

¹²⁵ Мөхәммәтҗанов Р.М. Башкортстан ык буе татарларның йола иҗаты. Өфө, 1982. Б.42—44.

Периодические коллективные выходы на природу с угощением

Они являлись не менее самобытным моментом годового цикла праздников. В них принимали участие не все жители деревни, а группа семей — родственников, друзей. Их проводили по предварительной договоренности в погожие дни, свободные от сельскохозяйственных работ. В заранее облюбованное место выезжало несколько семей, часто с ночевкой: везли в достаточном количестве не только еду, но и необходимые постельные принадлежности. Это называлось *тәкәгә чыгу* — «выход на барана», ибо обязательно резали барана. Старались отъехать от деревни подальше. Если же выход был кратковременным, без ночевки, то его называли *тавыкка чыгу* — «выход на курицу». В этом случае несли с собой либо готовую к употреблению курицу, либо отваривали ее в котле, на костре.

Помимо семейных выходов были приняты выходы на природу отдельных групп женщин или девушек. Обычно там устраивали чаепитие. Особенно любимым для этого был период цветения черемухи.

Все выходы на природу обобщенно называли *хозурга чыгу* — (Троицкий, Верхнеуральский уезды), *сахарә* — д.Кульметово Златоустовского у., *сахрага чыгу* — д.Нов.Каргалы Стерлитамакского у.¹²⁶

¹²⁶ Сүнчәләй С. Уеннар. Борынгы авыл яшьләренең күнел ачулары. // Казан утлары. 1971. № 11. Б.186.

Подобные празднества с коллективным угощением, чаепитием, игрищами были характерны и для татар, проживающих в долине р.Иж (северная часть Елабужского, южная

— Сарапульского уездов). Бытовали и у касимовских татар, которые выезжали на берега рек Оки, Мокши (Касимовский, Елатомский уезды).

Отметим, что точно такие же выходы на природу в летнее время были характерны и для башкир.¹²⁷

Летний женский праздник *Карга боткасы* — «грачиная каша», *Карга туге* — «грачиное пиршество». Зафиксирован нами в Верхнеуральском — (дд.Сафарово, Имангулово) и Златоустовском уездах. Его устраивали раз в году, в один из погожих летних дней после завершения сева с участием всей женской половины деревни, начиная с девочек и кончая пожилыми женщинами. Приглашали гостей и из соседних деревень. В ряде случаев, в частности в Златоустовском у., это было поочередное угощение женщин соседних деревень, причем, как татарских, так и башкирских. Например, женщины башкирских деревень Мастагул или Ахун, сначала приглашали к себе женщин из татарской д.Шарипкино (мишари + тептяри). Приглашать на праздник приезжали специально: уточнялось количество гостей и день проведения. Обычно на праздник приезжало около пятидесяти человек. Затем жительницы д.Шарипкино приглашали их к себе.

Празднество заключалось в коллективном угощении, на приготовление которого продукты собирались накануне, вскладчину. Иногда собирали деньги и на них покупали все необходимое в магазине. На горе в большом котле варили кашу, обычно пшеничную. С собой приносили домашнее пиво — *чо́че буза*. После угощения начинались игры, различные состязания, например, в беге, прыжках, в которых принимали участие девушки. Победительниц одаривали яйцами, платками, которые, приготовив заранее, участницы приносили из дому.

«Праздник березы» — *Каен бэйрэме*. Он был приурочен к Троице. Его главными участниками была молодежь, особенно девушки, которые к празднику обязательно стремились сшить новое платье и приобрести другие обновки. Девушки (одни или в сопровождении парней) шли в лес «завивать березу» — *каен башын бэйлгәу*. В лесу березу украшали лентами, платками, полотенцами. Иногда березу срубали и приносили в деревню, где таким же образом украшали. Интересное описание праздника *Каен бэйрэме* записано в д.Елтань. В этот день парни и девушки с песнями шли в лес, срубали облюбленную березу и с песнями несли в деревню на

¹²⁷ Киреев А.Н. Культ птиц в обрядовой поэзии башкирского народа // Фольклор народов СССР. Уфа, 1978. С.51; Нагаева Л.И. Башкирские народные празднества (рукопись). — Башкирский филиал Уральского отделения АН СССР, архив сектора этнографии.

площадь, где ее устанавливали. Вокруг березы начинали водить хоровод. Один из находчивых, голосистых парней был руководителем праздника. Он собирал с девушек платки, ленты и ими украшал березу. Затем начиналась игра, напоминающая «фанты». Ведущий наугад брал с дерева предмет, и его хозяйка должна была спеть, или сплясать и т.д. Таким образом, все девушки поочередно участвовали в игре. Характерно было исполнение куплетов лирических, любовных, связанных с предстоящим замужеством:

*Ай әйлибез, әйлибез,
Каен башын бәйлибез.
Жалтан дигән асыл илдә
Актык жәбезне жәйлибез.*

(Ай, айлибез, айлибез, завязываем вершину березы. В стороне (краю) с красивым названием Елтань проводим последнее лето).

*Жегетләр булсан, жегет бул,
Көмеш кигер каеш жәйгәнә.
Жегет гомере ике килмәс,
Жаучы жибәр жанын сәйгәнә.*

(Если ты джигит — будь настоящим. В узду вставь серебро. Молодость дважды не приходит, посылай сватов той, кого любишь).

Завершая праздник, березу несли к реке, там ее ломали и бросали в воду. Смотреть игры на площадь собирались все жители деревни, но к реке отправлялась только молодежь. (Материалы Ю.Г.Мухаметшина — АОЭ, 1967).

Праздник *Каен бәйрәме* бытовал в деревнях кряшен.

Молодежные игрища

Анализируя формы общения русской молодежи, М.М.Громько отметила, что из всех видов общения по возрастным группам наиболее массовыми, частыми и многообразными по форме были молодежные. Она же совершенно справедливо обратила внимание на наличие этнического своеобразия в этике общения молодежи, связанного с определенными народными традициями, которые в свою очередь носили социальные различия.¹²⁸ То же самое можно сказать и о татарах, хотя в исторической и художественной литературе XX в. бытовало мнение о замкнутом образе жизни татарской молодежи, особенно девушек, якобы вызванном запретами ислама, шариата.

¹²⁸ Громько М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С.161.

Как показали наши исследования, у татар молодежные игрища, так же как у русских и других народов Поволжья, занимали значительное место в годовом цикле обычаев, обрядов и праздников. К сожалению, в этнографической литературе о них вообще нет никаких сведений.

Игрища — это собрание молодежи для игр, танцев и других развлечений.¹²⁹ У татар их называли общим словом *уен*, как правило уточняя — *яшьлар уены* — «молодежное игрище», *кызлар уены* — девичье игрище, *кичке уен* — «вечернее игрище». В зимнее время в игрище превращались посиделки. Однако в данном разделе речь пойдет не о них, а об игрище, равнозначном понятию хоровод в широком смысле этого слова,¹³⁰ как одном из видов общения крестьянской молодежи в свободное от работы время под открытым небом, в специально для этого предназначенном или произвольно выбранном месте (на улице, у околицы, в поле, на лугу и пр.). В отличие от русской деревни, которая знала и зимние хороводы на улице,¹³¹ у татар они не наблюдались. Они бытовали лишь у чепецких татар во время осенне-зимних гостеваний (см. об этом ниже).

Выше уже отмечалось, что молодежные игрища являлись неотъемлемой частью традиционных народных праздников сабантуя и джиена. Помимо этих праздничных игрищ у татар проводились и другие. Их систематизация позволила выделить следующие варианты.

Вариант 1. «Вечернее игрище» — *кичке уен*. Его устраивали в погожие вечера в период более или менее свободный от полевых работ — после сева до сенокоса. Иногда информаторы указывали на ежедневное их проведение. В таких случаях они представляли собой общение девушек или юношей (реже и тех и других вместе), живущих поблизости, были не многолюдными и непродолжительными. Этот вариант вечерних игрищ бытовал практически во всех районах проживания татар Поволжья и Урала. *Кичке уен*, очевидно, не были явлением особо значимым в жизни молодежи.

Вариант 2. Молодежные игрища во время половодья (конец апреля, начало мая). Характерная особенность этих игрищ заключалась в том, что в них принимала участие молодежь нескольких деревень, хотя организатором традиционно выступала молодежь одной деревни, на лугах которой они и проводились. География распространения таких игрищ связана со сравнительно круп-

¹²⁹ Словарь русского языка. М., 1985. С.629.

¹³⁰ Употребление термина «хоровод» в фольклористике, этнографии, искусствоведении и других науках многозначно. Например, хоровод в узком смысле слова — это художественно-игровая форма коллективного движения по кругу или иными фигурами, с песнями, а иногда и сценическими действиями.

¹³¹ Громыко М.М. Указ.раб. С.162.

¹³² *Сүнчәләй С. Уеннар.* Борынгы авыл яшьләренең күңел ачулары // Казан утлары, 1971. № 11. Б.184.

¹³³ Именно так ее исполняли для нас информаторы. А в более ранних записях вместо слова «сарымсак» произносилось «нарымсак». Это слово не понятно и самим информаторам.

Зимә буе нарымсак, нарымсак, Нарымсакка ни кирәк, ни кирәк, Ярма-ярма бұз кирәк, бұз кирәк. Ул бұзләре тегәргә, тегәргә Инә белән жеп кирәк, жеп кирәк. Ул инәне то тарга, тотарга Оста куллы кыз кирәк, кыз кирәк...

Жимчачак, жимчачак, вдоль Зима нарымсак, нарымсак, что нужно нарымсаку? Иней как круп. Этот иней шить нужна нитка с иглой, эту иголку держать нужна девушка с умелыми руками. — См.: Татар халкының җырлы-биюле уеннары. Төз. Х.Гатина. Казан, 1968. Б. 55.

¹³⁴ *Баязитова Ф.С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. С.204.

¹³⁵ Р.Мухаметзянов пишет: «Во время весеннего паводка на берегу реки проводился жизнерадостный праздник жимчәчәк, который продолжался 7—10 дней. В дни жимчәчәк исполнялись молодежью села хороводно-игровые песни... В Приишских районах Башкирии обряд жимчәчәк связывают с праздником сорән, однако это должно быть позднейшим видоизменением. Песни жимчәчәк мало сохранились. Встречаются отдельные куплеты, где воспеваются природа, ее расцвет и человеческая радость. — См.: *Мухаметзянов Р.М.* Аграрная поэзия Приишских татар Башкирии // Фольклор народов РСФСР, вып. II. Уфа, 1975. С.103. К сожалению, автор не указал конкретные деревни,

ными реками: Камой, Вяткой, Окой, Мокшей, Пожар, что в Сергачском у. и др.

Обращает на себя внимание бытование их в деревнях мишарей, у которых в другое время, как отмечалось выше, молодежные игрища были редки. В частности, они зафиксированы нами в дд.Шубино, Кочки Пожарки Сергачского у. под названием *жәю багу* — «смотреть половодье», в д.Бастаново Елатомского у. — *ташкын карама*. Интересно отметить, что в д.Новые Каргалы Стерлитамакского у., жители которого являлись переселенцами из Тамбовской губ. (XVIII в.) подобные молодежные игрища называли *язгы тугай уеннары* — «весенние игрища в пойме».¹³² В д.Азеево это игрище — *ташкын бакма* включало в себя вождение хоровода; парни с девушками держались не за руку, а за полу одежды, за платок. Пели протяжные песни. Одна из игровых песен называлась *жимчәчәк*. При этом играющие становились в два ряда, друг против друга, в одном — девушки, в другом юноши. Как правило, исполнялись куплеты, в которых девушки подзадоривали юношей, и, наоборот. Чье имя называлось, тот переходил в ряд «приглашающих». Например,

*Жимчәчәк, жимчәчәк,
Зимә буе сарымсак, сарымсак,
Сарымсакка ни кирәк? (ни кирәк?)
Хәлимә атлы кыз кирәк.*

(Джимчачак, джимчачак, вдоль Зима (м.б. название реки, озера) чеснок, чеснок. Что нужно чесноку? — Девушка по имени Халима).¹³³

Интересно отметить, что *жимчәчәк* как хороводно-игровая песня бытовала и у кряшен д.Ташкирмень Лаишевского у.,¹³⁴ а также в Белебеевском у.¹³⁵ Думается, неправильно называть эту игру обрядом, а из названия (*жим* — сок или питание, *чәчәк* — цветок) делать вывод о том, что он был связан с пожеланием плодородия растениям», как это делают некоторые авторы.¹³⁶ По крайней мере, в исследуемое время подобного поверия не было.

Эти игрища у сергачских мишарей проводились во время половодья десять дней подряд. В других же районах — один раз, например, в д.Дюм-Дюм Елабужского у. Они назывались *Ташу жыены* — «джиен половодья» и проводились в одну из пятниц. Подобные совместные игрища в д.Ниж.Шуни Малмыжского у. назывались *Ташу атнасы* — «неделя половодья». Молодежь д.Б.Шурняк (кряшены) 9 мая по ст. ст. — День Николы выезжала

кататься на лодках на р.Вятку. Этот день игрищ называли *ташу карау* — «смотреть половодье» (АОЭ, 1975).

Вариант 3. Еженедельные пятничные игрища (в д.Карино Слободского у. их проводили по четвергам). Они были обязательными, регулярными. В большинстве деревень их устраивали под вечер — *өйләдән соң*, хотя встречалось проведение и в первой половине дня. Утренние игрища, как правило, были девичьими, причем и гармонистами на них были девушки. Они бытовали в Тептярь-Учалинской волости Верхнеуральского у. в дд.Ахуново, Сафарово под названием *Олы уен* — «большие игрища», в д.Имангулово — *Жомга тавы* — «пятничная гора»; в д.Тат.Калмаюр Ставропольского у. под названием *Кәрәмәт буе* — «возле керемети».

В пятничных игрищах участвовала вся деревенская молодежь. Чтобы не вызывать недовольства религиозных людей, они проводились в укромных местах, на окраине села, на лугу. В зависимости от места проведения само игрище называлось *наратлык* — «сосняк» (д.Янчиково), *каенлык* — «березняк» (д.Ишкеево), *камышлык* — «камышы» (д.Кугарчино), *ындыр арты* — «за гумном» (д.Иске Юрт), *кала тавы* — «крепостная гора» (д.Ст.Карамалы), *айсалан* (д.Мурзино Тетюшского у., д.Кестым Глазовского у. Вятской губ.).

Подобные пятничные игрища устраивали почти во всех татарских деревнях, за исключением деревень татар-мишарей Пензенской, Тамбовской губ. и касимовских татар. По крайней мере, там не удалось их зафиксировать. Нередко информаторы категорично отрицали их бытование в дореволюционное время. А вот в Сергачском у., как и у казанских татар, они были традиционными. У них во время пятничных игрищ парни, молодые мужчины устраивали состязания по борьбе (правда, призов не было). Девушки выходили нарядно одетыми, парни ходили вокруг них, распевая песни (АОЭ, 1984).

Вариант 4. Совместные игрища молодежи нескольких соседних деревень. Они проводились в одну из пятниц, после завершения сева яровых. Нередко их называли *каршы уен* — «встречные игрища». Возможно потому, что их организаторами поочередно являлась молодежь то одной, то другой деревни. Ведь говорят же в народе *«кунак ашы — кара-каршы»*, что означает обязательность поочередных взаимных угощений. Иногда слово *«каршы»* включалось и в само название игрища, указывая

где игрище бытовало. Вероятно, это мишарские, а может быть кряшенские деревни.

¹³⁶ Мухамедова Р.Г. Татары-мишари... С.198.

конкретное место проведения — «напротив такой-то деревни»: *Шода каршы, Остееял каршы, Тазлар каршысы* и др. В этой связи неправомерным представляется предположение Н.Б.Бургановой о связи слова «каршы» с древнетюркским **qarsi** — «дворец».¹³⁷

¹³⁷ Бурганова Н.Б. Указ. раб. С.23.

В Тетюшском уезде Казанский губ. эти игрища были приурочены не к пятнице, а к конкретной дате и проводились лишь раз в году. Например, 19 мая по ст. ст. под названием *Олы болын* — «Большой луг» совместные игрища проводила молодежь дд.Шемяково и Кулларино (Материалы Г.М.Хисамутдинова — АОЭ), а 1 июня по ст. ст. под названием *Сулып жыены* — молодежь дд.Б.Салтыки, Б.Янасалы, Данышево, Б.Кляри. Информаторы рассказывали: «Игрище проходило на лугах, на траве» — *кырда, чирәмдә*. В этой связи интересно отметить, что в рукописи К.Евлентьева это игрище так и названо *Сирәм* — «Трава».¹³⁸ Они зафиксированы также в Малмыжском (*Купер башы жыены* — д.Смаил), Казанском (*Дюм-Дюм жыены* — д.Каинсар, *Турнаяз жыены* — дд.Дубъязы, Турнаяз (Материалы Г.М.Хисамутдинова — АОЭ), Лаишевском (*Бырыс* или *Катык жыены* — д.Шали, Пилево, Тат.Янтык и др.¹³⁹), Царевококшайском (*Тегерман алды* — 6—7 июня по ст.ст., д.Кулле Кими), Мензелинском (*Кәбәш атнасы* — дд.Минзаялабаш, Чуар, Буралы и др.; *Жуа атнасы* — д.Кузкеево, Таулар и др.), Бирском (д.Асян), Бугурусланском¹⁴⁰ уездах.

¹³⁸ Архив РГО, разряд XIV, оп.1, д. 17, лл.17—18.

¹³⁹ См.: Бурганова Н.Б. Указ. раб. С.43.

¹⁴⁰ Описание *каршы* уен в Бугурусланском у. см.: Уразманова Р.К. Годовой цикл традиционных обрядов и праздников татар Камышлинского района Самарской области // Самарская область. Этнос и культура. Самара, 1997. № 2—3. С.26—27.

В ряде деревень на эти совместные игрища девушки съезжались накануне, останавливаясь у родственников, подруг. Гостили два-три дня. По этому поводу обязательно готовили домашнее пиво. Они зафиксированы нами в Мамадышском уезде Казанской и Елабужском уезде Вятской губ. В первом — в дд.Изма, Ст.Шекше под названием *Пичмән*, во втором — под названием *Чумарлык* (д.Тирса), *Төчлегән* (дд.Исенбаево, Кадыбаш, Тойгузино и др.), *Мортый* (д.Тат.Текашево), *Тугәрәк Тал* (д.Бизяки). Совместные игрища молодежи деревень Балтачево, Салауш, Уразаево, Ямурзино и др. назывались *Бәләкәй жыен* — «маленький джиен». А «большой», настоящий джиен у них назывался *Жуа жыены*.

К этому варианту молодежных игрищ могут быть отнесены поочередные гостевания девушек, сведения о которых записаны в ряде деревень Глазовского у., в частности, дд.Кестым, Тат.Парзи, Падера — первый куст, Засеково, Клевер — второй. В других обследованных

деревнях уезда они не зафиксированы. Первыми в гости отправлялись девушки из д.Кестым в д.Тат.Парзи. День (одна из пятниц) был известен заранее. Встречать гостей выходили парзинские юноши и девушки, принарядившись, с музыкой. В д.Тат.Парзи приезжали девушки и из д.Тат.-Ключи, однако, только те, у которых там были родственники. А вот из д.Кестым приходили все девушки, если даже у них там родственников не было. Они гостили у своих близких подруг — *дустым*. Становились же таковыми довольно просто: понравившиеся друг другу девушки обменивались подарками: «Я ей подарила фартук, а она мне кашемировый платок, и стали дустым». Гостили около пяти дней. Игрища устраивали ежедневно.

Затем парзинские девушки сами начинали собираться в дорогу. В обусловленный день они отправлялись в д.Кестым. Наряды, сложенные в узелок, несли на головах — так удобнее было идти. Встречали их таким же образом, аналогичным было и гостевание.

По возвращении из Кестыма, парзинская молодежь встречала девушек из д.Падера. Затем сами шли к ним в гости.

География бытования игрищ этого варианта обширна. Они зафиксированы в деревнях Малмыжского, Елабужского, Глазовского уездов Вятской, Казанского, Царевококшайского, Лаишевского, Мамадышского, Тетюшского, Чебоксарского уездов Казанской, Мензелинского, а также Белебеевского, Бирского уездов Уфимской, Бугурусланского уезда Самарской губерний.

Вариант 5. Совместные игрища девушек нескольких соседних деревень. Они зафиксированы в Цивильском уезде Казанской губ., в деревнях татар-кряшен под названием *Уен*. Их проводили с участием девушек из соседних чувашских деревень, начиная с Троицы (Семика). Последнее, завершающее игрище было в Петров день. Если первые игрища по традиционному распорядку проходили поочередно, то в одной деревне, то в другой, то на последние — собирались все вместе: например, молодежь деревень Молькеево, Ст.Курбаш, Янсурино и Полевой Буа — в одном месте, молодежь деревень Хозесаново, Чутеево и др. — в другом.

Особенность этих игрищ заключается в том, что в хороводах, в исполнении особых хороводных, игровых песен — *уен айту* — участвовали только девушки. Юноши были зрителями. Посмотреть на девушек, которые, как

правило, приходили в самых лучших своих нарядах, собирались все желающие.

Интересно отметить, что чувашские девушки при этом пели на чувашском языке, татарки — на татарском. И те и другие хорошо понимали друг друга. Мелодии же этих песен были одинаковыми.¹⁴¹

О сходстве чувашских и татарских гуляний в деревнях Янгильдино и Альменево Чебоксарского уезда той же губернии пишет Н.И.Золотницкий.¹⁴²

Подобные игрища были характерны для чувашей в целом. У них так же сразу после Семика начинались *хер поххи* — девичьи хороводы, игры, песни, пляски, которые продолжались до Петрова дня. В будние дни хороводы устраивались по вечерам, как правило, недалеко от деревни, а по воскресеньям и пятницам — на границе соседних селений.¹⁴³ Бытовали они и у марийцев. Как пишет В.И.Яковлев, самыми зрелищными в летних девичьих праздниках были «вождения девичьих хороводов» и состязания в хоровом пении. Во главе хороводов были волынщики. Они задавали тон песням, хороводным играм. Подобно марийцам, волынку в девичьих летних праздниках использовали удмурты.¹⁴⁴

Вариант 6. Девичьи игрища с предварительным угощением. Их проводили после завершения сева до начала работ по прополке. Девушки, объединившись в небольшие группы, из принесенных из дома продуктов готовили праздничное угощение — варили суп, пекли пироги и т.д. Угощались в клети, а затем ходили друг к другу в гости (девушки одной группы к другой). В завершение все вместе шли в поле, на луга: там устраивали игрище.

Такие игрища зафиксированы в дд.Кестым, Тат.Парзи, Падера (Глазовский у.) — под названием *карга боткасы* — «грачиная каша». В д.Абалач Елабужского у. они назывались *кызлар ашы* — «девичье угощение», в д.Бастаново Елатомского у. *сәер итү* — «раздольничать». В д.Бастаново они проводились 15 мая на опушке леса за деревней. Каждая девушка приносила с собой приготовленное дома угощение, устраивали складчину. Игры, пляски, пение сопровождалось музыкой. Кстати, гармонистами как и в Тептярь-Учалинской вол. Верхне-Уральского у. были девушки.

¹⁴¹ Подробнее см. Молькеевские крашены. Казань, 1995. С.84–85, 100–101.

¹⁴² Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-русский словарь. Казань, 1875. С.189.

¹⁴³ Денисова Н.П. Летне-осенние календарные праздники и обряды чувашей (XIX — начало XX вв.) // Чувашское народное творчество. Чебоксары, 1985. С.72.

¹⁴⁴ Яковлев В.И. Традиционные музыкальные инструменты народов Среднего Поволжья. С.160.

Глава II. Осенне–зимние обряды и праздники

Осень, начало зимы — время достатка. Оно сопровождалось, как правило, приемом гостей из числа родственников, друзей.

С установлением устойчивых холодов начинался период заготовки мяса впрок. Каждая семья специально для этого откармливала бычка, телку или лошадь. День закалывания животного превращался в небольшой семейный праздник: на угощение приглашали и самых близких родственников. Позднее же, в удобное для себя время, приглашали в гости более широкий круг родственников и друзей, в том числен из других деревень. В Тептярь-Учалинской волости Верхне-Уральского уезда, например, эти поочередные угощения так и назывались — *рэт бузасы* — «поочередное пиво». Эти гостевания были как бы обязательными — *фарыз кебек нәрсә иде бу*. Осуждая жадного говорили: «Заготовив мяса, даже родственников не угостил» — *Сугым суге, насел-ыруына да авыз иттерми бит ул*. В большинстве татарских деревень (татар-мусульман) оно не было приурочено к определенному дню и этот день не был единым для всех односельчан.

Типа джиенных осенне-зимние гостевания.

В ряде деревень эти гостевания проводились в строго определенное время под общим названием. Отличительной чертой их являлось то, что они были приурочены к престольной ярмарке в соседнем, как правило, русском селе. Порядок проведения праздника во всех деревнях был одинаков. Гости съезжались в деревню накануне ярмарки. На следующий день с утра все ехали на базар. Вернувшись с него, проводили застолье, шли в гости к родственникам, друзьям. Угощения были поочередными и назывались *артиле жөрү* — «ходить артелью». Так гостили 3—4 дня. Для гостей (по этикету) каждый день топили баню.

Названия этих праздников соответствовали названию того села, где проходила ярмарка (*Ежоу базары*, *Учинис базары* и др.), или престольного праздника (*Пукрау*, *Роштуа* и т.д.). Такой тип праздника был характерен для

татар, проживающих в Глазовском у. Вятской, а также в Пермском, Кунгурском, Осинском, Красноуфимском уездах Пермской губерний. В остальных районах проживания татар-мусульман встречались лишь в отдельных деревнях. Так, жители д.Иштырь Лаишевского у. свой праздник проводили в конце августа — начале сентября под названием *Иван базар* (ярмарка в с.Елагино). Праздник деревень Ишкеево, Сартык, Никифорово Мамадышского у. назывался *Пукрау жыены*, ибо был приурочен к престольному празднику русского села Тавели — Покрову, проводимому в начале октября. Так же назывался джиен дд.Кувады, Нижн.Суксы, Верх.Суксы Мензелинского у.. В Покров же праздновали, по словам Я.Д.Коблова, многие деревни Тетюшского у.; в д.Биек Тау Елабужского у., «в рождественские праздники мусульмане ходят друг к другу в гости, пользуясь взаимным угощением.» Он также отмечал их приуроченность к престольной ярмарке в русском селе. В целом же, «празднование состоит в хождении по гостям, в разгуле, и вообще в свободном, веселом времяпровождении», — писал Я.Д.Коблов.¹

В некоторых деревнях пермских татар, в частности, Малый Ашп, Бырма, Новое и Старое Истекаево в осенне-зимнее время гостей собирали дважды. В сентябре, после завершения уборочной, в гости ездила молодежь. В эти дни устраивали молодежные игрища. А в зимний праздник приезжали гости постарше, семейные.² У чепецких татар в дни гостеваний молодежь устраивала подобие игрищ, которые длились часа по два ежедневно. Называли их *су юлы* — «дорога по воду». В определенный час все девушки аула (если были гости, то и они), принарядившись, шли к ключу «за водой». В это же время юноши верхом на лошадях (а кто и пешком) ехали к этому же месту «на водопой». Обязательно брали с собой гармонь. Тут и устраивали различные игры; песни, шутки не умолкали ни на минуту. Открыто встречаясь, молодые люди знакомились друг с другом, приглядывали себе невест. Случалось, отсюда крали невест, увозили девушек в жены, — *чанага салып алып та китәләр иде...* Посмотреть на молодежное веселье приходили и люди постарше, гости. В д.Палагай (их праздник проходил в Крещенье) в эти дни обязательно катались по деревне на лошадях. Лошадей украшали лентами, к оглоблям привешивали березовые веники.³

Таким образом, порядок проведения этих осенне-зимних праздников напоминал проведение джиенов в районах

¹ Коблов Я.Д. О татарских мусульманских праздниках. Казань, 1907 С.41. Об этом же писал Г.Ахмаров. См.: Ахмаров Г. Сабантуй. // «Казан мөхбире», 1906. № 80.

² Уразманова Р.К. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. 127.

³ Уразманова Р.К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. С.90—91.

Заказанья. Кстати, в подтверждение этого можно привести следующую легенду, записанную в д.Ишкеево. Старики рассказывали, что, якобы, давным-давно, на то место, где проходил дележ джиенов, из этой деревни прибыли мужики застенчивые, плохо одетые. Поэтому на них никто не обратил внимания, им и не выделили время для празднования джиена. Спыхватившись, мужики стали настаивать на празднике, узнавать о его времени. Чтобы отвязаться от них, им бросили: «В покров». С тех пор и празднуют они *Пукрау жыены* (АОЭ, 1971).

К этому типу относятся и осенне-зимние престольные праздники кряшенских деревень. Во время некоторых из них молодежь проводила особые игрища, называемые *жамшау* (Елабужский у.),⁴ *чипчинэ* (Чистопольский у.).⁵ Заключались они в следующем: в последние два дня престольного праздника, который продолжался около недели, в гости съезжалась молодежь из соседних деревень. Объединившись в группы, парни и девушки устраивали поочередное угощение. Иногда проводили подворный обход. Перед этим у хозяев спрашивали разрешения. Получив их согласие, заходили в дом, где пели, плясали, угощались. Поблагодарив хозяев, переходили в следующий дом. Подобные угощения под названием «девичьи пиры» бытовали у чувашей,⁶ марийцев,⁷ русских Среднего Поволжья.⁸

Таким образом, территория бытования типа джиенных осенне-зимних гостеваний следующая: Глазовский, Красноуфимский, Осинский, Кунгурский уезды, отдельные аулы Лаишевского, Тетюшского, Мензелинского, Елабужского уездов, большинство деревень татар-кряшен, ряд деревень Елатомского уезда: в д.Иванково (*Иванку авылы*) под названием *Аспосен* проводился 21 сентября, а в д.Бараки (*Варэки*) — *Пукрау* (АОЭ, 1983).

Помочи

В осенне-зимних общественных обрядах и праздниках особое место занимали помочи — *эма*, устраиваемые для быстрого проведения особо трудоемких работ в крестьянском хозяйстве, таких, как обмолот хлеба, заготовка древесины, постройка дома и т.д.

Исходя из направленности данного исследования, предусматривающего анализ праздничной культуры, из всех помочей нами выделены молодежные. Следует отметить, что на коллективные работы молодежь, как правило, шла охотно, умела труд, порой нелегкий, сделать праздником, в завершение заданного объема работ устраивая свои игрища.

⁴ В д.Б.Шурняк — в Покров; в дд.Атьяз, Еловой, Айталан — в Михайлов день; в дд.Черкас, Нижн.Куклюк (*Киез авылы*) — в Дмитриев день.

⁵ Дд.Белая Гора, Наратлы — в Покров, в д.Бахта — в день Кузьмы — Демьяна. В д.Ишалькино подобные поочередные угощения назывались *кызлар эчкесе* — «пирושка девушек». АОЭ, 1976.

⁶ *Денисова Н.П.* Зимние и весенние календарные праздники чувашских крестьян (XIX — начало XX вв.) // Исследования по чувашскому фольклору. Чебоксары, 1984. С.149—152.

⁷ См.: *Евсеев Т.* Удыр сий или удыр йуш. // «Марий эл», 1927. № 4—6. С.102—106 и др.

⁸ *Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В.* Указ.раб. С.71—72.

Среди татарской молодежи наиболее ожидаемыми, значимыми были помочи по обработке заколотых гусей — *каз өмәсе*. Как известно, гусей татары разводили больше, чем другие народы края. Более зажиточные хозяева имели их по несколько десятков, менее зажиточные — одну-две семьи.⁹ Проводили эти помочи поздней осенью с наступлением устойчивых холодов. Приглашали на них девушек. Устраивали *каз өмәсе* почти в каждом доме. Если же в семье были дочери, то даже в тех случаях, когда это не вызывалось хозяйственной необходимостью.

Уже сам процесс труда был праздником, так как давал возможность для демонстрации проворства, умения, сноровки более опытных в этой работе девушек, получавших соответствующую оценку хозяек, пожилых женщин. *Каз өмәсе* становились местом активного общения. Поэтому участие в них считалось престижным, почетным, было желанным. Иногда девушки заранее договаривались с хозяйкой о том, чтобы она не обошла их приглашением. За это оказывали ей посильную помощь по хозяйству, вплоть до участия в жатве и т.д.

Девушки, как правило, собирались с утра. Ощипывание заколотых гусей проводили в доме. Р.Мухаметзяновым записаны обычаи, которых придерживались при проведении этой помочи в деревнях восточных (Приикских) районов проживания татар. Например, девушка, пришедшая первой на помочь, становилась ее главой. На *каз өмәсе* приглашали тех девушек, у которых были живы оба родителя (чтобы гуси не переводились). Нельзя при ощипывании ронять гуся (иначе, якобы, они не будут плодиться) и др.¹⁰ Нам подобных поверий зафиксировать не удалось.

Работа спорилась под разговоры, шутки, смех, любимые песни. Затем обработанных гусей несли на коромыслах на родник, чтобы промыть их в ключевой воде. Девушек сопровождали юноши с гармонистом. Было много шуток, песен. Информаторы из д.Смаиль Малмыжского у. рассказывали, что обычно, отправляясь к роднику, девушку или одного из парней обряжали в вычурные одежды так, чтоб его никто не узнал — *исәкәй ясылар*. Ряженный дурачился, веселил собравшихся.

Ко времени возвращения работниц хозяйка готовила оладьи на гусином жиру и устраивала чаепитие — *каз чае*, после которого они расходились по домам. А вечером их снова собирали в этот дом еще раз на угощение. Сюда приглашали и девушек, гостивших в деревне —

⁹ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.67.

¹⁰ Мөхәммәтжанов Р.М. Эзләнсән — табыла // Казан утлары, 1977. № 9. Б.162.

кунак кызлары. В некоторых случаях в вечернем застолье участвовали и юноши. После угощения устраивали игрища — *уен*. Иногда обходились без вечернего угощения, более основательным делая его днем. Но вечером собирали девушек для окончательного завершения работы — на этот раз они очищали пух от перьев. Работали в теплой бане, тут же проводили и различные игры, пели, плясали.

Анализ материала показал, что подобные помочи бытовали в Казанской, в северо-западных районах Уфимской губерний, за исключением деревень татар-кряшен. По крайней мере там материал о их проведении не зафиксирован. Возможно, потому, что эта помочь не была столь значимой в жизни кряшенской молодежи. Например, в д.Никифорово Мамадышского у. информаторы утверждали, что она проводилась редко. Наличие этой помочи отрицали и в д.Шурняк Елабужского у., а по другим кряшенским деревням нет данных.

Каз өмәсе бытовала среди татар Глазовского, Слободского, Елабужского, Малмыжского, Сарапульского уездов Вятской губернии, в двух последних — за исключением кряшенских деревень. Не зафиксировано бытование этой помочи среди пермских татар, по крайней мере, в д.Агафонково отрицали ее традиционность.

В деревнях татар-мишарей Пензенской, Тамбовской губерний проведение помочи по обработке гусей также не было массовым и традиционным, если можно так выразиться. Само название *каз өмәсе* было не везде принятым, привычным. Говорили *каз йолку* — ощипывание гусей. В случае ее проведения — приглашали девушек. Процесс работы тот же, но нигде информаторы не говорили о том, что шли к роднику мыть гусей — делали это во дворе. Там же жгли солому и опаливали гусей — *каз өтиләр*.

В деревнях же мишарей Ставропольского, Чистопольского, Спасского, а также Белебеевского, Бирского, Уфимского уездов эти помочи были аналогичными с казанско-татарскими. Например, в д.Кутлушкино Чистопольского у., приглашенные на помочь девушки собирались с вечера и устраивали игрища, на которые заходили и парни. Работу начинали с рассветом. Хозяйки для работниц готовили оладьи на гусином жиру. Кроме того, в эти дни в деревне проводились и специальные девичьи угощения — *кызлар мәжлесе*. Их устраивали в тех домах, где были гости из других деревень. В дд.Старокурмашево (прожи-

вали мишари и тептяри), Резмекеево (мишари — *тәмәннар*) и др. обработанных гусей девушки несли на коромыслах или везли на подводах к роднику. При этом обязательно пели, веселились, был гармонист. Для работниц обязательно устраивали чаепитие с блинами — *каз табикмаге*, оладьями — *каз коймагы*. Вслед за девушками на чаепитие приглашали соседских женщин, старушек и других родственниц. Помочь стремились устроить все. Говорили: *Биш казына да ун-унбиш кыз жыела иде* — «И на пять гусей собирали десять-пятнадцать девушек» (д.Ст.Куктово Бирского уезда).

Помимо *каз өмәсе* в XIX в. широко распространенными были помочи по изготовлению войлока — *тула өмәсе*, помочи по обработке холстов — *киндер тукмаклау*. По сведениям информаторов, эти помочи так же сопровождалось исполнением песен, завершались устройством игрищ. Однако имеющиеся о них сведения не позволяют выделить ареалы их бытования.

Период зимнего солнцестояния; Святки¹¹

Не у всех татар это время было праздничным. Особо отмечалось оно у кряшен, татар-мишарей и чепецких татар, хотя форма празднования не совпадала. Основная же масса казанских татар специального праздника, игрищ не проводила.

Почти у всех кряшен праздник бытовал под названием *Нардуган*. Они так называли как весь этот период с 25 декабря по 5 января по ст.ст. (от Рождества до Крещения), так и сами игрища.¹² Исключение составляли кряшены Малмыжского уезда (дд.Носла, Ст.Ципья, Биктяшево) и отдельных деревень Мамадышского (д.Б.Савруши), Лаишевского (д.Тямти) уездов. В этих деревнях (кстати, две последние расположены недалеко друг от друга) термин не зафиксирован, хотя это время выделялось, отмечалось.

Кроме кряшен этот термин зафиксирован и в ряде деревень татар-мишарей. Г.В.Юсуповым в свое время была допущена неточность. Он писал, что у мишарей этот праздник называется *Нардыван*.¹³ Однако ни наблюдения знатока мишарского быта Р.Г.Мухамедовой,¹⁴ ни наши не подтверждают этого. Основная масса мишарей это праздничное время называла *Раиштуа*, *Раитва*. Лишь в ряде деревень Пензенской губ., в частности, объединенных общим названием *алты аул* — «шесть деревень» — Кикино, Мочалейка, Кобылкино и др. Чембарского уезда, в д.Шелдаис Керенского, а также в д.Бастаново Елатомского

¹¹ Сведения о нем мною зафиксированы в 26 деревнях кряшен, 30 деревнях татар-мишарей, в 11 — чепецких татар. Ряд сведений о празднике имеется в работе Ф.С.Баязитовой «Говоры татар — кряшен в сравнительном освещении». М., 1986. С. 173—175, 199—231. Кроме того, об этом празднике у кряшен довольно много изданных в дореволюционное время работ. См.: Апаков М. Святочные игры у крещеных татар Казанской губ. Ленинград, РГО, б-ка, шифр А 2 7/102; Одигитриевский Н. Крещеные татары Казанской губ. Этнографический очерк. М., 1895. С.40—65; Даулей Р.П. Святки у крещеных татар Мамадышского и Лаишевского у. Казанской губ. // ИОАИЭ, т.19, вып.3. С. 196—203; Матвеев С. Гадание на кольцах у крещеных татар. // ИОАИЭ, т.23, вып.1. Казань, 1907. С.39—45.

¹² Так, у Матвеева С. хождение ряженных названо *нардуган булып жөрү* (Матвеев С. Указ. раб. С.40), в д.Васильевка Бугульминского уезда — *нардуган чабу* (Материалы по татарской диалектологии, 4. С.39), *нардуган бабалары* — «нардуганские деды» (Даулей Р.П. Указ. раб. С.196—203). Хождение по домам ряженных стариков в д.Белая Гора Чистопольского уезда называли *бабайлар нардуганы*, а поочередное угощение в рождественские дни — *кызлар нардуганы* — *нардуган девушек* (АОЭ, 1976).

¹³ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.369.

¹⁴ Мухамедова Р.Г. Татары-мишари. С.197.

¹⁵ Мухаметзянов Р.М. Аграрная поэзия прикиских татар Башкирии. С.101.

¹⁶ Ахметьянов Р.Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. С.162.

¹⁷ Надилов И.Н. Взаимосвязи песенного фольклора народов Среднего Поволжья и Приуралья // Межэтнические общности и взаимосвязи фольклора народов Поволжья и Урала. Казань, 1983. С.50.

¹⁸ У чувашей преобладало два названия праздника. В северных районах — сурхури — «овечья нога», в южных — раштав — «рождество» (Денисова Н.П. Зимние и весенние календарные праздники чувашских крестьян (XIX — начало XX вв.) С.146). Под названием же «овечья нога» он бытовал у всех марийцев (Акцорин В.А. Марийская народная драма. Йошкар-Ола, 1976. С.9). У удмуртов не было единого названия, но период святков в целом назывался вождыр, инвожо. У мордвы-мокши — это роштувань ши, у мордвы-эрзи — роштувань чи.

¹⁹ Родионов В.Г. Чувашские обряды и их тексты. Научн. архив НИИ ЯЛИЭ при Сов. Мин. Чув. АССР, отд.вр.хр., ед.хр.1684, с.48.

²⁰ Р.Г.Ахметьянов, ссылаясь на дореволюционных зарубежных авторов, говорит о слове чипичья как кряшенском, причем татар-кряшен, бывших чувашей. См.: Ахметьянов Р.Г. Указ. раб. С.163. Вместе с тем, среди изучаемых нами кряшен это название нигде не зафиксировано. Вероятно, зарубежные авторы имели в виду бесермян, проживающих рядом с чепецкими татарами. Чепецкие татары бесермян называют кряшенами.

²¹ Подробное описание ряженных см.:

уезда Тамбовской губ. нардуганом называли девичьи гадания этого периода. Правда, в Уфимской губ., по данным Р.Мухаметзянова (в современном Белебеевском, Благоварском, Буздякском районах Башкортостана),¹⁵ они назывались *Нардыван*. Очевидно, термин, встреченный именно там, Г.В.Юсупов экстраполировал на всех мишарей. Нами он зафиксирован в д.Танкаевка Керенского уезда — *Нардван* — *Мордван*.

Языковед Р.Г.Ахметьянов пишет о бытовании этого термина у всех народов Среднего Поволжья и Приуралья: тат. диал. *нардуган*, мордва-мокша — *нардван*, мордва-эрзя — *нардава*, марийский диалект — *нардуган*, чув. — *нартаван*, *нартукан*, удм. — *нардуган*.¹⁶ Об этом же пишет фольклорист И.Н.Надилов: «... как календарный обряд нардуган известен всем народам региона. У башкир, удмуртов и мари он имел то же самое название, у мордвы назывался нардава, у чувашей — нартаван».¹⁷ Однако, проведенный нами более тщательный анализ показал, что у других народов Среднего Поволжья и Приуралья этот термин встречается эпизодически и лишь в районах тесного контакта с татарами-кряшенами, мишарями.¹⁸ В связи с этим, заслуживает внимания вывод чувашского исследователя В.Г.Родионова о том, что слово *нартухан* проникло в чувашский язык через татарский.¹⁹

Татары Слободского уезда обряды, связанные с зимним солнцестоянием, называли *чибитья*,²⁰ Глазовского уезда — удмуртским словом — *вожо*, *божо*.

Основные моменты праздника следующие: подворное хождение ряженных, гадания на кольцах с исполнением подблюдных песен — *йөзек салу*, различные девичьи гадания о судьбе, суженом и др.

Хождение ряженных бытовало у всех кряшен, а также у татар Глазовского и Слободского уездов Вятской губ., причем у кряшен оно проводилось несколько дней, начиная с Рождества и до Крещения. У чепецких татар — день два от Рождества и до Нового года. Рядились в различные одежды. Обычно изображая медведя, козу, надевали на себя вывороченные шубы, шапки; одевались нищим, стариком, старухой — *нардуган эбисе*, цыганами; юноши — в девичий наряд, старики — невестой и т.д., одним словом, «пострашнее», «посмешнее».²¹ При этом тщательно маскировали лицо, всячески стремились быть неопознанными. Ряжеными, как правило, ходили юноши, иногда и девушки. Они всегда ходили отдельно от юношей. Р.П.Даулей отме-

чал, что ряжение девушек считалось предосудительным. Он даже писал о возрастном делении ряженных: сначала, часа через два после сумерек, по домам идет толпа ряженных ребят от 10 до 15 лет (прикрывают лица, одеваются девочками, одеваются в летнюю одежду). Вслед за ними — ряженные парни, группами человек по 15—20. «Парни, одетые в женские костюмы, стараются походить на настоящих женщин. В каждом доме происходит осматривание костюмов, разгадывание — кто на самом деле «та или иная рослая девица», чей костюм. Парни же в женских костюмах и с покрытыми лицами стараются высмотреть ту или другую девицу... Особенно интересуют парней девицы, прибывшие из других деревень». Кроме того, ходила и другая толпа, среди которой ряженных было немного: старик, старуха да разве несколько ребят в обыденных костюмах, только с покрытыми лицами или же вымазанными сажей до неузнаваемости. Старик со старухой смешат шутками, прибаутками, комическими действиями... Старика и старуху изображают известные в деревне шуты...²²

У Н.Одигитриевского есть указание на то, что среди крышен в прежнее время почти повсеместно практиковался род увеселений — *нардуган*. Это игры, представления ряженных в определенном доме. В этот дом, нанимавшийся специально у какого-нибудь бедняка, собирались и все те, кто желал потешить себя редкостным зрелищем нардуганных представлений — мужчины, женщины, старики, дети. Во время этих представлений как старые, так и молодые не стеснялись в выражениях и выказывали большой цинизм.²³

Следует отметить, что особое ряжение стариком и старухой, очевидно, было не во всех крышенских деревнях. По крайней мере, наличие *нардуган эбисе* нам удалось зафиксировать лишь у нагайбаков дд.Варламово, Попово.²⁴ Вместе с тем, оно напоминает новогодние представления у марийцев, подробно описанные В.А.Акцориным.²⁵

В целом — ряженные скрывали лицо, меняли голос, стремились быть не узнаваемыми. Входя в дом, они плясали.²⁶ Основным музыкальным инструментом, сопровождающим пляску ряженных, была скрипка, а позже — гармоника.²⁷ Если музыканта не было, плясали под шумовое сопровождение: били в заслонку, сковородку, звенели колокольчиками.

Следует особо подчеркнуть, что ряженные в татарских деревнях никогда не пели, не высказывали каких-либо пожеланий.²⁸

Даулей Р.П. Указ. раб. С.196—203; Алаков М. Указ. раб.

²² Даулей Р.П. Указ. раб. С.199.

²³ Одигитриевский Н. Указ. раб. С.65.

²⁴ Уразманова Р.К. Годовой цикл общественных обрядов и праздников нагайбаков // Нагайбаки. Казань, 1995. С.75.

²⁵ Акцорин В.А. Марийская народная драма. Йошкар-Ола, 1976.

²⁶ Подробнее о плясках см.: Бикбулатов К.Ш. Нардуганский цикл традиционных танцев татар-крышен // Искусство Татарстана: пути становления. Казань, 1985. С.53—68.

²⁷ Нигметзянов М.Н. Татарские народные музыкальные инструменты // Музыкальная фольклористика, вып.2. М., 1978. С.266—297.

²⁸ Информация Бикбулатова К.Ш. о том, что им записан текст песни, сопровождающей пляски ряженных, не совсем точно и связана, очевидно, с поздней фиксацией обряда. — См.: Бикбулатов К.Ш. Указ. раб. С.55. Точно такой же куплет приведен в статье С.Матвеева при описании гаданий, а не обхода ряженных. См.: Матвеев С. Указ. раб. С.39—45.

Вдоволь наплясавшись, покривлявшись, они шумной толпой переходили в другой дом. Иногда ряженных угощали, но чаще всего они уходили ни с чем.

Характерно замечание информаторов, что уже в конце XIX в. татары-мусульмане, проживающие в деревнях Глазовского уезда, как правило, ряженных впускали неохотно. Более того, чинили всякие преграды на их пути: в сенях убирали половицу, так что ряженные падали в образовавшуюся дыру, или у порога ставили большой таз с водой и т.п. Здесь сказывалось влияние мусульманского духовенства, которое всячески стремилось искоренить праздник из народного быта как проявление язычества. Наоборот, в с.Карино и в деревнях, в которых татары жили попеременно с бесермянами, охотно впускали к себе в дом ряженных. Считалось, что если впустишь ряженных, то урожай будет хорошим (*чибитьяне кертсән, ашлык яхшы була*). Ряженных угощали сушками или специально для этого испеченными из конопли булочками, лепешками. В д.Старая Ципья Малмыжского уезда бытовало поверье: кто впускал ряженных, у того лен (конопля) длинным будет — *житен озын була* (АОЭ, 1973). В дд.Варламово, Попово Троицкого уезда ряженных специально приглашали в дом. Считалось, что их посещение принесет благополучие в новом году (АОЭ, 1987). Интересный обычай зафиксирован в д.Крещенные Казыли Лайшевского уезда. Там в первый день нардугана по домам ходили ряженные в одежде нищих. Они просили милостыню. Если такому «нищему» дашь хорошего хлеба и он скормит его своей скотине, то у него в этом году будет хороший приплод. Хозяйство же того, кто дал хлеб, якобы, оскудеет. Поэтому в этот день пекли специальные пресные лепешки с примесью золы для раздачи ряженным (АОЭ, 1972).

Гадания на кольцах — *йөзек салу, нардуган*. Такие гадания широко бытовали у всех кряшен, и во многих деревнях татар-мишарей. Как правило, их проводили в новогоднюю ночь, у кряшен — два-три раза в период нардугана. У них в этих гаданиях активное участие принимали как девушки, так и юноши, причем, последние нередко выступали их инициаторами. Они за небольшую плату нанимали дом, туда приглашали девушек. «Празднично одевшись, девушки с парнями идут с песнями по улице в этот дом».²⁹ Кроме того, нередко в этот дом собирались и пожилые не только посмотреть на молодежное игрище, но и самим узнать об исполнении загаданного желания.

²⁹ См.: Матвеев С. Указ. раб. С.40.

У мишарей же это сугубо девичьи гадания. И только кто-нибудь из пожилых женщин присматривал за ними. Докучливым юношам, пытавшимся подглядеть эти гадания, девушки «могли наклепать беду».

*Тынлаганны тынырсын
Жиде еллык шымырсын.
Жиде еллык шымырмаса,
Житмеш еллык шымырсын.*

(Пусть подслушивающего 7 лет лихорадит, если не 7 лет, то 70 лет лихорадит) — д.Шелдаис Керенского уезда, АОЭ, 1981.

Подшучивали над ними:

*Ай ындырчы, ындырчы,
Коры потын сындырчы.
Тәрәзә саен йерегәнче,
Мыегынны кыргынчы.*

(Тот, кто ходит по подворью, сломай же ногу. Чем ходить под окнами, лучше сбрей свои усы). — д.Бастаново Елатомского уезда, АОЭ, 1982.³⁰

*Печ алдында кайнар сәтләр,
Кашык алып кап сәнә.
Азбар сәек йерегәнче,
Ызба башын яб сәнә.*

(На шестке горячее молоко, возьми ложку и глотни. Чем ходить по дворам, покрой крышу своего дома). — д.Шелдаис Керенского уезда.

Следует отметить, что у кряшен сама процедура этого гадания была более таинственной, загадочной. Так, воду для гадания обязательно приносили из проруби, причем за ней отправлялись девушки и парни (3—4 чел.), выбранные из числа тех, кто был первенцем и последним ребенком в полной благополучной семье. По воду и обратно шли молча. Подойдя к проруби, парень топором очерчивал ее кругом. Зачерпнув воду ведром, в нее клали медную монету и перстень, который назывался царским. Ведро покрывали белым полотенцем и в таком виде несли в дом, где их ожидали. Входя в дом говорили:

«*Суга төштем балта алып, судан кайттым мал табып*» — «По воду пошел, взяв топор, вернулся с прибылью»³¹ (д.Крещеные Казылы Лайшевского уезда — АОЭ, 1972).

Все присутствующие девушки опускали в воду свои кольца, загадав какое-нибудь желание. Р.П.Даулей писал:

³⁰ Точно такой же куплет записан в д.Кутеевка Белинского района Пензенской обл. См.: Жырлы-биюле уеннар. Б.34.

³¹ Близкие варианты записаны в разных районах проживания кряшен. В частности, в с.Бахта Чистопольского у., д.Крещеное Пакшино Мамадышского у. — *Суга төштем балак белән, өйгә кайттым дәүләт белән.* В д.Чершилы Мензелинского у. — *Суга бардык балдак белән, судан кайттык дәүләт белән* и др.

³² Даулей Р.П. Указ. раб. С.201.

³³ Там же.

«Умная девка или наученная матерью гадает так: спокойны ли будут цари в наступающем году, какой урожай, здоровье родителей, удачи в жизни тех или иных из родных, благополучие в родительском доме: о скотине, пчелах, и проч.³² Порядок гаданий кряшены называют *жыру айту* (*жыр* — песня, *айту* — говорить), на что обратил внимание и Р.П.Даулей: «... парни стоящие кругом за девками, сказывают песни (не поют, а просто говорят), поговорки. Содержание каждый толкует для себя».³³ Например, хорошим предзнаменованием считались такие слова: «*Лашман алашасы, ындыр баганасы, ул да булса көн күргән*» — «Лошадь лашмана, столб овина, и он живет» (д.Крещ.Казыли). Или: «*Пич алдында таракан, аны кодай яраткан*» — «На шестке таракан, его бог сотворил» (д.Бахта). «*Чыксын буран, тулсын урам, унсын иген, тулсын ындыр*» — «Пусть будет буран, занесет улицу, будет хороший урожай, наполнится овин» (д.Белая Гора Чистопольского у.) и др.

Это был зачин гаданий. Ведущая мешала в воде кольца. Одно из них надевалось на мизинец. Чьим было кольцо, той предназначались произносимые в это время слова. Затем снова опускались в воду все кольца. На этот раз пели *такмак* — куплеты, как правило, любовные, лирические. Загадывали о суженом, перемене судьбы.

*Минем якам алты талир,
Алтысы да бер манир.
Без туган белән күрешергә
Язган микән бер кадир.*

(Мое яка (украшение) из шести талеров, все шесть — на один манер. Суждено ли нам увидеться с родным). д.Бахта.

А под конец гаданий исполнялись песни и более вольного, эротического содержания. Информаторы называли их бессовестными песнями — *ятсыз жырлар* (АОЭ, 1972). Между прочим, на это указано и в статье Н.Одигтриевского: «Под видом песен произносятся иногда краткие неприличные речи и слова. По крайней мере, во всех тех селениях, где мне приходилось наблюдать за этим гаданием, цинизм песен и грубое ругательство... были невыносимы...».³⁴

³⁴ Одигтриевский Н. Указ. раб. С.64.

Гадания иногда продолжались за полночь. Когда все кольца в последний раз были вынуты из воды, ее выливали. При этом смотрели как упадут лежавшие в воде монета и «царский» перстень. Если орлом вверх, то

все гадания, якобы, сбудутся... (д.Крещ.Пакшино Мамадышского уезда).

С.Матвеев пишет о том, что гадание завершалось целованием. Распорядители сажают к каждому парню по одной, более подходящей девушке. Поют:

*Нечкә, нечкә иләктән
Оннар иләб керттем келәттән.
Шушында утырган жегетләргә
Жырлаб жибәрәек эрәттән.*

(Просеянную через мелкое сито муку внесла из клетки. Сидящим здесь джигитам споем всем подряд). Затем поют каждой парочке по одной песне. Например,

*Башына кигән бүрегеннен
Бөрчек-бөрчек агы бар.
Кеше араларында күркең бар
Гәделлекәйләрең тагы бар.*

(На шапке, одетой на твою голову, есть белые крапинки. Среди людей ты красивый и честный к тому же).³⁵

У мишарей гадание проводилось следующим образом: в таз, блюдо или ведро наливали воду. Туда каждая участница гаданий опускала кольцо, пуговицу, либо другую какую-то вещь. Все это перемешивалось. Девушки исполняли лирические, любовные куплеты, а ведущая, тем временем, доставала наугад кольцо. Интересно отметить, что во всех деревнях, где зафиксирован этот обряд, среди записанных куплетов есть одинаковый:

*Нардуганым нар булсын,
Эче тулы нур булсын.
Нардуганны уйнаганның
Умере озын булсын.*

(Одна из информаторов слова *нар булсын* перевела как быть спокойным. Итак, дословно: Пусть нардуган будет спокойным, внутри пусть будет полон сияния. У тех, кто играет нардуган, пусть жизнь будет долгой.).

В записях варьирует последняя строка — пусть эта девушка будет богатой; пусть у нее будет много пищи и др.³⁶ Остальные такмаки разнообразны, но тема одна — о суженом, о судьбе:

*Югары бактым — ай күрдем,
Түбән бактым — тай күрдем.
Зур азбарның эчендә
Күдрә башлы яр күрдем.*

³⁵ Матвеев С. Указ. раб. С.39—45.

³⁶ Записано в д.Бас-таново Елатомского у. Тамбовской губ., д.Тан-каевка Нижнеомовского, д.Шелдаис Беднодемьяновского, в д.Мочалы Вадинского, Кутеевка Белинского районов Пензенской области. Записи по последним двум деревням опубликованы. См.: Мухамедова Р.Г. Татары-мишари. С.197 (следует отметить, что слово *нар* она переводит как «красный»); Татар халык иҗаты. Йола һәм уен жырлары. Казан, 1980. Б.48.

(Посмотрела вверх — увидела луну. Посмотрела вниз — увидела жеребенка. Внутри большого двора увидела кудрявого любимого). — д.Шелдаис.

Большое место в рождественско-новогодних посиделках, игрищах девушек занимали и другие виды гаданий. В разных деревнях мною записано около двадцати способов гаданий о суженом, предстоящем замужестве и проч., причем многие из них с вариантами. Наиболее часто встречающимися были следующие гадания. Ночью заходили в сарай (иногда чужой) и в темноте хватали за ноги овец. Если овца попадалась молодая, то и муж будет молодым. Если старая — старым. А если попадался баран, то муж будет вдовцом и т.д.³⁷

³⁷ Записано в дд.Танкаевка Нижнеломовского, Тат.Никольское Пачелмского, Шелдаис Беднодемьянского, Кикино Каменского, Кутеевка Беллинского районов Пензенской обл., Тат.Юнки Торбеевского, Митрялы Темниковского районов Мордовии, Бастаново Сасовского, Азеево Ермишевского, Толстиково, Ахматово Касимовского районов Рязанской обл.; Кочки Пожарки, Шубино Сергачского района Нижегородской обл. — то есть в деревнях татар-мишарей и касимовских татар.

Гадания по звуку — *тын тыңлау, тынга бару*. Разновидностей этого гадания было много — подходили к окну какого-нибудь дома и слушали о чем говорят; по звукам определяли с какой стороны придут сваты; девушки выходили на развилку дорог, одна из них — верхом на кочерге. Этой кочергой очерчивали круг, в середину которого лили воду из кумгана. *Тын тыңлау* проводили после гадания на кольцах, называемого *нардуган*. Именно из этого кумгана, из этой воды и доставали кольца. Затем все участницы гадания ложились в круг и слушали. Кто что услышит. Кому-то слышится звук гармонии — значит, выйдет замуж за горожанина, кому-то слышится имя возлюбленного. Если на лицо начинал падать снег, то жизнь будет трудной; если слышит звук пилы — быть покойнику; если скрип подводы — в той стороне на полях будет хороший урожай и т.д.

Гадали с помощью курицы, внесенной в дом. Если курица принималась пить воду, то муж будет пьяницей, начинала клевать зерно, то его семья будет хлебосольной. Из скирды хлеба наугад доставали колос. Если в колосе было много зерен, то это предвещало выход замуж в большую семью, если же зерен мало, то семья будет немногочисленной; из поленицы брали полено; если оно было гладким, то муж, якобы будет красивым и т.д., и т.п.

Кроме подобных гаданий бытовали и такие, по которым старались определить, каким будет предстоящий хозяйственный год. Например, выносили на мороз прялку. Если она покрывалась инеем, то это предвещало хороший урожай льна.

Таким образом, по форме бытования (основным действиям) можно выделить три варианта празднования периода зимнего солнцестояния.

Вариант 1 — Празднование длительное (с 25 декабря по 5 января по ст.ст.). Составные части: хождение по домам отдельных групп ряженных, гадание на кольцах, различные девичьи гадания. Бытовал у всех кряшен.

Вариант 2 — Празднование не длительное, два-три дня накануне Нового года. Основные действия: хождение по домам ряженных; молодежные (чаще девичьи) гадания. Характерен для чепецких татар.

Вариант 3 — Празднование так же не длительное, заключалось в проведении игрищ, девичьих гаданий, в том числе, *йөзек салу, нардуган*. Бытовал в ряде деревень татар-мишарей.

Интересно отметить, что тот вариант, который преобладал у кряшен, типологически сходен с таковым у чувашей,³⁸ марийцев,³⁹ русских.⁴⁰ Для всех был характерен обход домов ряженными, различные гадания, в том числе девичьи о суженом, судьбе, предстоящем замужестве и т.д. Вместе с тем, в отличие от кряшен при обходе домов у мордвы бросали горсть зерна со словами: «тити-пити, курочки, сколько зерен я бросил, пусть столько одоньев будет у вас на гумне».⁴¹ У марийцев — подбрасывали вверх конопляные семена, имитируя длину будущей конопки, предсказывая богатый урожай.⁴² У чувашей — три горсти гороха кидается вверх со словами: «Горох такой вышины будь! От одной горошины да будет тысяча горошин».⁴³

Для нас представляет определенный интерес тот факт, что ряженье у чувашей было не повсеместным явлением. Правда, Н.П.Денисова считает, что это произошло под влиянием христианизации.⁴⁴ Но так ли это? И.В.Чичеров, например, убедительно показал, что у русских деревенские зимние сборища продолжали проводиться, несмотря ни на официальные гонения, ни на деятельность духовенства, ни на возмущение благонамеренных журналистов, печатавших в газетах свои корреспонденции.⁴⁵ А может быть, у чувашей этот обряд так же как у татар, традиционно был не повсеместным, т.к. сохранялась традиция встречи Нового Года в другое время, а именно весной, перед севом?

В этой связи заслуживает внимания вывод знатока чувашского быта А.Охотникова. Он писал: «По всей вероятности, этот обычай (гадания на кольцах, ряжение — Р.У.) перешел к чувашам от русских».⁴⁶

³⁸ Денисова Н.П. Зимние и весенние календарные праздники чувашских крестьян...

³⁹ Акцорин В.А. Указ. раб.

⁴⁰ Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Михайличенко Е.В. Указ. раб. С.72.

⁴¹ Самородов К.Т. Мордовская обрядовая поэзия. Саранск, 1980. С. 56; Мельников П.И. (Андрей Печорский). Очерки мордвы. Саранск, 1981. С.104.

⁴² Попов Н.С. О некоторых обрядах и обычаях, связанных с хозяйственной деятельностью марийцев // Из истории хозяйства населения Марийского края. Йошкар-Ола, 1979. С.16.

⁴³ Магницкий В. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. С.97.

⁴⁴ Денисова Н.П. Указ. раб.С.148.

⁴⁵ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. Труды Ин-та этнографии. Нов.сер., т.ХI. М., 1957. С.159.

⁴⁶ Охотников А. Записки чувашина о своем воспитании. 1888г. // ИОАИЭ, вып.1. Казань, 1920. С.19—48.

День Нового Года — 1 января.

В исследуемое время его отмечали не все татары Поволжья и Урала, что было связано со спецификой исторического развития региона.

Как известно, появление ислама, а вместе с ним и распространение нового летоисчисления — хиджра на этой территории относится к X в. Однако оно было неудобно и почти неприменимо в хозяйственной деятельности населения. Поэтому в народе продолжал бытовать старый календарь с животным циклом летоисчисления и с зодиакальной системой названия месяцев, более реально фиксирующей природные изменения в течение года. После же присоединения края к России в середине XVI в. сюда стал проникать календарь, основанный на христианском летоисчислении. Как считал Г.М.Хисамутдинов, вплоть до XIX в. татары продолжали отмечать Новый Год по древнему обычаю в марте, в день весеннего равноденствия. День Нового Года носил иранское название науруз.⁴⁷ Следует отметить, что среди исследователей нет единого мнения о времени утверждения в народном быту христианского календаря. Например, И.Н.Надиров пишет о том, что татары Новый год отмечали в марте вплоть до XVIII в.⁴⁸ В.М.Беркутов же считает, что христианский календарь в быт татар проник лишь в конце XIX в., и, как государственный, прочно утвердился уже после Октябрьской революции.⁴⁹

Наше исследование по этому вопросу позволяет утверждать, что по крайней мере в XIX в. новый год как официально, так и в народе начинался с 1 января. Вместе с тем, этот день не стал повсеместно праздником, не получил соответствующего обрядового оформления. Не сохранилась и традиция празднования его в марте, особенно среди казанских татар.

1 января как День Нового года особо отмечали чепецкие татары. В этот день в с.Карино Слободского уезда мальчики ходили по домам соседей, родственников с пожеланием благополучия в Новом году, богатого урожая, хорошего приплода скоту.

*Яна елыгыз котлы булсын,
Ашлыгыгыз яшы булсын,
Башагы биш карыш булсын.
Сыерыгыз сәтле булсын,
Атыгыз көчле булсын...*

⁴⁷ Татары Среднего Поволжья и Приуралья. С.320.

⁴⁸ Татар халык ижаты. Йола һәм уен жырлары. Б.7.

⁴⁹ Беркутов В.М. Народный календарь и метрология булгаро-татар. Казань, 1987. С.9.

(Пусть Новый год для вас будет благополучным, урожай хорошим — каждый колос в 5 вершков, пусть ваша корова будет молочной, а лошадь сильной).

Все новогодние пожелания начинались со слов: *аягым жинел булсын* (пусть легкой будет моя нога ...).

В деревнях Бугашур, Тат.Ключи, Починки Глазовского уезда накануне Нового Года специально приглашали зайти к ним одного из мужчин, у которого, считалось, «нога легкая». Верили, что посещение такого человека принесет удачу и благополучие в новом году. Боялись, чтоб первым в дом не вошел калека, неудачник или женщина⁵⁰ (какое счастье они могли принести?). Поэтому до полудня ни женщины, ни больные мужчины вообще не выходили из дома.

Пришедших с пожеланиями благополучия обязательно угощали. Если это был мужчина, то накрывали на стол, юношей угощали домашним пивом, а детям давали конфеты, пряники, яйца, немного денег. В этот день обязательно что-нибудь стряпали, жарили оладьи — *коймак*, чтобы год был спокойным — *еллар тыныч булсын, дип*.

Отмечали этот день и в ряде деревень татар-мишарей, касимовских татар. Например, в Ставропольском, Инсарском, Саранском, Елатомском, Касимовском уездах. В День Нового года (или на Рождество) специально для раздачи детям пекли небольшие круглые шарики из ржаного пресного теста — *чигелдэк*; касимовские татары называли их *шишири*. Пекли их на поду печи в большом количестве, так как бытовало такое поверье: это необходимо сделать, чтобы было много овец, в целом, скотина хорошо плодилась, не болела. Хозяйки эти шарики скармливали и овцам, корове, чтобы у них были двойни.

В дд.Каргалытамак, Усман-Ташлы Белебеевского у. (татары-мишари) Р.Мухаметзяновым записано новогоднее пожелание, по содержанию напоминающее вышеприведенное (с.Карино). Характерно, что информаторы начинали его то словами *нардуган*, то *науруз* (К сожалению, сам обряд не описан).

*Нәүрүз, нәүрүз,
Нәүрүз, хужалар!
Котлы, мөбәрәк булсын,
Тормыш түгәрәк булсын,
Мал-туарыгыз артсын,
Колыннарыгыз чапсын,
Игеннәрегез бик унсын,
Күкәй кебек тук булсын,
Нардуган, нардуган.⁵¹*

⁵⁰ Интересно отметить, что и у венгров бытовало поверие: дому грозит беда, если первым посетителем рождественским утром будет женщина. См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С.49.

⁵¹ См.: Мөхәммәтжанов Р.М. Эзләсәң — табыла // Казан утары, 1977. № 9. Б.157.

(Науруз, науруз, науруз, хозяева! Пусть будет благословенным (праздник), пусть будет полной (круглой) жизнь, пусть плодится живность, пусть резвятся ваши жеребята, пусть уродится хлеб, пусть зерна будут полными как яйца, нардуган, нардуган).

У казанских татар, как уже отмечалось выше, ни период зимнего солнцестояния, ни 1 января как День Нового года не праздновался. Однако, в ряде деревень информаторы отмечали, что в этот день «не оставляли печь пустой», обязательно что-нибудь пекли, с пожеланием, чтобы год был сытым, чтоб мороз не смог дом выстудить, то есть чтоб было благополучие. Например, в д.Абалач Елабужского у., в Новогодний день пекли пресные лепешки — *тэбикмэк* или булочки из полбенной, овсяной муки. Это называлось *таба исе чыгару* — «выпустить запах сковороды»⁵² (АОЭ, 1975). В деревнях Иж-Бобья, Сукман того же уезда так же, как у чепецких татар, мальчики ходили по домам и поздравляли с Новым годом — «*Яна ел котлы булсын, малларыгыз унсын*». В д.Сукман это называлось *Яна ел керту* — впустить Новый год. Мальчикам давали деньги, конфеты. В деревнях пермских татар следили за тем, кто первым войдет в дом.⁵³

В более ярко выраженной форме подобные поверия бытовали у соседних народов региона. Например, у марийцев с пожеланием хорошего урожая, приплода скота, птицы и в целом достатка широко практиковались следующие действия. В день *шорык йол* все домохозяева (мужчины) шли на озимое поле и делали снежные скирды в нечетном количестве и обязательно большем, чем число членов семьи — «чтоб хлеб уродился с избытком»; в печи пекли картофель — «иначе в будущее лето не будет удачного урожая его»; хозяйки с утра кормили куриц конопляным семенем, веря тому, что от этого куры летом снесут столько яиц, сколько съели семян; шли на гумно или на то место, где висит конопля, били ее прялкой со словами: «пусть уродится длинная конопля»; хозяин доставал из сундука кошель с деньгами, пересчитывал их, «чтобы круглый год водились деньги» и т.д.⁵⁴ А.Бердников отметил, что в Маритурекском районе утверждали следующее: если хорошо проводили праздник, то приплод овец был хороший».⁵⁵

Таким образом, проведенный анализ материалов, связанных с новогодним циклом обрядов и праздников, позволяет сделать вывод о том, что у татар он сформировался

⁵² Об этом же данные из д.Ст.Шекше Мамадышского у. См.: Материалы по татарской диалектологии, вып.4. С.17.

⁵³ См.: Пермские татары. Казань, 1983. С.127.

⁵⁴ Евсевьев Т. Удыр сий или удыр йуш // Марий эл, 1927. № 4—6. С.102—106; Ефремов Т.В. Описание старинного марийского праздника шорык йол. РФ Мар. НИИ, оп.1, д.528, тетр. № 5.

⁵⁵ Бердников. Шорык йол. РФ Мар. НИИ, оп.1, ф.365.

сравнительно поздно, под влиянием славянской (русской) и финно-угорской среды.

Масленица

Повсеместно она бытовала в кряшенских деревнях. Информаторы единодушно отмечали, что Масленица — это время катаний на санях и других приспособлениях с гор, на подводах вдоль деревни и т.д. Недаром, говоря об этом празднике, называли его *кәтәйсә йөрү* (д.Кадырово, Бишево и др.), *кәтәчә чабу* (д.Базгиево, Федотовка и др.).

Катания были массовыми. Весь народ высыпал на улицу, так как оно было и зрелищным. В некоторых деревнях информаторы отмечали элементы карнавала. Так, в д.Попово Троицкого уезда, катались не только с гор, но и вдоль улицы. Лошадей, подводы украшали вышитыми, браными полотенцами, лентами, использовали самую лучшую сбрую. На таких подводах катали девушек, женщин. А другие, наоборот, покрывали лошадь рогожей, старым тряпьем, вешали на нее лапти, чтобы посмешнее было, а то между двух саней закрепят железную печь — едет, дымит. Запрягали корову, большого хряка, или выезжали на этих животных верхом, чем вызывали взрывы смеха, шуток. Это занятие парней. Об этом же рассказывали и жители д.Белая гора Чистопольского уезда.

В отдельных деревнях наблюдались элементы ряжения. Например, в д.Ст.Ципья в последний день Масленицы ряженные изображали лошадь; в д.Ошторма-Юмья по домам ходила группа ряженных мужчин, один из которых был «мулло́й», а остальные над ним потешались. В д.Носла делали соломенное чучело. В завершение праздника его рассыпали. В деревнях же Кадырово, Федотовка⁵⁶ праздник завершался обрядом *чоман (шоман) озату*. Молодежь выезжала в поле, везя с собой надетое на толстую палку старое колесо и отслужившую свой век корзину для вывоза навоза — *чоман* (отсюда и название обряда). Все это сжигалось в поле. На этом кончалось и масленичное веселье. Кстати, Г.В.Юсупов в своем отчете о поездке в эти районы Татарии в 1946 г. писал, что у кряшен все еще сохраняется обряд прыганья через огонь — *ут атлау*. «Каждый хозяин в последний день масленицы утром разводит во дворе костер, через который прыгает вся семья. В д.В.Чиршлы прыганье это совершается верхом на лошади».⁵⁷

Кроме того, Масленица — время свадеб. В эти дни приглашали в гости молодоженов, устраивали поочередные угощения.

⁵⁶ Материалы по татарской диалектологии, вып.4. С.41.

⁵⁷ Юсупов Г.В. Материалы по древним верованиям и поверьям казанских татар. Краткий отчет о поездке в юго-восточные районы ТАССР в 1946г. (рукопись). АОЭ. Фонд Юсупова Г.В.

Таким образом, это время веселья, катаний. По существу — это праздник проводов зимы. И как любой народный праздник он вариативен по форме, ибо жителями деревни не только допускалась, но и поощрялась инициатива, импровизация, наблюдалось активное и деятельное участие всех желающих.

Следует отметить, что подобные катания устраивали в это время не только кряшены. О них нам рассказывали и в деревнях татар-мишарей, в частности, Сергачского уезда. Информаторы говорили о том, что хозяйки обязательно жарили *юача* — тестяные шарики, а девушки (д.Кочки Пожарки), или парни с девушками (д.Шубино) катались с гор. Об этом же записи, сделанные у чепецких, касимовских, казанских татар. Интересно в этом плане наблюдение К.Насыри. Он писал: «В деревнях на масленице девицы татарки, севши на прядильные орудия, катаются, желая, чтобы лен вырос тонок, долог, бел и волокнист». Кстати, он же отмечал, что успел записать лишь немногие обряды, потому что они «со дня на день все более выводятся, вследствие влияния магометанства на жизнь наших татар, и заменяются изобретаемыми мохаммеданством».⁵⁸

⁵⁸ Насыри К. Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся помимо влияния на жизнь их суннитского магометанства // Зап. РГО по отд. этнографии, т.VI. Спб., 1880.

Таких поверий нам уже не удалось записать. Просто были катания, причем именно в это время.

Заключение

Комплексы годового цикла традиционных обрядов и праздников. Ареалы их бытования.

Проведенный анализ традиционных обрядов и праздников татар Поволжья и Урала свидетельствует о том, что он не был единым. Это и естественно, ибо сложение и функционирование обрядности зависит от множества факторов, среди которых наиболее существенными являются следующие.

— Социально-экономические условия, которые были неодинаковыми на обширной территории проживания этноса,¹ объективно способствовали появлению различных форм обрядности.

— Неоднородность древних этнических корней, убедительно доказанная в работах археологов,² историков, лингвистов,³ которые так же влияли на разнообразие форм обрядности.

— Дисперсное расселение в иноэтнической среде.

— И, наконец, сами закономерности функционирования обрядов и праздников.

Одной из важнейших закономерностей является вариативность как необходимое условие существования традиции, в том числе праздничной.⁴ Она предполагает локальные различия в форме бытования однотипных явлений.

Определяющим при выделении комплексов годового цикла явилось наличие или отсутствие тех или иных традиционных народных праздников, имеющих набор устойчивых и одинаковых по форме элементов. В праздничной культуре татар Поволжья и Урала выделяется два ярко выраженных комплекса. Особенность первого заключается в том, что он включает в себя два таких праздника: Сабантуй и Жиен. Второй комплекс характеризуется отсутствием именно этих праздников. Первый комплекс назван казанско-татарским, так как он был абсолютно преобладающим, во многих случаях единственным на территории проживания субэтнической группы⁵ татарского этноса — казанских татар. Вместе с тем он бытовал и среди других этнических групп татар, проживающих в контактных зонах с казанскими татарами.

По этому же принципу второй комплекс назван мишарским, хотя он был преобладающим и среди касимовских татар.

¹ См.: Халиков Н.А. Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья. XIX — начало XX вв. М., 1981; он же. Хозяйство татар Поволжья и Урала. Сер. XIX — нач. XX вв. Историко-этнографический атлас. Казань, 1995.

² Халиков А.Х. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань, 1978; он же. Татарский народ и его предки. Казань, 1989.

³ Зекиев М.З. Тюрки-татар этногенезы. М., 1998.

⁴ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. М., 1986. С.118—120.

⁵ Исхаков Д.М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона. Казань, 1993.

Комплекс I. — Казанско-татарский.

Определяющим при выделении локальных территорий в этом комплексе является наличие того или иного варианта сабантуя. Анализ показал, что каждый вариант сабантуя, как правило, имел четко очерченный ареал (см. карту № 2). При этом варианты I, II и III бытовали в сочетании с джиенами варианта I. Ареалы их совпадали. (см. карту № 4). Другие же обряды годового цикла либо являлись общими для всех казанских татар (обряды, связанные с ледоходом, с выходом на сев, вызывания дождя и др.), либо были более вариативны по деревням и не всегда имели такую компактную территорию, как эти праздники, хотя в целом вносили определенную специфику в праздничную культуру каждой группы.

Исходя из этого, среди казанских татар выделяются следующие ареалы (см. карту 5).

Ареал I. Занимает обширную область, включающую в себя Предкамье, в том числе северо-восточное Заказанье (южная часть Малмыжского и примыкающая к нему северная половина Мамадышского уездов), Восточное Закамье, а также Башкирское Приуралье (уезды Мензелинский, Белебеевский, Бирский, Бугульминский). Характеризуется проведением сабантуя первого варианта, джиена первого варианта и отсутствием обряда летнего жертвоприношения.

Следует отметить, что эта территория несравненно шире, чем ареалы говоров, выделяемых по языковым данным. Более того, ареал одного говора, может иметь различия в обрядности. Так, выделенный Н.Б.Бургановой мамадышский говор не полностью входит в выделяемый нами ареал I, который в свою очередь включает в себя территорию малмыжского и других говоров.⁶ Вместе с тем, представляет несомненный интерес указание лингвистов на то, что мамадышский говор имеет продолжение в Восточном Закамье.⁷ Это подтверждают и материалы по обрядности.

Ареал II. Занимает северную половину Казанского и примыкающие к нему территории Царевококшайского, Уржумского и частично Малмыжского уездов. Это территория распространения сабантуя второго варианта, первого варианта джиена. Здесь так же, как и в ареале I не зафиксирован обряд летнего жертвоприношения. Эта территория в основном совпадает с выделенным Н.Б.Бургановой ашитским говором (подговоры парангинский, ашитский, арский), за исключением дубязского подговора.⁸ Заслуживает внимания и ее вывод о том, что по своим ведущим

⁶ См.: Бурганова Н.Б. О формировании татарских говоров Заказанья // К формированию языка татар Поволжья и Приуралья. Казань, 1985. С.13—28.

⁷ Обзор этих работ см.: Исхаков Д.М. Расселение и численность татар в Среднем Поволжье и Приуралье в XVIII—XIX вв. Казань, 1981 (рук. канд. диссерт.). С.81.

⁸ Бурганова Н.Б. Указ. раб. С.13.

⁹ Там же. С.22.

особенностям ашитский и мамадышский говоры различались с самого начала.⁹

Ареал III. Охватывает Свияжский, Тетюшский, частично Буинский, Симбирский уезды, а также южную, юго-восточную часть Казанского (территория распространения дубьязского подговора) и юго-западную часть Лаишевского уездов. Характерной особенностью праздничного комплекса является бытование третьего варианта сабантуя, первого и частично второго (но главного в конкретной округе) вариантов джиена, а также обряда летнего жертвоприношения, правда, не повсеместно. Н.Б.Бурганова считает, что в формировании дубьязского подговора основную роль в XV—XVI вв. сыграл ногайский этнос.¹⁰

¹⁰ Там же. С.15.

Комплекс обрядности во многом сходный с данным, характерен и для северной части Елабужского и отдельных деревень Сарапульского уездов.

Ареал IV. Занимает бассейн р.Чепцы в Глазовском и Слободском уездах. Здесь в обрядовом комплексе основными являются праздник сабантуй четвертого варианта, летний обряд жертвоприношения, а также типа джиенных осенне-зимние гостевания, в то время как летний праздник джиен — отсутствует. Особый колорит ему придают летние девичьи гостевания, угощения и молодежные игрища. Кроме того, традиционным был цикл новогодних обрядов.¹¹

¹¹ Подробнее об обрядах этой группы см.: Новое в этнографических исследованиях татарского народа. С.86—94.

Языковеды отмечают, что некоторые признаки говора этого ареала, безусловно, восходят к диалектным особенностям болгарского населения XIII—XIV вв. и находят параллели в огузских, западно-кыпчакских и в диалектах чувашского языка.¹²

¹² Бурганова Н.Б. Указ. раб. С.18.

Ареал V. Включает большую часть Лаишевского и примыкающую к нему южную половину Мамадышского уездов. Характеризуется отсутствием весеннего (до сева) праздника сабантуй, хотя бытовали отдельные его обряды, в частности, такие как сбор детьми крашенных яиц, сбор яиц юношами, поочередное угощение разной категории жителей села. При этом встречалось бытование и термина сабантуй, правда, не повсеместно.

Состязания же устраивались во время летнего (после сева) праздника (джиен варианта II). Довольно широко встречался обряд летнего жертвоприношения. Следует отметить, что значительную часть населения данного ареала составляли татары-кряшены.

Н.Б.Бурганова подчеркивает сложность формирования говора данной территории. По названию джиенов Жам-

бай, Мамалай, Төбәк, восходящим к болгаро-татарским именам (все джиены второго варианта), она делает предположение о заселении этой территории собственно болгарским населением, переселившимся сюда начиная с XIII в.¹³ Кроме того, в ряде деревень этого региона, судя по легендам (историям) их образования, первопоселенцами были чуваша, например, в д.Янчиково.¹⁴

Подобный комплекс обрядов зафиксирован в отдельных районах Елабужского, Мензелинского уездов.

Ареал VI. Занимает Пермский, Кунгурский, северную половину Осинского и Красноуфимского уездов. Здесь также отсутствует весенний праздник сабантуй. В целом обряды весеннего (до сева) цикла выражены довольно слабо. Хотя и проводился сбор крашенных яиц, но был приурочен к пасхальным дням и являлся детским занятием. Вместе с тем, летний праздник джиен (здесь преобладал второй вариант) почти повсеместно назывался *сабантуй*, а сбор подарков, проводимый под названием *сөрән сугу* только у них сопровождался исполнением специальных песен. Большое место в праздничном комплексе занимали обряд летнего жертвоприношения, сопровождаемый коллективным угощением, а также типа джиенных осенне-зимние гостевания.¹⁵ Таким образом, одни элементы обрядового комплекса типологически близки к таковым в ареале V, другие в ареале IV. В этом плане заслуживают внимания выводы лингвистов об общности говора пермских татар с реликтовыми говорами среднего диалекта татарского языка — нукратским (чепецким), касимовским, крещенотатарским.¹⁶

Ареал VII. Включает в себя, главным образом, восточные районы Белебеевского, Бирского, а также Уфимского, Златоустовского, южные районы Красноуфимского, Осинского, Шадринского, Верхнеуральского, Троицкого уездов.¹⁷ Специфика праздничного комплекса этого ареала заключается в том, что наряду с общими, характерными для всех или большинства татар Волго-Уральской историко-этнографической области, у татар данного региона в общественных обрядах и праздниках наблюдались определенные отличия, позволяющие с одной стороны говорить о вариантах однотипных явлений, с другой — о бытовании моментов, характерных лишь для этих районов. К таким, в частности, относятся встречающийся лишь на этой территории праздник 1 мая — *Май тавы*, различные коллективные выходы на природу, в том числе женские; обычай массового обливания водой в день завершения сева и др.¹⁸

¹³ Там же. С.26.

¹⁴ Там же. С.15.

¹⁵ Подробнее об обрядах этой группы см.: Пермские татары. С.118—128.

¹⁶ Рамазанова Д.Б. К истории формирования говора пермских татар // Пермские татары. С.189.

¹⁷ Отсутствие материалов по обрядности по другим уездам Уфимской и Оренбургской губ. не позволяет автору включать эти территории в конкретный ареал.

¹⁸ Подробнее об обрядах и праздниках этого ареала см.: Приуральские татары. Казань, 1990. С.92—110.

В целом, в данном ареале наблюдалась смешанность вариантов разных типов народных праздников, таких как сабантуй и джиен. Однако это не было механическим смешением, которое, естественно, могло возникнуть при заселении территории выходцами из разных областей, продолжающими сохранять свои обряды и праздники на новом месте жительства. Тогда бы они воспринимались населением как этнодифференцирующий фактор: «у нас — так, у них — по-другому», что привело бы к четкому разграничению «мы — они». На самом деле этого не было. Здесь можно говорить о сложении самобытного синтеза (сплава) местных и привнесенных переселенцами обрядов и праздников.

Интересно отметить, что даже в селах, заселенных мишарями (*төмәннар*), бытовал тот же цикл общественных обрядов и праздников, что и у казанских татар, хотя в основных районах их проживания (Пензенская и другие губернии) он заметно различался. Кстати, на это обратили внимание и языковеды.¹⁹ Более того, анализ материала свидетельствует о том, что в этой же системе праздновали и башкирские деревни данного региона.

К первому комплексу относится и **годовой цикл общественных обрядов и праздников крещеных татар (кряшен).**

Анализ свидетельствует о следующем.

1. Время их проведения стало приуроченным к праздникам христианского календаря. Более того, в одних случаях они и бытовали под аналогичным названием лишь измененным согласно фонетическим особенностям татарского языка. Например, Троицу называли *Тройча, Тройса, Тручин*, Покров — *Пукрау*, День Николая Чудотворца — *Микола* и т.д. В других — в форме перевода. Так, Пасху (Велик день) кряшены называли *Оло көн* — «Большой день», Масленицу — *Май бэйрәме*²⁰ — «Праздник масла», *Май чабу* — «Скатать масло», *Рус мае* — «Русское масло». Отдельные же праздники имели оригинальное название. В частности, время от Рождества до Крещения — период святок кряшены называли *Нардуган*,²¹ хотя хорошо знали, выделяли и день Рождества — *Раштва, Раштау*, Новый Год — *Яңа ел*, Крещение — *Кач ману*.

2. В форме проведения многих из них не были (не стали) обязательными, значимыми, отсюда и массовыми религиозные (христианские) моменты, такие как богослужения, литургия, крестные ходы и т.д. Нередко они вообще отсутствовали.

¹⁹ Хайрутдинова Т.Х. Говор Златоустовских татар. Казань, 1985. С.16—18.

²⁰ Нигметзянов М. Май көе почему-то перевел как «мелодия мая». Дословный перевод «мелодия масла». См.: Нигметзянов М. Народные песни волжских татар. М., 1982. С.56—57.

²¹ Языковед Р.Г. Ахметьянов этимологию этого термина связывает с болгарскими словами, означающими «загадки», «время загадок», либо гадание по нардам, по жребью. См.: Ахметьянов Р.Г. Некоторые термины обрядов и мифологии булгаро-чувашского происхождения у народов Урало-Поволжья // Советское финно-угроведение, 1977. № 2. С.102.

3. Вместе с тем стали действительно народными те праздники, которые оформляли переломные моменты в природе, а они, в свою очередь, влияли на хозяйственную деятельность крестьян: зимнее солнцестояние — *Нардуган*, весеннее равноденствие — *Май бэйрәме*, летнее солнцестояние — *Тройча*, *Яфрак бэйрәме* и т.д. Правда, соответствие не календарное. Тем не менее мы можем говорить о времени, близком к этим датам.

4. По форме проведения весенне-летние обряды и праздники кряшен во многом были аналогичными таковым у казанских татар. Так, до сева проводился сабантуй, причем преобладающим был в форме первого варианта, единичным — второго, и третьего. Однако в большинстве случаев он стал приуроченным к пасхальным дням, о чем было сказано выше. Кроме того, во многих деревнях он потерял (не имел?) единое название сабантуй. В частности, у кряшен Троицкого (нагайбаки), а также Цивильского и Царевококшайского уездов состязания в пасхальные дни проводились под названием *сөрән*. В ряде же случаев они бытовали под названием *шыйлык*. Мало чем отличался и обряд «выноса семян», хотя сохранились и более древние формы (*шыйлык*).

Летний праздник кряшен несмотря на то, что, как правило, также был приурочен ко времени одного из праздников христианского календаря, по форме проведения напоминал тот или иной вариант джиена в деревнях казанских татар. В виде джиена первого варианта (гостевания, молодежные игрища на природе) бытовал в Заказанье, занимая следующий ареал: запад, северо-запад, север и северо-восток Мамадышского уезда (д.Ошторма-Юмья, Сардаусь, Уресь-Баш, Зюри, Дюсьметьево и др.), а также примыкающую к этим районам часть Малмыжского уезда (д.Носла и др.), хотя по особенностям языка Ф.С.Баязитова на этой территории выделила три подговора — Кукморский, Вятский и Пришошминский.²² Интересно отметить, что здесь характерно употребление как самого термина джиен, так и названия христианского праздника, к которому был приурочен праздник данной деревни (или группы деревень). Например, на территории распространения Кукморского подговора джиен начинали праздновать в д.Кумазан, Дусметьево. Называли его либо *Троица бэйрәме* либо *Яфрак бэйрәме* — праздник листьев. В Петров день — *Питрау бэйрәме* такой же по форме праздник проводили в д.Уресь-Баш, а чуть позже — *Казанский бэйрәме* праздно-

²² Баязитова Ф.С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986. С.24, 27–29.

вали деревни Сардаусь, Ст.Мочалкино (*Чәше башы*) и др. Кстати, в этих же деревнях до сева проводился праздник, по форме сходный с сабантуем вариантов I, II и III.

Таким образом, годовой цикл общественных обрядов и праздников кряшен в данном случае во многом совпадал с таковым в ареалах I, II и III, выделенных у казанских татар.

Кроме того, этот вариант зафиксирован в западной части Елабужского уезда (д.Б.Шурняк, Ниж.Куклюк, Айталан, Черкасово и др.), в центральной и восточной частях Мензелинского уезда (д.Ср.Пенячи, Ляки), западной части Бирского уезда (Нов.Усы и др.), а также в деревнях кряшен Троицкого уезда (д.Попово, Варламово и др.).

В виде джиена второго варианта (ярмарка, майдан, гостевание, молодежные игрища) бытовал в деревнях, расположенных в ареале Пришешминского (дд.Альведино, Крещ.Казыли, Ковали и др.), Прикамского (дд.Никифорово, Кулуши, Машляк, Шеморбаш, Тямти, Б.Савруши и др.) подговоров в Заказанье, т.е. в северной части Лаишевского и южной — Мамадышского уездов. И в данном случае этот ареал совпадал с территорией бытования джиена варианта II у казанских татар (см. ареал V). Этот вариант был характерен также для центральных районов Елабужского (д.Тагаево и др.), Чистопольского (дд.Бахта, Белая Гора, Тавели и др.), западных районов Мензелинского (дд.Кадырово, Сарапала и др.) и Белебеевского (территория распространения Бакалинского подговора — дд.Курчеево, Бузюрово, Утарово, Ст.Азмеево и др.), Верхнеуральского (нагайбаки дд.Париж, Фершампенуаз и др.) уездов.

5. Вместе с тем, в праздничной культуре ряда кряшенских деревень вообще отсутствовали эти характерные для татар моменты празднований. У них не было не только праздников под названиями сабантуй, джиен, но и характерных для них состязаний.

Летний праздник, приуроченный к Троице, назывался *Каен бәйрәме* — «праздник березы». По форме проведения, как отмечалось выше, напоминал троицко-семикские обряды русских.²³ К таким деревням, в частности, относятся Крещ.Пакшино Мамадышского, Ташкирмень Лаишевского, Елтань Чистопольского уездов. В этой связи представляют интерес выводы языковедов, которые в говорах этих деревень отмечают наличие особенностей западного (мишарского) диалекта.²⁴

6. Летнее общественное жертвоприношение хотя и занимало существенное место в годовом цикле, однако

²³ См.: Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. С.190—196.

²⁴ Баязитова Ф.С. Указ. раб. С.20—25, 43.

было не повсеместным. Вместе с тем преобладал обряд вызывания дождя, сопровождаемый коллективной трапезой, главными участниками которой были взрослые (мужчины и женщины).

Таким образом, несмотря на наличие особенностей, привнесенных христианством, причем, как было показано выше, не ортодоксальным, а «бытовым», во многом одинаковым с бытующим у местных славянского (русского) и финно-угорского народов края, для общественных обрядов и праздников кряшен характерны те же основные элементы праздничной культуры, которые являются этнически специфичными для казанских татар. Эти выводы совпадают с точкой зрения современных исследователей языка и материальной культуры кряшен.²⁵

Комплекс II — мишарский.

Главным в этом комплексе является отсутствие двух народных праздников — сабантуя и джиена, составляющих, как отмечалось выше, стержень всего комплекса годового цикла общественных обрядов и праздников казанских татар. Вместе с тем в праздничной системе татар-мишарей были свои, единые для всех, элементы. К такому относятся следующие.

Почти повсеместно было традиционным особо отмечать день Нового Года и в целом период святок. При этом преобладала одинаковая форма их проведения в виде устройства посиделок, девичьих гаданий (третий вариант), единое название, заимствованное у русских — *Раитва* — Рождество, хотя встречалось и аналогичное кряшенскому — *Нардуган*.

Из весенних обрядов также повсеместно бытовал праздник под названием *Кызыл йомырка*, *Йомырка көне*, сопровождаемый крашением яиц, подворным сбором их, который проводили дети, а затем устраивали игры с ними. Все это было приурочено к пасхальным дням. Отличались от казанско-татарских обряды, сопровождающие начало (первый день) весеннего сева. Для мишарей был характерен их второй вариант.

Среди летних обрядов особое место занимало коллективное жертвоприношение, сопровождаемое молением по мусульманскому обряду — *намаз*. Оно встречалось во многих районах проживания татар-мишарей. Причем в отдельных деревнях наблюдалась тенденция превращения их в народный праздник. Кстати, это же было характерно и для порядка проведения сугубо мусульманских праздни-

²⁵ Мухаметшин Ю.Г. Татары-кряшены. М., 1977. С.154—156; Баязитова Ф.С. Указ.раб. С.197—198; Бурганова Н.Б. Указ. раб. С.11.

ков — *Ураза гаете* по случаю окончания поста, и *Корбан гаете* — праздника жертвоприношения. Информаторы отмечали, что в эти дни молодежь устраивала совместные или девичьи игрища (д.Танкеевка Нижнеломовского, Тат.Никольское Керенского уездов). Организовывали катание на лошадях — катали детей, катались взрослые, устраивали скачки. На площадь к мечети выходили торговцы со своим товаром — продавали семянки, пряники и прочее.

Таким образом, мы можем говорить о сложении (бытовании) единой системы праздничной обрядности татар-мишарей. В этой связи заслуживает внимания заключение диалектолога Л.Т.Махмутовой, которая также отмечает «... единство диалекта, общность субстратных элементов в говорах, сравнительно незначительные расхождения между говорами, носящие в большинстве своем локальный характер».²⁶

²⁶ Махмутова Л.Т. Опыт исследования тюркских диалектов. М., 1978. С.16—17.

Типологическая разница в обрядности мишарей, относящихся как к ц-окающей, так и ч-окающей группам говоров, не значительна, хотя и наблюдаются некоторые отличия. В целом в ней заметно влияние календаря христианских праздников, а также внесение в мусульманские — элементов народных гуляний, чего не было у казанских татар.

Имеющиеся материалы по общественным обрядам и праздникам, за редким исключением, не позволяют выделить ярко выраженные локальные группы.²⁷ Исключения же эти следующие. Так, по экспедиционным данным, у мишарей, проживающих в Сергачском уезде в годовом комплексе не было (не удалось зафиксировать?) обряда летнего жертвоприношения. Там проводили лишь обряд вызывания дождя, правда, с участием взрослых (первый вариант). В некоторых же деревнях других регионов эти жертвоприношения были не ежегодными, а проводились с определенным интервалом. Например, в д.Тат.Юнки Краснослободского уезда, проводили раз в семь лет (АОЭ, 1981).

²⁷ Трудность выделения, возможно, связана с недостаточной полнотой собранного материала: обследованием охвачены одна-две мишарские деревни на уезд.

Своеобразный комплекс обрядности был у мишарей, проживающих в Ставропольском уезде. Это единственная группа, у которой традиционным был праздник, бытовавший под названием *Майдан*, составной частью которого являлись различные состязания. По времени проведения (летом после сева) его можно было бы отнести к джиенам (вариант II). Вместе с тем, он заметно отличался от них по своей продолжительности: в каждой деревне *Майдан* праздновали только один день, а джиены — от 3 до 5

дней. Далее. В соседние деревни на празднование ездили не семьями, а в основном только мужчины. Эта черта несколько напоминала сабантуй.

У этой группы не был особо выделяемым и новогодний период: не было ни посиделок, ни девичьих гаданий. Правда, в День Нового года каждая хозяйка готовила в большом количестве *чигелдэк*. Так называли мелкие булочки из ржаного теста, обжаренные на сковороде на углях, в печи. Их раздавали детям. Бытовало поверье, что это принесет хороший приплод овец. Подобное встречалось и у казанских татар.

В этом плане интересно отметить, что при перечислении районов проживания татар-мишарей В.В.Вельяминов-Зернов не упомянул в их числе проживающих в Самарской губ.²⁸ Возможно, это не случайно. Иногда и информаторы отделяли себя от мишарей. Например, в д.Елховой Куст один из них, рассказывая об осенних семейных годовых поминках, бытовавших под названием *умак*, отметил: «Их проводили мишари. У нас же — не было» (АОЭ, 1982).

²⁸ Вельяминов-Зернов В.В. Исследования о касимовских мишарях и царевичах. Ч.1. СПб., 1863. С.30—31.

В районах контактного поселения с казанскими татарами в годовой цикл обрядности мишарей вошло празднование сабантуя, в частности, в дд. Чистопольского уезда. Правда, время его проведения не было таким устойчивым, как у казанских татар. В случае ранней и дружной весны праздник проводили после сева. Но обряд сбора крашеных яиц — *Кызыл йомырка көне* проводился отдельно от Сабантуя. И в этом уезде он был приурочен к Пасхе.

На территории башкирского Приуралья (уезды Белебеевский, Бирский) мишарское население, как отмечалось выше, полностью восприняло праздничный комплекс обрядности казанских татар.

К комплексу II относится и **праздничный цикл касимовских татар**.

В частности, в нем так же как у основной массы мишарей, отсутствовали народные праздники Сабантуй и Джиен. И были характерны те же праздники и обряды, что и у мишарей, например, девичьи новогодние посиделки, гадания, сбор крашеных яиц — *Кызыл йомырка көне*, приуроченный к Пасхе. (Иногда его проводили накануне). В одной из обследованных деревень (д.Толстиково Елатомского уезда) традиционным был обряд общественного жертвоприношения (обряд проводили возле кладбища; в жертву приносили овцу, купленную на собранные подворно

средства; готовили суп для коллективного угощения). В других деревнях (Ахматово, Шигашаново Касимовского уезда), в г.Касимове жертвоприношения не было. В случае засухи в поле проводили коллективное моление (*намаз*), а в деревне жители от мала до велика обливались водой.

Вместе с тем, в отличие от мишарей у них было традиционным устройство коллективных выходов на природу с угощением, во время которых проводили и молодежные игрища. Эти выходы имели свое название — *саер иту*. Их устраивали несколько раз в погожие летние дни. Аналогичные выходы были характерны для северных районов Елабужского уезда и Восточного Приуралья. Интересно отметить, что в д.Азеево Елатомского уезда (мишари) под этим названием проводили игрища, которыми завершался выезд девушек на луга р.Мокши для промывания перед помолом обмолоченной пшеницы. В других уездах с мишарским населением они не зафиксированы.

У касимовских татар под названием джиен проводили ежегодные семейные поминки с приглашением на угощение родственников, соседей. Они сопровождались чтением выдержек из Корана. Проводили их в удобное для себя время в течение года. То есть наблюдалось широкое бытование термина (слова) джиен, но совершенно в другом смысле, чем у казанских татар.

Приложения

Список сокращений

АНТ — Академия наук Республики Татарстан.

АОЭ — Архив отдела этнологии Института истории Академии наук Республики Татарстан.

ИОАИЭ — Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете.

ИРГО — Императорское русское географическое общество.

ИЯЛИ — Институт языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан.

РГО — Русское географическое общество.

РФ Мар. НИИ — Рукописный фонд Марийского научно-исследовательского института.

СЭ — журнал «Советская этнография».

ЦГА РТ — Центральный государственный архив Республики Татарстан (с 1966г. называется Национальный архив Республики Татарстан).

Приложение 1.

Таблица 1
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ТЕРМИНА ОБРЯДА I.

Название обряда	Место фиксации		
	губерния	уезд	деревня
дэрэ боткасы	Вятская	Малмыжский	Нижняя Шунь, Сардекбаш, Мамашир
	Казанская	Лаишевский	Верхн.Кибякози (дэрэ кычкыру)
		Мамадышский	Малые Кирмени
Уфимская	Мензелинский	Минзаялабаш	
зэрэ боткасы	Казанская	Мамадышский	Асанбаш, Ядыгер, Изма, Комеш Куль, Починок Поник (кряшены), Сикертань, Каенсар, Ст.Шикши, Мачкара; кряшенские деревни, указанные в рукописи И.М.Ляпидевского — Поршур, М.Чура, В.Чура, Кушкетбаш
карга боткасы	Вятская	Елабужский	Камаево, Бизяки, Крынды, Терси, Салауши
		Сарапульский	Исенбаево
	Уфимская	Мензелинский	Чураш, Карашай-Саклово, Ст.Абдуллово, Мелля Тамак, Ст.Карамалы, Кубяк, Тат.Буляр, Кузкеево
		Белебеевский	Ст.Калмаш, Кутово, Резяпово
		Бирский	Асян, Ст.Куктово
	Самарская	Бугульминский	Бавлы, Тат.Тумбарлы (по матер. Г.В.Юсупова), Кызыл Яр, Шалты
эрэпэ боткасы	Уфимская	Мензелинский	Имян (по матер. Г.В.Юсупова)
бэрмәнчек боткасы	Казанская	Мамадышский	Б.Савруши
	Уфимская	Мензелинский	Мелекес
		Бирский	Новые Усы
	Вятская	Малмыжский	Носла
	Самарская	Бугульминский	Васильевка
Оренбургская	Троицкий	Попово	

Таблица 2.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА 3 (сөрән, сөрән сугу, сөрән чабу).

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Кря- шены	Примечание
1	2	3	4	5	6
1.	Ошторма Юмья	Казанс- кая	Мамадыш- ский	+	
2.	Малые Кирмени	- " -	- " -		
3.	Асанбаш	- " -	- " -		
4.	Ядыгер	- " -	- " -		
5.	Торкаш	- " -	- " -		
6.	Б.Савруши	- " -	- " -	+	
7.	Изма	- " -	- " -		
8.	Нижн. Ошма	- " -	- " -		
9.	Комеш Куль	- " -	- " -		
10.	Ст.Икшурма	- " -	- " -		
11.	Тат.Икшурма	- " -	- " -		
12.	Сикертань	- " -	- " -		
13.	Каенсар	- " -	- " -		Матер. по тат. диал; Вып.4, 1978. С.18.
14.	Мачкара	- " -	- " -		Там же. С.16.
15.	Зюри	- " -	- " -	+	
16.	Юкачи	- " -	- " -	+	
17.	Шеморбаш	- " -	- " -	+	
18.	Уресь-Баш	- " -	- " -	+	Матер. Ю.Г.Мухаметшина
19.	Никифорово	- " -	- " -	+	
20.	Бирдибяково Челны	- " -	Лаишевский	+	
21.	Б.Нырсы	- " -	- " -		
22.	Верхн. Кибякози	- " -	- " -		
23.	Тямти	- " -	- " -	+	
24.	Мендюш	- " -	Казанский		
25.	Тат.Багана	Казан- ская	Чистополь- ский		
26.	Нижн.Шуни	Вятская	Малмыж- ский		
27.	Сардекбаш	- " -	- " -		
28.	Мамашир	- " -	- " -		
29.	Смаил	- " -	- " -		

1	2	3	4	5	6
30.	Шуда	- " -	- " -		
31.	Ст.Ципья	- " -	- " -	+	
32.	Брюшли	- " -	Елабужский	+	
33.	Камаево	- " -	- " -		
34.	Бизяки	- " -	- " -		
35.	Минзаялабаш	Уфим- ская	Мензелин- ский		
36.	Чураш	- " -	- " -		
37.	Карашай Саклово	- " -	- " -		
38.	Мелля Тамак	- " -	- " -		
39.	Ст.Карамалы	- " -	- " -		
40.	Кубяк	- " -	- " -		
41.	Тат.Буляр	- " -	- " -		
42.	Ст.Абдулово	- " -	- " -		
43.	Кузкеево	- " -	- " -		
44.	Новые Усы	- " -	Бирский	+	
45.	Асян	- " -	- " -		
46.	Ст.Куктово	- " -	- " -		баш., тепт.
47.	Утарово	- " -	- " -	+	из кн.: Баязитова Ф.С. Говоры татар- кряшен в сравнит. освещении. С.226.
48.	Резяпово	- " -	Белебеев- ский		
49.	Курчеево	- " -	- " -	+	
50.	Бавлы	Самар- ская	Бугульмин- ский		

Таблица 3.
РАСПРОСТРАНИЕ ОБРЯДА 4 (ат аягы кыздыру).

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд
1.	Карадуван	Казанская	Казанский
2.	Таузар	- " -	- " -
3.	Нов.Кишет	- " -	- " -
4.	Малая Атня	- " -	- " -
5.	Ср.Алаты	- " -	- " -
6.	Альдермеш	- " -	- " -
7.	Мендюш	- " -	- " -
8.	Кугарчино	- " -	Лаишевский
9.	Кулле Кими	- " -	Царевококшайский
10.	Шуда	Вятская	Малмыжский
11.	Арбор	- " -	- " -
12.	Куянково	- " -	Уржумский
13.	Таштаял	- " -	- " -

Таблица 4.
ДЕРЕВНИ, В КОТОРЫХ ЗАФИКСИРОВАН САБАНТУЙ, ВАРИАНТ 1.

№№ п/п	Деревня	Губер- ния	Уезд	Место приготовле- ния каши		Сбор подарков			При- меча- ния
				дом	луг	юноши		муж- чины	
						пешие	конные		
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1.	Ошторма- Юмья	Казан- ская	Мамады- шский					+	кряш.
2.	Малые Кирмени	- " -	- " -			+			
3.	Асанбаш	- " -	- " -	+			+		
4.	Ядыгер	- " -	- " -		+		+		
5.	Торкаш	- " -	- " -				+		
6.	Изма	- " -	- " -	+				+	
7.	Починок Поник	- " -	- " -				+		кряш.
8.	Сикертань	- " -	- " -	+		+		+	
9.	Комеш Куль	- " -	- " -	+	+		+		
10.	Каенсар	- " -	- " -						
11.	Ст.Шикши	- " -	- " -						
12.	Мачкара	- " -	- " -						
13.	Верхние Кибякози	- " -	Лаишев- ский					+	
14.	Тат. Багана	- " -	Чистопо- льский			+			
15.	Нижние Шуни	Вятс- кая	Малмы- жский	+			+		
16.	Сардекбаш	- " -	- " -	+	+			+	
17.	Мамашир	- " -	- " -	+	+	+			
18.	Смаил	- " -	- " -					+	
19.	Носла	- " -	- " -	+				+	кряш.
20.	Камаево	- " -	Елабуж- ский		+			+	
21.	Бизяки	- " -	- " -		+			+	
22.	Крынды	- " -	- " -		+				
23.	Исенбаево	Вятс- кая	Сарапу- льский	+	+			+	
24.	Минзаялбаш	Уфим- ская	Мензе- линский		+			+	
25.	Чураш	- " -	- " -	+				+	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
26.	Ст. Абдулово	- " -	- " -	+				+	
27.	Карашай Саклово	- " -	- " -		+			+	
28.	Мелля- Тамак	- " -	- " -		+			+	
29.	Ст. Карамалы	- " -	- " -		+			+	
30.	Тат.Буляр	- " -	- " -		+			+	
31.	Кузкеево	- " -	- " -		+		+		
32.	Имян	- " -	- " -		+			+	
33.	Ст.Калмаш	- " -	Белебе- евский		+			+	
34.	Ново Кутово	- " -	- " -		+			+	
35.	Резяпово	- " -	- " -	+				+	
36.	Новые Усы	- " -	Бирский	+				+	кряш.
37.	Асян	- " -	- " -		+			+	
38.	Старо- куктово	- " -	- " -		+			+	
39.	Бавлы	Самар- ская	Бугуль- минский		+			+	
40.	Тат. Тумбарлы	- " -	- " -		+				

Таблица 5
ДЕРЕВНИ, В КОТОРЫХ ЗАФИКСИРОВАН САБАНТУЙ, ВАРИАНТ 2.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Сбор подарков		При- меча- ния	
				юноши			муж- чины
				пешие	конные		
1.	Карадуган	Казанская	Казанский			+	
2.	Таузар	- " -	- " -			+	
3.	Нов. Кишет	- " -	- " -		+		
4.	Малая Атня	- " -	- " -		+		
5.	Ср. Алаты	- " -	- " -			+	
6.	Альдермеш	- " -	- " -			+	
7.	Мендюш	- " -	- " -			+	
8.	Кугарчино	- " -	Лаишевский		+		
9.	Кулле Кими	- " -	Царевокок- шайский			+	
10.	Шуда	Вятская	Малмыжский			+	
11.	Арбор	- " -	- " -			+	
12.	Куянково	- " -	Уржумский		+		
13.	Таштаял	Вятская	Уржумский		+		

Таблица 6.
ДЕРЕВНИ, В КОТОРЫХ ЗАФИКСИРОВАН САБАНТУЙ, ВАРИАНТ 3.

№№ п/п	Деревня	Губер- ния	Уезд	Сбор подарков			Пооче- ред.уго- щение	При- меча- ния
				юноши		муж- чины		
				пешие	конные			
1	2	3	4	5	6	7	8	9
1.	Наласа	Казан- ская	Казан- ский		+		+	
2.	Ямашурма	- " -	- " -			+	+	
3.	Мульма	- " -	- " -		+		+	
4.	Кульбаш	- " -	- " -			+	+	
5.	Мамдель	- " -	- " -			+	+	
6.	Ст.Ашит	- " -	- " -			+	-	
7.	Штырь	- " -	Лаишев- ский		+		+	
8.	Именьково	- " -	- " -		+		+	
9.	Малая Елга	- " -	- " -		+		+	
10.	Кирби	- " -	- " -		+		+	
11.	Тат. Саралы	- " -	- " -		+		+	
12.	В.Каменка	- " -	Чистопо- льский	+	-	-	-	
13.	Ст.Кадеево	- " -	- " -		+			
14.	Кутлуш- кино	- " -	- " -	+				мишар.
15.	Муслюм- кино	- " -	- " -	+				- " -
16.	Тат.Майна	- " -	- " -	+				- " -
17.	Кульбаева- Мураса	- " -	- " -	+				- " -
18.	Тат. Сун- челеево	- " -	- " -	+				- " -
19.	Б.Кляри	- " -	Тетюш- ский	+				
20.	Чирки Гришкино	- " -	- " -	+				
21.	Ср.Балтай	- " -	- " -	+				
22.	Нурлат	- " -	Свияж- ский	+				
23.	Кугеево	- " -	- " -	+				
24.	Ниж. Ошма	- " -	Мама- дышский		+		+	

1	2	3	4	5	6	7	8	9
25.	Зюри	- " -	- " -	+				кряш.
26.	Ст. Кумазан	- " -	- " -		+			
27.	Алпарово	- " -	Спасский		+			мишар.
28.	Ср.Тиганы	- " -	- " -	+				- " -
29.	Новый Баран	- " -	- " -			+		мишар.
30.	Кестым	Вятская	Глазов- ский	+				
31.	Дюм-Дюм	- " -	Елабуж- ский	+				
32.	Б.Шурняк	- " -	- " -	+				кряш.
33.	Терси	- " -	- " -			+		
34.	Салауши	- " -	- " -			+		
35.	Сукман	- " -	- " -			+	+	
36.	Иж-Бобья	Вятская	Сарапу- льский			+	+	
37.	Носла	- " -	Малмыж- ский					кряш.
38.	Ст. Курмашево	Уфим- ская	Бирский	+				
39.	Резме- кеево	- " -	- " -			+		
40.	Улькунды	Уфим- ская	Златоус- товский			+		
41.	Б.Тарханы	Симбир- ская	Симбир- ский	+				
42.	Танып	Перм- ская	Осинский	+				
43.	Камышлы	Самар- ская	Бугурус- ланский	+				
44.	Ст. Балыкла	- " -	- " -	+				мишар.
45.	Нов. Усманово	- " -	- " -	+				
46.	Тат. Байтуган	- " -	- " -	+				
47.	Ст. Ермаково	- " -	- " -	+				

Таблица 7.
ДЕРЕВНИ, В КОТОРЫХ ЗАФИКСИРОВАН САБАНТУЙ, ВАРИАНТ 4.

№№ п/п	Деревни	Губерния	Уезд	Волость	Примечания
1.	Гордино	Вятская	Глазовский	Базелинская	
2.	Верхн. Пыжма	- " -	- " -	Ежовская	татар., бесер.
3.	Бугашур	- " -	- " -	- " -	
4.	Починки	- " -	- " -	- " -	
5.	Тат. Ключи	- " -	- " -	- " -	
6.	Засеково	- " -	- " -	- " -	
7.	Палагай	- " -	- " -	- " -	
8.	Иманай	- " -	- " -	Юкаменская	
9.	Тат. Парзи	- " -	- " -	Ягошурская	
10.	Падера	Вятская	Глазовский	Ягошурская	

Таблица 8.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА ШЫЙЛЫК.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Примечание
1.	Ошторма-Юмья	Казанская	Мамадышский	
2.	Б.Савруши	- " -	- " -	
3.	Албаево	- " -	- " -	Матер. Ю.Г.Мухаметшина, АОЭ, 1968.
4.	Порщур	- " -	- " -	По рукописи И.М.Ляпидевского
5.	Малая Чура	- " -	- " -	- " -
6.	Верхняя Чура	- " -	- " -	- " -
7.	Кушкетбаш	- " -	- " -	По рукописи И.М.Ляпидевского
8.	Никифорово	- " -	Мамадышский	В.Тимофеев
9.	Тямти	- " -	Лаишевский	
10.	Крещ. Меретьяки	Казанская	Лаишевский	
11.	Курчеево	Уфимская	Белебеевский	
12.	Нов. Усы	- " -	Бирский	
13.	Мелекес	- " -	Мензелинский	Матер. Ю.Г.Мухаметшина
14.	Остроленко	Оренбургская	Верхнеуральский	Материалы Ф.Ф.Гуловой
15.	Фершампенуаз	- " -	- " -	- " -
16.	Париж	- " -	- " -	- " -
17.	Ильтин-Бута	Самарская	Бугульминский	Матер. по татар. диал., 4. С.40.

Таблица 9.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА ОБЩЕСТВЕННОГО
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Кряш.	Ми- шар.	Название
1	2	3	4	5	6	7
1.	Малая Елга	Казанская	Лаишевский			тәкәлә келәү
2.	Шали	- " -	- " -			сабан корманы
3.	Ст.Арыш	- " -	- " -			изгеләр ашы
4.	Б.Нырси	- " -	- " -			тавык теләге
5.	Иштырь	- " -	- " -			сабан боткасы
6.	Альведино	- " -	- " -	+		олы карман
7.	Ковали	- " -	- " -	+		
8.	Ташкирмень	- " -	Лаишевский	+		
9.	Ямашурма	- " -	Казанский			газизләр ашы
10.	Яныль	- " -	- " -	+		
11.	Качелино	- " -	Казанский			корбан чалу
12.	Кутлушкино	- " -	Чистопольский		+	в 1921 г. про- вели жертвопри- ношение овцы
13.	Тат.Багана	- " -	- " -			янгыр теләге
14.	Белая Гора	- " -	- " -	+		карман боткасы
15.	Тавель	- " -	- " -	+		корбан уздыру
16.	Чув.Елтань	- " -	Чистопольский	+		келәү итү
17.	Б.Кляри	- " -	Тетюшский			
18.	Ст.Курбаш	- " -	Тетюшский	+		кыр келәве
19.	Албаево	- " -	Мамадышский	+		корбан итү
20.	Юкачи	- " -	- " -	+		
21.	Б.Савруши	- " -	- " -	+		
22.	Зюри	- " -	- " -	+		
23.	Кулуши	- " -	- " -	+		
24.	Уресьбаш	Казанская	Мамадышский	+		
25.	Гордино	Вятская	Глазовский			әулия корбан
26.	Бугашур	- " -	- " -			ужымга корбан
27.	Починки	- " -	- " -			корбан чалу
28.	Тат.Ключи	- " -	- " -			корбан ашы
29.	Иманай	- " -	- " -			- " -
30.	Палагай	- " -	- " -			корбан ашы
31.	Падера	- " -	Глазовский			корбан чалу
32.	Б.Шурняк	Вятская	Елабужский	+		келәү
33.	Танкаевка	Пензен- ская	Нижнеломов- ский		+	корбан

1	2	3	4	5	6	7
34.	Тат. Никольское	- " -	Керенский		+	- " -
35.	Шелдаис	- " -	Керенский		+	- " -
36.	Тат. Юнки	- " -	Краснослободский		+	- " -
37.	Митрялы	- " -	Краснослободский		+	- " -
38.	Яндовище	- " -	Инсарский		+	- " -
39.	Иняты	- " -	Саранский		+	- " -
40.	Кикино	- " -	Чембарский		+	- " -
41.	Решетино	- " -	Чембарский		+	- " -
42.	Черкли	Пензенская	Городищенский		+	корбан
43.	Бастаново	Тамбовская	Елатомский			яңгыр бәйрәме
44.	Азеево*	- " -	- " -			
45.	Толстиково	Тамбовская	Елатомский			яңгыр теләү
46.	Елховой Куст	Самарская	Ставропольский		+	- " -
47.	Уренбаш	- " -	- " -			- " -
48.	Енганаево	Самарская	Ставропольский			яңгыр теләү
49.	Старокур- машево	Уфимская	Уфимский			
50.	Мочалеевка	- " -	Бугурусланский		+	яңгыр келәве
51.	Нов. Мансуркино	- " -	Бугурусланский		+	яңгыр келәве
52.	Кульметово	- " -	Златоустовский			теләк
53.	Улькунды	- " -	Златоустовский			яңгыр теләү
54.	Курчеево	- " -	Белебеевский	+		корбан чалу
55.	Новые Усы	- " -	Бирский	+		корбан чалу
56.	Ляки	Уфимская	Мензелинский	+		карман боткасы
57.	Тат.Таз	Пермская	Кунгурский			корбәннек
58.	Копчиково	- " -	Кунгурский			корбанлек
59.	Агафонково	- " -	Красноуфимский			корбанлек
60.	Енапаево	- " -	Красноуфимский			корбан чалу
61.	Малый Ашап	- " -	Осинский			корбәнлек

1	2	3	4	5	6	7
62.	Танып	Пермская	Осинский			корбәнлек
63.	Красная Каменка	Орен- бургская	Троицкий	+		корбан чалу
64.	Б.Труёво	Саратов- ская	Кузнецкий		+	таук корманы
65.	М.Труёво	- " -	- " -		+	таук корманы
66.	Могилки (Октябрь- ское)	- " -	Кузнецкий		+	кыр келәве
67.	Черкли	- " -	Сызранский			корман
68.	Тат. Сыромяс	Саратов- ская	Сызранский		+	зур корбан

* В день жертвоприношения овец резали те, кто давал зарок — *нәзер иту*, или богатые и угощали всех.

Таблица 10.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ. ВАРИАНТ 1.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Кря- шены	Ми- шари	Название обряда
1	2	3	4	5	6	7
1.	Янчиково	Казанская	Лаишевский			<i>шиллык</i>
2.	Альведино*	- " -	- " -	+		<i>кече корман</i>
3.	Крещ.Казыли	- " -	- " -	+		<i>сүс корман (корман боткасы)</i>
4.	Козяково Челны	- " -	- " -	+		<i>чүлмәктеки (корман боткасы)</i>
5.	Тямти	- " -	- " -			<i>чүлмәктеки уйнау</i>
6.	Ковали*	- " -	- " -	+		<i>житен корманы</i>
7.	Кирби	- " -	- " -			<i>яңгыр теләү</i>
8.	Тат.Саралы	- " -	- " -			<i>киләмәт боткасы</i>
9.	Б.Нырсы*	- " -	- " -			<i>тавык теләге</i>
10.	Айдарово	- " -	Мамадыш- ский			<i>Шиллык</i>
11.	Крещ.Пакшино	- " -	- " -	+		<i>чүк</i>
12.	Албаево*	- " -	- " -	+		<i>таук корманы</i>
13.	Никифорово	- " -	- " -	+		<i>Шиллык</i>
14.	Б.Савруши	- " -	- " -	+		<i>чүлмәктеки</i>
15.	Кулуши*	- " -	- " -	+		<i>чүк боткасы</i>
16.	Ст.Кумазан	- " -	- " -			<i>яңгыр боткасы</i>
17.	Торкаш	- " -	- " -			- " -
18.	Кулле Кими	- " -	Царевокок- шайский			<i>теләк ашы</i>
19.	Мамдел	- " -	Казанский			<i>кереш ашы</i>
20.	Мендюш	- " -	- " -			<i>сабан боткасы</i>
21.	Тат.Майна	- " -	Чистополь- ский			<i>яңгыр теләү</i>
22.	Кульбаева Мураса	- " -	- " -		+	<i>яңгыр боткасы</i>
23.	Тат. Сунчалево	- " -	- " -			- " -
24.	Верх.Каменка	- " -	- " -			- " -
25.	Ст.Кадево	- " -	- " -			- " -
26.	Белая Гора	- " -	- " -	+		<i>сүс боткасы</i>

1	2	3	4	5	6	7
27.	Ишалькино	- " -	- " -	+		- " -
28.	Ср.Юрткуль	- " -	- " -			<i>Шиллык</i>
29.	Алпарово	- " -	Спасский		+	<i>яңгыр боткасы</i>
30.	Ахметьево	- " -	- " -		+	<i>яңгыр теләге</i>
31.	Новый Баран	- " -	- " -			<i>яңгыр боткасы</i>
32.	Хозесаново	- " -	Цивильский	+		- " -
33.	Молькеево	- " -	- " -	+		- " -
34.	Ст.Курбаш	- " -	- " -	+		- " -
35.	Таштаял	Вятская	Уржумский			<i>карга боткасы</i>
36.	Биктяшево	- " -	Малмыжский	+		<i>чүлмәкче йоласы</i>
37.	Б.Шурняк*	- " -	Елабужский	+		<i>чөлмәнчеки боламыгы</i>
38.	Тагаево	- " -	- " -	+		<i>чүлмәнчекәй</i>
39.	Тат.Урайкино	Самарская	Ставропольский		+	<i>яңгыр теләге</i>
40.	Кадырово**	Уфимская	Мензелинский	+		<i>яңгыр теләге</i>
41.	Верх.Пенячи	- " -	- " -			<i>яңгыр боткасы</i>
42.	Ляки*	Уфимская	Мензелинский	+		<i>сүс боламыгы (яңгыр боткасы)</i>
43.	Новые Усы***	- " -	Белебеевский	+		<i>чүлмәнчек</i>
44.	Курчеево	- " -	- " -	+		<i>чүк боламыгы</i>
45.	Байтал	- " -	- " -			<i>Шиллык боткасы</i>
46.	Шарипкино	- " -	Златоустовский			<i>теләк</i>
47.	Енганаево***	Самарская	Ставропольский		+	
48.	Ст.Тюгальбуга	- " -	Самарский		+	<i>яңгыр боткасы</i>
49.	Камышлы	Самарская	Бугурусланский			<i>яңгыр ашы</i>
50.	Ст.Ермаково	- " -	- " -			<i>яңгыраш</i>
51.	Ст.Балыклы	- " -	- " -		+	- " -
52.	Тат.Байтуган	- " -	- " -			- " -
53.	Нов.Усманово	- " -	- " -			- " -
54.	Алькино	Самарская	Бугурусланский			<i>яңгыр боткасы</i>
55.	Кочки Пожарки	Нижегородская	Сергачский		+	<i>теләккә чыгу</i>

1	2	3	4	5	6	7
56.	Остроленко	Оренбург- ская	Верхне- уральский	+		<i>чук боткасы</i>
57.	Фершампенуаз	- " -	- " -	+		- " -
58.	Варламово	- " -	Троицкий	+		<i>чук</i>
59.	Попово	- " -	- " -	+		<i>чук</i>

* Кроме того, проводили просто обливание водой, которое называли *чулмэчтеки уйнау*.

** В деревне проживают казанские татары и кряшены. Обряд вызывания дождя они проводили отдельно. Кряшены обряд, называли *чук иту*. Под этим же названием, такой же обряд проводился и в деревнях кряшен — Мелекес, Бурды, Чиршлы Верхние (материалы Г.В.Юсупова).

*** В деревне проводился обряд общественного жертвоприношения.

Таблица 11.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ. ВАРИАНТ 2.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Кря- шены	Ми- шари	Название обряда
1	2	3	4	5	6	7
1.	Мал.Кирмени	Казанская	Мамадыш- ский			янгыр боткасы
2.	Нижн.Ошма	- " -	- " -			- " -
3.	Комеш Куль	- " -	- " -			- " -
4.	Тат.Икшурма	- " -	- " -			янгыр боламыгы
5.	Ст.Икшурма	- " -	- " -			чүлмәтекәй
6.	Сикертян	- " -	- " -			карга боткасы
7.	Шали*	- " -	Лаишевский			карга боламыгы
8.	Иске Юрт	- " -	- " -			шиллык
9.	Салтан	- " -	- " -			тавык келәве
10.	Кугарчино	- " -	- " -			- янгыр боткасы
11.	Бирдибяково Челны	- " -	- " -			- " -
12.	Верх.Кибякози	- " -	- " -			- " -
13.	Ст.Ашит	- " -	Казанский			жыен ашы
14.	Нов.Кишет	- " -	- " -			жыен боткасы
15.	Мульма	- " -	- " -			майлы ботка
16.	Мал.Атня	- " -	- " -			тәләк боткасы
17.	Ср.Алаты	- " -	- " -			чүлмәкчән кайнатабыз
18.	Карадуган	- " -	- " -			чүлмәнчек
19.	Таузар	- " -	- " -			- " -
20.	Наласа	- " -	- " -			чүлмәнчеккә чыгу
21.	Альдермеш	- " -	- " -			кереш ашы
22.	Кульбаш	- " -	- " -			кереш ашы
23.	Ямашурма*	- " -	- " -			әлбә пешерәбез
24.	Нижн.Аты	- " -	- " -			сайранлык
25.	Нурлат	- " -	Свияжский			янгыр боткасы
26.	Кугеево	- " -	- " -			- " -
27.	Янгильдино**	- " -	- " -			джангыр буткасы
28.	Чирки Гришкино	- " -	Тетюшский			- " -

1	2	3	4	5	6	7
29.	Кутлушкино *	- " -	Чистопольский		+	яңгыр теләү
30.	Муслюмкино	- " -	- " -		+	- " -
31.	Ишалькино	- " -	- " -	+		сус боткасы
32.	Тат.Тактала	- " -	Спасский			яңгыр теләге
33.	Ниж.Шунь	Вятская	Малмыжский			яңгыр боткасы
34.	Смаил	- " -	- " -			чүлмәнчек
35.	Арбор	- " -	- " -			
36.	Шуда	- " -	- " -			- " -
37.	Куянково	- " -	Уржумский			карга боткасы
38.	Дюм-Дюм	- " -	Елабужский			яңгыр теләге
39.	Абалач	- " -	- " -			яңгыр боткасы
40.	Б.Тарханы	Симбирская	Симбирский			яңгыр теләү (яңгыр боткасы)
41.	Немислярово	Уфимская	Уфимский			карга боткасы
42.	Кочки Пожарки	Нижегородская	Сергачский		+	теләккә чыгу
43.	Шубино	- " -	- " -		+	- " -
44.	Константиново	Пермская	Осинский			карга боткасы

* В деревне проводился и обряд общественного жертвоприношения.

** Сведения взяты: В.Магницкий. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. С.33—34 (данные 17 июня 1874г.).

Таблица 12.
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ОБРЯДА ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ. ВАРИАНТ 3.

№№ п/п	Деревня	Губерния	Уезд	Кря- шены	Ми- шари	Название обряда
1	2	3	4	5	6	7
1.	Асанбаш	Казанская	Мамадыш- ский			яңгыр боткасы
2.	Сардекбаш	- " -	- " -			яңгыр теләү (чүлмәнчек уйнау)
3.	Верхняя Чура	- " -	- " -	+		чүлмәнчеки
4.	Поч. Поник	- " -	- " -	+		- " -
5.	Именьково	- " -	Лаишевский			тавык келәве
6.	Малая Елга*	- " -	- " -			назв. нет.
7.	Мамашир	Вятская	Малмыжский			чүлмәнчек
8.	Носла	- " -	- " -	+		- " -
9.	Ст. Ципья	- " -	- " -	+		- " -
10.	Терси	- " -	Елабужский			чирмәнчекле уйнау
11.	Исенбаево	- " -	- " -			чүлмәнчеккә төшу
12.	Камаево	- " -	- " -			
13.	Бизяки	- " -	- " -			
14.	Сукман	- " -	- " -			
15.	Кестым	- " -	Глазовский			яңгыр чакыру
16.	Иж-Бобья	- " -	Сарапульский			су сибешү
17.	Ст. Курмашево	Уфимская	Уфимский		+	шыйлык боткасы
18.	Расмекеево	- " -	- " -		+	нет термина
19.	Ново Кутово	- " -	Белебеевский			- " -
20.	Резяпово	- " -	- " -			шыйлык
21.	Ст. Куктово	- " -	Бирский			нет термина
22.	Минзаябаш	- " -	Мензелин- ский			яңгыр боткасы
23.	Чураш	- " -	- " -			теләк теләү
24.	Ст. Карамалы	- " -	- " -			яңгыр теләү
25.	Кубяк	- " -	- " -			- " -
26.	Тат. Буляр	- " -	- " -			- " -
27.	Ст.Абдуллово	- " -	- " -			теләккә чыгу
28.	Кузкеево	- " -	- " -			яңгыр теләү

1	2	3	4	5	6	7
29.	Кульметово*	- " -	Златоустовский			назв. нет.
30.	Улькунды*	- " -	- " -			- " -
31.	Ахматово	Рязанская	Касимовский			яңгыр сорама
32.	г.Касимов	- " -	- " -			- " -
33.	Шигашаново	- " -	- " -			- " -
34.	Тат. Юнки*	Пензенская	Краснослободский		+	яңгыр намазы
35.	Яндовище*	- " -	Инсарский		+	- " -
36.	Кикино*	- " -	Чембарский		+	назв. нет.
37.	Азеево*	Тамбовская	Елатомский		+	джангыр намазы
38.	Елховой Куст*	Самарская	Ставропольский		+	термина нет
39.	Тат. Калмаюр	- " -	- " -		+	яңтыр теләге

* В деревне проводился и обряд общественного жертвоприношения.

Таблица 13
РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ВАРИАНТОВ ОБРЯДА ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ

Губерния	Уезд	В а р и а н т ы								
		вариант 1			вариант 2			вариант 3		
		зафиксировано в насел.пп. всего	в том числе		все-го	в том числе		все-го	в том числе	
кр.	миш.		кр.	миш.		кр.	миш.			
Казанская	Лаишевский	9	5	-	6	-	-	2	-	-
	Мамадышский	8	5	-	6	-	-	4	2	-
	Казанский	2	-	-	12	-	-	-	-	-
	Царевококшайский	1	-	-	-	-	-	-	-	-
	Чистопольский	8	2	3	3	1	2	-	-	-
	Спасский	3	-	2	1	-	-	-	-	-
	Свияжский	-	-	-	3	-	-	-	-	-
	Тетюшский	-	-	-	1	-	-	-	-	-
ИТОГО:		31	12	5	32	1	2	6	2	-
Вятская	Уржумский	1	1	-	1	-	-	-	-	-
	Малмыжский	1	1	-	4	-	-	3	1	-
	Елабужский	2	2	-	2	-	-	5	-	-
	Глазовский	-	-	-	-	-	-	1	-	-
	Сарапульский	-	-	-	-	-	-	1	-	-
ИТОГО:		4	4	-	7	-	-	10	-	-
Самарская	Ставропольский	3	-	3	-	-	-	2	-	2
	Бугурусланский	6	-	1	-	-	-	-	-	-
ИТОГО:		9	-	4	-	-	-	2	-	2
Уфимская	Мензелинский	3	1	-	1	-	-	7	-	-
	Белебеевский	3	2	-	-	-	-	2	-	-
	Бирский	-	-	-	-	-	-	1	-	-
	Уфимский	-	-	-	-	-	-	2	-	2
	Златоустовский	1	-	-	-	-	-	2	-	-
ИТОГО:		7	3	-	1	-	-	14	-	2
Рязанская	Касимовский	-	-	-	-	-	-	3	-	-
ИТОГО:		-	-	-	-	-	-	3	-	-
Пензенская	Краснослободский	-	-	-	-	-	-	1	-	1
	Инсарский	-	-	-	-	-	-	1	-	1
	Чембарский	-	-	-	-	-	-	1	-	1
ИТОГО:		-	-	-	-	-	-	3	-	3
Тамбовский	Елатомский	-	-	-	-	-	-	1	-	-
ИТОГО:		-	-	-	-	-	-	1	-	-

Приложение 2.

ДЖИЕНЫ ТАТАР ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА

I. ДЖИЕНЫ ЗАКАЗАНЬЯ (КАЗАН АРТЫ) ¹

(Казанский, Мамадышский, Лаишевский, Царевококшайский уезды Казанской, Малмыжский, Уржумский уезды Вятской губерний)

№№ кон-федераций	Название джиенно-го округа	Населенные пункты, входящие в него	II-ой вариант джиена	Примечание
1	2	3	4	5
I.	<i>Ашит жыены</i>	Ст.Ашит (<i>Иске Ашыт</i> ²), Мамся (<i>Мәмсә</i>), Ташкичу (<i>Ташкичу</i>), Ст.Кинер (<i>Иске Кенәр</i>), Нов.-Кинер (<i>Яңа Кенәр</i>), Сюрда (<i>Сәрде</i>), Ст. Тазлар, Пичментау (<i>Пичмәнтау</i>)		Устраивали в конце мая, числа 27-го по ст.ст. В записях К.Фукса (1834 г.), Е.А.Малова (1864 г.) сведений об этом джиене нет. Не называли его и информаторы из д.Кулле Кими (джиен Калатау). Вместо <i>Ашит жыены</i> там называли <i>Тегермән алды атнасы</i> , проводимый как сборище молодежи ряда деревень. В этом же джиене общее сборище называлось <i>Ашит каршысы</i> (<i>Ашит каршы</i>). В материалах Г.М.Хисамутдинова (1956 г.) есть след. данные: «По рассказам стариков, раньше почти каждый джиен имел однодневный сбор. Например, недалеко от д.Ст. Ашит, на косогоре возле речки съезжались на « <i>Ашит каршысы</i> ». В те времена Ст.Ашит был большим базарным аулом. Там же: «Около д.Каинсар до

¹ Структура джиенных конфедераций данного региона и Правобережья составлена автором на основе полевых этнографических исследований с использованием, по мере необходимости, данных Н.Б.Бургановой — См.: О системе народного праздника джиен у казанских татар // Исследования по исторической диалектологии татарского языка. Казань, 1982.

² Курсивом даны татарские названия деревень; * — деревни кряшен.

1	2	3	4	5
<i>Шимбер жыены</i> или <i>Шимбер атнасы</i>	Ст.Шимбер (<i>Иске Шимбер</i>), Нов.-Шимбер (<i>Яна Шимбер</i>), В.Куюк (<i>Югары Көөк</i>), Ниж.Куюк (<i>Түбән Көөк</i>), Ислейтар (<i>Ары</i>)			начала <i>Ашит жыены</i> и за 1,5 месяца до <i>Мухшы тау жыены</i> молодежь собиралась на так называемый <i>Дәм-Дәм жыены</i> — однодневные игрища. Игры, музыка, песни, пляски, парные прогулки в лесу, торговля и т.д.» Как первый джиен <i>Ашит жыены</i> зафиксирован нами в дд. Нов.Кишет, Ст.Ашит, М.Атня.
<i>Калатау жыены</i> или <i>Калатау атнасы</i>	Кулле Кими (<i>Кулле Киме</i>), Каинсар (<i>Каенсар</i>), Бахтачи (<i>Үртәм</i>), Айшияз (<i>Әшиасты</i>), Нуртяк (<i>Казак Үртәме</i>), Кубяң (<i>Кувәм</i>), Зильгильде (<i>Жигелде ~ Жилгелде</i>), Дусюм (<i>Дусым</i>)			У К.Фукса есть указание, что в 1834 г. этот джиен праздновали 8 июня. Как следующий за <i>Ашит жыены</i> записан нами в дд.М.Атня, Ср.Алаты, Кулле Кими. Заслуживает внимания свидетельство информаторов о том, что около д.Айшияз есть место, называемое <i>Кала тавы</i> . В самом начале июня, в пятницу, с раннего утра туда собирался народ со всей волости. Приезжали на лошадях. Приезжало и много торговцев. Были игрища, гулянье. Судя по времени проведения, уместно предположить, что это было местом общего сборища празднующих <i>Шимбер атнасы</i> . Интересно отметить, что там находилась «могила святых» (<i>Изгеләр кабере</i>). Старики хранителю могилы давали садака.
				Запись о <i>Калатау жыены</i> сделана в д.М.Атня. Под таким же названием <i>Калатау жыены</i> праздновали ряд деревень в Мамадышском уезде — Запись в д.Изма Сабинского района — см. Конфедер. IV и как совместные молодежные игрища в Тетюшском у. — <i>Калатау уен жыены</i> , а в Свияжском у. — <i>Кала ала уйын жыены</i> (др. наз. <i>Түбәтәй</i> — см.

1	2	3	4	5
	<i>Барэска жыены, Барэска атнасы</i>	В.Берески (<i>Югары Барэска</i>), Ниж.Берески (<i>Тубэн Барэска</i>), М.Шухата (<i>Кече Өшкэтә</i>)		Н.Б.Бурганова — с.58); Г.Ахмаров же этот джиен называет <i>Кала алды</i> , особо подчеркивая — «Зеин увеселительный» (Рукописный фонд КГУ, № 1361).
	<i>Барэза жыены или Алат жыены</i>	Б.Берези (<i>Олы Барэза</i>), Тат.Алат (<i>Урта Алат</i>), Б.Шухата (<i>Олы Өшкэтә</i>), Улля (<i>Өлә</i>), Казаклар (<i>Өлә Казаклары</i>), Махмур (<i>Матмыр</i>)		Праздновали в середине июня, на след. неделе после <i>Калатау</i> и на 4-й неделе после <i>Ашит</i> . По данным К.Фукса (1834 г.) — 22 июня.
	<i>Мокшы тавы жыены</i>	Мокши, Байкал (<i>Яңа Тазлар</i>), Б.Атня (<i>Олы Этнә</i>), М.Атня (<i>Кече Этнә</i>), Нов.Атня (<i>Яңа Этнә</i>), Шарабаш, Шура, Ташкичу, Нов.Узюм (<i>Яңа Өжем</i>), Ст.Узюм (<i>Иске Өжем</i>), Нов.Серда (<i>Яңа Сәрдә</i>), В.Ура (<i>Юг. Оры</i>), Ниж.Ура (<i>Туб.Оры</i>), Чембулат (<i>Чымбулат</i>), Мамыш, Кшклово (<i>Кышлау</i>), В.Шаши, Ниж.Шаши, Нов.Шаши, Кунгер (<i>Кунгәр</i>).		Праздновали его в конце июня (на 5-й неделе после джиена Ашит). По данным К.Фукса (1834 г.) — 29 июня. Совместное сборище назыв. <i>Кыр жыены</i> .
II.	<i>Ашит атнасы</i>	См. выше, I конфед.		
	<i>Урманжыатнасы</i>	Субаш-аты, В.Аты, Ст.Кырлай (<i>Иске</i>		До начала джиена вместе с гостями все поднимались в

1	2	3	4	5
	или <i>Урман</i> <i>жигу</i> или <i>Кыр</i> <i>жыены</i>	<i>Кырлай</i>)		лес, там угощались. А затем в деревне, как обычно в джиенные дни — гостевания, игрища (записано в д.Нов.Кишет).
	<i>Казак</i> <i>жыены</i>	Шушмабаш, Нусы (<i>Носы</i>), Пшенгер (<i>Пешэнгэр</i>), Ишнарат (<i>Жишнарат</i>), Каратай, Апазово (<i>Апаз</i>), Мирзям (<i>Миржэл ~ Миржәм</i>), Угуз-Елга (<i>Угез елгасы</i>), Шека (<i>Шекә</i>)		
	<i>Кырлай</i> <i>жыены</i> или <i>Йәбаш</i> <i>жыены</i>	Нов.Кырлай (<i>Яңа Кырлай</i>), Ашитбаш, Ст. и Нов.Яваш (<i>Иске һәм Яңа Иябаш</i>), Ксна (<i>Кысна</i>)		Праздновали в середине июня, на 4-й неделе после <i>Ашит жыены</i>
	<i>Кишет</i> <i>жыены</i>	Кшкар (<i>Кышкар</i>), Б., Нов., Ст.Менгеры (<i>Олы, Яңа, Иске Мэнгэр</i>), Ст., Нов.Кишет (<i>Иске, Яңа Кишет</i>), Бахтияр, Семитбаш (<i>Симетбаш</i>), <i>Орнәш</i>		
	<i>Мокшы</i> <i>тавы</i> <i>жыены</i>	См.конфедер. I		
III.	<i>Упса</i> <i>жыены</i> (Никольская вол.)	Б.Кургузи (<i>Олы Караужа</i>), М.Кургузи, М.Яки (<i>Кече Жәке</i>), Б.Яки (<i>Олы Жәке</i>), Уразла (<i>Уразлы</i>), Утянгуш (<i>Үтәнгеиш</i>), Каратмень (<i>Карәтмән</i>),		Сроки проведения джиенов в этой конфедерации более поздние, чем в других. По данным К.Фукса (1834 г.) начался 29 июня, по данным архива 1884 г. (ЦГА ТАССР, ф.1, оп.3, д.6030, лл.1—2 об.) — 22 июня. К.Фукс этот джиен называл не <i>Упса</i>

1	2	3	4	5
		Грыжбай (<i>Герешби</i>)		<p><i>жыены</i>, а по названию д.Б.Кургузи — <i>Каракуджа</i>, и указал, что праздновали его на одной неделе с джиеном Береза (см. Конфедер. I). По данным Н.Б.Бургановой, джиен назван по гидрониму <i>Упса</i> ~ <i>Апса</i> (с.28). По данным информаторов, молодежь дд.М. и Б.Яки устраивала в эти дни однодневное совместное игрище, называемое <i>Жэке басуы</i>.</p>
<p><i>Кушкапка жыены</i> (Алатская вол.)</p>	<p>Б. и М.Битаман, Ювас (<i>Жувас</i>), Асянь (<i>Эсэн</i>), Бикнарат, Кудаш (<i>Кодаш</i>), Б.Куюк (<i>Олы Көйек</i>), Б.Рясь (<i>Олы Рэс</i>), М.Рясь, Амали, <i>Шөпишек</i></p>		<p>В 1884 г. начинался 29 июня (по данным архива). В матер. Г.М.Хисамутдинова (1948 г.) записано: «В прошлом Упса праздновали на I неделю раньше <i>Кушкапка</i>. В последнее время оба джиена начали праздновать в одну неделю. Местом сбора и увеселений являлся круглый луг, находящийся между дд.Б.Битаман и М.Рясь». По объяснению Н.Б.Бургановой (с.27), название джиена от топонима <i>Кушкапка</i> — так именуется горка возле д.Б.Битаман. По преданиям, на этом месте в древнее время было укрепленное поселение. Интересно отметить, что с таким же названием есть джиен в Тетюшском уезде.</p>	
<p><i>Биек Тау жыены</i> (Ключищенская вол.)</p>	<p>Б. и М.Альдермыш (<i>Зур, Кече Элдермеш</i>), Студ.Ключ (<i>Суксу</i>), Дубьязы (<i>Төпйаз</i>), Сулабаш (<i>Зур, Кече Сылабаш</i>), Чирши (<i>Чыршы</i>), Таршна (<i>Тарышна</i>), Кундура</p>		<p>В 1834 г. (по К.Фуксу) праздник начался 13 июля; в 1864 г. (по Е.А.Малову) — 10 июля, наблюдая праздник в д.Альдермыш, он указал, что одновременно праздновали жители 18 деревень; в 1884 г. (по данным архива) — 6 июня.</p>	

1	2	3	4	5
		(Кондырлы), Абла (Эблэ)		В пятницу молодежь всех этих деревень съезжалась на совместные игрища, назыв. <i>Кыр жыены</i> . Описание его есть в книге К.Фукса; об этом есть свидетельства и в матер. Г.М. Хисамутдинова.
	<i>Кабак жыены</i> (Ковалинская вол.)	Янга Аул (<i>Яна Авыл</i>), Мендели (<i>Мәмдал</i>), Апсабаш (<i>Убса Башы</i>), Чувашли (<i>Чувашил</i>), Айбаш, Кодаш, Куюк (<i>Көек</i>), Каракул, Б. и М.Ковали (<i>Зур, Кече Кавал</i>), Б. и М.Кульбаш (<i>Олы, Кече Күлбаш</i>), Мазяр (<i>Мажар</i>), Юртыш (<i>Журтыш</i>), Чуричи (<i>Чурчил</i>).		Последний, завершающий праздник в этом регионе. В 1834 г. начинался 20 июля (К.Фукс), 13 июля — в 1884 г. (матер. Гос.архива), по данным информаторов — в начале жатвы — <i>Урак өстендә була иде</i> .
IV.	<i>Төчегән атнасы</i> (Маритурекская вол. Уржумского уезда)	В.Алашайка (<i>Югары Мазар Башы</i>), Ниж.Алашайка, Купай, Порчара (<i>Подчара</i>), Куланур, Куянково (<i>Куян авылы</i>)		Проводили во время образования заболони — сладковатого вещества под корой сосны; ее употребляли в пищу. В дни праздника приезжало много гостей. Заезд — в четверг, проводы — в воскресенье. По вечерам — молодежные игрища, а днем на украшенных подводах с песнями, музыкой катались по деревне. Все высыпали на улицу. Весело было.
	<i>Арбалы жыены</i> или <i>Чәчәк атнасы</i>	Параньга (<i>Бәрәнге</i>), Ляжбердино (<i>Лажы</i>), Омшан (<i>Әмшән</i>), Тоштоял (<i>Иске авыл</i>), Ирнур (<i>Яна авыл</i>), Портянур.		Время проведения — конец июня. Устраивали игрища, гостевания.
	<i>Төрәк атнасы</i>	Тат.Китня (<i>Кетнә</i>), Тат.Шол-		В эти дни в с.Мари Турек проводилась ярмарка, приурочен-

1	2	3	4	5
	или <i>Төрәк базары</i>	кер (<i>Шөнкер</i>)		ная к Петрову Дню. По сведениям информаторов, в эти деревни на праздник приезжали только очень близкие родственники. Он не был знаменитым, большим.
V.	<i>Ямаширма (Жамаширма) жыены</i>	Ямашурма (<i>Ямаширма</i>), Тат.Урматы (<i>Урмат</i>), Куркачи (<i>Коркачык</i>).		Праздновали в начале июня, все три деревни вместе. В четверг в каждую приезжало много гостей. В пятницу молодежь трех деревень вместе с гостями отправлялась в березовую рощу на игрища — <i>каенлык була иде</i> . В остальные дни — игрища в своей деревне. Прощальные — в понедельник. В этот день были и проводы гостей. Торговцы выносили свой товар на улицу, продавали с лотков, строили ларьки (<i>Бу данлык-лы жыен иде</i>).
	<i>Кызыл Яр жыены</i> или <i>Сасмак жыены</i> или <i>Жөлби жыены</i> (Балтасинская вол.)	Мульма (<i>Мулиле</i>), Сасмаги (<i>Сасмак</i>), Красна (<i>Кырасна</i>), Тат.Айша (<i>Әйшә</i>), Улуяз (<i>Олыяз</i>), Уньба (<i>Өмбә</i>), Ст.Юлба (<i>Иске Жәлби</i>), Нов.Юлба, Коморгузя (<i>Коморгужа</i>), Токтамыш (<i>Куюк</i>).		В 1834 г. (К.Фукс) праздновали 15 июня, в 1864 г. (Е.А.Малов) — 12 июня. Заезд гостей — четверг. Утром, в пятницу, — баня, угощение. В каждом доме готовили пиво — <i>чулмәк куюлар иде</i> . Все отправлялись на луга. Там — молодежные игрища. Люди постарше шли посмотреть на молодежь. Туда со своим товаром выезжали торговцы. Устраивали ларьки и на улицах деревень. Юноши, как и в дни сабантуя, устраивали поочередные угощения — <i>сәрән кертәләр иде</i> .
	<i>Сәрда жыены</i> или	В.Серда (<i>Югары Сәрда</i>), Ср.Серда, Кошлауч (<i>Кушла-</i>		Праздновали числах в 17—20-х июня. В это время выходили на подъем паров

1	2	3	4	5
<i>Кушла-выч жыены</i>	<i>выч).</i>			— <i>каты сукага төшәләр иде</i> . Приближалось и время сенокоса.
<i>Наласа жыены или Аты жыены</i>	Наласа, В., Ср., Ниж.Аты, Нов.Аты			Праздновали в конце июня, начале июля. К приезду гостей (четверг) резали баранов, пекли калачи. Джиен начинался в пятницу, после полудня с совместных молодежных игрищ — <i>Кыр жыены</i> . Туда выезжали торговцы. Юноши стремились купить и подарить своим возлюбленным подарки. В субботу топили баню, приглашали на угощение гостей и из деревни — вначале мужчин с муллой, а затем женщин с абыстай. В дни джиена устраивали поочередное угощение группы парней, мужчин, стариков, старух — <i>сәрән итеп йөриләр иде</i> . По вечерам проводили вечерние игрища — <i>кичке уен</i> . И только молодушки были в работе — готовили угощение, топили баню, убирались и т.п. После джиена начинали сенокос.
<i>Күкчә жыены</i>	Кукче-Берези (<i>Күкчә, Күкчә Бирәзә</i>), В.Берези (<i>Бирәзә-баш</i>), Учили (<i>Өчөйле</i>), Иске Йорт, Ср.Берези (<i>Урта Бирәзә</i>).			Проводили в Петров день (по данным Н.Б.Бургановой — в начале июля — с.36). После джиена начиналась жатва. <i>Кыр жыены</i> устраивали на лугах д.Кукче. На лугах были <i>кызлар уены</i> . Мужчины играли в деньги.
VI. <i>Күпер башы жыены</i>	В., Ниж.Отар (<i>Югары, Түбән Утар</i>), Кренны (<i>Керәнне</i>), Бакшанда (<i>Бакшанды</i>), Корсабаш (<i>Курсабаш</i>), Суля (<i>Өчөйле</i>).			Праздновали в конце мая, после окончания <i>Пичмән</i> — совместных молодежных игрищ ряда деревень, проводимых в д.Изма.

1	2	3	4	5
<i>Эжүәр жыены</i>	Максабаш, В.Кибякози			Информаторы из д.В.Кибякози этот джиен называли вне связи с др. джиенами, указав, что вначале праздновали в д.Максабаш, затем на др. неделе в д.В.Кибякози. Включен в конфедер. по данным Н.Б.Бургановой (с.37). Название — по топониму — в д.Максабаш есть гора с назв. <i>Эжүәр тау башы</i> . Есть и гора <i>Борсай тау башы</i> . — Якобы имена основоположников деревни, переселившихся из д.Коек, которую «земля поглотила» — <i>жир йоткан</i> .
<i>Калатау жыены</i>	Изма (Эзмә), Шикши (<i>Иске Шекше</i>), Алан-Елга (<i>Яна Шекше</i>), Мешабаш (<i>Мишэбаш</i>), Евлаштау (<i>Яулаштау</i>), Серда (<i>Сәрдә</i>), Илеберь (<i>Илэбәр</i>), Куюк (<i>Көек</i>), Кзыл Меша (<i>Бөкмеш</i>), Пукаль (<i>Пүкәл</i>).			Проводили в сер. июня, две недели спустя после <i>Купербаш</i> . В д.Изма во время молодежных игрищ, проводимых в переулке, около мечети, торговцы выезжали со своим товаром. Молодежь устраивала хоробы — <i>түгәрәк уен</i> , др. игры, напр., <i>такка йөгереш</i> . Следует отметить, что джиен под таким названием праздновали и др. деревни — см. Конфедер. I.
<i>Шыңар жыены</i> или <i>Симет жыены</i>	Ст.Мичан (<i>Иске Мичән</i>), Нов.Мичан (<i>Яна Мичән</i>), Б.Шинар (<i>Олы Шыңар</i>), В. и Ниж.Симет, Тимершик, Мингер (<i>Минәр</i>), Сабай, Чулпыч, Тулушка (<i>Түләшкә</i>).			
<i>Му жыены</i>	Ташкичу, Сиза (<i>Сеже</i>), Губурчак (<i>Гөбөрчәк</i>), Сикертян (<i>Сикертән</i>), Казак-			Это завершающий джиен этой конфедерации. После него начинали вывоз навоза на поля, подъем паров и

1	2	3	4	5
		лар, Чума-Елга (<i>Чемә-Елга</i>), В.Масра, Ст.Муй (<i>Иске Му</i>), Ст.Масра, В., Ср., Ниж. Корса, Смак-Корса (<i>Курса почмак</i>).		косовицу хлебов — ячменя, ржи и др.. Если же рано попевали хлеба, то джиен толком и не праздновали. Обычно же гости приезжали в четверг, гостили 3 дня. В д.Сикертян прямо на улице (<i>урамның киң жирендә</i>) торговцы строили свои палатки. Те, у кого была хорошая упряжь, выезжали на улицу, катались. В пятницу мулла обходил почти все дома, где проходило угощение. Если собирались женщины, то присутствовала абыстай. После их ухода начиналось веселье. А по вечерам — молодежные игрища.
VII.	<i>Бәрэнге жыены</i> или <i>Пошалым жыены</i>	Культеь (<i>Култәс</i>), В., Ср., Ниж.Пшалым.		По данным Н.Б.Бургановой, праздновали на второй неделе, после <i>Ашит жыены</i> , в конце мая по ст.ст.. Эта конфедерация нами записана в д.Мендюш Кармышской вол. Казанского уезда.
	<i>Пошалым жыены</i>			
	<i>Казан тавы</i>	Ст.Турнали (<i>Иске Төрнәле</i>), М.Турнали, Чук, Кютюк (<i>Көтөк</i>), Казанбаш, Казылино (<i>Казиле</i>), Казанка, <i>Иске Кырлай</i> .		Проводили в начале второй декады июня, на второй неделе после <i>Пшалым жыены</i> , во время цветения ржи. Молодежь всех этих деревень в пятницу собиралась на <i>Кыр жыены</i> , проводимых на лугах русской деревни — это совместное игрище.
	<i>Иябашы жыены</i> или <i>Кырлай жыены</i>	Ашитбаш, Ксна (<i>Кысна</i>), Ст.Яваш (<i>Иске Иябаш</i>), Нов.Яваш, Нов.-Кырлай.		См конфедерацию II.
	<i>Кукча</i>			См.конфедерацию V; и в ней

1	2	3	4	5
	<i>жыены</i>			это — завершающий джиен.
VIII.	<i>Жамбай</i>	Ямбаево (<i>Жамбай</i>), Б.Арташ (<i>Зур Арташ</i>), <i>Теләнче авылы</i> , Тат.Икшурма, Ятмас Дусай, Язлы Арташ (<i>Тарлау</i>), Ср.Нырты (<i>Чиратнуй</i>), Чабья Чучи (<i>Чирше авылы</i>), Два поля Арташ.	+	Все джиены этой конфедерации проводились с ярмаркой, сбором подарков и состязаниями. Так праздновали и кряшенские деревни. Это — начинающий джиен. Проводили его в 20-х числах мая по ст.ст., самое позднее — 27 мая (<i>Киндер чәчүе бетүгә</i>). Гости съезжались в четверг. В пятницу возле д.Ямбаево проводился базар, куда съезжались жители окрестных деревень. В пятницу же проводились состязания, а подарки для победителей собирали в четверг. Интересно отметить, что д.Ямбаево насчитывала всего 7—8 домов, хотя этот джиен праздновали и крупные деревни. Н.Б.Бурганова считает, что название джиена по антропониму <i>Жамбай</i> (<i>жан + бай</i>), который, вероятно, был главой древнего рода. Основанием для такого предположения является то, что <i>Жамбай</i> во всей округе верхней Меши и Нижн.Вятки известен как первый (головной) джиен, от которого ведется счет неделям других джиенов (с.40). В полевых же материалах Г.М.Хисамутдинова есть запись о том, что Ямбай был богатым марийцем (<i>чирмеш</i>). У него было много земли. Он устраивал ярмарку, торжества. Отсюда и джиен появился.
	<i>Тукташ</i>	Дусай, <i>Шәмәк</i> , <i>Билә-</i>	+	

1	2	3	4	5
	<i>жыены</i> или <i>Тройсын</i> <i>жыены</i> или <i>Алан</i> <i>жыены</i>	<i>тле, Тубән, Урта,</i> <i>Югары Тәкәнеш,</i> <i>Тулбай, Олыяз,</i> <i>Ямаш, Ст.Икшур-</i> <i>ма, Туктамыш,</i> <i>Әбде*, Алан, Сауш,</i> <i>Янцевары и</i> <i>др.кряшенские</i> <i>дер. долины</i> <i>р.Нырсы.</i>		
	<i>Мамалай</i> <i>жыены</i>	<i>Мамалай, Ср.Саба,</i> <i>Сатышево (Са-</i> <i>тыш), Урумширма</i> <i>(Ырымширма),</i> <i>Караширма, Ст.Зю-</i> <i>ри (Иске Жәри)*,</i> <i>Б.Тюлязи (Зур</i> <i>Тиләже), Балан-</i> <i>дыш, В., Б.Шитцы</i> <i>(Шытсу), Чабки-</i> <i>Сабы, Аккуль-</i> <i>Бигеней (Бигәнәй)</i> <i>и др.</i>	+	Проводили 12—15 июня по ст.ст. — за 2 недели до Петрова дня. В пятницу проводилась ярмарка возле д.Мамалай, это совсем маленькая деревня. Состязания проводились не во всех деревнях. Напр., в д.Сатышево состязания проводились весной до сева, во время сабантуя, а летом — это гостевания. В это время они ездили смотреть состязания в соседней деревне.
	<i>Төенчек</i> <i>жыены</i>	<i>Төркәш, Чәбья,</i> <i>Ниж., В.Арбаш,</i> <i>Өркәш.</i>		<i>Кунак атнасы Питраудан</i> <i>сон.</i>
	<i>Төбәк</i> <i>жыены</i> или <i>Питрау</i> <i>бәйрәме</i>	<i>М., Б.Кибячи,</i> <i>Тюбяк (Төбәк),</i> <i>Б.Меша (Олы</i> <i>Мишә, Яңа авыл),</i> <i>Б., Ниж.Савруши*</i>	+	На второй день Петрова дня собирали подарки, на третий-четвертый проводили состязания, на 4-й — провожали гостей. Праздновали как мусульмане, так и крещеные татары. В записях Г.М.Хисамутдинова (1948 г.) отмечается, что вначале все собирались в д.Тюбяк, затем в Кибячи и т.д.
	<i>Оло</i> <i>болон</i> <i>жыены</i> или <i>Балыклы</i> <i>жыены</i>	<i>Кукча, Балыклы,</i> <i>Тямти (Тәмте),</i> <i>Б.Метески, В.Ме-</i> <i>тески (Жангил),</i> <i>Ямбулат, Трюк-</i> <i>Тямти.</i>	+	Праздновали 21 июля по ст.ст.. Вернувшись с этого джиена, начинали жатву.

1	2	3	4	5
	<i>Казанский жыены</i>	<i>Тәкәнеш, Тугыз, Эт басмасы, Чүләнгер, Шәдче.</i>		После этого джиена начался сенокос.
IX.	<i>Жуа жыены</i>	Балтаси (<i>Балтач</i>), В., Ниж.Сосна, Тунтер (<i>Тунтәр</i>), Кушкетбаш (<i>Көшкәк-баи</i>).		Проводили в последнюю пятницу мая по ст.ст. Н.Б.Бурганова делает заключение, что в назв. джиена отражается древний (домусульманский) обряд, совершающийся в честь предков или умерших родственников (с.52). Вместе с тем, в тат.яз. слово <i>жуа</i> бытует в единственном значении — дикий лук (см. Татар теленәң аңлатмалы сүзлеге. Т.3. Казан, 1981. Б.598). Все сведения о джиенах этой конфедерации взяты из работы Н.Б.Бургановой.
	<i>Тарлау жыены</i> или <i>Жангол жыены</i>	Янгулово, Бурнак, Ура (<i>Өр</i>), Шешинер (<i>Шешенәр</i>), Сардыган (<i>Сәрдегән</i>).		Проводили на второй неделе после <i>Жуа жыены</i> .
	<i>Казак жыены</i> или <i>Нысы жыены</i>	Нуса (<i>Нысы</i>), Ишнарат, Угуз-Елга (<i>Үгез елгасы</i>), Шушмабаш, Каратай, Мирзям, Пшенгер, Апазово, Шека (<i>Шөкә</i>).		
X.	<i>Бәдрәч жыены</i> или <i>Янсыбы жыены</i>	Березняк (<i>Бучирмә</i>), Янсобино (<i>Янсыбы</i>), Оман-Ошторма (<i>Чокорча</i>), Сас-Тамак, Искиюрт (<i>Йолгыш</i>), Сердаусь (<i>Сердәвеш</i>).		Проводили в конце мая по ст.ст.. За неделю до этого джиена удмурты праздновали <i>Симит</i> . Татары ездили туда смотреть на их игрища. Запись об этой джиенной конфедерации проведена в д.Асан-Елга (<i>Асанбаш-Көек</i>).
	<i>Яссы болон</i>	Адаево (<i>Адай</i>), Копки (<i>Купка</i>), Ашбузи		Гости приезжали в четверг, а в понедельник — прово-

1	2	3	4	5
	жыены или <i>Сәрдек</i> (<i>Купка</i>) жыены	(<i>Бузиаи</i>), Б.Сардык (<i>Зур Сәрдек</i>), Сардыкбаш, Уразай, Кара-Елга, Олуяз (<i>Олыяз</i>), В., Ниж.-Казаклар, Коллар (<i>Чишмәбаш</i>).		ды гостей. В д.Сардыкбаш игрища проводили в лесочке (<i>чырышылыкта</i>), а торговые палатки устраивали в деревне.
	<i>Янил</i> жыены или <i>Тарлау</i> жыены	Яныл, Ядыгер, Вахит (<i>Буллиле</i>), Тарлау, В.Шемордан, Ниж.Шемордан, Биер, Каенсар, Сабанчино (<i>Аты</i>), Кушкитбаш, Поршур, М.Чура и др.		Проводили в середине июня, во время цветения ржи. Молодежные игрища проводили в каждой деревне; в дд.Ядыгер, Шемордан — совместные, назыв. <i>Шемордан сазлыгы</i> . Иногда все вместе отправлялись на игрища молодежи д.Тарлау. Этот джиен праздновали и кряшены.
	<i>Күкшел</i> жыены или <i>Тәкә</i> атнасы	Кошкино (<i>Күкшел</i>), Маскара (<i>Мәчкәрә</i>), Тамаево (<i>Тәмәй</i>), Челны (<i>Чуллы</i>), Туенбаш.		
	<i>Мәмәшир</i> жыены	Мамашир (<i>Мәмәшир</i>), Салкын Чишма.		Вернувшись с этого джиена, шли на поля смотреть готовность хлебов к уборке.
XI.	<i>Жамыл</i> жыены	Чемочар (<i>Чумачар</i>), Ямышка (<i>Ямыл</i>).		Проводили в конце мая — начале июня (время массового появления комаров — <i>самый чирки вакытында</i>).
	<i>Йобраш</i> жыены	Йобраш, <i>Ильмәт</i> , Атау, <i>Дәм-дәм</i> .		— деревни, расположенные по др. берегу р.Вятки (Елабужский уезд).
	<i>Өлге</i> жыены	Люга (<i>Өлге</i>), Б.Кукмор (<i>Татар Кукмарасы</i>), Манзарас (<i>Мазарас</i>), Качимир, Киндеркуль, Тушлы (<i>Ташлы Елга</i>), Псяк (<i>Пычак</i>), Асан-Елга, Арпаяз.		Праздновали в последн. декаде июня. По данным Г.М.Хисамудинова, этот джиен праздновали и в дер.Киябаш, Камышлы, Туеш.

1	2	3	4	5
	<i>Өшөн (Шөн) жыены</i>	Ниж.Шуни (<i>Түбән Шөн</i>), Ср.Шуни, Сосмак, Бурсык-Елга, Каркаусь (<i>Кәркәвеч</i>), Салтык-Ерыкла (<i>Салтык-Елга, Өшөн-баи</i>), Ташлы-Елга, Тат.Тулба (<i>Толлы</i>), <i>Көөк</i> .		Проводили в конце июня — начале июля (в Петров День?). В д.Ниж.Шуни еженедельный базар проводили по вторникам, а джиенный — в пятницу. Гостевание продолжалось 3—4 дня. Понедельник — день проводов гостей.
XII.	<i>Котош жыены</i> или <i>Ушма жыены</i>	В., Ниж.Ошма, Белый Ключ (<i>Ак Чишмә</i>), Ст.Завод (<i>Иске Завод</i>).		Проводили в конце мая, сразу после окончания сева. Молодежь двух первых деревень устраивала совместные игрища возле пос. <i>Күчтем</i> , называемом <i>Канлы Кувак</i> (Подробно об этимологии слова см.: Н.Б.Бурганова, с.47).
	<i>Комазан жыены</i>	Ст.Кумазан, Нов.Кумазан, Ахманово (<i>Акман</i>), Куюк Ерыкса, Дюсьметьево* (<i>Дүсмәт</i>).		В четверг приезжали в гости девушки, парни, а семейные — в пятницу. Для семейных всегда топили баню.
	<i>Кирмән жыены</i> или <i>Норма жыены</i>	Ср.Кирмени, Мал. Кирмени, В.Яки (<i>Югары Жәке</i>), Арташка (<i>Арташ</i>), Нурма, Алан.		Проводили в середине июня, праздновали 4 дня. К празднику готовили пиво (<i>сыра</i>), резали барана.
	<i>Сөн жыены</i> или <i>Чөйле (Кыерлы, Төенчек) жыены</i>	В., Нов., Ниж.Сунь, Усали, Катмыш, Берсут (<i>Сукачы, Бөрсет</i>), В.Берсут (<i>Кыерлы</i>), Ташлык.		
	<i>Омар жыены (базары)</i> или <i>Ызлан жыены</i>	Ниж.Яки, Уразбахтино		Проводили перед самой жатвой. Время джиена совпадало с ярмаркой, проводимой в рус. с.Омары, называемой Иванов Базар (христ. празд. Иванов День).

1	2	3	4	5
XIII.	<i>Котош жыены</i>	См.конф.ХII		Сведения об этой конфедерации записаны в дд.Ст.Кумазан, Ниж.Ошма, Комеш Куль.
	<i>Комазан жыены</i>	См.конф.ХII		
	<i>Кирман жыены</i>	См.конф.ХII		
	<i>Тукташ жыены</i>	В.Таканыш, Ср., Ниж.Таканыш, В.Кузгунча, Ниж.Кузгунча, Ниж.Ду-сай, Тулбай, Ст.Чабыя, Нов.Чабыя, Шемяк, Кемеш-Куль (<i>Билэтле</i>), Алгаево, Б.Уски (<i>Өске</i>), Сарбаш (<i>Каравыл</i>), Бит-лянгур (<i>Аксыбы</i>), В., Ниж.Искубаш, <i>Чәше</i> , Юкачи, Ташлыяр.		Проводился в районе устья Вятки, числах в 12—18 июня по ст.ст.. По преданию, записанному в д.Комеш-Куль, название джиена связано с тем, что на этом месте останавливался — <i>туктаган</i> Ем.Пугачев. Его хорошо встретили, накормили. Срок проведения этого джиена иногда переносился. В таком случае на одном из базаров в дд.Тавель, Кляуши специально об этом оповещалось. Джиен праздновали 3 дня; четверг — приезд гостей, воскресенье — проводы.
	<i>Төенчек жыены</i>	См.конф.ХII		
XIV.	<i>Молебен</i>	Кулуши*	+	Время проведения — через 5 недель после Пасхи.
	<i>Торучин</i>	д.Кыерлы, Бичер, Айдариле, Б., М.Норси, Уреево (<i>Үри</i>), Б.* , М.Миретяк*.	+	Проводили на след. неделе после <i>Молебен</i> .
	<i>Чук</i>	Урманчи* (кряшены+рус.)	+	Проводили на след. неделе после <i>Торучин</i> . Накануне устраивали <i>чук боткасы</i> — коллективное моление жителей деревни. А на праздник приезжали и из др. деревень.

1	2	3	4	5
XV.	Летние праздники вне конфедерации			
	<i>Казанский</i>	Зюри*, Уткино*, Юкачи*, Ош-Юмья*, Ст.Юмья* (<i>Элеш</i>).		Проводили в виде джиена варианта I. Приезжало много гостей. Все отправлялись в Мамадыш. Там проводилась ярмарка, а также встреча иконы Казанской божьей матери. В деревнях проводились молодежные игрища, куда со своим товаром выезжали торговцы.
	<i>Никола</i>	Казилино, Султан, Чыты, Ашняк, Никифорово* (<i>Чиябаш</i>).	+	Проводили 9 мая по ст.ст. в деревнях как кряшен, так и татар-мусульман.
	<i>Симек</i>	Янсувар*, Шедке, Сауш, Ключищи*.	+	В д.Ключищи праздник назыв. <i>Жапрак бэйрәме</i> .

II. ДЖИЕНЫ ПРАВОБЕРЕЖЬЯ (ТАУ ЯГЫ)

(Свияжский, Тетюшский уезды)

I.	<i>Кэчермэ жыены</i>	Б.Ачасыр, М.Ачасыр, Альменево (<i>Элмән</i>), Васюково (<i>Бэчек, Бэчук</i>), В.Ураспуги (<i>Юг.Урысбуга</i>), Ниж.Ураспуги (<i>Түбән Урысбуга</i>), Янгильдино (<i>Кармыш</i>)		Проводили в конце мая, на 6-й неделе после Пасхи. Место сбора для увеселения находилось возле села Янгильдино (недалеко ж/д ст.Тюрлема). Игрища проводили 2—3 дня подряд. Гости съезжались в четверг. В домах обязательно готовили пиво — <i>сыра</i> . Этот джиен праздновали и чувашаи, называя <i>чимек</i> .
	<i>Симек (Чимек)</i>	Бакырчы, Сунчелеево (<i>Жуйынчы</i>), Акзигитово (<i>Акжегет</i>), Б.Кушманы, Ст.Чечкабы, Б.Кайбицы (<i>Олы Кайбыч</i>), Аба-		7-я неделя после Пасхи, время цветения деревьев (<i>чемек уты, дилар иде ...</i>). В д.Чув.Ковали стали устраивать ярмарку, на которую приезжали и татары сосед-

1	2	3	4	5
		лаково (<i>Жабалак</i>), Тат.Ислямово.	них деревень.	
	<i>Жуа жыены (уены)</i>	Кугеево, Аря, Кугушево, Айдаро- во, Тавлино (<i>Тау иле</i>)		Приходился праздник на середи- ну июня. В д.Кугеево игрища назывались <i>таган асты (та- ган — качели)</i> , хотя в иссле- дуемое время ни качелей, ни каруселей не устраивали. Игри- ща проводили и утром, и вече- ром, а днем катались по дерев- не на украшенных подводах (<i>10—20 пар ат киендереп гулять итэлэр иде. Трантас- ка утырып йорилэр иде.</i>)
	<i>Кала ала уйын жыены</i> или <i>Түбэтэй;</i> <i>Кала алды,</i> <i>Калалы бэйрәме</i> (Г.Ахма- ров).	Мамадыш-Акилово, Тат.Танаево, Кара- шам, Тат.Наратлы		Г.Ахмаров (рукописный фонд КГУ № 1361) оставил такое описание этого джиена: «В девятую пятницу после Пасхи татары 8 деревень ежегодно празднуют этот праздник. В четверг к каждому приезжают гости, в пятницу бывает гуля- нье для молодежи, на месте игрища катаются на лошадях (на паре, на тройке) с коло- кольчиками и со скрипками и проч.. Вечером бывает где- нибудь около деревни борьба, и молодые всю ночь проводят в веселье: поют-пляшут и играют на инструментах. Таким образом празднуется этот праздник 3 дня. В 1860-х годах местность эта по какому-то случаю ото- шла от владений татар и оста- лась за помещиком, почему татары ныне празднуют при деревне Тат.Наратлы». По дан- ным Н.Бургановой (с.58) «Мес- то увеселения находилось у д.Тат.Танаево.
	<i>Тикен жыены</i> (от	Нурлат, Молвино (<i>Мулла иле</i>), Бузаево (<i>Бузый</i>),		22 июня по ст.ст. приезжали гости, а 23 ехали на ярмарку в русское с.Утяшки. (На яр-

1	2	3	4	5
	русск. День Тихвинс- кой божьей матери)	Городище.		марке продавались косы, серпы). Гости ночевали 2 ночи. В д.Нурлаты обязательно делали качели. Кроме того, катались по деревне на украшенных подводах с бубенцами. В дд.Молвино, Городище, Бузаево — они расположены на берегу Свияги, в дни праздника молодежь каталась на лодках. Это последний джиен данной конфедерации. После него начиналась жатва: « <i>Тикен житте — эш житте</i> ».
II.	<i>Кэлти</i> **	Чирки-Кильдуразы (<i>Килдураз</i>), Кулганы (<i>Колгына</i>), Кабаланы (<i>Кабалан</i>), Чирки Ишмяково (<i>Өчмунча</i>), Быковка (<i>Үгез авылы</i>).	+	В пятницу возле д.Кильдуразы проводились скачки — <i>ат жибәрәләр</i> . А в самой деревне устраивалась ярмарка, куда приезжали из окружающих деревень. Срок 15 мая по ст.ст.
	<i>Кече жуа</i>	Ст.Бурнашево (<i>Кара Бурнаш</i>)	+	Проводили 20—22 мая по ст.ст.
	<i>Олы жуа</i> или <i>Жуалык</i>	Деушево (<i>Дәвеш</i>), Куштово (<i>Кошта авылы</i>).		Праздновали в последних числах мая по ст.ст. в виде гостеваний.
	<i>Кушкапка</i>	Ниж.,В.,Ср.,Балтаево (<i>Түбән, Югары, Урта Балтай</i>), Б., М.Бакырче (<i>Зур, Кече Бакырчы</i>), Чиреево (<i>Чирү</i>), Каратун, Кулчига (<i>Колчык</i>), Ст.Кулькаш (<i>Көлкәш</i>), Черемшан (<i>Чирмешән</i>), Чатбаш (<i>Чәтбаш</i>), Кызыл Тау, Шемяково (<i>Шәмәк</i>), Кукшум (<i>Күкшәм</i>), Тутаево (<i>Ту-</i>	+	Проводили в сер. июня, во время цветения ржи (<i>Кушкапкага яңгыр төшмәсә, халыкнын иңе төшә</i>). На лугах д.Ниж.Балтай в пятницу устраивался <i>майдан</i> , куда приезжали все желающие из 28 празднующих этот джиен деревень, а накануне собиралась молодежь на свои игрища, назыв. <i>Кече Кушкапка</i> — Малые Кушкапка. Приезжали торговцы.

** Из-за отсутствия достоверных данных установить джиенные конфедерации в данном регионе практически не удалось.

1	2	3	4	5
		<i>тай</i>), Аксу, Девликеево (<i>Дәүләки</i>), Багишево (<i>Багыш</i>), Ябалак, Морзалар и др.		
	<i>Сулып жыены</i>	Б.Салтыки (<i>Салтак</i>).		Проводили 1 июня по ст.ст. Это совместные однодневные молодежные игрища, проводимые на лугах (<i>кырда, чирәмдә</i>). Интересно отметить, что по данным К.Евлентьева (Архив ВГО, разряд XIV, оп.1, д.17, л.л.17—18, 1847 г.) эти игрища назывались Сирым (<i>чирәм</i> — трава).
	<i>Чабыр</i>	Бикеево (<i>Бәки</i>), Б.Кляри, Челны (<i>Чаллы</i>), Олы Кариле, Кече Кариле, Б. и М.Булгояры (<i>Олы һәм Кече Болгаяр</i>), Клянчеево (<i>Кләнче</i>) и др.	+	Проводили 18 июня по ст.ст., по данным К.Евлентьева (1847 г.), в помещицьем имении Христофоровке. По нашим данным у д.Бикеево, в 7 км. от д.Б.Кляри, где и была собрана информация об этом джиене. <i>Чабыр</i> — это и название ярмарки в эти дни. Подробнее об этимологии слова см.: Н.Бурганова. Указ.раб. С.63.
	<i>Шыкма</i>	Ст.Енали (<i>Әнәле</i>), Мазиково (<i>Дуртүле</i>), Идряс, Карабаево (<i>Карабай</i>), Ст.Юмралы (<i>Иске Жәмрал</i>).	+	Проводили 20—25 мая по ст.ст.
	<i>Көлсит</i>	Апастово (<i>Апас</i>)		По данным Н.Бургановой (с.62) праздновали в начале июня, на следующей неделе после <i>Шыкма</i> .
	<i>Биек Тау</i>	Чуры Барышево		Сведения об этом празднике есть у К.Евлентьева. Н.Бурганова дает его под названием <i>Тау уйын жыйыны</i> .
	<i>Каравыл</i>	Чирки-Бибкеево		Проводили как совместные

1	2	3	4	5
	<i>тавы</i>	(<i>Бәпки авылы</i>), Кулганы, Деушево, Чирки-Дюртюле (<i>Каенлы</i>).		молодежные игрища в июне, после праздника <i>Кушкапка</i> , возле д.Чирки-Бибкеево.
	<i>Майуны</i>	Чирки Дюртюле Чирки Гришкино		Проводили 10 мая по ст.ст., отсюда и название праздника. Это совместные молодежные игрища, проводимые в лесу. Кроме того, в эти дни проводили и сбор целебных трав.
	<i>Кызыл Яр ~ Жар</i>	В.Индырчи (<i>Юг.Ындырчы</i>), Шамбулыхчи (<i>Шәмбалыкчы</i>), Бульм-Булыхчи (<i>Болын Балыкчы</i>), Курмашево (<i>Кырмаш</i>), Утямишево (<i>Утәмеш</i>), Ниж.Биябаш (<i>Түбән Биябаш</i>).		Сведения взяты из работы Н.Бургановой (с.60). По ее данным, праздновали в конце июня. Во время этого джиена в д.Русской Индырчи проводилась ярмарка. Под названием <i>Кызыл жыен</i> упоминает и К.Евлентьев.

III. ДЖИЕНЫ ВОСТОЧНОГО ПРЕДКАМЬЯ

(Елабужский, Сарапульский уезды Вятской губернии)

<i>Каршы жыены</i>	Иж Бобья (<i>Ижбуби</i>), Иж-Байки, Агрыз (<i>Әгерже</i>)	Начинался праздник в первый четверг июня. На лугах было место, называемое <i>Каршы</i> , куда съезжались жители всех трех деревень, однако молодежь каждой деревни водила хороводы в установленном традицией месте. Гости съезжались в четверг, гостили 2—3 дня.
<i>Тирсә жыены</i>	Тирса (<i>Тирсә</i>), Биктово, Мордва, Мокшур, Сасмак, Табарли (<i>Тәбарле</i>), Сокман, Тат.Тоймобаш, <i>Иж, Чәмән буйлары авыллары</i> .	Это один из самых больших джиенов, (<i>Бәтен кунак шунда килә</i>). Гости съезжались в четверг. В пятницу в д.Мордва была ярмарка, куда ездили и гости. А молодежь в каждой деревне уже днем устраивала игрища.

1	2	3	4	5
	<i>Жуа жыены</i> или <i>Олы жыен</i>	Балтачево (центр джиенного округа), Чаршады, Кучук, Рысово, Салауши, Варзи, Кырынды, Турдали, Умга и др.		Это последний джиен; по возвращении с праздника начинали жатву. Гости съезжались в четверг, пятница — игрища, гостевания, суббота — проводы гостей.
	<i>Жыен</i>	Исенбаево, Кадыбаш.		По сведениям информаторов, проводили его за неделю до Петрова Дня (<i>Питрау</i>). Они отмечали, что до их джиена праздновали в д.Салауши (<i>Жуа жыены</i>). После праздника выходили на жатву.
	<i>Корбан суы</i>	Камаево (<i>Камай</i>), Тат.Текашево (<i>Тэкәш</i>), Тойма, Бизяки (<i>Бәзәкә</i>), Тойгузино, Тат.-Сарсаз, Тат.Кокшан, Псеево (<i>Псәй</i>), Куразово (<i>Әтәч авылы</i>), Тураево (<i>Турай</i>), Тат.Ихтыял.		Приезжало много гостей. Заезд — в четверг, понедельник — день проводов гостей. Т.к. было много приезжих из Закамских деревень, то в понедельник ехали их провожать в Икское Устье, и там устраивали игрища. Интересная деталь: в дни джиена, возвращаясь с вечерних игрищ, юноши заходили в дома односельчан, где их угощали домашним пивом — <i>сыра</i> . Ходили с гармонистом, там пели, плясали.
	<i>Симет жыены</i>	Илькино (<i>Илкәавыл</i>), Абалач	+	Срок проведения с 18 июня. Гости съезжались в четверг, а в пятницу начиналась ярмарка в д.Абалач, которая длилась 3 дня. В четверг же проводили сбор подарков (собирали мужчины без особого веселья). А в пятницу, субботу, иногда и в воскресенье проводился <i>майдан</i> — состязания. Это в первой половине дня. А после обеда молодежь отправлялась на луга, где устраивала игрища. По вечерам юноши ходили по домам и угощались пивом.

1	2	3	4	5
	<i>Троица</i> или <i>Жафрак</i> <i>бәйрәме</i>	Брюшли*, Ст.Гришкино* (<i>Бигәш</i>)	+	Праздник сопровождался состязаниями.
	<i>Ар жыены</i>	Ст.Альметьево (<i>Илмәт</i>), Ст.Юраш (<i>Ибраш</i>). <i>Атау</i> , <i>Батыр</i> , <i>Салауч</i>	+	Проводили в июне, на след. неделе после Троицы. На лугах д.Батыр проводили ярмарку, куда съезжалась вся округа. Накануне в деревнях собирали подарки, а по возвращении с ярмарки устраивали состязания. По вечерам — молодежные игрища. Гостили 2—3 дня. Из д.Дюм-Дюм гостить ездили на этот джиен.
	<i>Олы Жул жыены</i>	Праздновали крышенские деревни		

IV. ДЖИЕНЫ ПРИУРАЛЬЯ

(Мензелинский, Белебеевский, Бирский, Уфимский уезды Уфимской, Бугульминский уезд Самарской губерний)

I. <i>Сары Айгыр жыены</i>	Шипки (<i>Шөпкә</i>), Ниж.Челны (<i>Тубән Чаллы</i>), Верх.Челны (<i>Өске Чаллы</i>), Ср.Челны (<i>Урта Чаллы</i>), Чубуклы, Ксар, Именлибаш (<i>Имәнлебаш</i>), М.Аты (<i>Кече Аты</i>), Каинлы (<i>Каенлы</i>), Болгар, Тоба, Кызыл Чапчак, Чаллы Баши.	Проводили через 7 недель после Пасхи — конец мая или начало июня.	
<i>Ашит жыены</i>	Керекес (<i>Кәрәкәс</i>), Бегишево (<i>Бигеш</i>), Карманово (<i>Карман</i>), В., Ср., Ниж.Пинячи (<i>Югары, Урта, Түбән Пенәче</i>), Кадырово* (<i>Кадер</i>), Ниж.,	+	Ярмарка в пятницу в русском с.Федотовка.

1	2	3	4	5
		В.Лузи (<i>Түбән, Югары Олыжы</i>), Ахметово* (<i>Әх-мәт</i>), Пуст Ашит (<i>Ашит ~ Куш Елга</i>), Бишево* (<i>Түбән Биш</i>), Шикмакай (<i>Шык-май</i>), Дюрт Мунча, Буракирта, Бурды Баш.	+	
	<i>Калмаш жыены</i>	Калмаш, Азмушкино (<i>Әзмәкәй</i>), Ст. Гардали* (<i>Гәрдә-ле</i>), Нов.Гардали.		
	<i>Алан жыены</i>	Кузкеево (<i>Күзкәй</i>), Малтабарово (<i>Малтабар</i>), Калмия (<i>Калмыя</i>), Чебенне, Биюрган (<i>Бөерган</i>), Туера, Урусово (<i>Урысавылы</i>), Тулубаево (<i>Тулбай</i>), В., Нов., Ст.Байляры (<i>Югары, Яңа, Иске Байлар</i>).		В д.Кузкеево в субботу устраивали базар — <i>жыен базары</i> . Проводили ее 13 июня (по ст.ст.).
	<i>Гай-фулла (Иш-тирәк) жыены</i>	Иштиряк, Шингальчи (<i>Шәнгәлче</i>), Авлаш, Мартыш Ташлык.		Проводили через неделю после джиена Ашит.
	<i>Уксын жыены</i>	Карашай Саклово, Чурашево, Тлянчи-Тамак, Казакларово, Ст.Абдуллово (<i>Иске Абдул</i>), Семикеево (<i>Сәмәкәй</i>), Кузембетово (<i>Хужамәт</i>), Сайтово (<i>Сәет</i>), Турна-таш (<i>Тырна Таиш</i>), <i>Мәргәс, Оргыды</i> .		Джиенная ярмарка проходила в д.Кузембетово. По другим данным джиенный базар проводили в субботу в кряшенской д.Кодряково. Ко времени этого джиена подходила пора окучивать картофель.

1	2	3	4	5
	<i>Биклән жыены</i> или <i>Казанский</i>	Чубуклы (<i>Чыбыклы</i>), Сарманбаш, <i>Югары Нәлеш</i> , Биклань (<i>Биклән</i>)	+	Состязания в д.Биклань продолжались 3 дня. А вот джиенной ярмарки не было.
II.	<i>Кәкре жыены</i>	Какры Елга (<i>Кәкре</i>), Нижн.Якеево (<i>Якый</i>), Алькеево (<i>Әлки</i>), Масыгутово (<i>Масыгит</i>), Катимово (<i>Кәтем</i>).		Совместное пятничное джиенное игрище молодежи всех деревень называлось <i>Кәбәш атнасы</i> . Проводилось оно за неделю до этого джиена.
	<i>Карамал жыены</i> или <i>Кырык каен жыены</i>	Карамалы (<i>Карамал</i>), Дюсюмово (<i>Дүсем</i>), Лещее Тамак (<i>Ләшәу Тамагы</i>), Сарайлы (<i>Сарайлы</i>), Кузяково (<i>Кужак</i>), Мендеево (<i>Мәндәй</i>), Яхшы Коран (<i>Якшы Каран</i>), Чубар Абдулово (<i>Чуар</i>), Буралы, Ташлы Яр, <i>Тимеркәй</i> , Утар, Баллы Тамак.		Ко времени этого джиена начинает созревать земляника. (« <i>Көпшәләр, кукылар жыеп ашыый идек.</i> ») На второй день джиена молодежь отправлялась в лес и на поляне, называемой <i>Тарлау жаланы</i> , устраивала игрища.
	<i>Нөркә жыены</i> (Сайфулла жыены)	Б.Нуркеево (<i>Нөркәй</i>), Такермень (<i>Тәкермәннәр</i>), Ст.Имян, Сарсаз.		
	<i>Мәлле жыены</i>	Мелля Тамак, Нарат Астья, Нижн.Табын, В.Табын, Кавзияк (<i>Кәүзияк</i>), Тойгильдино (<i>Туйгильде</i>), Тегерменник, Мелля Шарип, Митряево (<i>Мөтрәй</i>), Муслюмово (<i>Мөслим</i>).		Это последний джиен для нескольких конфедераций. В это время уже попевала рожь. Джиенный базар проводили в субботу на горе возле деревни. Совместные игрища молодежи всех деревень под названием <i>Күпер жыены</i> проводили в воскресенье.
III.	<i>Сенрән жыены</i> (<i>Троица жыены</i>)	Сангрян (<i>Сенрән</i>), Байсарово (<i>Байсар</i>), Чуракаево (<i>Чуракай</i>), Ст.Альметьево (<i>Әлмәт</i>), Ст.Иликово*		Проводили через 7 недель после Пасхи, в 20-х числа мая по ст.ст. В д.Чуракаево — джиенный базар, длившийся 2 дня. Совместные

1	2	3	4	5
		(Илек), Умярово* (Умәр), Сарашлы*.		игры молодежи проводились на лугах р.Сунь под названием <i>Жуа жыены</i> .
<i>Олы жыены атнасы</i>		Поисево (<i>Пучи</i>), Ст.Иркеняш (<i>Иркәнәш</i>), Исансупово (<i>Исәнсуп</i>), Тат. Буляр, Кулуново (<i>Колын авылы</i>), Нов.Айманово (<i>Яңа Айман</i>), Зюбаирово (<i>Дөбәер</i>), Тюново (<i>Түке</i>), Шайчурино (<i>Чәчер</i>), Чуплюково (<i>Чүплек</i>), Симяково (<i>Симәк</i>), Сасы Бруново (<i>Сасы Борын</i>), Атрякли (<i>Әтрәкле</i>), Каенсаз.		Гости съезжались в пятницу. Джиенная ярмарка в д.Поисево проходила в субботу.
<i>Күк тәкә жыены</i>		Куктяки (<i>Күк тәкә</i>), Тумутук (<i>Тымытык</i>), Курчеево*.	+	Проводили 12—15 июня по ст.ст. В субботу в Куктяки проходил большой базар. Накануне его — сбор подарков, а после — состязания, молодежные игрища.
<i>Мәрзи жыены</i>		Буляково, Амикеево, Ст.Кармалы, Кубяково, Тлянчи, Уразметово, Ст.Саяитово, Масгут.		Субботний джиенный базар проходил в д.Ст.Кармалы. Гости съезжались в пятницу. А молодежные игрища устраивали возле небольшой д.Масгут. Их нередко называли <i>Масгут жыены</i> . Время джиена приходилось на период цветения ржи (<i>арыш серкә очыра иде</i>).
<i>Көпшә жыены</i>		Иликово (<i>Илек</i>), Сыйрыш, Иштерьяк, Куктово (<i>Куктау</i>), Карабашева (<i>Карабаш</i>), Рсай, Урметово (<i>Урмәт</i>), Күк Куян, Сук-		Конец июня — <i>көпшә вакытында</i> . Основное джиенное гуляние в д.Иликово.

1	2	3	4	5
		кул, <i>Тактагыл</i> , <i>Тупы</i> , Камаево, <i>Че- реккул</i> , <i>Яркай</i> , Юн- ново, <i>Ишмэт</i> , <i>Короч</i> , <i>Кандалак</i> , <i>Гөрдебаш</i> , <i>Мулланур</i> , Стародю- меево (<i>Иске Дәмәй</i>), <i>Иске Куккул</i> .		
	<i>Мәлле жыены</i>			См. выше, конфедерацию II.
IV.	Джиены	северо-востока	Мензелинского	уезда
	<i>Таук жыены</i>	В.Урьяды, Ниж.Урья- ды		
	<i>Омали жыены</i>	Тат.Ямалы, Ст.Кабан- ново, Нов.Кабаново (<i>Яңа Кабан</i>)		Проводили 20 июня // Ма- териалы по тат.диалектоло- гии. Казань, 1983. Вып.5. С.46.
	<i>Кара жирек жыены</i>	Талмасово (<i>Тыңла- мас</i>), Ст.Ташим, Такталачуково.		
	<i>Бикә жыены</i>	Ст.Курмашево, Ст., Нов. Балтач, Ст., Нов.Зияшево (<i>Иске, Яңа Жаиш</i>), Ст.Тля- кеево (<i>Иске Тлә- кәй</i>), Чатово (<i>Чат</i>), Чынык, Киркаиново (<i>Кыр Каентүбә</i>), Шебезбаш.		Проводили в Петров день
	<i>Елбәк жыены</i>	Азякуль (<i>Әжәкул</i>), Куяново, Актаныш, Актанышбаш, Уразае- во (<i>Уразай</i>), <i>Илче- бай</i> , <i>Ирмәш</i> .		
V.	<i>Бәрдәсле жыены</i>	1-й день — Кучар- баево (<i>Кучарбай</i>), 2- й день — Аблаево (<i>Аблай</i>), Абзан, 3-й день — <i>Дүсмәт</i> , Сынташтамак, В.Сайт,	+	Проводили в начале июня. Часть жителей д.Бакаево (северная часть деревни, где живут <i>тәмәннар</i> праздновали <i>Яңа Калмаш жыены</i>).

1	2	3	4	5
		Ниж.Саит, <i>Бэйкай</i> , Бакаево.		
	<i>Биктүбә жыены</i>	Рапат, Чакмагыш, <i>Сөйре</i> , <i>Куязы</i> , <i>Яңа Киндеркүл</i> , <i>Биккәнә</i> , <i>Яна Рәсмәкәй</i> , Ст.Бикини (<i>Иске Биккәнә</i>), Кускеево (<i>Күчәкәй</i>), Севедабаш, Балаково.		Проводили 12—15 июня по ст.ст., на горе (<i>тубә</i>), возле д.Рапат. Отсюда и название джиена.
	<i>Бакыяз жыены</i> или <i>Бакыяз атнасы</i>	Тукмак (<i>Яңа Тукмаклы</i>), Ст. Тукмак, Казармы, <i>Үгез авылы</i> , <i>Кара тәкә</i> , <i>Шәрип</i> , <i>Калтай</i> , <i>Саескан</i> , <i>Карчега</i> , Ст.Акбаш, Н.Акбаш.		
	<i>Кара жирек жыены</i> или <i>Фәттаһ жыены</i>	Каразириково (<i>Каразирек</i>), Аташ (<i>Жәмәй</i>), Каргалы, <i>Өйләк</i> , <i>Урман асты</i> .		
	<i>Каратал жыены</i> или <i>Бишкурай жыены</i>	Бишкурай (центр джиенного округа), <i>Илекче</i> , <i>Көшел</i> , <i>Тилегән</i> , <i>Түбән Манчар</i> , <i>Югары Манчар</i> , Имянликулево (<i>Юг.Имәнлекул</i>), <i>Түбән Имәнлекул</i> , Сюльтино (<i>Султе</i>), Янтуган, <i>Дүртөйле</i> , <i>Кыр алачык</i> .		Это завершающий джиен, проводили в начале июня по ст.ст. В большинстве деревень Белебеевского у. его указывали последним в их конфедерации, хотя начальный джиен и другие могли быть разными. Приезд гостей в пятницу, суббота — игрища, гостевание, воскресенье — отъезд.
VI.	<i>Жәяүле жыены</i>	Ново-Кутово (<i>Коты</i>) — центр джиенного округа.		Конец мая.
	<i>Биктүбә жыены</i>			См. джиен. конфедерацию V.

1	2	3	4	5
	<i>Яна жыен</i> или <i>Иске Калмаш атнасы</i>	Ст.Калмаш (<i>Таш кунер</i>), Талбазы, <i>Тозлы Куш</i> , Каракучук, Купаево, Гумерово (<i>Гөмәр</i>), Старо-юмраново (<i>Иске Йөмран</i>), <i>Бәшир</i> , Карача-Елга.		18—22 июня
	<i>Кара жирек жыены</i>			См. конфедерацию V
	<i>Каратал жыены</i>			См. конфедерацию V
VII.	<i>Сакат жыены</i>	Бузюрово* (<i>Божыр авылы</i>)	+	
	<i>Семит</i>	Азмеево* (<i>Әжми</i>)	+	
	<i>Троица</i>	<i>Бакалы*</i> , <i>Сарашлы*</i> , <i>Ахман*</i> , <i>Бадрак*</i> , <i>Нов.Балыклы*</i> .	+	
	<i>Питрау</i>	Утарово* (<i>Утар</i>)	+	
VIII.	<i>Сабантуй</i>	Әхмәт авылы		См. конфедерацию V
	<i>Бакыяз жыены</i>			Совместные игрища на горе, возле д.Н.Калмаш. Проводили в середине июня. См. XI конфедерацию.
	<i>Казы жыены</i> (<i>Калмаш жыены</i>)	Яна Калмаш, Расмеево (<i>Рәсмәкәй</i>), <i>Жөмран</i> , <i>Яна Жөмран</i> , <i>Бәшир</i> , Купаево (<i>Купай</i>), <i>Тозлы Куш</i> , <i>Уксак авылы</i> .		
	<i>Бакай жыены</i>	Бакаево (<i>Бакай</i>)		На праздник устраивали карусели, водили медведей.
	<i>Питрау жыены</i>	Ст.Курмашево, Н.Курмашево, Байталлы, <i>Иске</i> , <i>Яна Көрәшле</i> .	+	11 июля — приезд гостей. Базар — в русском с.Баскаково.

1	2	3	4	5
IX.	<i>Нөгәш жыены</i>	Аднагулово, Н. и В.Сардик, Татар Ульканово (<i>Татар Олканы</i>).		
	<i>Өсән жыены</i>			
	<i>Кандра жыены</i>			
X.	<i>Кече жыен или Чүмәлә атнасы или Таз жыены</i>	Нов., Ст.Тазларово (<i>Яңа, Иске Тазлар</i>), Каргалы, Кассиярово, Бакалы	+	Проводили в конце мая, числах в 25-х
	<i>Борай жыены</i>	Бураево, Чишма, Утяганово (<i>Утәгән</i>), Ново Кызганово (<i>Яңа Кизгән</i>), Ст.Кызганово, <i>Шабай</i> .		
	<i>Көпшә жыены или Әйкәрим жыены</i>	Имяново (<i>Имән</i>) — состязания были в четверг; Норкино (<i>Нөркә</i>) — в пятницу; Сейтяково (<i>Сәйтәк</i>) — в субботу; Усманово (<i>Усман</i>).	+	Джиен с таким названием бытовал и в Белебеевском уезде. — См. III конфедерацию.
	<i>Жиләк жыены</i>	Шабаево, Каразирек, Кутлиярово, Юмакаево (<i>Жәмәкәй</i>), Кузбаево, Ваньш-алпаут (<i>Валшал-паут</i>), Минлино (<i>Минле Бәйсәкә</i>), Варзитамак.	+	Вместе с татарами праздновали и жители марийских деревень Б. и М.Шокшан.

1	2	3	4	5
XI.	<i>Бурлы- тау жыены</i>	Праздновали деревни современного Илишевского района Башкортостана		Проводили в конце мая
	<i>Сөйре или Биктау, Биктубә жыены</i>	<i>Сөйре</i> , Куязы		См. конфедерацию V
	<i>Күгш жыены</i>	Ниж., В., Ср.Каргино (<i>Тубән, Югары, Урта Каргавыл</i>), Асяново (<i>Әсән</i>), Юкаликуль (<i>Юкә-лекул</i>), Юнтиряк, <i>Көшел</i> , Иванаево (<i>Жөбанай</i>), Гублю-Кучук (<i>Гөберле Көчек</i>), Такарликово (<i>Тәкарлек</i>).		Проводили в начале первой недели июня. Джиен — по названию реки.
	<i>Казы жыены</i>	Ст.Баишево (<i>Бәеш авылы</i>), Уткинеево (<i>Уткен</i>), Мамадалево (<i>Мәмәдәл</i>), Юкаликулево (<i>Юкәле күл</i>), Ст.Уртаево, Гулюково, Аканеево, Ст.Янтузово, Учали, Москово, <i>Яндыз, Качуан, Ишмәт каеш</i> .		Основное джиенное гуляние — в д.Ст.Баишево. Проводили в середине июня. См. VIII конфедерацию.
	<i>Базы жыены</i>	Ишкарово, Саеткулово (<i>Сәйткол</i>), Алькашево (<i>Әлкәш</i>), Зетимбеково (<i>Житемәк</i>), Чишма (<i>Чишмәвыл</i>), Исмаилово (<i>Жөнле авыл</i>).		Осн. джиенное гуляние в д. <i>Жөнле авыл</i> . Джиен — по названию реки.
	<i>Көпшә жыены</i>			См. III конфедерацию
	<i>Каратал жыены</i>			См. V конфедерацию

1	2	3	4	5
	Джиены, не объединенные в конфедерацию			
	<i>Татыш жыены</i>	Исенбаево		
	<i>Уран жыены</i>	Праздновало деревень 35—40, входящих в объединение <i>Уран иле</i> , причем начинали праздновать дд.Савалеево (<i>Сәваләй</i>), Тау авыл, Шулганово (<i>Шулган</i>), Салих, В.Чат, Н. Чат, <i>Жамады</i> ; 2-й день — Кызыл Яр и др.; 3-й день — Югамаш (<i>Югәмәш</i>).	+	Проводили в третью неделю июня по ст.ст.
	<i>Кайпан жыены</i>	Деревни, входящие в Кайпан түбәсе: Буль Кайпаново (<i>Бүләк арты Кайпан</i>), Новокайпаново (<i>Яңа Кайпан</i>), Старокайпаново (<i>Иске Кайпан</i>), Калтаево (<i>Калтәү</i>), <i>Шәрдәк</i> , <i>Сала Елга</i> , <i>Яңа Сала Елга</i> , Бадряшево (<i>Бәдрәш</i>), Ташлы-Елга, <i>Беләш</i> , <i>Авык</i> , Карманово (<i>Карман</i>), <i>Салдау</i> , <i>Яңа Салдау</i> ; часть деревень, относящихся к объединению <i>Иректә түбәсе</i> — Верхнекудашево (<i>Югары Кодаш</i>), Нижнекудашево (<i>Түбән Кодаш</i>),	+	Последняя неделя июня по ст.ст. Джиен смешанный, вариант I и II. Джиенный базар в субботу в с.В.Тетешли. Место общего джиенного гуляния площадь на лугах р.Бодым между дд.Буляк арты Кайпан и Н.Кайпан. Гости начинали разъезжаться после сабантуя в д.Чокыр. — По данным К.Амирова (<i>Кәрим Әмири</i>). Рукопись (1947 г.) — АОЭ.

1	2	3	4	5
		— Сабантуй в понедельник; Аксает — Сабантуй во вторник, Чокыр авылы — Сабантуй в среду.		
<i>Тәкә жыены</i>	Сарайлы, Тат.Тумбарлы, Уруссу, Абсалямово			Джиены Бугульминского уезда. Проводили перед началом сенокоса. Место совместного игрища на лугах возле д.Абсалямово.
<i>Уба жыены</i>			+	<i>Жыенга бүләкне байлар бирә иде. Ин зур бүләк — ат сбруе. Ә сабан туенда — сөлге.</i>
<i>Шалты жыены</i>	Шалты		+	
<i>Кандыз жыены</i>	Кандыз		+	
<i>Әпкәрим жыены</i>	Кузбай			Бураевский р-н Башкортостана. <i>Арыш серкә очырганда була.</i> см. // Матер. по тат. диалектологии, вып.5. Казань, 1983. С.77—78.
<i>Колай жыены</i>				
<i>Абзай жыены</i>				
<i>Танып буе жыены</i>				

Приложение 3

СПИСОК НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ,
ОХВАЧЕННЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ ОБСЛЕДОВАНИЕМ

№№ п/п	Деревня	Татарское название	Группа*	Район	Республика Область
1	2	3	4	5	6
I. КАЗАНСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
1. Казанский уезд					
1.	Ср.Алат	<i>Кырманау</i>		Высокогорский	Татарстан
2.	Наласа	<i>Наласа</i>		Арский	Татарстан
3.	Карадуван	<i>Карадуган</i>		Балтасинский	Татарстан
4.	Таузар	<i>Таузар</i>		Балтасинский	Татарстан
5.	Б.Атня	<i>Олы Этнә</i>		Арский	Татарстан
6.	М.Атня	<i>Кече Этнә</i>		Арский	Татарстан
7.	Б.Менгеры	<i>Олы Мәнгәр</i>		Арский	Татарстан
8.	Ст.Ашит	<i>Иске Ашыт</i>		Арский	Татарстан
9.	Нов.Кишет	<i>Яна Кишет</i>		Арский	Татарстан
10.	Мендюш	<i>Мөндеш</i>		Арский	Татарстан
11.	Мемдель	<i>Мәмдәл</i>		Высокорский	Татарстан
12.	Кульбаш	<i>Кулбаш</i>		Зеленодольский	Татарстан
13.	Мульма	<i>Мулмә</i>		Высокогорский	Татарстан
14.	Альдермеш	<i>Әлдермеш</i>		Высокогорский	Татарстан
15.	Ямашурма	<i>Яңаширмә</i>		Пестречинский	Татарстан
2. Лаишевский уезд					
16.	Мокрые Курнали	<i>Юеш Көрнәле</i>	М.	Алексеевский	Татарстан
17.	Штырь	<i>Штерә</i>		Арский	Татарстан
18.	Кирби	<i>Хәерби</i>		Лаишевский	Татарстан
19.	Янчиково	<i>Яншык</i>		Рыбно-Слободской	Татарстан
20.	Верхн. Кибя-Кози	<i>Югары Кибәхужа</i>		Сабинский	Татарстан
21.	Пелево	<i>Пәрәү</i>		Лаишевский	Татарстан
22.	Б.Салтан	<i>Олы Солтан</i>		Пестречинский	Татарстан
23.	Крещ.Казыли	<i>Керәшен Казысы</i>	К.	Рыбно-Слободской	Татарстан
24.	Меретяки	<i>Мирәтәк</i>	К.	Лаишевский	Татарстан
25.	Отар-Дубровка	<i>Тат.Казысы</i>		Пестречинский	Татарстан
26.	Б.Нырси	<i>Олы Нырсы</i>		Сабинский	Татарстан
27.	М.Елга	<i>Кече Юлга</i>		Лаишевский	Татарстан
28.	Ковали	<i>Кавал</i>	К.	Пестречинский	Татарстан

* М. — татары-мишари; К. — татары-кряшены.

1	2	3	4	5	6
29.	Тямти	<i>Тәмте</i>		Сабинский	Татарстан
30.	Тат.Саралы	<i>Тат.Сараланы</i>		Сабинский	Татарстан
31.	Ташкирмень	<i>Ташкирмән</i>	К.	Сабинский	Татарстан
32.	Шали	<i>Шәле</i>		Пестречинский	Татарстан
33.	Конь	<i>Күн</i>		Пестречинский	Татарстан
34.	Альведино	<i>Әлбәдән</i>		Пестречинский	Татарстан
35.	Кугарчино	<i>Күгәрчен</i>		Рыбно-Слободский	Татарстан
36.	Именьково	<i>Имән Кискә</i>		Лаишевский	Татарстан
37.	Бердибяковы-Челны	<i>Бердибәк Чаллысы</i>		Рыбно-Слободский	Татарстан
38.	Козяковы-Челны	<i>Казак Чаллысы</i>	К.	Рыбно-Слободский	Татарстан

3. Мамадышский уезд

39.	Ст.Икшурма	<i>Иске Икшермә</i>		Сабинский	Татарстан
40.	Тат.Икшурма	<i>Татар Икшермәсе</i>		Сабинский	Татарстан
41.	Асан-Елга	<i>Әсәнбаш (Көек)</i>		Кукморский	Татарстан
42.	Измя	<i>Эзмә</i>		Сабинский	Татарстан
43.	Б.Савруши	<i>Олы Саурыш</i>	К.	Сабинский	Татарстан
44.	Зюри	<i>Жәри</i>	К.	Мамадышский	Татарстан
45.	Ишкеево	<i>Ишки</i>		Мамадышский	Татарстан
46.	Никифорово	<i>Чиябаш</i>	К.	Мамадышский	Татарстан
47.	Ниж.Ошма	<i>Түбән Ушма</i>		Мамадышский	Татарстан
48.	Ниж.Билятли	<i>Көмеш Күл</i>		Мамадышский	Татарстан
49.	М.Кирмень	<i>Кече Кирмән</i>		Мамадышский	Татарстан
50.	Кулуши	<i>Колышчы</i>	К.	Мамадышский	Татарстан
51.	Сикертян	<i>Сикертән</i>		Арский	Татарстан
52.	Починок-Поник	<i>Пүч-Пүник</i>	К.	Арский	Татарстан
53.	Туркаш	<i>Төркәш</i>		Кукморский	Татарстан
54.	Ст.Кумазан	<i>Иске Комазан</i>		Мамадышский	Татарстан
55.	Дюсьметьево	<i>Дүсмәт</i>		Мамадышский	Татарстан
56.	Ошторма Юмья	<i>Оштырма Юмья</i>	К.	Кукморский	Татарстан
57.	Иске Юрт	<i>Иске Йорт</i>		Пестречинский	Татарстан
58.	Айдарово	<i>Айдар</i>		Сабинский	Татарстан
59.	Ядыгер	<i>Ядыгәр</i>		Кукморский	Татарстан
60.	Шеморбаш	<i>Шомьртбаш</i>	К.	Рыбно-Слободский	Татарстан

4. Свияжский уезд

61.	Нурлаты	<i>Норлат</i>		Зеленодольский	Татарстан
62.	Кугеево	<i>Күгәй</i>		Зеленодольский	Татарстан
63.	Б.Ачасыры	<i>Олы Ачасыр</i>		Зеленодольский	Татарстан

1	2	3	4	5	6
5. Спасский уезд					
64.	Тат.Тахтала	<i>Тат.Такталысы</i>	М.	Спасский	Татарстан
65.	Нов.Баран	<i>Яна Рәжәп</i>		Спасский	Татарстан
66.	Нов.Алпарово	<i>Яна Алпар</i>	М.	Алькеевский	Татарстан
67.	Ср.Тиганы	<i>Урта Тигәнлә</i>	М.	Алексеевский	Татарстан
68.	Тат.Ахметьево	<i>Әхмәт</i>	М.	Алькеевский	Татарстан
69.	Ср.Юрткуль	<i>Урта Йорткул</i>		Спасский	Татарстан
6. Тетюшский уезд					
70.	Б.Кляри	<i>Олы Кариле</i>		Тетюшский	Татарстан
71.	Ст.Курбаш	<i>Иске Кырбаш</i>	К.	Апастовский	Татарстан
72.	Ср.Балтаево	<i>Урта Балтай</i>		Апастовский	Татарстан
73.	Чирки-Гришкино	<i>Күл Черкене</i>		Буинский	Татарстан
7. Царевококшайский уезд					
74.	Кулле-Кими	<i>Күлле Киме</i>		Атнинский	Татарстан
8. Цивильский уезд					
75.	Молькеево	<i>Мәлки</i>	К.	Апастовский	Татарстан
76.	Хозесаново	<i>Куясан</i>	К.	Апастовский	Татарстан
9. Чистопольский уезд					
77.	В.Тат.Майна	<i>Югары Татар Майнасы</i>	М.	Алексеевский	Татарстан
78.	Кутлушкино	<i>Йәширмә</i>	М.	Чистопольский	Татарстан
79.	Верх.Каменка	<i>Югары Кәминкә</i>		Черемшанский	Татарстан
80.	Ст.Кадеево	<i>Иске Кади</i>	М.	Черемшанский	Татарстан
81.	Муслюмкино	<i>Мөслим</i>	М.	Чистопольский	Татарстан
82.	Бахта	<i>Бахта</i>	К.	Чистопольский	Татарстан
83.	Тат.Багана	<i>Тат.Багана</i>	М.	Чистопольский	Татарстан
84.	Кульбаево-Мараса	<i>Күлбай-Мараса</i>	М.	Нурлат-Октябрьский	Татарстан
85.	Белая Гора	<i>Актау</i>	К.	Чистопольский	Татарстан
86.	Тат.Сунчелеево	<i>Сөнчәле</i>	М.	Аксубаевский	Татарстан
II. ВЯТСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
10. Глазовский уезд					
87.	Гордино	<i>Гурья Кала</i>		Балезинский	Удмуртия
88.	Кестым	<i>Кистем</i>		Балезинский	Удмуртия
89.	Тат.Парзи	<i>Паржы</i>		Юкаменский	Удмуртия
90.	Падера	<i>Пайура</i>		Балезинский	Удмуртия
91.	Бугашур	<i>Бугашур</i>		Юкаменский	Удмуртия
92.	Засеково	<i>Дасис</i>		Юкаменский	Удмуртия
93.	Б.Палагай	<i>Палага</i>		Юкаменский	Удмуртия
94.	Тат.Ключи	<i>Тегерман</i>		Юкаменский	Удмуртия

1	2	3	4	5	6
95.	В.Пыжма	<i>Югары Пыжма</i>		Глазовский	Удмуртия
96.	Иманай	<i>Иманай</i>		Юкаменский	Удмуртия
97.	Поселок	<i>Пучинкә</i>		Юкаменский	Удмуртия
11. Елабужский уезд					
98.	Камаево	<i>Камай</i>		Елабужский	Татарстан
99.	Сукман	<i>Сокман</i>		Агрызский	Татарстан
100.	Абалач	<i>Абалач</i>		Агрызский	Татарстан
101.	Брюшли	<i>Бөрешле</i>	К.	Агрызский	Татарстан
102.	Тагаево	<i>Тагай</i>		Менделеевский	Татарстан
103.	Крынды	<i>Кырынды</i>		Агрызский	Татарстан
104.	Салауши	<i>Салагыш</i>		Агрызский	Татарстан
105.	Терси	<i>Тирсә</i>		Агрызский	Татарстан
106.	Татарский Дюм-дюм	<i>Татар Дөм-дөме</i>		Елабужский	Татарстан
107.	Б.Шурняк	<i>Олы Шүрнәк</i>	К.	Елабужский	Татарстан
108.	Бизяки	<i>Бәзәкә</i>		Менделеевский	Татарстан
109.	Тат.Текашево	<i>Тәкәш</i>		Менделеевский	Татарстан
12. Малмыжский уезд					
110.	Арбор	<i>Арбор</i>		Балтасинский	Татарстан
111.	Мамашир	<i>Мәмәшир</i>		Кукморский	Татарстан
112.	Сардек-Баш	<i>Сәрдекбаш</i>		Кукморский	Татарстан
113.	Смаиль	<i>Смәел</i>		Балтасинский	Татарстан
114.	Ср.Шунь	<i>Урта Шөн</i>		Вятско-Полянский	Кировская
115.	Ниж.Шунь	<i>Түбән Шөн</i>		Вятско-Полянский	Кировская
116.	Шуда	<i>Шода</i>		Балтасинский	Татарстан
117.	Б.Нослы	<i>Носла</i>	К.	Малмыжский	Кировская
118.	Ст.Ципья	<i>Иске Чепья</i>	К.	Балтасинский	Татарстан
13. Сарапульский уезд					
119.	Иж-Бобья	<i>Иж-Бубый</i>		Агрызский	Татарстан
120.	Иж-Байки	<i>Иж-Бәйки</i>		Агрызский	Татарстан
121.	Исенбаево	<i>Исәнбай</i>		Агрызский	Татарстан
122.	Кадыбаш	<i>Кадыбаш</i>		Агрызский	Татарстан
14. Слободской уезд					
123.	Шамарданово	<i>Шәмәрдән</i>		Слободской	Кировская
124.	В.Карино (Девятьярово, Митюково)	<i>Нократ</i>		Слободской	Кировская
125.	Ниж-Карино (Абашево, Арсланово, Касимово, Ильясово)	<i>Нократ</i>		Слободской	Кировская

1	2	3	4	5	6
15. Уржумский уезд					
126.	Параньга	<i>Барәнге</i>		Парангинский	Мари-Эл
127.	Куяново	<i>Куян авылы</i>		Парангинский	Мари-Эл
128.	Таштаял	<i>Иске авыл</i>		Парангинский	Мари-Эл
III. СИМБИРСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
15. Буинский уезд					
129.	Адав- Тулумбаево	<i>Адав-Толымбай</i>		Буинский	Татарстан
16. Симбирский уезд					
130.	Б.Тарханы	<i>Олы Тархан</i>		Тетюшский	Татарстан
17. Сызранский уезд					
131.	Тат.Сайман	<i>Татар Сайманы</i>	М.	Николаевский	Ульяновская
IV. САМАРСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
18. Бугульминский уезд					
132.	Бавлы	<i>Баулы</i>		Бавлинский	Татарстан
133.	Кызыл Яр	<i>Кызылъяр</i>		Бавлинский	Татарстан
134.	Ст. Мензелибаш	<i>Иске Минзәләбаш</i>		Сармановский	Татарстан
135.	Зай-Каратай	<i>Зәй Каратай</i>		Лениногорский	Татарстан
136.	Узбек	<i>Үзбәк</i>		Лениногорский	Татарстан
137.	Кадырово	<i>Кадер</i>	К.	Заинский	Татарстан
138.	Абдрахманово	<i>Габдрахман</i>		Альметьевский	Татарстан
139.	Тайсуганово	<i>Тайсуган</i>		Альметьевский	Татарстан
19. Самарский уезд					
140.	Ст.Тюгальбуга	<i>Иске Төгәлбуга</i>	М.	Ново- Мальклинский	Ульяновская
20. Ставропольский уезд					
141.	Елховой Куст	<i>Зирекле Куак</i>	М.	Ново- Мальклинский	Ульяновская
142.	Тат.Калмаюр	<i>Тат.Колмайыр</i>	М.	Чердаклинский	Ульяновская
143.	Ст.Уренбаш	<i>Иске Үрәнбаш</i>	М.	Чердаклинский	Ульяновская
144.	Тат.Урайкино	<i>Иске Кызылсу</i>	М.	Старо-Майнинский	Ульяновская
145.	Енганаево	<i>Үрән</i>	М.	Чердаклинский	Ульяновская
21. Бугурусланский уезд					
146.	Камышла	<i>Камышлы</i>		Камышлинский	Самарская
147.	Ст.Ермаково	<i>Иске Ярмәк</i>		Камышлинский	Самарская
148.	Ст.Балыкла	<i>Балыклы авылы</i>	М.	Камышлинский	Самарская
149.	Тат.Байтуган	<i>Татар Байтугань</i>		Камышлинский	Самарская
150.	Нов.Усманово	<i>Усман авылы</i>		Камышлинский	Самарская

1	2	3	4	5	6
151.	Алькино	<i>Гали авылы</i>	М.	Похвистневский	Самарская
152.	Мочалеевка	<i>Мочали</i>	М.	Похвистневский	Самарская
153.	Новое Мансуркино	<i>Яна Мансур</i>	М.	Похвистневский	Самарская
V. САРАТОВСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
22. Кузнецкий уезд					
154.	Б.Труево	<i>Ялгаш</i>	М.	Кузнецкий	Пензенская
155.	М.Труево	<i>Дəхтəрний</i>	М.	Кузнецкий	Пензенская
156.	Могилки (с.Октябрьское)	<i>Мазарлы</i>	М.	Неверкинский	Пензенская
VI. НИЖЕГОРОДСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
23. Сергачский уезд					
157.	Кочки-Пожарки	<i>Кучкай Пожары</i>	М.	Сергачский	Нижегородская
158.	Шубино	<i>Шубиле</i>	М.	Сергачский	Нижегородская
VII. ОРЕНБУРГСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
24. Троицкий уезд					
159.	Попово	<i>Попово</i>	К.	Чебаркульский	Челябинская
160.	Варламово	<i>Варламово</i>	К.	Чебаркульский	Челябинская
25. Верхне-Уральский уезд					
161.	Сафарово	<i>Сəфəр</i>		Учалинский	Башкортостан
162.	Ахуново	<i>Ахун</i>		Учалинский	Башкортостан
163.	Имангулово	<i>Имəнгол</i>		Учалинский	Башкортостан
VIII. ПЕРМСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
26. Красноуфимский уезд					
164.	Агафонково	<i>Таулы</i>		Суксунский	Пермская
165.	Бердикаево	<i>Саескан</i>		Суксунский	Пермская
166.	Енапаево	<i>Янапай</i>		Октябрьский	Пермская
27. Кунгурский уезд					
167.	Ср.Бугалыш	<i>Урта Бугаланыш</i>		Красноуфимский	Свердловская
168.	Копчиково	<i>Чокыр</i>		Березовский	Пермская
169.	Татар.Таз	<i>Тазлар</i>		Березовский	Пермская
28. Осинский уезд					
170.	Усть-Турка	<i>Тор</i>		Кунгурский	Пермская
171.	Мал.Ашап	<i>Кече Башап</i>		Ординский	Пермская
172.	Танып	<i>Танып</i>		Бардинский	Пермская
29. Пермский уезд					
173.	Башкултаево	<i>Башкултай</i>		Пермский	Пермская

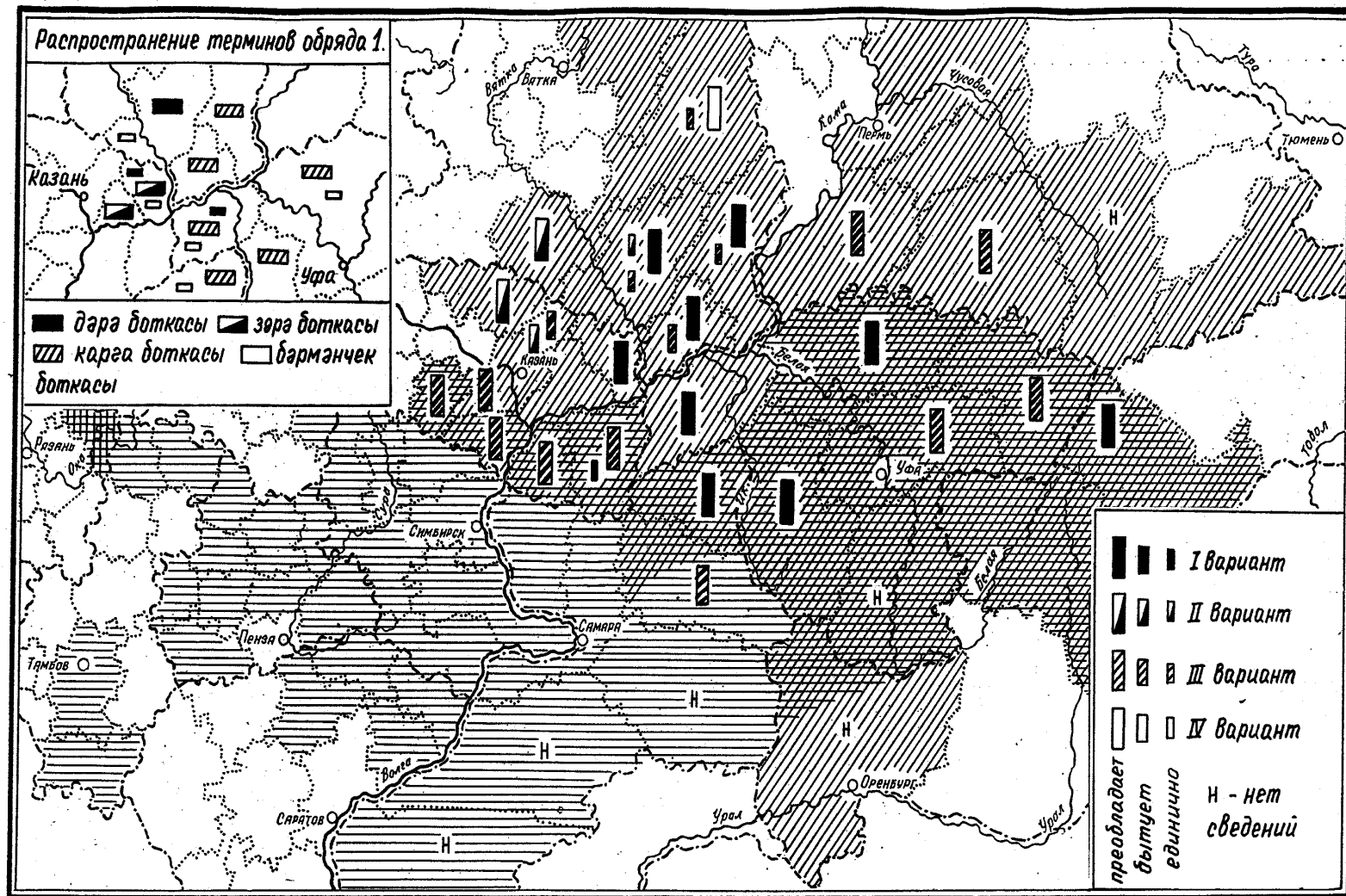
1	2	3	4	5	6
IX. УФИМСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
30. Белебеевский уезд					
174.	Старо Калмашево	<i>Иске Калмаш</i>		Чекмагушский	Башкортостан
175.	Резяпово	<i>Рәжәп</i>		Чекмагушский	Башкортостан
176.	Новокутово	<i>Яңа Кото</i>		Чекмагушский	Башкортостан
177.	Курчеево	<i>Курчәй</i>		Бакалинский	Башкортостан
31. Бирский уезд					
178.	Асяново	<i>Әсән</i>		Дюртюлинский	Башкортостан
179.	Старокуктово	<i>Иске Күктау</i>	М.	Илишевский	Башкортостан
180	Нов.Усы	<i>Усы</i>	К.	Муслюмовский	Татарстан
32. Уфимский уезд					
181.	Старо- курмашево	<i>Иске Кормаш</i>		Кушнарен- ковский	Башкортостан
182.	Расмекеево	<i>Рәсмәкәй</i>		Кушнарен- ковский	Башкортостан
33. Златоустовский уезд					
183.	Кульметово			Кигинский	Башкортостан
184	Улькунды			Дуванский	Башкортостан
185	Шарипово			Салаватский	Башкортостан
34. Мензелинский уезд					
186.	Карамалы	<i>Карамалы</i>		Муслюмовский	Татарстан
187.	В.Пинячи	<i>Югары Пәнәче</i>		Заинский	Татарстан
188.	Мелля-Тамак	<i>Мәлләтамак</i>		Муслюмовский	Татарстан
189.	Чурашево	<i>Саклау Чураш</i>		Сармановский	Татарстан
190.	Карашай- Саклово	<i>Карашай-Саклово</i>		Сармановский	Татарстан
191.	Тат.Булярово	<i>Татар Буләр</i>		Муслюмовский	Татарстан
192.	Дусаево	<i>Дусай</i>		Сармановский	Татарстан
193.	Кузкеево	<i>Күзкәй</i>		Мензелинский	Татарстан
194.	Ст.Абдуллово	<i>Иске Абдул</i>		Мензелинский	Татарстан
X. ТАМБОВСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
35. Елатомский уезд					
195.	Азеево	<i>Әже</i>	М.	Ермишинский	Рязанская
196.	Толстиково	<i>Тустик</i>	М.	Касимовский	Рязанская
197.	Бастаново	<i>Бустан</i>		Сасовский	Рязанская
36. Темниковский уезд					
198.	Митрялы	<i>Митрал</i>		Темниковский	Мордовия
199.	Атенино	<i>Әтәнә</i>		Теньгушевский	Мордовия

1	2	3	4	5	6
XI. ПЕНЗЕНСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
37. Городищенский уезд					
200.	Тат.Сыромяс	<i>Саләмәс</i>	М.	Сосновоборский	Пензенская
38. Инсарский уезд					
201.	Яндовище	<i>Йандавище</i>		Инсарский	Мордовия
39. Керенский уезд					
202.	Тат.Шелдаис	<i>Шылдаис</i>		Бедно- демьянский	Пензенская
203.	Тат.Никольск	<i>Тат.Никольск</i>		Пачелмский	Пензенская
40. Краснослободский уезд					
204.	Тат.Юнки	<i>Йәнә</i>	М.	Торбеевский	Мордовия
41. Нижнеломовский уезд					
205.	Танкаевка	<i>Почу</i>	М.	Нижне- Ломовский	Пензенская
42. Саранский уезд					
206.	Иняты	<i>Иняты</i>	М.	Лямбирский	Мордовия
43. Чембарский уезд					
207.	Кикино	<i>Кикын</i>		Каменский	Пензенская
XII. РЯЗАНСКАЯ ГУБЕРНИЯ					
44. Касимовский уезд					
208.	Касимов	<i>Хан-Кирмән (Касыйм)</i>		Касимовский	Рязанская
209.	Ахматово	<i>Арлар</i>		Касимовский	Рязанская
210.	Шигашаново	<i>Шакшан</i>		Касимовский	Рязанская

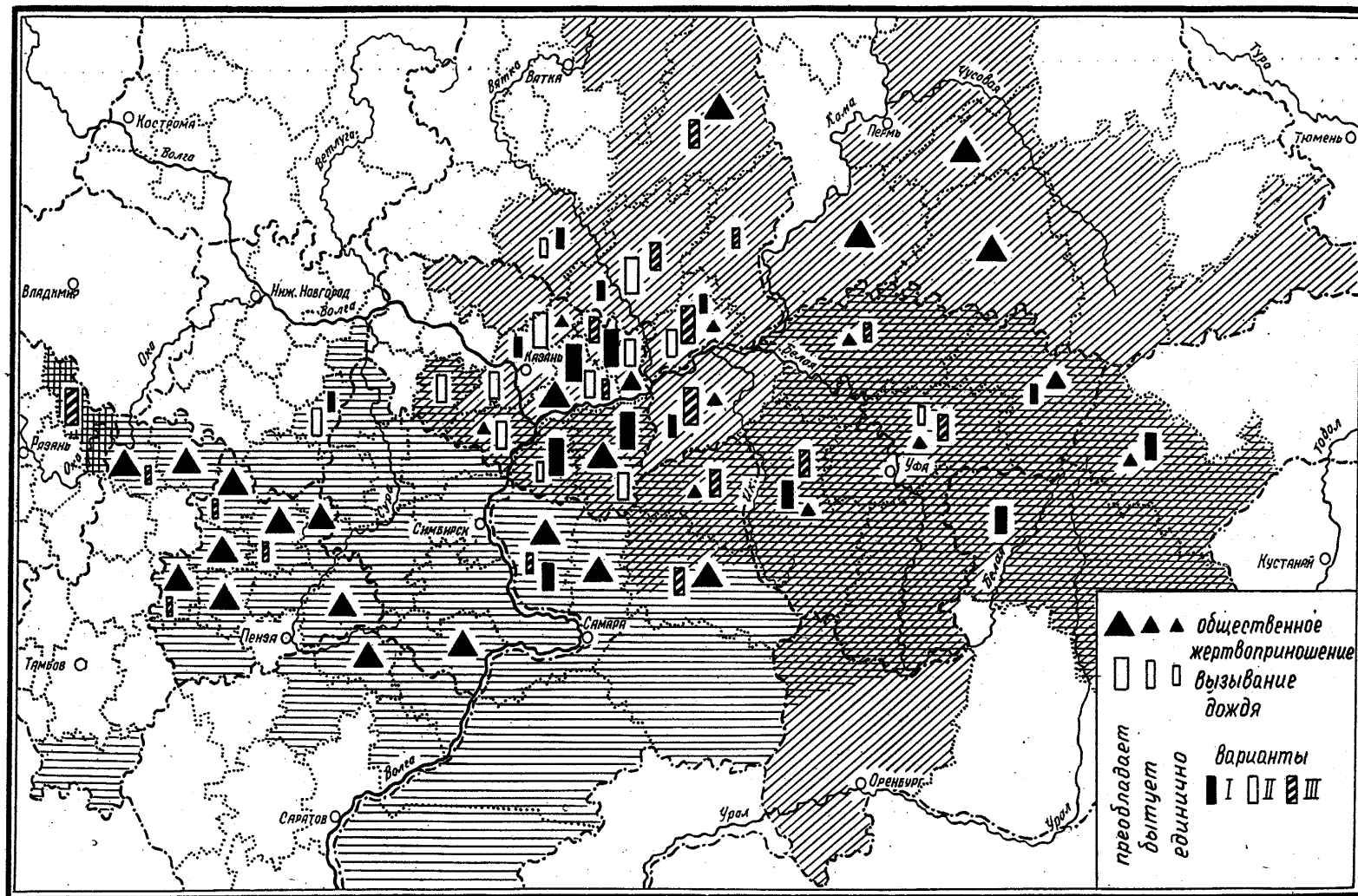
Карта 1. Административное и физико-географическое районирование Поволжья и Урала.



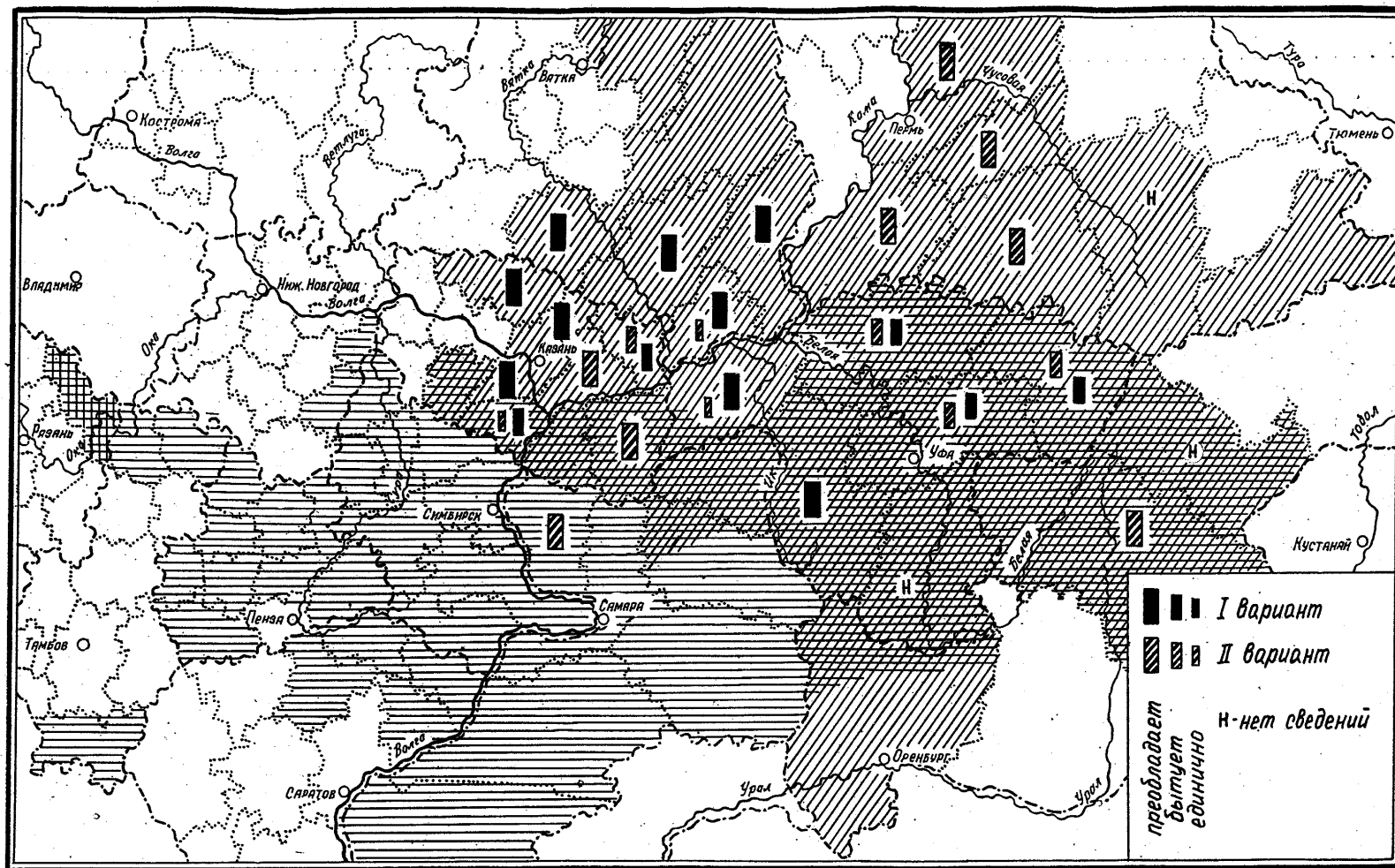
Карта 2. Сабантуй и его варианты.



Карта 3. Обряды летнего общественного жертвоприношения и вызывания дождя.



Карта 4. Жиен и его варианты.



Содержание

Введение 5

Глава I. Весенне–летний цикл обрядов и праздников 19

§1. Обряды и праздники, проводимые до сева.

Сабантуй 20

1. Коллективное угощение детей кашей, приготовленной из собранных продуктов 24

2. Сбор детьми крашенных яиц 28

3. Сбор яиц юношами 32

4. Тренировка коней, предварительные скачки 36

5. Сбор подарков для победителей предстоящих соревнований 37

6. Состязания в силе, ловкости, конные скачки 40

7. Молодежные игрища 43

8. Поочередное угощение разных категорий жителей села 43

Народный праздник Сабантуй 44

§ 2. Обряды, связанные с началом сева 54

Общественное моление (освящение семян), сопровождаемое коллективным угощением 54

Обрядовые действия, предворяющие начало сева 57

День завершения сева 61

§3. Обряды и праздники, проводимые после сева.

Джиен 61

Летние обряды пожелания благополучия, хорошего урожая, сопровождаемые жертвоприношением, обрядовой пищей и обрядовым обливанием водой 62

Обряды вызывания дождя 67

Народный праздник джиен 70

Периодические коллективные выходы на природу с угощением 84

Молодежные игрища 86

Глава II. Осенне–зимние обряды и праздники 93

Типа джиенных осенне-зимние гостевания 94

Помочи 96

Период зимнего солнцестояния; Святки 99

День Нового Года — 1 января 108

Масленица 111

Заключение	113
Комплексы годового цикла традиционных обрядов и праздников. Ареалы их бытования.....	114
Приложения	125
Список сокращений	126
Приложение 1	127
Таблица 1. Распространение термина обряда I.	127
Таблица 2. Распространение обряда 3 (сөрән, сөрән сугу, сөрән чабу).	128
Таблица 3. Распространение обряда 4 (ат аягы кыздыру).	130
Таблица 4. Деревни, в которых зафиксирован Сабантуй, вариант 1.	131
Таблица 5 Деревни, в которых зафиксирован Сабантуй, вариант 2.	133
Таблица 6. Деревни, в которых зафиксирован Сабантуй, вариант 3.	134
Таблица 7. Деревни, в которых зафиксирован Сабантуй, вариант 4.	136
Таблица 8. Распространение обряда шыйлык.....	137
Таблица 9. Распространение обряда общественного жертвоприношения.	138
Таблица 10. Распространение обряда вызывания дождя. Вариант 1.	141
Таблица 11. Распространение обряда вызывания дождя. Вариант 2.	144
Таблица 12. Распространение обряда вызывания дождя. Вариант 3.	146
Таблица 13. Распределение вариантов обряда вызывания дождя	148
Приложение 2	149
Джиены татар Волго–Уральского региона	
I. Джиены Заказанья (Казан арты)	149
(Казанский, Мамадышский, Лаишевский, Царевококшайский уезды Казанской, Малмыжский, Уржумский уезды Вятской губерний)	
II. Джиены Правобережья (Тау ягы)	165
(Свияжский, Тетюшский уезды)	
III. Джиены Восточного Предкамья	169
(Елабужский, Сарапульский уезды Вятской губернии)	

IV. Жиены Приуралья	171
(Мензелинский, Белебеевский, Бирский, Уфимский уезды Уфимской, Бугульминский уезд Самарской губерний)	
Приложение 3	182
Список населенных пунктов, охваченных этнографическим обследованием	
Карты	190

Рауфа Каримовна Уразманова
ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ
ТАТАР ПОВОЛЖЬЯ И УРАЛА
(Годовой цикл. XIX–начало XXвв.)

Набор: З.Н.Яруллина
Компьютерная верстка: Д.Р.Галеева

Изд. лицензия № 0258 от 19.04.99

Отпечатано с оригинал-макета. Формат 70×108¹/₁₆ .

Усл.печ.л. 17,5. Уч.-изд.л. 19,4.

Тираж 1000 экз. Заказ А-

ГУП «Полиграфическо-издательский комбинат».
420503, г.Казань, ул.Баумана, 19.