

Э. М. ГАЛИМОВА

*Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова
Академии наук Республики Татарстан*

УДК 78.03.(2)

**ОБРЯДЫ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКО-КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛА
ПЕРМСКИХ ТАТАР**

Культурное развитие того или иного народа на уровне этноса, субэтноса, этнографической группы никогда не протекало в изоляции. При всей самобытности каждой из этих групп между ними присутствует больше сходства, чем различий. Эта общность культурных норм разных этнических категорий вызвана длительным историческим процессом, миграциями, влиянием религиозных систем и т. д. Довольно сложную внутреннюю структуру имеет и татарская этническая общность. Из-за обширности ареала расселения комплексное исследование всех этнографических групп татар, позволяющее судить об их этнокультурной дифференциации, до сих пор ещё не завершено. Наиболее многочисленной этнографической группой среди волго-уральских татар являются казанские татары, подразделяемые этнографом Д. М. Исхаковым на субэтнографические группы – центральные (казанские), чепецкие, пермские, тептяри, оренбургские¹. Объектом нашего исследования являются пермские татары.

Самые первые сведения о региональной дифференциации пермских татар относятся к концу XVI века². Все исследователи на протяжении четырёх веков выдвигали концепцию о разных этнических корнях данной группы. Одни исследователи в выделении подгрупп использовали названия гидронимов, то есть названий рек – Сылва, Ирень, Тулва, Мулянка и т. д. (Г. Н. Чагин, А. В. Черных), другие исходили преимущественно из этнонимов городов, уездов, поселений³. В данной работе мы опираемся на классификацию историков-краеведов Г. Н. Чагина и А. В. Черных, которые исходя из названий рек выделяют в составе пермских татар три этнотерриториальные группы: *муллинские татары, сылвенско-иренские татары, тулвинские татары и башкиры*⁴.

На формирование пермских татар как этнографической группы особенное влияние оказали миграционные процессы, которые произошли после 1552 года (взятие Казани Иваном Грозным) и способствовали проникновению мусульманской религии. Однако новой религии не удалось вытеснить языческие обряды у аборигенов края. В результате возник мусульманско-языческий синкретизм (аналогично христианско-языческому), следы которого нам удалось обнаружить во время полевых исследований в проведении обрядов, в частности обрядов внесемейного функционирования. Этому способствовали, по-видимому, следующие причины.

Во-первых, слишком глубоки были корни языческих обрядов в трудовой практике коренного населения,

занимавшихся издревле земледелием с его устойчивой сезонной периодичностью. Во-вторых, восприятие ислама в разных обществах татарского населения имело свои особенности по причине различия в оценках соотношения этнического и конфессионального. Так, наряду с «книжным» исламом городской феодальной аристократии и интеллектуалов, существовал сельский «народный» ислам, соединивший в себе исламские постулаты с некоторыми народными обычаями и этническими особенностями⁵.

Повседневный труд населения данного региона полностью зависел от природы и подчинялся годовому земледельческому кругу, в результате которого был выработан годичный цикл обрядов. На формирование обрядов аграрного календаря пермских татар оказали влияние различные этнические и религиозные традиции. В этническом плане можно выделить следующие компоненты: 1) финно-угорский, обусловленный как древним аборигенным населением, так и переселенцами из Среднего Поволжья – марийцами, удмуртами; 2) казанско-татарский и башкирский, возникший в результате миграции населения из Среднего Поволжья и Урала; 3) русский, обусловленный более поздним переселением в данный регион. Соответственно они формировались, развивались, бытовали, а некоторые продолжают бытовать в контексте языческой, мусульманской и христианской религий. Именно это обстоятельство сыграло огромную роль в формировании духовной культуры пермских татар, довольно заметно отличающейся от других этнотерриториальных групп татар Волго-Камья.

Начало нового земледельческого года у татар Прикамья (по сведениям А. В. Черных и Р. К. Уразмановой) в отличие от других языческих культур (кряшен, марийцев, удмуртов) отмечался обрядом *Плаушнения* (Благовещение). Он проводился 5–6 апреля, включал многочисленные гадания *тын тыңлау* (слухи слушать), в которых девушки определяли свою судьбу. С этой целью каждая из них выносила на улицу ложку с водой, и по скорости замерзания воды определялось, какая девушка выйдет замуж первой. Аналогичным гаданием восточные и луговые марийцы определяли погоду. По их поверью, незамёрзшая вода в ложке служила запретом выезда на санях⁶. Во время другого гадания девушки возле дома сеяли золу, а утром по следам определяли своё будущее: если обнаруживались следы от лаптей, это означало, что девушка выйдет замуж за бедного; след от валенок сулил

выйти замуж за богатого. Широко распространённым гаданием было определение возраста жениха: девушка должна была выйти в сарай, и в темноте схватить овцу за ногу. По поверью, молодая овца означала замужество девушки с молодым человеком, старая – значит по судьбе ей был предназначен жених на много лет старше её.

У *тульвинских татар* широко бытовал обряд приготовления каши из картошки и муки – *кара ботка* (чёрная каша), *убыр ботка* (каша духов), предназначенные для «ублажения» злых духов. В перечисленных обрядах песенные и инструментальные жанры не использовались.

Дни ледохода пермские татары отмечали несколько дней. Существовали самые различные названия данного обряда: *зен китү* (уход чертей), *боз китү* (уход льда), *боз агу*, *боз таиу* (ледоход), *чир-чор китү* (избавление от болезней). В эти дни народ наряжался, и на мосту в сопровождении гармониста исполнялись такмаки, деревенские и плясовые напевы. Этот обряд продолжает свою жизнь в настоящее время. Во время экспедиции (д. Усть-Турка, Кунгурский района) нами были зафиксированы: *бию такмаклары* (плясовые такмаки), исполняемые на напев песни «Талы-талы» казанских татар, *уен жыры* (игровая) – на современный популярный напев пермских татар «Бер сум – ике сум». Иначе проводится данный обряд в селах Бардымского и Ординского районов: на льдину выставляется чучело, которое отправляют по реке. С ледоходом связывались также приметы будущего урожая: если лёд плохо идёт – урожаем будет плохим.

Перед сабантуем проводили обряд *карга боткасы* (воронья и грачиная каша). Любопытно, что у пермских татар существовали разные значения этого ритуала. «Вороньей кашей» называли сваренные в ведре яйца, собранные для сабантуя, а «грачиновую кашу» (аналогично татарам-кряшанам) готовили в большом котле из собранных продуктов. Это сопровождалось криками «кар-кар» с разбрасыванием приготовленной каши. В настоящее время из этого древнего ритуала сохранился только фрагмент приготовления каши с исполнением игровых песен. Особой популярностью пользуется игровой напев «Иделлэре, күллэре»:

Иделлэре, иделлэре
Волга, Волга,
Иделлэре, күллэре.
Волга, озёра.
Син минеке, мин синеке,
Ты мой, а я твоя,
Димәдем мин элгәре.
В тот раз не сказал я⁷.

Некоторые игровые песни исполняются на популярные напевы такмаков казанских татар, например, записанная нами песня «Алсу алма» исполняется на напев «Әннәгидер генәем».

К весенним обрядам, бытовавшим у пермских татар, можно отнести *май бәйрәм* (праздник мая), кото-

рый отмечался 1 мая. Участниками праздника были в основном дети. Самой распространённой игрой считалось скатывание яиц с горы. Если оно разбивалось, его съедали, если оставалось целым, то продолжали игру. В советское время данный языческий обряд не угас, но его совместили с празднованием Международного дня солидарности трудящихся.

Все эти перечисленные весенние обряды предвосхищали главный праздник *сабантуй*, который на протяжении своего бытования подвергся трансформации. В раннем варианте (почти до конца XIX в.) он проводился до сева. В дальнейшем сложилась традиция отмечать его после сева. В последующем развитии сабантуя отмечался уже дважды: «как сойдёт снег» и после сева. В настоящее время пермские татары проводят *сабантуй* не перед севом, а после завершения посевных работ до начала сенокоса (май-июнь). В некоторых деревнях сроки проведения праздника *сабантуй* приурочивались к ярмарке, которую проводили в соседнем русском селе. Например, проведение сабантуя в д. Татарский Таз Кунгурского района приурочивали к ярмарке в с. Русский Таз, проводимой к Иванову дню. В д. Агафонково перед сабантуем ездили на ярмарку в русское село Большие Уты (Утинская ярмарка – *Ыт базары*), в д. Кашкино – на ярмарку в с. Богородское, которую татары называли *Язгы әри базары* и т. д.⁸

В связи с этим праздником, особенностью музыкального фольклора пермских татар, является сохранение напевов *сөрән жырлары*. Зафиксировать эти напевы нам удалось не в аутентичном бытовании, а в сценической фольклорной интерпретации⁹.

У *сылвенско-иренских татар* такие песни исполнялись только во время сбора подарков (*бүләк жыю*) для победителей состязаний во время Сабантуя. Обряд *бүләк жыю* с исполнением *сөрән жырлары* проводился за день до праздника Сабантуя. Участники обряда сбора подарков заходили во двор и начинали петь. В текстах песен славил хозяев, желали им благополучия, благодарили за подарок:

Сандугачлар сайрый саз жырда
Поют песни соловьи там,
Алтын белән көмеш бар жырда
Где есть золото и серебро
Без жырламыйбыз бик күп жырда
Мы не поём во многих местах
Без жырлыйбыз дус-иш бар жырда.
Мы поём там, где есть наши друзья.
Озон да гна чырышы, ай бүрәнә,
Длинное бревно из хвои
Чаналарга салсаң сөйрәләй.
Положишь в сани, будет волочиться.
Ошбу йеңгәй биргән тастималкай,
Полотенце, отданное снохой,
Муыйннарга салсаң сөйрәләй.
Шею украшает, длина до земли¹⁰.

В этом ритуале принимали участие преимущественно юноши. Один из них – *сөрәнче* – носил специальный шест с 3–4 сучками сверху, на которые нацепляли подаренные полотенца, отрезки материи, платки и т. д. Этот шест в деревнях Агафонково, Бердыкаево называли *сөрән*. Сбор подарков, угощений с исполнением специальных песен являлся одной из отличительных черт сабантуя пермских татар. У *тульвинских* татар в комплекс обрядов сабантуя входил и проводившийся непосредственно после него праздник *жыен* (сбор, сходка). Если в некоторых регионах сабантую придавалось магическое значение и проводился он до сева в масштабах одной деревни, то *жыен* проводили после весенних полевых работ и (аналогично казанским татарам) в рамках всей округи (например, *Барда жыен*). В некоторых районах *сылвенско-иренских* татар в начале июля проводят *Жиләк жыен* (сбор ягод) с исполнением деревенских и игровых напевов.

Все перечисленные обряды сопровождалось исполнением наигрышей на гармонии. Однако исполнительские традиции их отличались. Если у *сылвенско-иренских* татар исполнение приближалось к казанским татарам, то у *тульвинских* татар – к южным удмуртам¹¹.

Летом во время засухи пермские татары совершали обряд вызывания дождя *корбанлык, корбәннэк, корбан чалу*¹², в процессе которого в одних регионах поливали друг друга водой с обязательным купанием в водоёмах, в других – приносили в жертву животных, варили детям кашу из муки и крупы (*яңгыр ботка* – дождевая каша). Данный обряд свойствен и крышанам, в частности крышанам Бакалинского района Башкортостана¹³. Особенностью же проведения данного ритуала у пермских татар являлось обливание водой только девушек. Считалось, что их молитвы, благодаря чистоте и целомудрию, «справедны и скорее будут услышаны пророком».

Обряды земледельческого календаря пермских татар (по примеру православных народов Поволжья) отличаются заимствованием многих русских праздников. Причиной этому послужили активные контакты с русским населением.

В середине лета, 12-го июля, пермские татары отмечали праздник Петров день (*Питрау*). Этот день был связан с определёнными ритуалами: ранним утром собирали травы, а вечером проводили различные игрища. Собранные цветы и травы сушили и лечили ими впоследствии людей и скот. Сохранилось множество народных примет и поговорок, посвящённых Петрову дню, так как его связывали с окончанием лета, подготовкой к сенокосу и жатве: *Төшкә кадәр жәй – төштән соң көз* (до обеда лето, после обеда – осень); *Питрау утә – жәй утә* (Петров день пройдёт – значит, лето заканчивается); *Питраудан соң кошлар да сайрамый* (После Петрова дня птицы уже не поют); *Питыраудан соң сандугачның теле юкка чыга, уләннәрнең бер таме калмый* (после Петрова дня соловей теряет голос, а трава теряет вкус); *Питрауда кадәр уләннең шифасы чәчкәтә, ә Питраудан соң – тамырда* (до Петрова дня лечебные свойства трав в цветах, после Петрова дня – в корнях) и т. д.

Особенно значимым по погодным приметам и поверьям считался Ильин день (*Иллә көн*), который отмечали 20 июля. По Ильину дню определяли погоду на всю осень: если гроза – осень будет хорошая и долгая, если дождь – короткая и дождливая. До этого дня старались заготовить веники для бани, после проведения обряда уже не разрешалось купаться в реке. С Ильина дня начинали собирать мёд, и в день празднования ходили на мельницу, чтобы изготовить муку из первого урожая пшеницы, затем угощали соседей свежей выпечкой.

Сылвенско-иренские татары в этот день собирали лекарственные травы, особенно цветок *казаяк* (гусиная лапка), расцветавший один день в году и приносящий, по верованиям, счастье и богатство его обладателю. Этот день считался последним днём завершения сенокоса. После работы вечером в поле собиралась молодежь, которая водила хоровод с песенным диалогом, в ходе которого молодой человек выбирал себе девушку для работы с ней во время сенокоса:

Хор:

*Биек тауның башларында
На вершине высокой горы
Печән чаба бабайлар,
Косят сено наши деды
Сезнеке дә үсәр әле
И у вас скоро вырастут
Безнең кебек малайлар.
Такие сыновья, как у нас...
Чалгы яный, яный, яный,
Коса косит, косит, косит,
Печән чабалар шул...
Сено косит...
Печән чаба, чаба, чаба,
Сено косят, косят, косят,
Кызлар сайыйлар шул...
Выбирают девушку...*

Девушка:

*Ал бирермен, гөл бирермен,
Отдам всё розовое и белое,
Кадарсың түшләреңә.
Приложишь к своей груди.
Килми калсаң, йоклап ятсаң,
Если не придёшь или простишь,
Керермен төшләреңә.
Явлюсь к тебе только во сне.
Килми калсаң, йоклап ятсаң,
Если не придёшь или простишь,
Керермен төшләремә.
Явлюсь к тебе во сне¹⁴.*

К осеннему времени приурочивали праздник – *Покров* (*Покрау*). В этот день *тульвинские* татары проводили свой обряд: женщины ходили на реку стирать бельё или только мочить в воде руки. Считалось, что благодаря этому ритуалу руки зимой не будут мёрзнуть.

Во время осеннего обряда гостевания – *эртиле жөрү* (ходить артелью) *сылвенско-иренские* татары исполняли *эртил көе* (артельный напев):

*Берәү, икәү, өчәү, дүртәү,
Раз, два, три, четыре,
Бишәүләп килдек сезгә
Вятером пришли мы к вам,
Алты, жиде, сигез, тугыз,
Шесть, семь, восемь, девять,
Унаулап барың безгә.
Воестером приходите к нам.
Ут(ы)рык эле, ут(ы)рык эле,
Давайте посидим, давайте,
Әле таң булмас эле.
Не настало ещё утро.
Безнең болай утырулар
Наши с вами посиделки
Гөмергә булмас эле.
Не на всю жизнь – это всё временно¹⁵.*

Популярные лирические напевы казанских татар «Мәдинә гөлкәем», «Без дә биек таулар бар», «Шәл бәйләдем», «Күгәрчен-гөрлидер» поются с разными названиями в зависимости от ситуации и места исполнения: *эртил көе* (артельный напев), *авыл көе* (деревенский напев), *урам көе* (уличный напев).

Существовали также сезонные обряды, которые проводились осенью во время забоя гусей – *каз өмә, каз пумич, каз йолку пумич*. После ощипывания гусей парни и девушки отправлялись к реке. На протяжении всей дороги хозяйка втыкала перья в снег с пожеланиями большого выводка гусей на следующий год. После работы устраивали застолье, пели песни, танцевали. По материалам нашей экспедиции определен факт широкого бытования у *муллинской* группы пермских татар песен казанских татар, например: «Сарман жыры», «Зөләйха».

К последним обрядам, завершающим земледельческий год, можно отнести Михайлов день (*Михайла көн*), который проводился 8 ноября. После него начинался забой скота. Периодом установления санного пути считался Николин день (*Никола көн*), затем отмечался Старый Новый год (*Иске Яңа ел*).

Таким образом, пермские татары, несмотря на мусульманское вероисповедание, в календарно-земледельческих обрядах придерживались преимущественно языческой традиции. Православную религию они не воспринимали, хотя и приурочивали некоторые ритуалы к датам православного календаря. Однако это приурочивание также носило языческий характер. Что касается мусульманских традиций, то у пермских татар в наибольшей степени они сказались в обрядах семейного функционирования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Исхаков Д. М. Татарская этническая общность // Татары. – М.: Наука, 2001. – С. 11–25.

² См.: Дмитриев А. А. Житие св. Трифона Вятского // Критические заметки по истории Перми Великой XVI века. – Пермь, 1893. – С. 13–19.

³ Исхаков Д. М. Расселение и численность пермских татар в XVIII – начале XX вв. // Историческая этнография татарского народа. – Казань, 1990. – С. 6.

⁴ Чагин Г. Н., Черных А. В. Народы Прикамья. – Пермь, 2002. – С. 301.

⁵ Мухаметшин Р. М. Динамика исламского фактора в общественном сознании татар XVI – XX вв. (историко-социологический очерк) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. – Казань, 1994. – С. 102.

⁶ Попов Н. С. О некоторых обрядах и обычаях, связанных с хозяйственной деятельностью марийцев // Из истории хозяйства населения Марийского края. – Йошкар-Ола, 1979. – С. 123–138.

⁷ Записано от Галиевой Сатиры Шаймухаматовны, 1951 г. р. (д. Сужан Бардымского района).

⁸ Уразманова Р. К. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. – Казань, 1983. – С. 118–119.

⁹ В исполнение ансамбля деревень Агния-Гузи и Верх-Ирень Октябрьского района.

¹⁰ Записано от Назыровой Миннул Сагатдиновны, 1929 г. р. (д. Карьёво Ординского района).

¹¹ Нуриева И. М. Некоторые особенности музыкального стиля обрядовых песен удмуртов Кукморского района // Фольклор и этнография удмуртов: обряды, обычаи, поверья. – Ижевск, 1989. – С. 158–169.

¹² Корбан – жертва.

¹³ Трофимова Г. И. Песенная традиция татар-кряшен Бакалинского района Башкортостана: дис. ... канд. искусствоведения. – Казань, 2009. – С. 27.

¹⁴ Записано от Галиевой Сатиры Шаймухаматовны, 1951 г. р. (д. Сужан Бардымского района).

¹⁵ Записано от Минсальдовой Гадилы Шариповны, 1938 г. р. (д. Усть-Турка Кунгурского района Пермского края).

Галимова Эльмира Мунировна

младший научный сотрудник,
аспирантка отдела театра и музыки
Института языка, литературы и искусства
им. Г. Ибрагимова
Академии наук Республики Татарстан

