

ЭО, 2010 г., № 6

© Р.Р. Садиков

**ПРОЦЕССЫ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ЭТНИЧЕСКИ  
СМЕШАННЫХ СЕЛЕНИЯХ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ:  
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ  
РАЗВИТИЯ\***

*Ключевые слова:* межконфессиональное взаимодействие, этнически смешанные селения, конфессиональные и этнические группы, Урало-Поволжский регион

В статье религиозный фактор представлен как приоритетный в разных вариантах взаимодействий этноконфессиональных групп: удмуртов (православных, “язычников”, баптистов), марийцев (“язычников”), мордвы (православных), татар и башкир (мусульман), чувашей (православных, “язычников”, баптистов), русских (православных). В исследовании показано, что определяющую роль в них играли либо сохранение традиционных верований (“язычество”), либо распространение мировых религий (ислама и христианства).

Территория Урало-Поволжья издревле является зоной этнических и конфессиональных контактов. Здесь с глубокой древности взаимодействуют друг с другом финно-угорские, тюркские и восточнославянские народы, приверженцы традиционных религий, суннитского ислама и православного христианства (Кузеев 1992: 5). Многовековой опыт взаимодействия разных по происхождению и культуре этнических и конфессиональных групп оставил глубокий след в языке и традициях каждой из них. В современных условиях процессы взаимодействия этих групп еще более усилились, что делает актуальным вопрос их изучения. Наиболее интенсивно они происходят в тех поселениях, где совместно проживают представители разных народов и конфессий.

В качестве примера рассмотрим процессы взаимодействия различных этнических и конфессиональных групп в нескольких смешанных селениях Башкортостана, Татарстана, Кировской и Самарской областей, в которых проживают, образуя разные комбинации, удмурты (православные, “язычники”, баптисты), марийцы (“язычники”, православные), мордва (православные), татары/башкиры (мусульмане), чуваша (православные, “язычники”, баптисты), русские (православные, старообрядцы). Определяющую роль в этих процессах играли либо сохранение традиционных верований (“язычества”), либо распространение мировых религий (ислама и христианства). Религиозные процессы были неразрывно связаны с этническими, влияя как на развитие определенных параметров этнической культуры, так и на функционирование этнического сообщества в целом. Исследование позволяет оценить роль религиозного фактора в межэтнических взаимодействиях и определить характеристики межконфессиональных контактов.

Один из ярких примеров влияния религиозного фактора на судьбу этнического сообщества – история с. **Гарибашево** Татышлинского р-на Республики Башкортостан,

---

**Ранус Рафикович Садиков** – кандидат исторических наук, заведующий отделом этнологии Института этнологических исследований Уфимского научного центра РАН; e-mail: kissapi@mail.ru

\*Статья подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проекты № 06-01-00204а “Этнически смешанные селения в Урало-Поволжском регионе: историко-этнологическое исследование” и № 08-01-0024а “Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья”).



Мечеть в с. Гарибашево Татышлинского р-на Республики Башкортостан. 2008 г. Фото автора

население которого состоит из башкир с татарским языком общения, а по происхождению – исламизированных удмуртов. Деревня Гарибашево была основана в 1627 г. удмуртами (ЦГИА РБ 1: 245; ЦГИА РБ 2: 281). Удмурты же составляли ее население до середины XIX в. (РГАДА: 437; ЦГИА РБ 3; *Асфандияров* 1994: 40). Согласно сведениям 1870 г., в д. Гарейбаш уже обитали 269 удмуртов и 243 башкира (Список 1877: 69). По данным земского обследования 1897 г., здесь проживали 689 башкир и 88 удмуртов (Сборник 1901: 588). Подворная перепись крестьянского хозяйства Уфимской губ. 1912–1913 гг. зафиксировала 971 жителя деревни как теплярей (Крестьянское хозяйство 1914: 1246–1247), а при проведении сельскохозяйственной переписи 1917 г. из общего числа 1061 жителей 1020 были записаны удмуртами (Западные башкиры 2001: 568).

Материалы послевоенных переписей населения в качестве преобладающей национальности в Гарибашево называют башкир, в 1989 г. – башкир и татар (Башкирская АССР 1961: 291; Башкирская АССР 1981: 273; ВПН 1989: 307). По сведениям Всероссийской переписи населения 2002 г., в с. Гарибашево 92% населения также составляли башкиры (ВПН 2002). Таким образом, налицо этническая трансформация населения данного села. Основанное как удмуртское, в настоящее время оно считается башкирским (с татарским языком общения). Причина тому – исламизация местных удмуртов, которые, приняв новую веру, сменили также свою этническую идентичность.

Примерно в середине XIX столетия в Гарибашево поселился мулла Файзулла – удмурт, воспринявший ислам, который стал учить основам мусульманской веры как детей, так и взрослых. До его прихода в деревне уже было примерно 10–15 мусульман, но с началом деятельности Файзулла-моллы их численность возросла. Поскольку

Файзулла не был указным муллой, в деревне не имелось ни мечети, ни своего прихода (*махалла*); мусульмане ходили в мечеть в д. Акбулат. Разрешение на строительство мечети жители получили вскоре после прибытия указного муллы из д. Новое Тазларово (ныне Бураевского р-на) Жалалетдина (*Жәләй мулла*). Из срубленного на горе Янситау леса совместными усилиями гарибашевцы построили мечеть. Во время ее строительства из д. Бураево прибыл молодой мулла Султангали. Таким образом, в Гарибашево появились два муллы и муэдзин, которым стал сын Файзуллы Муртаза, вскоре открывший медресе при местной мечети (Гэрэбаш авылы).

Постепенно почти все население с. Гарибашево приняло ислам, и лишь небольшая часть удмуртов сохраняла приверженность своей религии. Удмурты, воспринявшие ислам, меняли также собственную этничность на башкирскую/татарскую и переходили на татарский язык общения. К 1930-м годам удмурты, не ставшие мусульманами, проживали только в трех дворах, а в настоящее время их в селе вообще не осталось. Последняя жительница села, владевшая удмуртским языком, умерла в середине 1990-х годов.

Современные жители с. Гарибашево проявляют большой интерес к мусульманской религии. В 2005 г. здесь построили новую кирпичную мечеть, а в 2007 г. открыли медресе. Будучи мусульманами, а по этническому самосознанию башкирами, местные жители осознают свое удмуртское происхождение: “*безнең каныбыз удмурт*” (“наша кровь – удмуртская”), “*безнең ата-бабаларыбыз удмурт булганнар*” (“наши отцы-деды были удмуртами”) (ПМА 1: *Хайдаршина*). Они прекрасно осведомлены о причинах смены этнической принадлежности и связывают это с восприятием ислама: “*Арлар мөселманга әйләнгәннәр. Мәчет салганнар. Әкрәннәп мөселман булганнар*” (“Удмурты превратились в мусульман, построили мечеть и потихоньку стали мусульманами”) (ПМА 1: *Карбаева*).

Не признают их за “своих” и башкиры соседних поселений (например, с. Шульган) называя гарибашевцев *ар*, т.е. удмуртами. При этом так называют обычно мужчин, в то время как женщин чаще именуют *әкәй* – прозвищем, употребляемым татарами для обозначения мариек и удмурток (происходит от названия марийского женского головного убора).

Удмуртский “след” видят местные жители и в психологических чертах, утверждая, что “здесь трудолюбивый народ, это близко к удмуртскому характеру”: “*Безнең авыл халкы элек-электән үк бик тырыш булган. Алар урманның һәр ағачын тазартып үзләренең жир хәзерләгәннәр. Ә Шүлгән, Кашкакта башкорт нәселләре яшәгән. Алар урманны яндырып жир хәзерләгәннәр*” (“Народ в нашей деревне издревле был очень трудолюбивым. Они выкорчевывали каждое дерево в лесу, чтобы устроить себе пашню. А в Шульгане, Кашкаке жили башкирские роды. Они устраивали себе пашню, выжигая лес”) (Гэрэбаш авылы). Удмуртское происхождение проявляется также в антропологических признаках жителей Гарибашево, признающих в своих рыжеволосых детях черты предков-удмуртов. (ПМА 1: *Нургалеева*).

В памяти жителей также содержится информация о культовых местах удмуртов: кладбищах, местах молений. В местной микропонимии также сохранился незначительный удмуртский пласт, например, речка Валюктан (от удм. “вал” – “лошадь”, “люктан” – “водопой”); озерцо Кажмакты (от “Кажмак”, вероятно, антропоним, “ты” – “озеро”); холм Четкертау (возможно, от удмуртского слова, обозначающего “гора, возвышенность”) (Гэрэбаш авылы).

Менее радикальными оказались последствия контактов удмуртов с татарами-мусульманами в д. **Кизганбашево** (современного Балтачевского р-на Республики Башкортостан), население которой состоит сегодня из удмуртов-“язычников”, православных русских и татар-мусульман. Поселение было основано удмуртами в 1778 г. на земле служилых мещеряков д. Кулевой (по-видимому, современная д. Чуртанлыкуль), которую они, в свою очередь, арендовали у башкир Таныпской вол. (ЦГИА РБ 4: 3).

В конце XIX столетия, в селении появились татары – скорее всего, переселенцы из других районов. Местное татарское население не считает себя потомками удмуртов, последние также отмечают, что принятия ислама здесь не наблюдалось. (По архивным документам известно о переходе в ислам в начале XX в. некоторых удмуртов, которые с детства воспитывались в мусульманской среде и были причислены в приход д. Кизганбашево (ЦГИА РБ 5). Это, скорее всего, говорит о присутствии в селении “этнических” мусульман, несмотря на то что по сведениям Н.В. Никольского, в деревне в начале XX в. проживало 160 “мухаммеддан” из удмуртов – *Никольский* 2008: 655.) Современный этнический состав в д. Кизганбашево представлен удмуртами (174 чел., 82%), татарами (26 чел., 12%) и русскими (12 чел., 6%) (Текущий архив 1).

Основное население деревни – удмурты – исповедуют традиционную религию. Из множества молений и жертвоприношений, проводившихся в конце XIX – начале XX в. (например, *эу вӧсь* – моление о хлебе, *тол вӧсь* – зимнее моление, *лудэ пырон* – вхождение в луд, праздник *быдзынал* – великий день, Пасха, и др.), к настоящему времени сохранилось летнее ежегодное моление в святилище керемет/луд (*лудэ пырон*), расположенном примерно в 2 км от селения, в березовой роще. Здесь приносят в жертву шесть-семь баранов, которых жители деревни дают по обету. На священную березу завязывают платки и полотенца с пожеланием здоровья, а в лунку под березой (раньше в дупло березы) складывают белые монетки. Само святилище во время моления огораживается веревками на кольях.

Помимо удмуртов на это моление приходят также татары, живущие в смешанных семьях. Случается и так, что барана в качестве жертвы дают моноэтнические татарские семьи, хотя сами не принимают непосредственного участия в молении, а стоят в стороне.

В селении сохранились места трех родовых святилищ *куала*, которые во время *быдзынала* посещаются некоторыми семьями. Примечательно, что ограда вокруг одного из святилищ была возведена татаркой. Куала располагалась рядом с ее участком. Посчитав, что там не место удмуртскому святилищу, она разрубила ограду, но через некоторое время заболела. Женщина решила, что это ее наказал бог за надругательство над святыней, и возвела новую ограду на святилище, за которой до сих пор ухаживает; она начала посещать удмуртские моления, проводить родовые поминки и *быдзынал*.

“Языческие” элементы сохраняются в некоторых семейных обычаях удмуртов: при имянаречении и на свадьбе (*никах*), при переселении в новый дом, в похоронных и поминальных обрядах (ПМА 2: *Ахметов, Хабибуллина*).

Татары в Кизганбашево составляли в прошлом целую улицу, на которой сейчас осталось всего три дома. Остальные татарские семьи расселились по всей деревне. По данным похозяйственной книги, в селении всего восемь татарских дворов, шесть удмуртско-татарских и один татарско-русский. Из них на Нагорной ул., где раньше жили татары, три двора татарских и один – удмуртско-татарский. На татарской улице стояла двухэтажная деревянная мечеть, которую в 1930-е годы разобрали, и сруб использовали для строительства клуба. Татары отмечают мусульманские праздники *Ураза байрам* и *Курбан байрам*, на которые приглашают также удмуртов из числа друзей, соседей, родственников. Для совершения мусульманских обрядов (наречение имени, *никах*, похороны) приглашают муллу из других мест, например, из д. Карагушево Балтачевского р-на. Своих умерших татары хоронят на мусульманском участке общего с удмуртами кладбища. Как рассказывают информанты, раньше между татарским и удмуртским частями кладбища проходила дорога. Татары ставят в изголовье могилы дубовый столб и камень-плитняк, удмурты – только дубовые столбы, причем с обеих сторон: в изголовье и в ногах (поменьше) (ПМА 2: *Ахметова*).

Как отмечают и удмурты, и татары, вражды между ними раньше не было. Они дружили друг с другом, в советские годы начали создавать смешанные семьи, в первые годы коллективизации они образовали колхоз.



Огороженное место святилища куала. Д. Кизганбашево Балтачевского р-на Республики Башкортостан. 2008 г. Фото автора

Русские появились в Кизганбашево в советские годы в результате административного присоединения соседнего русского с. Покровка. Чисто русские семьи в Кизганбашево проживают теперь только в пяти домах, в основном это пожилые люди (в том числе в бывшем с. Покровка – три двора, еще два – в остальной части селения). Но и они – практически все переселенцы 1960–1970-х годов из соседних русских поселений Верхний Русский Кизганбаш и Анновка. Коренные жители Покровки в 1960–1970-е годы разъехались по разным городам. В те же годы прекратили свое существование многие другие окрестные русские поселения.

Религиозная жизнь в Покровке значительно осложнилась в 1930-е годы, после перестройки деревянной церкви под школу. Тем самым православные лишились возможности посещать храм (ближайший находится в г. Бирске). Отмечая основные православные праздники, например, Пасху и Троицу, они приглашают на них в гости удмуртов и татар. В свою очередь, сами тоже ходят в гости на их праздники. Обществу способствует понимание русскими удмуртского и татарского языков. Несмотря на эти факты, русские более дистанцированы в социокультурном пространстве д. Кизганбашево от удмуртов и татар, которые проявляют большую близость в общении между собой. На это указывает и обычай русских хоронить своих умерших родственников на кладбище бывшего с. Покровка (ПМА 2: *Ровников, Ровникова*). Как

отмечают информанты, раньше русские с удмуртами и татарами не роднились и не дружили, а первоначально даже создали свой отдельный колхоз.

Территориальная обособленность не только русских, но и удмуртов от татар, предотвратила, вероятно, исламизацию и отатаривание удмуртов-“язычников”. Другим фактором сохранения их этнической и религиозной самобытности стали постоянные контакты с жителями иных удмуртских селений. Например, вместе с жителями деревень Касиярово и Мамады (ныне Бураевского р-на) они устраивали совместные моления *мер вось* (моление миром); наблюдались и брачные контакты.

Пример языковой (татарской) ассимиляции при сохранении этнического самосознания и традиционной религии представлен в марийской д. **Нарат-Чукур** Бакалинского р-на Башкортостана. Данный населенный пункт практически можно считать моноэтническим, хотя на этнических и конфессиональных характеристиках, языке его населения серьезно отразились столетия совместного проживания в соседнем селении Азмеево с кряшенами, татарами и, видимо, мишарями-туменами. В 1921 г. в Азмеево случился сильный пожар, вследствие которого марийцы отселились и основали свое поселение – д. Нарат-Чукур, жившие в Азмеево русские – Николаевку, мусульмане еще раньше создали деревню Новоазмеево, а в Староазмеево осталось только кряшенское население. Свидетельством бывшей полиэтничности является наличие в его окрестностях заброшенных марийского и татарского кладбищ.

Жители Нарат-Чукура (37 дворов) в подавляющем большинстве (за исключением новопоселенцев и лиц, переехавших в результате брака) считают себя марийцами, хотя ни один из них марийского языка не знает (кроме женщины, жившей в браке в марийской д. Токбердино, но вернувшейся обратно). Люди старшего поколения помнят некоторые марийские слова и выражения. Примечательно, что местные мужчины старались приводить себе невест мариек из деревень Куртутель, Токбердино, Балчиклы, Мари-Буляр, Калтак, Бикмесь (последние три находятся на территории Татарстана). Но постепенно невестки марийки тоже переставали говорить на своем языке и переходили на основную язык общения – татарский (ПМА 3: *Ирбулатова*).

Признавая себя марийцами (*без мари* – “мы марийцы”), местные жители отличают себя от так называемых *экэй мари*, т.е. марийцев, носящих женский головной убор *экэй*, распространенный у прибельской подгруппы восточных марийцев. В качестве важной составляющей своей идентичности они отмечают религиозную принадлежность: *без чукынган мари түгел* (“мы некрещеные марийцы”). Вероятно, устойчивые позиции традиционной религии предотвратили их исламизацию, задержав процесс на стадии языковой ассимиляции. Возможно, исламизация не произошла еще и потому, что были контакты не только с мусульманами, но и с кряшенами, по-видимому, даже более активные. Влияние кряшен и мусульман в отношении языка действовало в одном направлении, чего нельзя сказать о религии. Поэтому смена марийцами языка могла произойти с большей вероятностью, чем смена религии. Что и случилось. Другим, внешним, фактором воздействия на этноконфессиональные процессы стало территориальное обособление.

Проживая долгое время совместно с кряшенами, марийцы испытали с их стороны сильное влияние в языке (перешли на татарский язык), духовной культуре (заимствовали песни, напевы, некоторые праздники, например, *олы кон* – Великий день, т.е. Пасху, и т.д.). В целом марийцами был воспринят доминирующий в Азмеево языковой пласт. Правда, определенное влияние со стороны татар-мусульман марийцы все же испытывали: переняли мусульманский именник, некоторые похоронные традиции. Например, своих умерших они до середины XX в. хоронили в лубке в нишах ляхет, обратив головой в сторону киблы. О сильном татарско-мусульманском влиянии на марийцев данной подгруппы писали исследователи конца XIX – начала XX в. (*Мендиаров* 1894: 35; *Ерусланов* 1896: 326).

Несмотря на существенное иноэтничное влияние со стороны кряшен и татар-мусульман, марийцы д. Нарат-Чукур до недавнего времени сумели сохранить многие традиционные языческие обряды, особенно в сфере календарного и похоронно-поминального циклов. К примеру, в семик (*симек*) и на четверг перед *олы кѳн* (Пасха), который называют *шѳм кѳн* (свечной день), устраивают поминки по умершим, приглашают гостей. В эти дни обязательно приносят кровавую жертву: режут курицу или барана (*кан чыгарырга кирѳк* – “надо кровь выпустить”). В честь умерших жгут самодельные восковые свечи.

В памяти старожилов сохраняются воспоминания о проведении летом перед сенокосом в “месяц жертвоприношений” (*корбан ай*) молений-жертвоприношений в двух священных рощах в окрестностях деревни. У каждого семейно-родственного коллектива в том или ином месте были свои священные деревья (“*Без агачка табынабыз. Анда нѳр нѳселнец узенец агачы булган. Юкѳ булган нѳрбер семьяныц*”) (ПМА 3: *Абдрашитова*). На этих святилищах по какому-либо обету, например, за удачное возвращение с войны, приносили в жертву баранов, в более раннее время – коней. Молитвы произносили обычно по-татарски, но один из жрецов (*мулла*) упоминал имена марийских божеств, к примеру, *Кугу Юмо* (Великий Бог), *Тул ава* (Мать огня), *Вут ава* (Мать воды), *Мланде ава* (Мать земли) (ПМА 3: *Абдрашитова*). В настоящее время на этих святилищах (*корбан чалу урын* – “место жертвоприношения”) жертвоприношений не устраивают, но почитают их, соблюдая запрет на вырубку деревьев.

Много “языческих” элементов сохранилось также в похоронно-поминальной обрядности: захоронение на лубке или в настоящее время в гробу с боковым нарисованным окошечком, одевание умершего в теплые варежки и носки, обычай протягивать вдоль тела три разноцветных нити для прохождения души в загробный мир и вкладывать в руку покойного ветку шиповника для отпугивания “шайтанов”. К этому же ряду относятся обычай оставлять на могиле ритуальную посуду, зажигать три свечи, устраивать поминки на третий, седьмой, 40-й дни и годовщину с кровавыми жертвоприношениями. Как правило, поминальные подношения для умерших ставят на табурет у входа в дом, туда в отдельную посуду кладут небольшими частями то, что было приготовлено. Там же зажигают три свечи.

Особо торжественно проводят поминки на 40-й день. Кто-нибудь из родственников утром едет на кладбище приглашать покойного. Закалывают барана или овцу и готовят поминальную еду. На прибитую горизонтально жердь перед печью (*киштѳ*) развешивают одежду умершего, которую затем раздают. Завершая поминки, все выходят проводить покойного во двор, где оставляют поминальную еду и поют поминальные песни. На следующий день провожают покойного на кладбище. Туда же несут в ведре кости барана и оставляют их у могилы.

Своеобразный пример межэтнического и межконфессионального взаимодействия наблюдается в с. **Салдакаево** Нурлатского р-на Республики Татарстан, где проживают чуваши – православные и “язычники” и татары-мусульмане. Поселение было основано чувашами в начале XVIII в. (*Ягафова* 1998: 40). Примерно в 1813 г. сюда переселились татары (История с. Салдакаево), и оно стало этнически и конфессионально смешанным. По данным переписи 2002 г., в с. Салдакаево 62% населения составляли чуваши, 37% – татары.

Чуваши в большинстве своем – православные, и лишь незначительная часть их (8–10 человек) придерживается чувашского “язычества”. Православные чуваше называют своих соплеменников “язычников” *тене кемеи чаваши* (“не приобщенные к вере чуваше”), а “язычники” православных – *крешен* “крещеные”. Самоназвание некрещеных чувашей – *чаваш*. По данным на 1911 г., в Салдакаево проживало 447 крещеных и 103 некрещеных чувашей (История с. Салдакаево). Церкви не имелось, при въезде в деревню была установлена деревянная часовенка (столб с иконами), которую в 1960-е годы перенесли на территорию чувашского кладбища.



Надгробные памятники некрещеных чувашей – юпа и *чѣре калакѣ*.  
С. Салдакаево Нурлатского р-на Республики Татарстан. 2008 г. Фото автора

В обрядности некрещеных чувашей длительное время сохранялись весенне-летний праздник *уяв* с жертвоприношением, полевое моление *учук*, моление перед Троицей в святилище *киреметь*, представляющем собой огороженное место на западной окраине села. Большим своеобразием отличаются похоронно-поминальные обряды некрещеных чувашей, которые неукоснительно соблюдаются и в настоящее время. Сразу после похорон на могиле в изголовье устанавливают антропоморфную деревянную фигурку (доска, столб) – *чѣре калакѣ* (“лопатка сердца”). На 40-й день, при убывающей луне устанавливают второй надмогильный памятник – *юпа* (“столб”) – с выдолбленными в верхней части “ртом”, “носом” и “глазами”. Проводится ритуал его установления с жертвоприношением, исполнением поминального напева *юпа юрри*, соблюдением правил ритуальной трапезы и т.д. Женские юпа повязывают платком. Современной модификацией юпа являются памятники, изготовленные из железной трубы с округлым навершием. Православные и “язычники” хоронят умерших на общем кладбище. Могилы крещеных и некрещеных расположены вперемешку на родовых участках. Раньше у некрещеных чувашей были распространены старинные



традиционные чувашские имена: например, мужские Пайдул, Сайдул, Пезулла, Минке и женские Сайрук, Майрук, Эрнук, Ульдеби, Синдеби и др. В настоящее время все чуваша носят русские православные имена (ПМА 4: *Илюхины*). На сегодняшний день некрещеные чуваша в с. Салдакаево, как этноконфессиональная группа, находятся на грани исчезновения. Молодое поколение переходит в православие и более не соблюдает старинных традиций.

Этноконфессиональная ситуация в Салдакаево была осложнена переселением сюда в начале XIX в. татар, вначале крещенных, но “отпавших” в 1840-е годы в ислам (История с. Салдакаево). В начале XX столетия в татарском конце деревни (*тутар касси*) была построена мечеть, которую в 1940-е годы закрыли. В 1995 г. построили новую, но она сгорела, а в 1997 г. на ее месте снова возвели мечеть. Средства на ее постройку собрали сами жители Салдакаево, в том числе и чуваша (ПМА 4: *Нурутдинов*).

Таким образом, сегодня основное население с. Салдакаево состоит из двух крупных и стабильных этноконфессиональных групп – православных чувашей и татар-мусульман, между которыми установились дружественные отношения. Небольшую и исчезающую группу составляют чуваша-язычники, которые из-за малочисленности постепенно растворяются в среде православных чувашей или татар-мусульман. Существенным фактором религиозной, а вслед за ней и этнической ассимиляции чувашей являются брачные контакты. Вместе с тем в межличностных отношениях жителей Салдакаево наблюдаются толерантность, взаимное соучастие в некоторых значимых событиях (праздники, похороны и т.д.).

Особенности функционирования “язычества” в христианском окружении изучены в д. **Удмурт Китяк** Малмыжского р-на Кировской обл., в котором большинство населения (180 человек, почти 88%) составляют удмурты православные и баптисты, а меньшинство – русские (21 человек, 10%) и марийцы (3 человека, 2%) (Текущий архив 2). В конфессиональном отношении преобладают православные (удмурты и русские), примерно 20 удмуртов придерживаются баптизма.

По преданию д. Удмурт Китяк была основана удмуртами в 1890-е годы (*Нуриева* 1999: 264). Вероятно, первопоселенцы придерживались еще “язычества”, поскольку, как известно, среди завятских удмуртов, к которым относятся жители Удмурт Китяка, до конца XIX – начала XX в. процессы христианизации и исламизации протекали параллельно (*Атаманов* 2005: 93). Многие становились православными, принимавшие ислам вливались в состав татар, оставалось также много приверженцев “язычества”. По истории соседней д. Поречке Китяк (сокращенно Пор Китяк) известно, что ее жители – также удмурты – начали переходить в православие только после 1905 г. (*Кумаев* 1967: 8).

В д. Удмурт Китяк традиции проведения “языческих” молений-жертвоприношений сохранялись до Великой Отечественной войны. Здесь имелись две родовые куалы, в которых трижды в году проводили моления: весной, перед выходом на пахоту, летом и осенью. В одном из углов куалы находилась икона – *оброс*. Существовали также малые семейные куалы, в которых во время праздников молились, а в летнее время их использовали в качестве летней кухни. Мужчины деревень Удмурт Китяк и Пор Китяк проводили совместные моления в священной роще *керемет*, расположенной в основном бору между соседними деревнями Новая Смаиль и Пор Китяк. Там до начала войны приносили в жертву жеребят и других животных. По мнению самих жителей, на сегодняшний день у них из старых традиций мало что сохранилось. Верующие стали больше придерживаться православных обрядов, посещать церковь в с. Бурец и г. Малмыж. Практически у всех в домах имеются иконы (ПМА 5).

Среди численно преобладающего православного населения в деревне с 1920-х годов существует община евангельских христиан-баптистов, основанная местным жителем Кузьмой Ивановичем Овчинниковым (1883 г. р.). В годы Первой мировой войны



Баптистские надгробия в виде деревянных тумб. Д. Удмурт Китяк Малмыжского р-на Кировской обл. 2008 г. Фото автора

он попал в плен и, познакомившись там с баптистами-украинцами, принял их веру. В 1918 г. он вернулся в свою деревню и начал проповедовать новое вероучение, причем не только в Удмурт Китяке, но и в соседних деревнях. В общине с 1918 по 1998 г. велся журнал, где отмечались наиболее примечательные события из ее жизни. Так из его содержания видно, что в 1918–1929 гг. баптистское крещение приняли 7 человек, в 1950-е годы – более 9, в 1958–1968 гг. – 11, в 1968–1978 гг. – 16, в 1978–1988 гг. – 10 человек. В настоящее время баптистов в деревне насчитывается около 20 человек (Баширова 2005: 5, 7). С конца 1920-х годов община евангелических христиан-баптистов в д. Удмурт Китяк находилась под сильным давлением властей. Обряд крещения проводили ночью, богослужения совершали в тайных местах. С конца 1980-х годов гонения на баптистов прекратились.

Удмурты-баптисты территориально не изолированы от православных, в том числе и на кладбище. Своих умерших родственников они хоронят на общем с православными кладбище по родственным группам. В изголовье ставят деревянный памятник в виде тумбы.

Отношения между двумя общинами складываются в целом позитивно. Православные удмурты называют баптистов сектантами (*сектантьёс*). Они отмечают, что сектанты очень верующие, не курят, не пьют, не сквернословят: эта секта никому вреда не приносит (ПИМА 5). В качестве положительных характеристик отмечают также многодетность, что объясняется религиозным запретом прерывать беременность. Положительно относятся они и к бракам с сектантами. В этом случае православная принимает веру мужа. Но в то же время сами баптисты неохотно выдают своих дочерей за православных удмуртов, полагая, что они много пьют и любят праздники.

Аналогичная ситуация взаимодействия православного большинства и баптистского меньшинства (8–10 человек) наблюдается в чувашской д. **Васильевка** Аксубаевского р-на Республики Татарстан. Баптизм в Васильевке начал проповедовать Михаил Назаров, который в годы Первой мировой войны попал в плен и познакомился там с этим вероучением. Члены современной общины – в основном старики. Они по воскресеньям собираются по домам, вместе читают Библию и молятся. Баптисты строго придерживаются запрета на употребление алкоголя и табака. Из праздников они отмечают Рождество (25 декабря), Пасху, Праздник жатвы (Собирание плодов). Умерших хоронят на общем с православными кладбище. В изголовья ставят столбы (ПМА 6).

Как и в Удмурт Китяке, баптисты и православные не испытывают друг к другу неприязненного отношения. Но в то же время баптисты держатся более обособленно, что помогает им сохранить свою идентичность и целостность общины. Кроме д. Васильевка общины чувашей-баптистов в 1920-е годы сформировались также в селах Новый Адам и Новое Ильдиряково Аксубаевского р-на Татарстана (Ягафова 2008: 121).

В России баптизм начал распространяться в конце XIX в. усилиями миссионеров с юга Украины. Отмеченные выше факты говорят о существовании другой формы распространения баптизма в России в начале XX в., а именно миссионерство бывших в плену во время Первой мировой войны и принявших там баптистское вероучение подданных Российской империи.

Село **Тимяшево** Шенталинского р-на Самарской обл. иллюстрирует пример существования чувашей-“язычников” в соседстве с преобладающим иноэтничным (в данном случае мордовско-эрзянским) православным населением. По данным переписи 2002 г., основную часть населения в с. Тимяшево составляет мордва-эрзя (73%). Остальные жители – чувашаи, среди которых два-три человека являются некрещеными, и русские.

Полиэтничность и поликонфессиональность были заложены с момента основания селения. По преданию, на месте нынешнего села первыми поселились татары. До сих пор сохранился микротопоним *tatar ne* (“татарский конец”); жители села также помнят место татарского кладбища. В 1740-е годы, по окончании строительства Черемшанской крепости на Новозакамской линии, сюда подселилась мордва (История с. Тимяшево). Чувашаи же, по преданию, появились в селе в 1760-е годы, хотя архивные источники отмечают их здесь уже с 1705 г. (Ягафова 1998: 39). Чувашский конец получил название *лачака* (“болото”). Таким образом, каждая этническая группа занимала свою обособленную территорию – конец.

В религиозном отношении татары были мусульманами, а мордва и чувашаи, вероятно, до середины XIX в. оставались “язычниками”. В 1853 г. в день Троицы большинство тимяшевцев были окрещены священниками из соседнего чувашского с. Турарма, но татары и часть чувашей не приняли христианства. В итоге татарская часть населения покинула деревню. В 1892 г. в Тимяшево открывают церковь (История с. Тимяшево).

До середины XIX в. трижды в году мордва проводила “языческие” моления-жертвоприношения – *озкс*: на масленицу на горе, весной у священной березы с жертвоприношением быка и осенью после уборки урожая с кашей (ПМА 7). Практиковались и другие обряды, например, в случае нападения на поля саранчи. Из собранных по селу продуктов девушки и старушки варили кашу, молились и пели: “Уходи, саранча, уходи через леса, через поля” (История с. Тимяшево). В связи с поздним крещением, а также, вероятно, под влиянием чувашей-язычников мордва долго сохраняла “языческие” традиции.

Некрещеные чувашаи устраивали жертвоприношения и проводили собственные обряды, до недавнего времени хоронили своих умерших на отдельном кладбище.

В настоящее время верующие мордва и чувашы в большинстве соблюдают православные традиции.

Конфессиональные различия существенно повлияли на межэтнические отношения в рассмотренных нами полиэтнических селениях. В одних случаях они стимулировали интеграцию или ассимиляцию этнических сообществ (например, Гарибашево или Нарат-Чукур), в других – способствовали их взаимной изоляции (Кизганбашево). Религиозных конфликтов и непонимания между разными этническими и конфессиональными группами не наблюдается. В смешанных селениях происходит взаимная адаптация этих групп друг к другу. Широко распространены смешанные браки, люди разных вероисповеданий посещают обрядовые праздники друг друга, осведомлены о традициях своих соседей, выказывают уважение к религиозным чувствам представителей других конфессий.

В настоящее время в связи с усилением православных и мусульманских религиозных структур возрастает влияние этих религий на те этнические группы, которые традиционно их исповедовали. Восстанавливаются церкви и мечети, готовятся кадры священнослужителей. В отдельных случаях население не воспринимает нововведения, которые стремятся привнести священнослужители нового поколения. Простые верующие хотят сохранить свои традиции, что иногда приводит к конфликтным ситуациям.

В случае с другими конфессиями также происходит их возрождение. Большую роль в жизни некрещеных марийцев, удмуртов, чувашей начинают играть “языческие” жертвоприношения и другие обряды. Они воспринимают свои традиционные религиозные системы как один из главных этноконсолидирующих факторов и по возможности стремятся сохранить их и возродить уже утраченное. Такие же процессы наблюдаются среди старообрядцев и баптистов.

Вместе с тем наблюдается отток определенной части “язычников”, старообрядцев и баптистов в православие. Совершенно новым фактом является переход незначительного числа представителей финно-угорских народов в лютеранство, которое проповедуют миссионеры Церкви Ингрии. Например, в г. Бирске (Республика Башкортостан) действует довольно значительная лютеранская община (около 200 человек), основными членами которой являются марийцы (Бирский евангелическо-лютеранский приход Церкви Ингрии) (ПМА 8). Службы проводят на марийском и русском языках. Предпринимаются также попытки миссионерства среди удмуртов Башкортостана (*Valiaho* 2004: 121–122).

### *Источники и литература*

- Асфандияров* 1994 – *Асфандияров А.З.* История сел и деревень Башкортостана. Кн. 5. Уфа, 1994.
- Атаманов* 2005 – *Атаманов М.Г.* От Дондыкара до Урсугурта. Из истории удмуртских регионов. Ижевск, 2005.
- Баширова* 2005 – *Баширова К.В.* История возникновения, верования, праздники, обряды евангелических христиан баптистов деревни Удмурт-Китяк. 2005 г. Рукопись (хранится в школьном музее с. Новая Смаиль Малмыжского р-на Кировской обл.)
- Башкирская АССР 1961 – Башкирская АССР. Административно-территориальное деление на 1 января 1961 г. Уфа, 1961.
- Башкирская АССР 1981 – Башкирская АССР. Административно-территориальное деление на 1 сентября 1981 г. Уфа, 1981.
- ВПН 1989 – Всесоюзная перепись населения СССР 1989 года. Таблица 2с. Численность населения по каждому сельскому населенному пункту. РСФСР. Башкирская АССР // Электронный архив Института этнологии и антропологии РАН: Центр по изучению межэтнических отношений (далее – ЦИМО), группа Поволжья.
- ВПН 2002 – Всероссийская перепись населения 2002 года. Таблица 2с. Абсолютные данные. Численность населения по каждому сельскому населенному пункту. Республика Башкортостан // Электронный архив Института этнологии и антропологии РАН: ЦИМО, группа Поволжья.

- Ерусланов 1896 – Ерусланов П.* Краткий отчет о поездке к черемисам Уфимской губернии летом 1896 г. // Этнограф. обозрение. 1896. № 2/3. С. 324–329.
- История с. Салдакаево – История с. Салдакаево. Рукопись (хранится в школе с. Салдакаево Нурлатского р-на Республики Татарстан).
- История с. Тимяшево – История с. Тимяшево. Рукопись (хранится в школьном музее с. Тимяшево Шенталинского р-на Самарской обл.).
- Западные башкиры 2001 – Западные башкиры по переписям 1795–1917 гг. / Сост. А.З. Асфандияров, Ю.М. Абсалямов, М.И. Роднов. Уфа, 2001.
- Крестьянское хозяйство 1914 – Крестьянское хозяйство Уфимской губернии: Подворная перепись 1912–1913 гг. Ч. 2: Таблицы. Уфа, 1914.
- Кузеев 1992 – Кузеев Р.Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю. М., 1992.
- Кумаев 1967 – Кумаев С.Р.* Деревня в далеком прошлом. 1967 г. Рукопись (хранится в семейном архиве автора в д. Пор Китяк Малмыжского р-на Кировской обл.).
- Мендиаров 1894 – Мендиаров.* О черемисах Уфимской губернии // Этнограф. обозрение. 1894. № 3. С. 34–53.
- Никольский 2008 – Никольский Н.В.* Статистические сведения о вотках за 1911 год // *Никольский Н.В.* Собр. соч. В 4 т. Т. 3. Чебоксары, 2008. С. 614–664.
- Нуриева 1999 – Нуриева И.М.* Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов. Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск, 1999.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора, 2008 г. Татышлинский р-н Башкортостана, с. Гарибашево. Информанты: Хайдаршина Р.Г., 1929 г.р.; Карабаева Ф.К., 1930 г.р.; Нургалиев Ф.Н.; 1954 г.р.
- ПМА 2 – Полевые материалы автора, 2008 г. Балтачевский р-н Башкортостана, д. Кизганбашево. Информанты: Ахметов Ш.К., 1941 г.р.; Хабибуллина Ф.Ф., 1935 г.р.; Ахметова З.Н., 1952 г.р.; Ровников И.А., 1938 г.р.; Ровникова М.Ф., 1936 г.р.
- ПМА 3 – Полевые материалы автора, 2008 г. Бакалинский р-н Башкортостана, д. Нарат-Чукур. Информанты: Ирбулатова М.Д., 1928 г.р.; Абдрашитова Г.М., 1930 г.р.
- ПМА 4 – Полевые материалы автора, 2008 г. Нурлатский р-н Татарстана, с. Салдакаево. Информанты: Илюхина Е.И., 1939 г.р.; Илюхина А.И., 1949 г.р.; Нурутдинов М.С., 1932 г.р.
- ПМА 5 – Полевые материалы автора, 2008 г. Малмыжский р-н Кировской области, д. Удмурт Китяк. Информант: Баширова М.А., 1946 г.р.
- ПМА 6 – Полевые материалы автора, 2008 г. Аксубаевский р-н Татарстана, д. Васильевка. Информант: Васильев С.Ф., 1927 г.р.
- ПМА 7 – Полевые материалы автора, 2008 г. Шенталинский р-н Самарской обл., с. Тимяшево. Информант: Трофимова Н.В., 1929 г.р.
- ПМА 8 – Полевые материалы автора, 2008 г. Бирский р-н Башкортостана, г. Бирск. Информант: Корепанова Д.Е., секретарь лютеранского прихода.
- РГАДА – Российский государственный архив древних актов. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3790.
- Сборник 1901 – Сборник статистических сведений по Уфимской губернии. Т. 7. Ч. 2: Список земельных владений губернии. Уфа, 1901.
- Крестьянское хозяйство 1914 – Крестьянское хозяйство Уфимской губернии: Подворная перепись 1912–1913 гг. Ч. 2: Таблицы. Уфа, 1914.
- Список 1877 – Список населенных мест по сведениям 1870 г. XLV. Уфимская губерния. СПб., 1877.
- Текущий архив 1 – Текущий архив Зилязекулевской сельской администрации Балтачевского р-на Республики Башкортостан.
- Текущий архив 2 – Текущий архив Новосмаильской сельской администрации Малмыжского р-на Кировской обл.
- ЦГИА РБ 1 – Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (далее – ЦГИА РБ). Ф. И-2. Оп. 1. Д. 1755.
- ЦГИА РБ 2 – ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 428. Т. 2.
- ЦГИА РБ 3 – ЦГИА РБ. Ф. И-138. Оп. 2. Д. 29.
- ЦГИА РБ 4 – ЦГИА РБ. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 4700.
- ЦГИА РБ 5 – ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 6. Д. 2661. Без пагинации.
- Ягафова 1998 – Ягафова Е.А.* Самарские чувашы (историко-этнографические очерки). Конец XVII – начало XX в. Самара, 1998.

Ягафова 2008 – Ягафова Е.А. Этноконфессиональные меньшинства чувашей // Этнограф. обозрение. 2008, № 4. С. 114–127.

Гәрэбаш авылы – Гәрэбаш авылы тарихы турында материалдар (Материалы по истории д. Гарибашево – на татар. яз.) Рукопись (хранится у автора-составителя Н.С. Фаткыевой, в прошлом учительницы татарского языка, в с. Гарибашево Татышлинского р-на Республики Башкортостан).

Väliaho 2004 – Väliaho J. Volgan ja Uralin välilla. Lähetystyötä suomalais-ugrialaisten kansojen keskuudessa. Helsinki, 2004.

## **R.R. S a d i k o v. Processes of Religious Interaction in Ethnically Mixed Settlements of Ural-Povolzhie: History and Contemporary Trends**

*Keywords:* religious interaction, ethnically mixed settlements, religious and ethnic groups, Ural-Povolzhie region

The article discusses the religious factor as the one having priority in various types of interaction among ethnic-religious groups: the Udmurt (Orthodox, “pagan”, Baptists), Mari (“pagan”), Mordva (Orthodox), Tatar and Bashkir (Muslim), Chuvash (Orthodox, “pagan”, Baptists), and Russian (Orthodox). The study demonstrates that the determining part in those was played either by the maintenance of traditional beliefs (“paganism”) or by the spreading of world religions (Islam and Christianity).

ЭО, 2010 г., № 6

© А.Д. Коростелев

### **МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ В ЭТНИЧЕСКИ СМЕШАННЫХ СЕЛЕНИЯХ ПРИУРАЛЬЯ И ПОВОЛЖЬЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2006, 2007 и 2008 гг.)**

*Ключевые слова:* межэтнические браки, межэтническое взаимодействие, этническое расселение, этнически смешанные селения, похозяйственные книги, Урало-Поволжье

Статья, посвященная процессам распространения межэтнических браков в 39 селениях исследуемого региона, написана на основании анализа материалов текущего учета, ведущегося в сельских администрациях. Дана группировка селений в соответствии со степенью и характером распространения этнически смешанных браков. Выявлены особенности динамики процесса в каждом селении, позволяющие спрогнозировать дальнейшее развитие ситуации. Особое внимание уделяется этнической идентификации детей от смешанных браков и ее зависимости от того, представители каких этнических групп вступают в смешанные браки.

Состояние межэтнических отношений, характер и степень сближения или обособленности этнических групп, которые проживают в каждом из селений, обследованных в рамках данного проекта, – сложные и многомерные явления, которые невозможно оценивать только с помощью какого-то одного показателя. Для полноты нашего представления необходимо комплексное использование различных характеристик, каждая из которых описывает определенную сторону сложившейся ситуации. Среди этих ха-

---

**Александр Дмитриевич Коростелев** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН; e-mail:adkoros@yandex.ru