

ГЛАВА 4

МАРИЙСКАЯ КУЛЬТУРА МЕЖДУ ЯЗЫЧЕСТВОМ, ИСЛАМОМ И ХРИСТИАНСТВОМ

*Владимир КУДРЯВЦЕВ,
канд. искусствоведения,
ст. научный сотрудник
отдела искусств Марийского
НИИ языка, литературы и
истории им. В.М.Васильева*

Проблема взаимопроникновения культур народов Восточной Европы, взаимодействия язычества, ислама и христианства остается актуальной и малоисследованной в современной гуманитарной науке. Связь между финно-угорскими, тюркскими и славянскими народами этого региона – это длительный перманентный процесс, определяемый этнокультурными контактами более, нежели ассимиляцией одних народов другими. Этой проблеме посвящены далеко не однозначные труды отечественных исследователей периода информационной монополии в бывшем Советском Союзе, она привлекает интерес не только отечественных, но и зарубежных авторов в связи с проявившимися в последнее десятилетие проблемами многонациональной державы. Современный немецкий исследователь Андреас Каппелер в своей работе, посвященной многонациональной России, попытался скорректировать «руссоцентристскую оптику» и справедливо отметил, что «...полиэтничность является постоянной константной российской истории, так что ни история России в целом, ни регионов и народов не может быть исчерпывающе исследована и представлена без учета и понимания всего

полиэтнического комплекса и взаимоотношения частей и целого»¹. Автор смело ставит извечный для России национальный вопрос и выдвигает идею о его компаративном рассмотрении с учетом особенностей российской истории: наличия в составе империи территорий с чужеродным – этнически и конфессионально – населением, полиэтнического характера государства и его социально-экономической, административной и экономической структуры, а также осуществления процессов модернизации посредством национальных движений. С выходом в свет этого исследования западная историография изменила свою позицию в изучении регионов проживания российских народов, в том числе и финно-угорских. Они стали доступными для исследователей, установивших тесные научные контакты, что позволило, например, финскому этнодемографу Сеппо Лаллукка объективно представить финно-угорские меньшинства, прежде обойденные вниманием западной общественной наукой. Благодаря анализу демографического и этносоциологического материала ученый глубоко исследует процессы, происходящие у финно-угорских народов, подвергшихся ассимиляционной эрозии, и отмечает возросшую дисперсность расселения финно-угорских народов². В своих публикациях западно-европейские исследователи год от года демонстрируют возрастающий интерес к культуре финно-угорских народов. Их привлекает проблема сохранения этнической идентичности, традиционных устоев в материальной и духовной культуре. В этом плане любопытна работа эстонского исследователя Рейна Таагепера, проживающего в Америке³.

1. Этнокультурное взаимодействие населения Марийского Поволжья с волжскими булгарами

Общеизвестно тесное соседство, непосредственное соприкосновение зон обитания в лесостепной полосе Среднего Поволжья и Приуралья восточных финнов (марийцев, мордвы, удмуртов, коми) и тюркских народов (татар, чувашей, башкир). Своеобразие их хозяйственно-экономической жизни и духовной культуры складывалось в течение долгого времени. Эти земли с древнейших времен привлекали

множество самых разных кочевых племен, и это придавало новые характерные черты антропологическому, этнолингвистическому облику и культуре оседлого населения края⁴. Данные современной науки дают основания считать это широкое географическое пространство *контактной зоной* параллельного, синхронного развития, этногенеза и взаимодействия культур финно-угорских и тюркских народов. Отношения пришлого населения с аборигенами складывались на протяжении тысячелетий, в разные эпохи менялись доминирующие этнокультурные комплексы, а также государственные границы, которые то объединяли, то разделяли финно-угорский и тюркский ареалы.

Марийцы, представляющие волжскую ветвь финно-угорской языковой группы, несомненно, являются более древними аборигенами этого края. На древнейшей палеоэтнической основе от эпохи мезолита развиваются, последовательно сменяя друг друга, волго-камская (в эпоху неолита), приказанская и чирково-сейминская (в эпоху бронзы) археологические культуры, а в эпоху раннего железа – ананьинская культура, представлявшая собой своеобразную параллель – северный аналог скифской культуры. На основе этой прамарийской культуры позднее, в I тыс. н. э., получили развитие протомарийские (пьяноборская, азелинская) культуры и древнемарийская культура раннего средневековья (IX-XI вв.). В сопоставлении с этой древнейшей историей тюркский элемент в культуре Среднего Поволжья, несомненно, является более молодым. Однако завершающий этап этногенеза марийцев, который Г.А.Архипов⁵ и другие исследователи относят к концу I тыс. н. э., приходится на период высокого расцвета булгарской (тюркской, раннемусульманской) культуры, в орбите духовного влияния которой (как, впрочем, и в сфере территориальной экспансии на север) оказался формирующийся марийский этнос.

«В процессе многовековых контактов между разноязычными народами-соседями, – пишет исследователь тюркских элементов и заимствований в марийском языке Н.И.Исанбаев, – происходило не только культурное сближение, но и частичное этническое смешение. На основе многочисленных исторических, этнографических, лингвистических и фольклорных материалов исследователи пришли к выводу, что в состав волжско-тюркских этнических общностей, в том числе татар, башкир и чувашей, вошло немало марийцев и удмуртов и, наоборот, в составе марийского и удмуртского народов, несомненно, имеются элементы татарского и чувашского этноса. Этническое сме-

шение сопровождалось, естественно, еще более интенсивным культурным взаимовлиянием»⁶.

Это было действительно взаимовлияние. Если в археологическом инвентаре древнемарийских могильников обнаруживаются предметы импорта из соседней Волжской Булгарии, например, знаменитые «серебряные всадницы» (миниатюрные фигурки) и местные изделия, отмеченные несомненным влиянием древнебулгарского ремесла, близкие к стилистике булгарского художественного металла, то и в булгарском языческом искусстве появляются мотивы («шумящие подвески» – кольчатые цепочки, лапчатые привески; изображения водоплавающих птиц – «уточек» и др.), которые исследователи объясняют тесным общением булгар с местным финно-угорским населением, «ибо в прошлой салтово-маяцкой булгарской культуре ничего подобного не было»⁷.

Археолог Е.П.Казаков, утверждая, что на всем протяжении своей истории «волжские булгары находились в тесном этнокультурном и экономическом взаимодействии с огромным миром своих финно-угорязычных соседей»⁸, особо выделяет активное проникновение в среду булгар в I половине X в. представителей окских финнов – муромы и мещеры, земли которых в этот период подвергаются усиленной славянизации и которые находят в тюркском окружении более благоприятные условия для этнического самосохранения. С другой стороны, булгарская культура продвигается в X в. все дальше в сторону Марийского Поволжья.

В своих исследованиях взаимодействия финно-угорского и тюркского этнических компонентов в Волго-Уральском регионе Р.Г.Кузеев выделяет прогрессивную роль местных финно-угорских культур, если и не оказавших прямого влияния, то послуживших косвенным ориентиром в процессе перехода булгар и других тюркских «пришельцев» от кочевого скотоводства к оседлому земледелию и городскому образу жизни в Среднем Поволжье. Он также отмечает проникновение финно-угорских компонентов в тюркские этносы, подчеркивая при этом активное воздействие Булгарского государства, формировавшегося как раннефеодальное мусульманское государство, на все составляющие политической, социальной, экономической и культурной жизни восточно-финских этнических групп, оказавшихся в орбите Волжской Булгарии⁹. Это воздействие подтверждается комплексом археологических данных¹⁰.

Особый феномен художественного металла представляют собой миниатюрные серебряные фигурки «всадниц», в большом количестве

обнаруженные в марийских могильниках конца I тыс. н. э. (Нижняя Стрелка, Веселовский могильник). Сопоставление их с «Маклашеевской всадницей» и другими фигурками «медных уродцев», имевших широкое распространение в тюркском мире, убеждает в определенном сходстве этих произведений изобразительного искусства, возникших на общей для многих народов Евразии языческой мифологической основе¹¹. В то же время, и в художественной стилистике, и в предназначении миниатюрных «белых всадниц» (исключительно в комплексе украшений, в то время как тюркские «медные уродцы» имели иное культовое и функциональное назначение), и в семантике этих изображений ощутимы значительные различия, вероятно, во многом определяемые вкусом, мировоззрением, практическими потребностями марийского населения, в местах проживания которого фигурки «всадниц» находили повышенный спрос.

Это обстоятельство следует рассматривать в контексте языческого мировоззрения, по-прежнему господствовавшего в марийской среде и постепенно вытесняемого к концу I тыс. мусульманскими парадигмами в тюркском мире. Возможно, болгарские ювелиры, во всяком случае в домонгольский период, наряду с художественной продукцией, ориентированной на внутренний рынок и более жестко регламентируемой мусульманскими эстетическими нормами и требованиями (исключавшими, в частности, антропоморфные пластические изображения), создавали вещи, изначально предназначенные для экспорта на финно-угорские северные земли. Чаще всего встречались изображения человека («всадницы») и живых существ (богатышский «звериный стиль»), восходящие к доисламским традициям болгарского языческого искусства. Изготавливались и предметы, специально рассчитанные на волго-финские племена, их художественные традиции и запросы: гривны, шумящие подвески, украшенные зернью и сканью, кресала-огнивы и другие изделия болгарских художников, ареал распространения которых в северо-восточной Европе прослеживается по многочисленным находкам в Марийском крае, Удмуртии, на бывших землях Владимиро-Суздальского, Новгородского княжества – в широком диапазоне от Урала до Скандинавского полуострова.

Влиянию южной степной скотоводческой культуры подвергся в некоторых деталях и марийский народный костюм, который в своей основе, как и одежда других восточных финнов, был связан с культурными

ми традициями земледельческого оседлого населения. Элементами одежды, приспособленными к земледельческому труду в условиях лесной зоны, являлись пояс (выполнявший утилитарно-практическую роль – к нему подвешивались топор, нож, другие инструменты), узкие штаны, короткий кафтан. От кочевников, у которых были совсем другие традиции и элементы одежды функционального назначения, в марийский народный костюм вошли прямоспинные кафтаны с боковыми разрезами, штаны «с широким шагом», приспособленные для верховой езды. Общие черты с татарским калфаком имела «такья» – шапочка, расшитая бисером и украшенная монетами, известная почти всем народам Волго-Уалья¹².

Любопытное предположение по поводу самостоятельности происхождения шапочки-такьи у марийцев сделала археолог Т.Б.Никитина. Если еще недавно считалось, что этот тип головного убора появился у марийских женщин сравнительно поздно (во второй половине XVIII в.) под татарским влиянием, то раскопки Картуковского могильника показали бытование этого головного убора в марийской среде в XVI-XVII вв. В свою очередь, основные составляющие марийского костюма и декоративного комплекса XVI-XVII вв. (височные украшения-лунницы, шейные украшения, пластинчатые застежки – сюльгамы с геометрическим орнаментом, нагрудные украшения типа «ширкама» и «почкама», кожаные наосники с медными трубочками «юпинэ» и др.) имеют исторические корни, которые прослеживаются в археологическом материале древнемарийских могильников XI-XIII вв. и в еще более древних памятниках поздней азелинской культуры. Найденные в марийских могильниках XVI-XVII вв. и отреставрированные по археологическим материалам шапочки-такьи, подобно азелинским и пьяноборским, не имеют шишака и наушников, отличаясь, таким образом, в своей конструкции от тюркских калфаков. Только пышный растительный орнамент на такье, вероятно, был заимствован марийскими мастерицами у тюркских соседей. Возможно, и материал, из которого шили такьи, быть куплен у татарских купцов. Сама же форма головных уборов в виде шапочки могла возникнуть у различных народов, оказавшихся в сходных климатических условиях, самостоятельно¹³.

Сходство прослеживается и в полотенчатых головных уборах, которые носили марийки («шарпан»), татарки и башкирки («тастар»), чувашки («сурпан») и удмуртки («чалма»). При этом «шарпан» и «нашмак» относятся к формам более поздних заимствований из тюркс-

кого костюма: в марийских древностях не только XI-XIII вв., но и до XVII в. включительно такие формы (в отличие от шапочки-такьи) не встречаются. Марийские чересплечные украшения, служившие принадлежностью свадебного наряда, также имеют аналогии в праздничных татарских, башкирских, мордовских и удмуртских ансамблях одежды. В финских названиях этих украшений прослеживаются тюркские корни: «дауэт», «девет», «ямга» (или «лямка»), «важмалык» (перевязь крест-накрест). Повязку носили обычно, надевая под правую руку через левое плечо и украшая ее нагрудную лицевую сторону нашивками из монет. Наиболее широкое распространение этот элемент народного костюма имеет у восточных мари. В среде луговых мари он встречается у моркинских, которые, как известно, живут в тесном соседстве с татарами. Исследователи подчеркивают, что этот тип украшений, более принятый в костюме тюркских народов, отнюдь не повсеместно бытовал в марийской среде¹⁴. В горномарийском костюме он вообще не встречается.

Древние влияния, рудименты которых прослеживаются в позднем этнографическом материале, в народном костюме, были взаимными и проникали как из финно-угорского этнического ареала в тюркский, так и обратно. Так, признаком финно-угорского влияния в материальной культуре касимовских татар считается украшение женских туникообразных рубах черно-красной вышивкой с геометрическим орнаментом вдоль грудного выреза, по воротнику и манжетам. Передник, характерный для традиционного женского костюма основных групп волжских финнов, получил также широкое распространение у тюркских народов данного региона. Еще сравнительно недавно у татар и башкир не было верхней поясной одежды типа передников, и только к концу XIX-XX вв. заимствованный у волжских финнов передник стал постоянным элементом татарского и башкирского повседневного и даже выходного, праздничного костюма¹⁵. От волжских финнов, прежде всего от марийцев, турки Волго-Уральского региона (татары, башкиры, чувашаи) заимствовали в некоторых местностях специфические формы ношения отдельных видов туникообразной верхней одежды, мотивы геометрического орнамента в вышивках и тканых украшениях полотенец, головных уборов, ковров. Проникновение элементов народной культуры из финно-угорского мира в тюркский и обратно носило длительный характер: его истоки относятся к древним контактам этих эт-

нических миров в эпоху железа и раннего средневековья, а развитие и завершение – к совсем недавнему времени.

Параллели обнаруживаются также в сельскохозяйственном инвентаре, бытовой утвари, хозяйственных постройках, жилище и пище финно-угорских и тюркских народов Волго-Уральского региона. Татарское влияние особенно ощутимо в оформлении интерьера марийской избы (широкие нары, вмазанный в печку котел, декоративная система развешивания занавесок, ковров, полотенец), а также в раскраске наружных стен, в резьбе и декоративной живописи на фронтонах и наличниках с применением таких форм, как «солнышко», полумесяц и т.п. Известны заимствования тюрками некоторых типично финских форм и типов построек, например, срубного сооружения с коническим завершением, традиций озеленения и садового окружения сельских поселений.

Еще в большей мере, чем в материальной культуре, памятниках народного зодчества и декоративно-прикладного искусства, древнейшие взаимные тюрко-финно-угорские связи прослеживаются в развитии языков народов Среднего Поволжья и Приуралья. Значительному тюркскому влиянию в этой контактной зоне подвергаются финно-угорские языки, причем в марийском языке оно затронуло и лексический, и морфологический уровни. Лингвисты различают несколько пластов тюркизмов в языках волжских финнов, а именно древне-тюркские заимствования, болгаро-чувашские и позднейшие заимствования из татарского языка¹⁶. При этом, как подчеркивает Н.И.Исанбаев, марийско-тюркские языковые контакты не ограничивались заимствованием лексических единиц, они включали типы калькирования слов, грамматических форм, идиоматических выражений и сыграли важную роль в формировании специфических особенностей марийского языка¹⁷. Это стало итогом многовекового (в известном отношении и по сей день еще не завершено, «открытого») исторического процесса, который никак нельзя привязать к одному лишь периоду существования Волжской Булгарии. Однако, несомненно, к болгарскому времени относится формирование многих важнейших компонентов и примет тюркского влияния и в языке, и в фольклоре, и в материальной культуре марийцев. Показательно, что до сих пор марийцы, проживающие в Мари-Турекском, Параньгинском, Моркинском районах в тесном соседстве с татарами, называют местных татар (а те сами себя в общении с марийцами) словом «суас», что соответствует переделанному на финский лад тюркс-

кому этнониму одного из древних болгарских племен. В Мари-Турекском районе есть и татарское село, которое называется «Булгары».

Значительная общность прослеживается в домусульманских и дохристианских языческих верованиях и обрядах тюркского и финно-угорского населения Средне-Волжского региона. Так, например, народные «праздники плуга» – марийский *агавайрем*, татарский *сабан-туй*, чувашский *акатуй* – не только близки в мировоззренческой основе, но порой совпадают даже в деталях.

До принятия и широкого распространения ислама в Волжской Булгарии относительно ранних языческих – болгарской и древнемарийской – культур можно говорить о равном, во всяком случае взаимном активном влиянии, следы которого прослеживаются в языческой мифологии, обрядности, искусстве (украшениях, символике), фольклоре, в языке этих народов, оказавшихся в тесном соседстве и постоянном общении. Однако с X в. и особенно в эпоху зрелого и позднего средневековья (в домонгольский, золотоордынский периоды, в период Казанского ханства), когда на исламской цивилизационной основе формируется система феодальных отношений, культура и государственность волжских болгар – казанских татар, принципиальное соотношение этой господствующей в Среднем Поволжье тюрко-мусульманской культуры и оказавшегося на ее северной периферии марийского языческого мира меняется. Это не означало ослабление контактов. Напротив, марийцы, заселявшие земли, на которые распространялась власть болгарских царей, золотоордынских наместников, а позднее – казанских ханов, непосредственно вовлекались в функционировавшую в этих мусульманских государствах (Волжской Булгарии, Золотой Орде, Казанском ханстве) систему, определявшую и экономическую структуру, и систему управления (сбор дани – ясака), и организацию воинской службы, и основы товарно-денежных отношений, и основные культурные ориентиры. Однако о взаимовлиянии на равных началах в этот период говорить уже нельзя, и те слои марийского населения (прежде всего родовая знать, военные дружины), которые принимают ислам, чьи импульсы идут на север из Булгара, Биляра, Сувара, а позднее из Казани, попадают под влияние чужой культуры и монотеистической религии, соответствующей более высокой организации феодального общества.

Принятие ислама нередко приводит к постепенной утрате этнического самосознания марийцев. Вместе с исламизацией происходит

их этническая ассимиляция, «тюркизация» или «татаризация», и вопрос о том, какая часть марийского этноса фактически отпала от него в средневековый период, превратившись в мусульман и татар, о давнем марийском происхождении которых свидетельствовало лишь необычное звучание некоторых имен и семейно-родовых эпитетов (встречающихся в эпитафиях на «черемисских» мусульманских кладбищах на территории Волжской Булгарии и Казанского ханства), остается до сих пор без обоснованного ответа. Вероятно, это была небольшая по численности часть, и исламизация не затронула основной массы марийского этноса, сумевшего сохранить свою культурную идентичность на языческой основе, не приняв ни ислам, ни христианство. Не следует думать, однако, что марийцы принимали ислам только в средневековый исторический период. Обращение отдельных марийцев к исламу происходит и в новое, и в новейшее время в тех специфических условиях, в которых оказались восточные марийцы (в плотном татарском и башкирском окружении). И все же никто и никогда не распространял ислам среди марийского населения силой, никто не навязывал его марийскому населению. В отличие от русской православной церкви, которая вела и ныне ведет активную миссионерскую деятельность в Марий Эл, последователи ислама в соседнем Татарстане не прилагают никаких усилий для вовлечения марийского населения в «истинную веру». Поэтому основной вектор религиозного развития марийского этноса на протяжении последнего тысячелетия – это христианизация (отчасти насильственная, отчасти добровольная) в русле православия и упорное сохранение (а с конца XX в. – возрождение) древнего язычества, языческих культов и пантеона божеств.

Эта приверженность пантеистическому мировоззрению и языческому пантеону божеств означала в то же время ограждение марийского общества от поднявшейся на более высокую ступень болгаро-татарской культуры – мусульманской цивилизации. «В определенном смысле родовая община вовсе не являлась такой уж замкнутой системой, как это представляется из-за ее строгой структуры, – отмечает исследователь марийского язычества О.В.Данилов. – В области идеологии она была «открытой», но открытой только для структур, соответствующих уровню развития этой общины. Это являлось одной из причин неприятия христианства (и ислама. – В.К.) многими финно-угорскими народами на протяжении долгого времени. Монотеистические религии не соответствова-

ли идеологии язычества с его равенством членов общины и самих общин, т.е. они не соответствовали структуре этих обществ. Общинная идеология требовала [...] единого отношения к обществу, природе, миру в целом. Язычество финно-угорских народов представляло такое единство как цельную развившуюся идеологическую систему. В ней существовал божественный пантеон, отражающий природные явления и призванный защищать общество, т.е. общину. В этом пантеоне не существовало деления на «злые» и «добрые» божества, т.к. не существовало этического учения о свободе воли, возможности выбора, т.е. индивидуальности как проявлении личностных качеств человека»¹⁸.

Та стадия общественного развития, на которой находился марийский народ не только в X в. (в начальный период исламизации Волжской Булгарии), но и в зрелом, и даже в позднем средневековье, не позволила ему принять ислам в качестве «своей» религии, включить весь свой этнический потенциал в развитие мусульманской цивилизации. Однако при изучении синкретической культуры Волжской Булгарии и Казанского ханства, а также истории марийского народа, необходимо учитывать, что верхний срез марийской культуры, представленный общинно-родовой и военной аристократией, все же получил исламскую окраску, поскольку определенная его часть оказалась плотно интегрированной в болгарскую и татарскую мусульманскую культуру.

Процессы интеграции марийской элиты в мусульманскую болгаро-татарскую среду и исламизации северной периферии (Марийского Поволжья) проходили последовательно и непрерывно на всех стадиях развития Булгарского государства (в домонгольский, в золотоордынский периоды) и Казанского ханства. Интенсивность этих процессов от первых слабых импульсов (в домонгольский период с X в. до начала XIII в.) постепенно возросла и набрала максимальную силу в золотоордынский период (XIII-XV вв.) и особенно в период расцвета Казанского ханства (с середины XV в. до середины XVI в.). Еще князь Андрей Курбский в своей характеристике Казанского ханства середины XVI в. отмечал: «Кроме татарского языка, в том царстве есть пять различных языков: Мордовский, Чюважский, Черемисский (марийский. – В.К.), Войтецкий або Арский (удмуртский. – В.К.), Башкирский – те живут Башкирды вверх великие реки Камы»¹⁹. «На землях ханства, в том числе и на территории Татарской АССР, – пишет в своем исследовании архитектуры Казанского ханства С.М.Червонная, – существовали и мордовские,

и марийские (чермисские), и чувашские, и удмуртские (войтецкие), и башкирские села, жилища, усадьбы, порой с их особенной планировкой, кладбища (до сих пор некоторые села Татарии сохранили древние марийские названия, а отдельные древние кладбища выделяются на языке местных жителей как «чирмеш зиараты» – марийские кладбища)²⁰. Кроме того, известно, что в возведении самой Казани принимали участие не только татары, но и марийцы (по свидетельству русских летописцев, «черемисы» строили «острог» казанского посада)²¹.

Если следы марийского культурного присутствия (топонимики, архитектурно-строительной традиции) прослеживаются в таком регионе, как волжское левобережье между Казанью и Булгаром, которое можно считать оплотом и эпицентром мусульманской культуры в Восточной Европе, то и на «языческий» финно-угорский север этого просторного края проникают памятники культуры тюркского происхождения. «Конечно, этнокультурное влияние друг на друга не может быть адекватным, как и не всегда адекватны сами контактирующие стороны, – пишет удмуртский этнолог В.Е.Владыкин. – Но несомненно одно, при взаимодействии этносов идет обогащение их культур, образуются общие черты. Так произошло в результате длительного исторического сотрудничества приволжско-приуральских народов»²². Так, регион распространения резных мусульманских надгробий золотоордынского времени простирается на севере до нынешних территорий Марийской и Удмуртской республик. Исследователь татарской эпиграфики Д.Г.Мухаметшин считает возможным говорить о целой «северной школе» декоративно-каллиграфической резьбы по камню на этих землях, называя в качестве примера работы мастеров этой школы памятник оригинальной остроконечной формы, обнаруженный у поселка Гурья-Кала Балазинского района Удмуртии²³.

2. Христианизация и колонизация народов Поволжья

С середины XVI в. Среднее Поволжье стало местом ожесточенной борьбы между Казанским ханством и Московским государством, где противостояли ислам и христианство. Сторонники православной

церкви развернули миссионерскую деятельность среди язычников и мусульман, которая, однако, оказалась неэффективной, новокрещенные возвращались в прежнюю веру. Поэтому в I половине XVII в. язычество сознательно не подавлялось и не подвергалось гонениям, а христианство, которое воспринимали финно-угорские и тюркские народы Поволжья (мордва, мари, чуваша, удмурты), было вульгарным, сочеталось с языческими пережитками, верованиями и обрядами. Политическая обстановка в крае в XVII в. более или менее стабилизировалась, русское крестьянство начало постепенно осваивать Поволжье²⁴.

Языческие представления и традиции финно-угорских и тюркских народов влияли на мировоззрение и обряды русских. Стремясь усилить свою власть на местах, царское самодержавие проводило русификаторскую политику, насаждая христианство с помощью монастырей, основанных в XVII в. на мари́йских землях. Ремесленное производство народов Среднего Поволжья в некоторых отраслях было сильно стеснено царским законодательством. Так, после восстаний второй половины XVI в. и Крестьянской войны XVII в. «...металлообработка, кузнечное и слесарное дело в крае были запрещены»²⁵. Мусульманское духовенство в XVI-XVII вв. достигло больших успехов. Росло количество мусульман, а переходившие в ислам растворялись в татарской среде. После восстания Пугачева царское правительство издало указ о веротерпимости. Православное духовенство было вынуждено отказаться от насильственной христианизации, тем не менее, оно усилило борьбу с язычеством. В конце XVIII в. – начале XIX в. наблюдается массовый возврат к язычеству и переход к исламу, т.к. мусульманское духовенство умело использовало отрицательные стороны насильственной христианизации²⁶. Распространение христианства среди мари́йцев происходило в основном в синкретизированном виде, религиозные гонения усиливались и на некрещенных татар (только за 1743 г. было разрушено 418 мечетей из 536). В конце XVIII в. – начале XIX в. открытое преследование мусульман и язычников было прекращено. Этой идеологии, устанавливающей социальную несправедливость и национальный гнет, мари́йцы противопоставляли языческие культы²⁷.

Этнокультурные контакты продолжаются и в последующие века, когда финно-угорские народы Поволжья и Приуралья вместе с татарами, чувашами и башкирами оказываются в единой государственной системе в составе Российской империи, в контактной культурной зоне Казанской

и Уфимской губерний. Происходят многогранные процессы взаимных культурных влияний, оставивших свой след в языке, сознании, фольклоре, памятниках материальной культуры, народном зодчестве и искусстве.

При обращении к явлениям новейшей истории открываются новые пути для исследования диалога финно-угорских и тюркских культур, национальных движений, доминирующих в Волго-Уральском регионе конфессий (язычества, суннитского ислама, православия). В начале XX в. особое место заняла Казань как культурная колыбель разных народов, находивших в казанских учреждениях культуры (университет, учительская семинария, художественная школа, типографии и др.), в казанской модели модернизации и образец, и почву для собственного социального, политического и культурного пробуждения. Во всех молодых автономиях Урало-Поволжья получили развитие движения за возрождение или формирование государственности, появились различные объединения, партии, стали проводиться национальные съезды. Развивался чрезвычайно богатый финно-угорско-тюркский диалог и исторический контакт языческой, исламской и христианской цивилизаций.

3. Возрождающееся язычество

Возрождение традиционных языческих верований у финно-угорских народов России имеет большое значение в контексте национальных движений как средство этнической самозащиты и фактор этнокультурного возрождения. В 90-х годах заметно возросла роль религии в общественно-политической жизни, усилилось ее влияние на население. В Марий Эл национальное движение возглавила организация «Марий ушем». Религиозная ситуация характеризовалась, с одной стороны, наличием системы местных и региональных языческих общин, возглавляемых местными жрецами – *картами*, с другой – усилением миссионерской деятельности и созданием в Йошкар-Оле «сотой епархии» Русской православной церкви в противовес возрождающемуся язычеству. В целом в 90-е годы у финно-угорских народов России появилась тенденция к возрождению языческой религии, созданию религиозных организаций и общин, что связано с общим подъемом национального самосознания. В Удмуртии действует община «Удмуртское моление». Оживление язы-

ческих верований наблюдается и в Мордовии. Однако при расхождении теологических основ монотеистического христианства и языческого пантеизма и многобожия, при очевидной нетерпимости православного духовенства к приверженцам древней природной народной веры и его постоянной борьбе с язычеством в марийской этнической среде отсутствует конфликтная ситуация на конфессиональной почве. Национальному сознанию марийского этноса присуща терпимость к другим религиям. По данным социологических опросов положительное отношение к возрождению языческих верований выражают 30,5% жителей Республики Марий Эл. Приверженцы языческой веры составляют 22,6% общего числа проживающих в Российской Федерации марийцев (среди них в Республике Марий Эл – 17,6%, Кировской области – 12,2%, Удмуртии – 12,3%, Татарстане – 12,9%). В этнографической группе восточных марийцев, проживающих преимущественно в Башкортостане, подавляющее большинство (72,4%) – язычники. Это один из показателей сохранения самобытности и идентичности диаспоры. Конфессиональная ситуация в Марий Эл пестра и определяется несколькими десятками религиозных течений. Среди верующих марийцев насчитывается православных 50,7%, приверженцев языческо-православной синкретической религии – 23,3%, язычников – 17,6%²⁸.

Подъем национальных движений объясняется особенностями жизни народов в постсоветском политическом мире. Несомненно, проведение национальных съездов марийского народа, формирование национального движения «Марий ушем», процессы суверенизации и государственного строительства Марий Эл находятся во взаимосвязи с мощным развитием татарского национального движения в конце 80-х – начале 90-х годов, с борьбой за государственный суверенитет в соседнем Татарстане. То, как она протекала, может служить отчасти примером, отчасти предупреждением для лидеров марийского национального движения. Развитие этих процессов лежит на поверхности, тогда как другая сторона марийско-татарского диалога, а именно культурное возрождение татарского национального меньшинства в Марий Эл, остается в тени.

По итогам переписи 1989 г. в бывшем СССР насчитывалось 670 тыс. 277 марийцев, из них в прежней Марийской АССР проживали только 48,3% – 324 тыс. человек. Значительные слои марийского этноса входят в состав населения Башкортостана (около 110 тыс. человек),

Татарстана (20 тыс.), Удмуртии (10 тыс.). В то же время значительную долю многонационального населения Марийской республики составляют татары-мусульмане – 43 850 человек (5,8% населения Марий Эл и 0,8% всех проживающих в России татар)²⁹. Из общего числа проживающих в Марийской республике татар свыше 90% считают татарский язык своим родным языком и только 0,6% татар знают марийский язык (соответственно, только 0,3% марийцев, проживающих в Марийской республике, владеют татарским языком)³⁰.

Татарское население компактно проживает в трех сельских районах Марий Эл – Параньгинском, Мари-Турекском и Моркинском, где насчитывается не менее четырех десятков населенных пунктов, которые можно назвать чисто татарскими. Значительная часть этих деревень образовалась не позднее XVI в., а некоторые – еще в эпоху болгарской и золотоордынской государственности. В национальном и гражданском самосознании этого населения доминирует чувство хозяина, воспринимающего эту землю как свою историческую родину, что определяет повышенный уровень требований, связанных с защитой собственной идентичности, свободным развитием татарского языка, культуры, мусульманской религии. Обострений межнациональных отношений в республике не наблюдается. Естественно, возрастает интерес татарского населения республики к своей национальной культуре, активизируются связи с Казанью, в местах компактного проживания формируются татарские культурные центры. Татарский язык функционирует во многих сельских школах республики, им владеют 34,5% татарских школьников.

Одной из нерешенных проблем является отсутствие трансляции в Марийской республике передач татарского телевидения из Казани. На марийском телевидении передачам на татарском языке отводится два часа эфирного времени в месяц. В республике Марий Эл насчитывается 25 «махалля» – приходов, 19 из них имеют мечети. В Моркинском районе создан мухта-сибат. При Параньгинской мечети по инициативе местного муллы Габдрахима Халилрахимова организована школа для изучения Корана и арабского языка. Двадцать пятого февраля 1999 г. на съезде имамов республики был создан муфтият, избран его председатель и муфтий. Резиденция духовного управления мусульман находится в соборной мечети г. Йошкар-Ола; региональное управление входит в состав центрального духовного управления мусульман России и европейских стран СНГ под председательством

Верховного муфтия Талгата Таджуддина, резиденция которого находится в Уфе. Муфтий Фанус Хазрат Салимгареев является председателем религиозного управления мусульман Республики Марий Эл.

Развитие связей между финно-угорским, тюркским и славянским мирами, включающее фактор языческого, исламского и христианского влияния, – это длительный перманентный неисчерпаемый по своему потенциалу процесс, исследование которого требует участия многих гуманитарных наук.

Примечания

¹ Kappeler A. Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mitteren Wolga. Von 16. Bis 19. Jahrhundert. Köln, 1982. Цит. по.: Андреас Каппелер. Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад / Пер. с нем. С.Червонная. М., 1996. С. 8-9.

² Seppo Lallukka. The East Finnic Minorities in the Soviet Union. An Appraisal of the Erosive Trends. Helsinki, 1990. Также см. переведенное на русский язык, переработанное и дополненное издание: Сеппо Лаллукка. Восточно-финские народы России. Анализ этнодемографических процессов / Пер. с англ. Л.И.Леденевой, С.В.Голованова. СПб, 1997. Проблемы, поднятые С.Лаллуккой, рассматриваются и в публикациях других ученых. См. например: Paul Fryer. Revival, intention or re-invention of traditions? The Mari diaspora // Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja Journal, 89. Helsinki, 2001. P. 21-32.

³ Rein Taagepera. The Finno-Ugric Republics and the Russian State. London, 1999.

⁴ Сабирзянов Г.С. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала в панораме веков (Синхронистические очерки по истории этнокультурного и политического взаимодействия с начала новой эры до второй половины XVI в.). Казань, 1995. С. 3.

⁵ Архипов Г.А. Марийцы IX-XI вв. К вопросу о происхождении народа. Йошкар-Ола, 1973.

⁶ Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты. Йошкар-Ола, 1995. С. 25-26.

⁷ Червонная С.М. Искусство Татарии. История изобразительного искусства и архитектуры с древнейших времен до 1917 года. М., 1987. С. 54. Об этом также см.: Плетнева С.А. Ранние булгары на Волге // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. Т. I. М., 1981. С. 77.

⁸ Казаков Е.П. Взаимодействие волжских булгар с уграми и финнами. Культурно-хронологическая специфика этапов // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. 35.

⁹ См.: Кузеев Р.Г. Проблемы этнической истории народов Среднего Поволжья и Южного Урала с середины второй половины I тыс. н. э. до XVI в. Уфа, 1987; Он же. Этнические процессы и ступени консолидации тюркских и финно-угорских народов Волго-Уральского региона. Эпоха феодализма и капитализма. Уфа, 1987 (репринты докладов).

¹⁰ См.: Архипов Г.А. Марийцы IX-XI вв. К вопросу о происхождении народа. Йошкар-Ола, 1973; Он же. Древние марийцы. Этногенез и ранняя культурная история: научный доклад на соискание ученой степени докт. ист. наук. М., 1991.

¹¹ Обнаруженная в 1966 г. в культурном слое VIII в. Маклашеевского городища статуэтка опубликована: Халиков Х.А. Маклашеевская всадница // Советская археология. 1971. № 1. С. 106-117. Подробное изложение разных версий и собственный подход к проблеме, связанной с пластической традицией в болгарском домусульманском искусстве «медных уродцев», см.: Червонная С.М. Искусство Татарии. История изобразительного искусства и архитектуры с древнейших времен до 1917 года. М., 1987. С. 63-65, 304-305.

¹² См.: Молотова Т.Л. Марийский народный костюм. Йошкар-Ола, 1992; Никитина Т.Б. Марийцы (конец XVI – начало XVIII вв.): по мат-лам могильников. Йошкар-Ола, 1992.

¹³ См.: Никитина Т.Б. Там же. С. 46-47, 80.

¹⁴ Сепеев Г.А. Восточные марийцы. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.). Йошкар-Ола, 1975. С. 207.

¹⁵ Там же. С. 170-171.

¹⁶ См.: Бутылов Н.В. К проблеме тюркизмов в финно-угорских языках // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. 294-295.

¹⁷ Исанбаев Н.И. Тюркские лексические кальки в марийском языке // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. 317-320.

¹⁸ Данилов О.В. Язычество финнов Поволжья // Узловые проблемы современного финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1995. С. 116.

¹⁹ Курбский А.М. История о Великом князе Московском. СПб., 1913. С. 45-46.

²⁰ Червонная С.М. Искусство Татарии. История изобразительного искусства и архитектуры с древнейших времен до 1917 года. М., 1987. С. 148.

²¹ Там же.

²² Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 64.

²³ См.: Мухаметшин Д.Г. Резьба по камню в Среднем Поволжье XIII – первой половины XVI вв. // Труды Академии художеств СССР. Вып. 5. М., 1984.

²⁴ Бахтин А.Г. Причины присоединения Поволжья и Приуралья к России // Вопросы истории. 2001. № 5. С. 54.

²⁵ История Марийской АССР. Т. I. Йошкар-Ола, 1986. С. 84.

²⁶ Козлова К.И. Этнография народов Поволжья. М., 1964. С. 137-138.

²⁷ Попов Н.С. Православие в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1987. С. 59, 70, 79.

²⁸ Материалы выборочного социологического опроса, проведенного в Марий Эл в 1999 г., см.: Марийцы: проблемы социального и национально-культурного развития. Йошкар-Ола, 2000. С. 190. Подробнее по другим финно-угорским народам см.: Мокшин Н.Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск, 1998; Шилов Н.В. Этноконфессиональные процессы в Мордовии. Саранск, 1998; Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал). М., 1998.

²⁹ Эти расчеты см.: Seppo Lallukka. The East Finnic Minorities in the Soviet Union. An Appraisal of the Erosive Trends. Helsinki, 1990. P. 112-115.

³⁰ Межнациональные отношения в Республике Марий Эл. Йошкар-Ола, 1995. С. 67.