



Религиоведение. 2021. № 4. С. 106–116.  
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 4. P. 106–116.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.4.106-116

<sup>1</sup> Петров И.Г., <sup>2</sup> Ягафова Е.А.

<sup>1</sup> Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН

<sup>2</sup> Самарский государственный социально-педагогический университет

<sup>1</sup> 450077, Россия, г. Уфа, ул. К. Маркса, 6

<sup>2</sup> 443099, Россия, г. Самара, ул. Горького, д. 59

<sup>1</sup> ipetrov62@yandex.ru

<sup>2</sup> yagafova@yandex.ru



И.Г. Петров



Е.А. Ягафова

### Эволюция религиозного мировоззрения и современные религиозные практики в чувашском селе Южного Приуралья (на примере с. Кош-Елга Бижбулякского района Республики Башкортостан)

**Аннотация.** В статье на примере чувашского села Кош-Елга Бижбулякского района Республики Башкортостан изучена конфессиональная ситуация, а также трансформация религии и религиозных практик на нынешнем этапе. Религиозные практики рассмотрены в исторической динамике, начиная с последней четверти XVIII в. Кроме этого показано влияние прихода и церкви на религиозную жизнь жителей села и их и обрядовую культуру: календарные и погребально-поминальные ритуалы. Исследование показало, что религиозная ситуация в селе на протяжении XVIII–XX вв. развивалась в направлении постепенного перехода от язычества к православию. Осевшие на башкирских землях чувашипереселенцы, хотя и считавшиеся новокрещенцами, фактически были приверженцами старой, т.е. языческой, религии. После возведения храма в последней четверти XIX в. в религии и религиозных практиках кош-елгинцев стал усиливаться и утверждаться православно-языческий синкретизм. С усилением роли РПЦ в первые десятилетия XXI в. намечился выраженный поворот жителей села в сторону православия. Это находит отражение в этноконфессиональной идентичности и общественной активности жителей села. Тем не менее, активизация деятельности прихода и религиозной жизни носит ограниченный характер, так как число активных приверженцев православия составляет незначительную часть населения. Однако, несмотря на доминирование христианских традиций

религиозная жизнь кош-елгинцев в значительной степени определяется практиками (обрядами, поведенческими предпочтениями и моделями), восходящими к языческой или чувашской религии. Наиболее ярко эта сторона религиозности проявляет себя в похоронно-поминальной и календарной обрядности.

**Ключевые слова:** чувашы, религия, религиозные практики, обычаи и обряды, Южное Приуралье, Кош-Елга, православная церковь, язычество, православие, религиозный синкретизм

<sup>1</sup> Igor G. Petrov, <sup>2</sup> Ekaterina A. Iagafova

<sup>1</sup> Institute of Ethnological Researches n.a. R.G. Kuzeev of Ufa Federal Research Centre of RAS

<sup>2</sup> Samara State University of Social Sciences and Education

<sup>1</sup> 6 Marksa str., Ufa, 450077, Russia

<sup>2</sup> 59 Gorkogo str., Samara, 443099, Russia

<sup>1</sup> ipetrov62@yandex.ru

<sup>2</sup> yagafova@yandex.ru

### Evolution of the Religious Worldview and Modern Religious Practices in the Chuvash Village of South Urals (on the Example of the Village of Kosh-Elga, Bizhbulyaksky District of the Republic of Bashkortostan)

**Abstract.** The article examines the confessional situation, as well as the transformation of religion and religious practices at the present stage, using the example of the Chuvash village of Kosh-Elga in the Bizhbulyak district of the Republic of Bashkortostan. Religious practices are considered in historical dynamics, starting from the last quarter of the 18th century. In addition, the influence of the parish and the church on the religion

of the villagers and their ritual culture is shown: calendar and funeral and memorial rituals. The study showed that the religious situation in the village during the 18th–20th centuries developed in the direction of a gradual transition from paganism to Orthodoxy. The Chuvash settlers who settled on the Bashkir lands, although they were considered new Baptists, were actually adherents of the old, i.e., pagan religion. After the construction of the temple in the last quarter of the 19th century in the religion and religious practices of the villagers, Orthodox-pagan syncretism began to strengthen and assert itself. With the strengthening of the role of the Russian Orthodox Church in the first decades of the 21st century, there was a pronounced turn of the villagers towards Orthodoxy. This is reflected of their ethno-confessional identity and social activity. Nevertheless, the activation of the parish's activities and religious life is limited, since the number of active adherents of Orthodoxy is a small part of the population. However, despite the dominance of Christian traditions, the religious life of the population is largely determined by practices (rituals, behavioral preferences and models) that go back to the pagan or Chuvash religion. This aspect of religiosity manifests itself most vividly in funeral-memorial and calendar rites.

**Key words:** Chuvash, religion, religious practices, customs and rites, South Urals, Kosh-Elga, Orthodox Church, paganism, Orthodoxy, religious syncretism

### Введение

Актуальность исследования религиозности и религиозных практик современного сельского чувашского населения вызвана динамичностью этноконфессиональных процессов. Религия, как и другие формы бытия, находится под влиянием как мировых глобализационных или социально-политических процессов, так и процессов, которые протекают на микроуровне – семьи, семейно-родственной группы, сельской общины и т.д. Так, например, рост влияния церкви в обществе в последние десятилетия привёл к возрождению в чувашских селениях православных храмов, увеличению численности приходов, оживлению в них религиозной жизни, появлению множества новаций в обрядовой практике. В то же время наблюдается постепенное исчезновение прежней религиозной традиции, которая была актуальна и значима для приверженцев традиционной (языческой) или синкретической (православно-языческой) форм религиозного культа. Нередко на этой почве возникают конфликтные ситуации. С одной стороны, за беспрекословное и полное соблюдение «норм» православной религии борются священнослужители вместе с членами прихода, а с другой, часть членов сельской общины по инерции продолжает следовать канонам прежней религиозной традиции. Особенно заметно это проявляется в обычаях и обрядах, связанных с культом предков.

В этом свете особого внимания заслуживает изучение локальных примеров формирования и последующей трансформации религиозных практик, анализ которых возможен на основе тщательного изучения ситуации в отдельно взятых селениях. Такого рода исследования в последнее десятилетие проводились в православных и в других конфессиональных общинах в России и за её пределами [Религиозные практики, 2006; Приход, 2011 и др.], но не среди чувашей. Поэтому данную работу можно оценить как первый опыт изучения динамики религиозной ситуации и современных религиозных практик чувашей в отдельной локальной традиции.

Цель настоящего исследования – проследить динамику религиозности и изучить современные религиозные практики на примере отдельно взятого сельского сообщества. Под религиозными практиками здесь понимается «совокупность интерпретаций и действий, совершаемых людьми в связи с их верованиями, их религиозным опытом и/или их взаимодействием с религиозными институтами [Агаджанян, Русселе, 2006, 8].

Задачи исследования: 1. Провести общий анализ религиозных процессов в XVIII–XX вв. в указанном селе. 2. Показать современную религиозную ситуацию и наиболее значимые и устоявшиеся в селе религиозные практики.

*Объектом исследования* является с. Кош-Елга Бижбулякского района Республики Башкортостан – одно из старинных чувашских селений Южного Приуралья. По имеющимся историческим документам, оно основано в 1781 г. чувашами-новокрещенами на основе договора аренды с башкирами-вотчинниками Илькульминской волости Белебеевского уезда [Иванов, Архипов, 1989, 124; Максимов, Иванова, Максимов, 2016, 18]. Согласно сохранившимся народным преданиям, первопоселенцы были из селений Ковали Чебоксарского и Тогаево Цивильского уездов Ка-

занской губернии. Впоследствии в село постепенно стали подселяться выходцы из других уездов и селений Уфимской губернии и Чувашского Поволжья.

Длительное время село оставалось однонациональным, представители других национальностей были представлены единично. В дореволюционное время это были владельцы и торговцы бакалейных магазинов, мельник, а также приезжие учителя. Мононациональным село остается и в настоящее время. В 2020 г. в Кош-Елге насчитывалось 806 чел., из них 95% составляли чуваша [ПМА, 2020].

#### **Методология и методы исследования. Источники**

Исследование выполнено с применением комплекса методов, позволяющих решить конкретные задачи. Историко-сравнительный подход позволил оценить происходящие в религиозных практиках временные и пространственные изменения, а структурно-функциональный метод дал возможность раскрыть характер этих изменений и охарактеризовать религиозные практики в статическом измерении.

Значительное внимание в работе уделено анализу синкретических (православно-языческих) форм проявлений религиозности: традиционным для «чувашской веры» обычаям и обрядам и их интерпретации в контексте современных практик. Данный аспект религиозной жизни жителей с. Кош-Елга рассмотрен на примере обрядов народного календаря и похоронно-поминальных обычаев и обрядов.

Использование так называемой «приходской модели» позволило рассмотреть современные религиозные практики сквозь призму отношения к ним населения прихода с причтом и, по выражению А. Агаджанян и К. Русселе, увидеть жизнь православия «на глубине», изнутри, на «корневом» уровне, определить место церкви в организации социальной жизни современного прихода/селения [Приход, 2011, 8].

Кроме этого, был использован метод полужформализованного интервью с жителями села, результаты которого потом были подвергнуты компьютерной обработке методами одномерного и двумерного статистического анализа. Выборочная совокупность опрошенных была сформирована, исходя из следующих критериев: национальная принадлежность опрашиваемых (чуваша); постоянное проживание в населённом пункте; представленность различных социальных и демографических групп по полу и возрасту. На основе анкеты, состоящей из 45 вопросов, опросом было охвачено 100 чел. в возрасте от 18 до 85 лет и более, из них 54 женщин и 46 мужчин.

Также на разных этапах исследования использовались методы наблюдения и глубинного интервью с жителями села, которые позволили проследить динамику религиозности в последние два с половиной десятилетия.

#### **Религия и ритуальная практика жителей села в XVIII–XX вв.**

Чуваши, обосновавшиеся в Кош-Елге, христианами поначалу считались лишь номинально и к православию были приобщены слабо. Об этом косвенно свидетельствуют два факта. Во-первых, в официальных документах они проходят как «новокрещённые чуваша». К таковым, как известно, относили инородцев, которые крещение приняли сравнительно недавно [Никольский, 1912; Таймасов, 1992, 2004]. Во-вторых, чуваша-новокрещёны первоначально имели двойные имена. В официальных документах первой половины XVIII в. касательно чувашей сперва, как правило, упоминается прежнее (языческое) имя, а потом, имя, полученное после крещения. Не составляли исключения чуваша, которые основали Кош-Елгу. Так, Уртемей (Артемий) Иванов, один из чувашских крестьян, участвовавших в подписании договора о припуске их на башкирские земли, был ещё записан как Сюленей Сюлейманов. Он был родом из дер. Айдарово Айбечевской волости Свияжского уезда Казанской губернии. В 1750-х гг. вместе с другими крестьянами Свияжского, Цивильского и Чебоксарского уездов он переселился в Башкирию и участвовал в образовании дер. Белебеево – будущего г. Белебея. В 1781 г. после преобразования селения в уездный город и выселения отсюда чувашей Артемий Иванов в числе других крестьян оказался на кош-селгинской земле [Иванов, 2017, 3].

В отсутствие в селе школы и церкви (они были построены только в 1878 и 1889 гг.) его жители вернулись к прежней «чувашской» вере и на новой территории проживания возродили весь комплекс традиционных обычаев и религиозных культов. Об этом говорят сохранившиеся до настоящего времени топонимы, прямо указывающие на то, что на этих местах местные жители совершали языческие обря-

ды. К таковым относятся: «*Киремет варё*» или «*Киреметвар*» (овраг в честь злого божества *Киремет*), «*Йёрёхвар*» (место обитания божества *Йёрёх*), «*Илюшка хырё*» (Илюшкина сосна). Также в селе и его окрестностях сохранились места, где жители в прошлом проводили коллективные моления *Учук* [ПМА, 2020].

Постепенный отход кош-елгинцев от язычества и поворот к православию начался после открытия в селе сначала молитвенного дома, а потом Космо-Дамиановского храма, хотя, вероятно, отдельные жители, принявшие православную веру, следовали её заповедям, несмотря на отсутствие в селе церкви. Христианская религия среди местных жителей стала активно приживаться только с открытием в селе православного храма во имя Святых бессеребренников Космы и Дамиана. Его строительство было начато в 1886 г. на деньги местных жителей и средства Елабужского и Уфимского комитетов Православного миссионерского общества. Освящение церкви состоялось 21 сентября 1889 г. [Обозрение, 1889, 575–577; Отчёт, 1890, 674; Златоверховников, 1899, 166–167]. С этого времени день освящения церкви, приуроченный к православному празднику Рождества Богородицы, для кош-елгинцев стал одним из престольных праздников.

С закрытием в селе храма в 1932 г., в условиях антирелигиозной пропаганды и торжества атеизма, совпавших с советским периодом, влияние православия на жителей села оказалось сильно ослабленным. Поэтому народные традиции, закрепившиеся в календарной и семейно-бытовой обрядности, во многом продолжали развиваться в русле языческой или «чувашской» веры. Однако к 20–30-м гг. XX века многие народные традиции приобрели уже синкретический (языческо-православный) характер. Это видно из того, что праздничный календарь жителей села пополнился многими православными праздниками. Жители села стали отмечать Рождество, Крещение, Пасху, Летнего Николу, Троицу, Ильин день, Покров, Михайлов день, Праздник в честь св. Космы и Дамиана, Зимнего Николу и т.д. [ПМА, 2020]. Ярким проявлением синкретизма двух религиозных традиций следует считать то, что под влиянием православия некоторые чувашские праздники стали приурочиваться к христианским. Например, праздник *Майкун* – к Пасхе, завершение весенне-летних игрищ и хороводов *Вайй* – к Петрову дню, осенние поминки умерших *Кёр сари* – к Дмитриевской субботе. Тем не менее, как и в других чувашских селениях Урало-Поволжья, по форме и содержанию эти праздники продолжали оставаться языческими.

Цикл календарных обрядов начинался с новогодних и святочных гаданий и других магических действий, которые были призваны обеспечить благополучие в семье, хозяйстве и в селе в целом. Наиболее популярным и любимым из них было гадание *Нартукан*, суть которого заключалось в исполнении гадающими (в основном молодёжью) песен с аналогичным названием. По структуре и своему содержанию обряд аналогичен русским святочным гаданиям с пением подблюдных песен, а также новогодним гаданиям *Нардуган*, получившим распространение среди башкир, татар, удмуртов и мордвы. Были известны и другие способы гаданий. Например, гадали по овечьей ноге *сурях ури*. По масти пойманной в тёмном сарае овцы девушки узнавали, какого цвета будут волосы будущих супругов: чёрная овца сулила темноволосого жениха, а белая – блондина. Кроме этого, гадающие слушали разговоры односельчан под окнами домов и различные звуки на перекрёстках дорог, заносили в дом курицу или петуха и следили за их поведением, с закрытыми глазами из поленницы выхватывали первое попавшееся полено, смотрели в зеркало, выбрасывали валенок за ворота и т.д.

В дни Святков по селу традиционно ходили ряженые. Жители села, нарядившись в разные самодельные костюмы и маски, в домах односельчан разыгрывали различные шуточные сценки, пели песни, танцевали, веселились. Перед уходом они разбрасывали на пол пшеницу или горох и произносили различные благопожелания: чтобы в новом году у хозяев уродился хлеб, домашние животные дали щедрое потомство, в семье было много детей, а жизнь домочадцев прошла в достатке и в благополучии [ПМА, 2020].

Почитаемым праздником в селе считалась масленица *Ѕаварни* (букв. масляная неделя). Её праздновали в течение недели – с воскресенья *Аслй ѕаварни* (Старшая или большая масленица) до следующего воскресенья *Кёҗён ѕаварни* (Малая

или младшая масленица). В эти дни пекли и ели блины, дети с гор скатывались на санках, а парни и девушки по деревне катались на лошадях и пели масленичные песни. Люди постарше на *Ѕаварни* устраивали угощения для своих родственников. В субботу, накануне «Старшей масленицы», проводили «*Ѕаварни ватти*» – поминовение усопших предков. Эта традиция вошла в народный календарь кош-елгинцев благодаря влиянию церкви [ПМА, 2020].

Торжественно и с размахом в селе отмечали праздник *Майкун* (букв. «Великий день»). В обрядовом календаре чувашей он приходился на предпасхальную среду, но потом слился с православной Пасхой. Накануне праздника мыли избу, приводили в порядок двор и усадьбу, на отваре из луковой шелухи варили и красили яйца, пекли мучные блюда, готовили разные угощения. Перед праздником обязательно мылись в бане и одевались в чистые и праздничные одежды. В воскресенье дети ходили по домам своих родственников и соседей, где их щедро одаривали крашеными яйцами, колобками, конфетами и печеньем. При приближении к дому они произносили положенное обрядом приветствие на русском или чувашском языках: «*Христос воскрес!* – *Воистину воскрес!*», «*Христос чёрёлнэ!*» «*Чан-чанах чёрёлнэ!*». Пришедшего в дом первым усаживали на подушку и наказывали сидеть тихо. Считалось, что в противном случае домашние куры, гуси и утки не будут спокойно высидывать яйца. Иногда по первому гостю гадали о будущем приплоде скота: если первым в дом приходил мальчик или мужчина, считали, что корова принесёт бычка, а овцы – баранов, а если таковыми являлись девочка или женщина, то соответственно – телку и ярок.

На *Майкун* принято было устраивать коллективные угощения родственников. Сначала собирались и гостевали у самого старшего родственника по мужской линии (*тёп кил*), а потом угощались в домах других родственников. На следующий день (в понедельник) члены семейно-родственной группы устраивали такие же гостевания, основной целью которых было поминовение предков. Как и на Пасху, сначала собирались в доме самого старшего родственника, потом угощались у других. В каждом доме в память усопших зажигали свечи, молились, и около одного из воротных столбов совершали ритуальное кормление усопших *хывни*. Эти поминки в Кош-Елге бытуют под названием *Ѕурта кунё* (букв. день свечи) [ПМА, 2020].

Важное место в народном календаре кош-елгинцев занимали весенне-летние молодёжные хороводы и игрища *Вайй*. Они начинались с появлением всходов или с Летнего Николы (22 мая) и продолжались до Петрова дня (12 июля). В период игрищ молодёжь на лужайке или открытой местности в пределах селения исполняла *вайй юррисем* – особые протяжные песни с любовным содержанием. После Петрова дня их уже не пели. Также пели короткие песни (*такмак*), в большинстве своем на популярные мелодии русских частушек и молодёжных песен. Иногда под песни танцевали.

Через семь недель после Пасхи на христианскую Троицу отмечался праздник *Ѕимёк* (Семик). Он считался днём летнего поминовения предков. По языческой традиции его отмечали в четверг, но потом он слился с русской Троицей и стал проводиться в воскресенье. Накануне Семика молодёжь поднималась на гору, жгла там костры, пела хороводные песни, играла. Под утро парни и девушки возвращались домой со свежей травой и берёзовыми вениками и затапливали баню. Ближе к полудню все члены семьи отправлялись на кладбище. С собой брали домашние угощения, еду, пиво, выпивку. Прибыв на место, на могилах родственников зажигали свечу, молились, а потом совершали ритуальное кормление *хывни* – у подножия надмогильного креста руками крошили все виды принесённой с собой еды, а также отливали понемногу домашнего пива и водки. При этом всегда приговаривали: «*Умърта пултър*» (Да будет перед вами) или «*Тутă сурёр*» (Ходите сытыми). Потом то же самое совершали на могилах других родственников. Обойдя таким образом могилы своих близких, они возвращались домой и собирали на застолье своих родственников, а потом гостевали в других домах (ПМА 2020).

После «*Ѕимёк*» до начала страды устраивали общесельские моления *чўк*. Из собранных у жителей крупы и масла участники обряда на берегу реки варили кашу и проводили обряд вызывания дождя *Ѕумър чўк*. К трапезе присоединялась и дет-

вора. Через некоторое время устраивали более масштабное общественное моление *Учук* с жертвованием домашних животных и птиц и приготовлением каши. Указанные моления в Кош-Елге на постоянной основе практиковались до 80–90-х гг. XIX столетия. С появлением в селе храма эти ритуалы попали под запрет, а их организаторы стали подвергаться осуждению и гонениям. В скором времени они полностью забылись.

С завершением работ по обмолачиванию хлеба проводили *Чүклем* или *Сăра чүклен* (благодарственное моление в честь нового пива и урожая). Перед началом застолья знающие обряд старики в честь Всевышнего произносили молитву, а потом хозяева приступали к угощению всех присутствующих домашним пивом. Собранных гостей угощали 3 кружками пива: *савăш курки* (полубовный ковш), *сӳре курки* (ковш бороны), *ака курки* (ковш сева). После угощения в одном доме отправлялись в дом другого родственника и весь обряд повторяли заново.

В октябре-ноябре, в «старый» месяц, когда луна находилась в стадии убывания, проводили обряд осеннего поминовения усопших *Кёр сăри* (Осенние поминки предков). Со временем он стал отмечаться кош-елгинцами в Дмитриевскую субботу [ПМА, 2020].

Симбиоз язычества и элементов православия проявлял себя и в похоронно-поминальной обрядности. Например, признаком язычества является обычай открывать настежь входные ворота после смерти человека, обмывать усопшего речной водой, покупать воду у духа или хозяина воды и дарить ему подарок (три нитки или деньги), на месте гроба в доме оставлять железный предмет, закалывать курицу около ворот после выноса умершего, бросать в могилу серебряные монеты в качестве источника дневного света, мыть руки после возвращения с кладбища, раздавать всем участникам похорон по три нитки и др. Вместе с тем обряд похорон кош-елгинцев пополнился некоторыми элементами и традициями, воспринятыми из православной похоронной обрядности: чтение Псалтыря на чувашском или русском языке, венчик на лбу покойника, икона на груди, текст молитвы в руках, горящая денно и ночью лампада перед иконами, изображение креста на крышке гроба, православный крест на могиле и т.д.

Таким образом, краткий обзор народного календаря и похоронно-поминальной обрядности жителей села демонстрирует переплетение в них представлений и ритуальных норм, характерных как для «чувашской веры», так и для православия. В подобном синкретическом, православно-языческом виде у кош-елгинских чувашей они функционировали вплоть до конца XX столетия.

### **Современная религиозная ситуация и ритуальная практика**

В конце XX – начале XXI в. обозначился новый поворот жителей села к православию. Особенно ощутимым этот процесс стал с восстановлением прихода и Космо-Дамиановского храма в 1998 г. Официальное освящение церкви состоялось 27 августа 1998 г. С восстановлением храма кош-елгинцы, наконец, получили возможность регулярно посещать церковь, заказывать требы, проводить в нём церковные службы и обряды, например, крещение, венчание, отпевание, панихиду. Обычным явлением стало также проведение божественных литургий, всенощных молитв, крестных ходов [ПМА, 2020]. Однако активизация деятельности прихода и религиозной жизни в Кош-Елге пока носит частный характер. Число наиболее последовательных членов прихода, т.е. людей, регулярно посещающих храм и церковные службы, не превышает 10–15 человек. Значительная часть кош-елгинцев к факту возрождения церкви и её деятельности проявляет определенную индифферентность. В то же время заинтересованность в необходимости своего культового здания как оплота православия и православной культуры в селе сохраняется. Именно сход сельчан ходатайствовал о возрождении храма в 1998 г. Был сформирован приходский актив, проведён сбор пожертвований для ремонта и обустройства здания храма. Жители села приняли активное участие в ремонте экстерьера и интерьера церкви, а также в облагораживании её территории. Активность кош-елгинцы проявили также в сборе пожертвований и строительстве нового капитального здания церкви в 2015–2020 гг. Деятельность прихожан и жителей села не ограничивается только заботами о церкви. Благодаря их инициативе на месте старой церкви установлен

большой поклонный крест, собраны материалы и издана книга о местном святом, отшельнике Иоанне [2]. На месте, где монах Иоанн провёл в молитвах свои годы до ареста в 1932 г., сооружены часовня и купальня. Прихожане совместно с односельчанами организуют вокруг села крестные ходы [ПМА, 2020]. Эти и другие факты свидетельствуют о том, что православие вошло в быт и сознание местных жителей и, в целом, определяет их религиозную идентичность. По данным анкетирования, подавляющая часть опрошенных (93,3%) отнесла себя к православной религии. Вместе с тем, в приходскую жизнь вовлечена лишь незначительная часть кош-елгинцев. Так, ежедневно храм посещают 2% опрошенных, еженедельно – 9%, время от времени (по религиозным праздникам) – 56%, не посещают церковь 33%. Данные опроса также показывают, что в церковь больше ходят женщины, чем мужчины. Если среди мужчин доля непосещающих церковь составляет 43,5%, то среди женщин – 24,1%. Доля мужчин, регулярно посещающих храм, примерно в два раза меньше, чем среди женщин, соответственно, 6,5% у мужчин и 14,9% – у женщин. Если рассмотреть эти показатели в возрастном ракурсе, то выясняется, что в церковную жизнь в основном вовлечены женщины от 60 лет и старше, т.е. лица старшего поколения.

К традициям православия и православной культуры жители села в основном приобщаются через чтение религиозной литературы. Некоторые черпают эту информацию из телепередач, а также тематических фильмов о религии и духовности в Интернете и в социальных сетях. Почти две трети опрошенных (69,7%) подтвердили наличие дома религиозной литературы, в том числе Молитвослова (36,0%), Псалтыри (24,0%), Библии (16,0%), Нового Завета (12,0%), гораздо реже – Акафистов, Евангелия, Закона Божьего, а также рукописных текстов молитв, в т.ч. на чувашском языке. Кроме религиозной литературы многие жители села хранят у себя и предметы православного культа – нательные кресты и иконы (от 86 до 89%), ёмкости со «святой водой», свечи, лампады, миро и т.д.

В формировании и поддержании религиозной идентичности жителей села большую роль играют православные праздники. Наиболее популярными среди них являются Пасха (68%), Троица (46%), Рождество (32%), Крещение, Петров день, Родительские дни (по 6%); остальные церковные праздники указали лишь единицы.

Жители села достаточно хорошо осведомлены о тех или иных церковных праздниках. Более половины участников анкетирования ответили, что знают порядок проведения и проводят в семье основные праздники православного календаря, в том числе Пасху (81%), День св. Троицы (Пятидесятницу) (70,7%), Рождество Христово (46,5%), Сырную седмицу или Масленицу (45,9%), Крещение Господне (Богоявление) (41,4%). В числе других значимых праздников информанты указали Вербное воскресенье (28%) и Благовещение (25,5%), 1-ый Спас (медовый) (18,6%), Покров (16,3%), День св. Космы и Дамиана (16%), Спас (яблочный) (15,2%), Дмитриев день (13,3%), День св. апостолов Петра и Павла (13,1%), Вознесение Господне, Ильин день, Никола летний, День св. Николая Чудотворца (по 11%).

Таким образом, приведённые данные показывают, что православные праздники определённым образом формируют основу праздничного календаря кош-елгинцев. Однако можно заметить, что многие из них структурируются вокруг тех праздников, которые наиболее тесно связаны с чувашской народной традицией.

Наряду с православными праздниками в народном календаре кош-елгинцев общественно значимыми и востребованными остаются чувашские праздники и обряды. Так, 98% в числе важных семейных календарных праздников указали праздник *Мӓнкун*. Более 80% отметили, что знают порядок проведения обряда, и он в семье отмечается. Более половины опрошенных ответили, что знают порядок проведения и проводят в семье такие чувашские праздники, как *Ҫимёк* (Семик) (77%), *Кёр сӓри* (осеннее поминовение предков) (71%), *Ҫӓварни* (Масленица) (52%).

Тем не менее, несмотря на сравнительно благоприятную картину статистических данных, следует иметь в виду, что многие традиционные чувашские праздники проводятся в усечённом или трансформированном виде. Так, праздник встречи Нового года *Ҫёнё сул* фактически сместился на 31 декабря и в основном проходит в форме семейных застолий и гостеваний у родственников и друзей. Новогодние и

святочные гадания *Нартукан* и хождение ряженных проводятся очень редко или не проводятся совсем, особенно с участием молодежи.

В последние десятилетия ушли в прошлое массовые празднования Масленицы *Џаварни*. Прежде всего, это касается катания детей на санках с гор, катания молодежи на наряженных тройках вокруг деревни, исполнения ими масленичных песен. В настоящее время на *Џаварни* по старой традиции пекут блины и приглашают друг друга в гости. Входит в моду проведение праздника в формате театрализованного действия в центре села или на площадке около Дома культуры. Они в основном проводятся работниками культуры и сельской библиотеки по стандартному сценарию перед ограниченной аудиторией и сводятся к празднику «Проводы зимы».

Праздник *Мӑнкун* в настоящее время совпадает по времени с православной Пасхой, но в нём слились христианская и чувашская (языческая) традиции. К православной традиции относятся обычай выпекать пасхальные куличи, красить яйца и освящать их в церкви, участвовать в пасхальном богослужении, христосоваться и т.д. К чувашской традиции восходит восприятие Пасхи как начала Нового года. С этим связаны обычай убираться в доме и на придомовом участке, надевать обновы и праздничные одежды. Вероятно, к народной традиции относится также подворный обход детьми и сбор угощений. В современной практике из обряда *Мӑнкун* исчезли обязательность бодрствования накануне праздника, гостевания родственников по домам<sup>1</sup>, детские игры (например, катание яиц с горки, катание на качелях), молодежные развлечения и игрища и т.д. [ПМА, 2020].

Значимым праздником в народном календаре кош-елгинцев является христианская Троица (*Тройца*). Однако в селе он воспринимается как праздник поминовения усопших предков *Џимӑк* и проходит не в церкви, а на кладбище. Кроме того, *Џимӑк* является праздником единения членов семейно-родственных коллективов и сельской общины в целом. Почтить могилы предков приезжают не только из окрестных сёл и деревень, но и из дальних городов и регионов. Однако в последнее время под влиянием православия и соседних деревень часть жителей выходит на кладбище в Родительскую субботу перед Троицей. Другая часть кош-елгинцев соблюдает местную традицию посещения кладбища в воскресенье.

Осеннее поминовение предков *Кӑр сӑри* проводят только в отдельных семьях (6,1%). 44,9% не знают его совсем, а 39,8% знают только название. Сейчас данный обряд полностью слился с Дмитриевской субботой. В советское время он был приурочен к 7 ноября или ко Дню Казанской иконы Божией Матери (4 ноября). С традиционными гостеваниями *Кӑр сӑри* проводит лишь небольшая часть жителей. Большинство жителей предпочитают проводить его в одном доме, как правило, в доме самого старшего члена рода. Из-за влияния церкви во время поминовения усопших очень редко проводят также обряд ритуального кормления *хывни*. В целом ежегодные поминальные дни в современной ритуальной практике кош-елгинцев весьма актуальны. Более 70% опрошенных указали на то, что эти обряды в их семьях проводятся. Кроме Дмитриевской субботы ежегодные поминки предков также проводят в субботу перед Масленицей, на Радоницу (во вторник после Пасхальной недели), а также в Родительскую субботу перед Троицей или в воскресенье на Троицу.

Если поминальные обряды, в основном, ориентированы, на православный культ, то в похоронном ритуале кош-елгинцев в значительной степени сохраняются языческие элементы. Большинство жителей знают и соблюдают чувашские обычаи при проведении поминальной трапезы после похорон (86,6%), включая приготовление ритуальных блюд (89%) и раздачу поминальных даров (88,9%), при погребении с бросанием монет в яму и горсти земли в могилу, развязыванием рук и ног, раскачиванием гроба и обходом могилы (80%), в организации похоронной процессии на кладбище с останками и вручении дара первому встречному (79%), при обмывании (61%) и обряжении (58%) покойного, рытье могилы (58%), выносе тела (50%); проводятся также ночные бдения (*сӑр ларма*) (78%) и ритуал обмывания рук по возвращении с кладбища (86%). Поминовение усопших в настоящее время совершается на 3-й, 9-й, 40-й дни, а также через полгода, год, 2 и 3 года после смерти. Под влиянием церкви и православной культуры полностью исчезли общественные поминки на 7-й и 20-й дни.



В похоронном ритуале переплелись языческие и православные элементы. В числе последних отпевание покойного в церкви, освящение могилы святой водой, использование православной атрибутики (венчик на лоб, крест, иконы), чтение Псалтыри, крестное знамение и др. При этом языческие элементы жителями села зачастую воспринимаются как неотъемлемая часть современного погребального обряда и не противоречащего православному ритуалу [ПМА, 2020].

Таким образом, многие параметры современной религиозной и обрядовой культуры жителей села свидетельствуют об однозначной их направленности в сторону православия. Тем не менее, некоторые элементы локальной празднично-обрядовой культуры, восходящие к чувашскому язычеству, например *Ваййă*, *Кёр сари*, *Чуклеме*, *Карта пӓтти*, а также ритуалы, связанные с погребальным обрядом, свидетельствуют об её синкретическом, православно-языческом характере. Это находит отражение не только в современной религиозной практике, но и в идентичности жителей села.

### Заключение

Комплексный анализ религиозной ситуации в изучаемом селе свидетельствует о постепенном проникновении и утверждении в XVIII–XX вв. православных традиций и формирования синкретических (сначала языческо-православных, а потом православно-языческих) религиозных практик. С усилением роли РПЦ на рубеже XX–XXI в. православная религиозность заметно укрепилась в сознании и поведении жителей села и проявилась в общественно значимых событиях в Кош-Елге: в восстановлении православного прихода, строительстве храма, установлении поклонного креста, открытии часовни и купальни около святого источника монаха Иоанна и т.д. Однако активизация деятельности прихода и религиозной жизни в селе пока носит ограниченный характер, так как число активных и наиболее последовательных приверженцев православия составляет незначительную часть населения.

В основе празднично-обрядовой культуры, религиозных действий и опыта жителей села лежит православие, на фоне которого, тем не менее, чётко просматриваются черты и отдельные элементы традиционной чувашской религии (*чӑваш тӗнӗ*). Особенно заметно это в похоронно-поминальной и календарной обрядности, которая, как и религиозная жизнь кош-елгинцев в целом, существует в синкретизированных формах. На примере Кош-Елги мы наблюдаем модель религиозности, основанную, с одной стороны, на глубоком взаимодействии и взаимовлиянии языческой и православной традиций, а с другой – на сохранении локальных традиций чувашского обрядового календаря.

### Благодарность

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-09-00127

### Acknowledgment

The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research within the framework of research projects No. 20-09-00127

### Список сокращений

НИИ ЯЛИЭ – Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики

ПМА – Полевые материалы автора

РПЦ – Русская православная церковь

СМ – Совет Министров

УЕВ – Уфимские епархиальные ведомости

ЧАССР – Чувашская автономная советская социалистическая республика

### Библиографический список

1. Агаджанян, А. Как и зачем изучать современные религиозные практики? / А. Агаджанян, К. Русселе // Религиозные практики в современной России: Сб. ст. / Отв. ред. К. Русселе, А. Агаджанян. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 8–24.

2. Борисова, Т. Отшельник Иоанн из Кош-Елги / Т. Борисова. – Уфа [б.и.], 2009. – 79 с.
3. Златоверховников, И.Г. Уфимская епархия: географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк / И.Г. Златоверховников. – Уфа: Уфим. епарх. братство воскресения Христова, 1899. – 332 с.
4. Иванов, В.П. Краеведение: из истории старинного чувашского села Кош-Елга / В.П. Иванов, И.А. Архипов // Чуваша Приуралья: культурно-бытовые процессы. Сб. статей. – Чебоксары: НИИ ЯЛИЭ при СМ ЧАССР, 1989. – С. 123–131.
5. Иванов, С.Н. Малый Менеуз – начало пути. Исторический очерк / С.Н. Иванов. – Белебей: [Б.и.], 2017. – 16 с.
6. Максимов, В.В. Краткая история села Кош-Елга / В.В. Максимов, С.Г. Иванова, И.В. Максимов. – СПб.: Свое издательство, 2016. – 256 с.
7. Никольский, Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк / Н.В. Никольский. – Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1912. – 416 с.
8. Обзорение церквей Уфимской епархии Его Преосвященством, Преосвященнейшим Диносием, Епископом Уфимским и Мензелинским, с 30 мая по 24 июня 1889 года // УЕВ. – 1889. – № 18. – С. 562–577.
9. Отчет Уфимского Епархиального комитета Православного Миссионерского Общества за 1889 год // УЕВ. – 1890. – № 16. – С. 672–680.
10. Петров, Д.В. Из истории края Кош-Елгинского: Щелкановы, дер. Щелканово [Электронный ресурс] / Д.В. Петров // Одноклассники. – URL: <http://ok.ru/profile/558654589311/statuses/65610311977855> (дата обращения 23.03.2020 г.).
11. ПМА, 2020. Республика Башкортостан, Бижбулякский район, с. Кош-Елга. Архипова И.И. (1951 г.р.), Романова М.Г. (1952 г.р.), Иванова Г.Ф. (1938 г.р.), Кириллов Г.С. (1937 г.р.), Кириллова Р.Н. (1936 г.р.), Дмитриева Ю.К. (1943 г.р.), Спиридонова В.Ф. (1929 г.р.).
12. Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Отв. ред. К. Русселе, А. Агаджанян. – М.: Весь мир, 2011. – 368 с.
13. Религиозные практики в современной России: Сб. ст. / Отв. ред. К. Русселе, А. Агаджанян. – М.: Новое издательство, 2006. – 395 с.
14. Таймасов, Л.А. Христианизация чувашского народа в первой половине XIX века / Л.А. Таймасов. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 1992. – 144 с.
15. Таймасов, Л.А. Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.07 / Л.А. Таймасов; ЧГУ им. И.Н. Ульянова. – Чебоксары, 2004. – 502 с.

*Текст поступил в редакцию 20.07.2021.  
Принят к публикации 25.10.2021.  
Опубликован 23.12.2021.*

---

<sup>1</sup> В настоящее время вместо гостевания по домам родственников входит в моду проведение праздника по очереди. Например, в один год на праздник «Мянкун» родственники одной родственной группы (клана) собираются и угощаются в одном доме родственника, а на следующий год в доме другого родственника.

## References

1. Agadzhanian A., Rousselet K. *Religioznyye praktiki v sovremennoy Rossii* [Religious practices in modern Russia]. Moscow: Novoye izdatel'stvo, 2006, pp. 8–24 (in Russian).
2. Borisova T. *Otshel'nik Ioann iz Kosh-Elgi* [The hermit John from Kosh-Elga]. Ufa, 2009, 79 p. (in Russian).
3. Zlatoverhnikov I.G. *Ufimskaya eparhiya: geograficheskij, etnograficheskij, administrativno-istoricheskij i statisticheskij ocherk* [Ufa Diocese: geographical, ethnographic, administrative-historical and statistical essay]. Ufa: Ufim. eparh. bratstvo voskreseniya Hristova, 1899, 332 p. (in Russian).
4. Ivanov V.P., Arhipov I.A. *Chuvashi Priural'ya: kul'turno-bytovye processy* [Chuvash of the Ural region: cultural and everyday processes]. Cheboksary: NII YALIE, 1989, pp. 123–131 (in Russian).
5. Ivanov S.N. *Malyj Meneuz – nachalo puti. Istoricheskij ocherk* [Maly Meneuz – the beginning of the way. Historical essay]. Belebej, 2017, 16 p. (in Russian).
6. Maksimov V.V., Ivanova S.G., Maksimov I.V. *Kratkaya istoriya sela Kosh-Elga* [Brief history of the village of Kosh-Elga]. St. Petersburg: Svoe izdatel'stvo, 2016, 256 p. (in Russian).
7. Nikol'skij N.V. *Hristianstvo sredi chuvash Srednego Povolzh'ya v XVI–XVIII vekah. Istoricheskij ocherk* [Christianity among the chuvashes of the Middle Volga region in the 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> centuries. Historical essay]. Kazan: Tipo-lit. Imp. un-ta, 1912, 416 p. (in Russian).
8. *Ufimskie eparhial'nye vedomosti* [Ufa diocesan gazette]. 1889, no. 18, pp. 562–577 (in Russian).
9. *Ufimskie eparhial'nye vedomosti* [Ufa diocesan gazette]. 1890, no. 16, pp. 672–680 (in Russian).

10. *Iz istorii kraya Kosh-Elginskogo: Shchelkanovy, der. Shchelkanovo* [From the history of the Kosh-Elga region: Shchelkanovy, the village of Shchelkanovo]. Available at: <http://ok.ru/profile/558654589311/statuses/65610311977855> (accessed on March 23, 2020) (in Russian).
11. *Field materials of the author*. 2020, Respublika Bashkortostan, Bizhbul'yakskii district, Kosh-Elga village, Arhipova I.I. (born in 1951), Romanova M.G. (born in 1952), Ivanova G.F. (born in 1938), Kirillov G.S. (born in 1937), Kirillova R.N. (born in 1936), Dmitrieva Yu.K. (born in 1943), Spiridonova V.F. (born in 1929).
12. *Prihod i obshchina v sovremennoy pravoslavii: kornevaya sistema rossiyskoy religioznosti* [Parish and community in modern Orthodoxy: the root system of Russian religiosity]. Eds. K. Rousselet, A. Aghajanyan. Moscow: Ves' Mir Publ., 2011, 368 p. (in Russian).
13. *Religioznye praktiki v sovremennoy Rossii* [Religious practices in modern Russia]. Eds. K. Rousselet, A. Aghajanyan. Moscow: Novoye izdatel'stvo, 2006, 395 p. (in Russian).
14. Taimasov L.A. *Khristianizatsiya chuvashskogo naroda v pervoy polovine XIX veka* [Christianization of the Chuvash people in the first half of the 19th century]. Cheboksary: Izdatel'stvo Chuvashskogo gosuniversiteta, 1992, 144 p. (in Russian).
15. Taimasov L.A. *Khristianskoye prosveshcheniye nerusskikh narodov i etnokontsional'nyye protsessy v Srednem Povolzh'ye v posledney chetverti XVIII – nachale XX veka* [Christian enlightenment of non-Russian peoples and ethnoconfessional processes in the Middle Volga region in the last quarter of the 18th – early 20th centuries]. Cheboksary: Chuvash state university, 2004, 502 p. (in Russian).

*Submitted for publication: July 20, 2021.*

*Accepted for publication: October 25, 2021.*

*Published: December 23, 2021.*