# Общеболгарские исторические корни Сабантуя

Сабантуй, издревле отмечающийся как календарный обряд в честь пробуждения природы и весеннего сева, является главным национальным праздником татарского народа, составной частью его образа жизни. Благодаря заразительной лихости, всеобщему веселью, жизнеутверждающему народному юмору, массовости, где каждый является одновременно и участником, и зрителем, Сабантуй давно стал общим праздником и других народов Татарстана. Привлекательны самобытность обрядов, национальная борьба курэш, скачки и другие состязания и аттракционы массового действа. С 1990 г. Сабантуй включен в список законодательно утвержденных общереспубликанских праздников. По сути, Сабантую — единственному из национальных обрядов — в законодательном порядке присвоен статус общегосударственного праздника республики[1].

Определить точно, в какой исторический отрезок времени зародился Сабантуй, выявить его генезис очень трудно. Письменных источников, дающих представление об исторических корнях Сабантуя, практически не сохранилось. Сегодня можно назвать одну-единственную эпитафию булгарского периода, содержащую надпись «Saban tuj kon ati» — «День Сабантуя», обнаруженную в июле 1979 г. доктором филологических наук Ф. Хакимзяновым в селе Иске Салман Алькеевского района Республики Татарстан. Наиболее вероятной датой эпитафии ученый считает 1292 г.[2], что говорит о его более чем 715-летней истории в Волжской Булгарии.

Из татарских письменных источников с упоминанием Сабантуя следует назвать еще один текст — рукописный календарь, обнаруженный в селе Митряеве (Митрәй) Азнакаевского района[3] РТ и введенный в научный оборот доктором филологических наук М. Ахметзяновым[4]. В нем среди календарных праздников татарского народа, относящихся к 4 апреля (сэверу месяцу), назван и праздник Сабантуй. Вот строки этого документа: «Сәнәи 1775 елда олуг көн мөйде булды, ягъни нәсари сабантуй өсте»[5]. В переводе на русский язык надпись означает, что в указанном селе большой праздник Сабантуй был проведен 4 апреля 1775 г.

Обращает на себя внимание и то, что многие исследователи XIX в., рассматривая Сабантуй своего времени как чисто земледельческий праздник, одновременно примечали в его содержании древние оттенки. К примеру, Н. Загоскин подчеркивал, что Сабантуй, с одной стороны, является мирным земледельческим праздником, но с другой — носит и отпечаток праздника героического[6]. В 1920-е гг. организаторы



EV_1_08.indb 297 13.05.2008 12:21:02

первых советских Сабантуев называли этот праздник Татарской Олимпиадой. Народный писатель Татарстана Н. Фаттах считал, что состязания и массовые игры в силе, выносливости, быстроте и легкости проводились весной, в период пробуждения природы, и знаменовали собой брачные соединения богини-матери и бога-отца. «Самым характерным и древнейшим народным праздником такого рода состязаний, — писал он, — является татарский Сабантуй. Олимпийские игры греков также относятся к этому виду состязаний»[7].

Самой распространенной точкой зрения на происхождение и значение Сабантуя является мнение, что этот праздник формировался в Поволжье, на булгарской земле, и что Сабантуй, дословно переводимый на русский язык как праздник плуга, является праздником, посвященным началу весеннего сева. Он и воспринимался учеными именно как праздник плуга[8]. Такой точки зрения в конце XIX — начале XX в. придерживался Г. Ахмеров, считавший, что «в образе жизни казанских татар отсутствуют праздники и обычаи, присущие кочевым народам»[9]. Таково же было мнение известного казанского историка XIX в. Я. Коблова, который утверждал, что Сабантуй перешел к казанским татарам от «их предков — приволжских тюрков, которыми они считают жителей Болгарского царства»[10]. «К языческой эпохе булгаро-татарской культуры» относил Сабантуй и известный историк XIX в. Н. Загоскин[11].

В коллективной монографии советского периода, посвященной материальной и духовной культуре этнографических групп татар Среднего Поволжья и Приуралья «Татары Среднего Поволжья и Приуралья», Сабантуй также рассматривается как один из древнейших праздников татар Поволжья, связанный с земледелием; в работе особо подчеркивается мысль о том, что «весь ход Сабантуя показывает, что он празднуется в честь начала весенних полевых работ»[12]. В современном обобщающем труде «Татары», изданном в серии «Народы и культура» и явившимся своеобразным продолжением указанного выше сочинения, хотя и отмечается, что Сабантуй в аулах казанских татар устраивали перед началом сева яровых[13], история его происхождения обойдена в принципе. В своих ранее опубликованных работах Р. К. Уразманова, много лет занимающаяся изучением народных обрядов и праздников, высказала свое отношение к этой непростой проблеме. К примеру, она писала: «Истоки празднования Сабантуя уходят в глубокую древность и связаны с аграрным культом. Об этом свидетельствует его название: “сабан” означает “яровые”, или в другом значении — “плуг”, а “туй” — “свадьба”, “торжество”. Таким образом, смысл слова Сабантуй — торжество в честь сева яровых. Первоначальная цель обряда, очевидно, заключалась в задабривании духов плодородия с тем, чтобы благоприятствовали хорошему урожаю в новом году. С изменением хозяйственного уклада жизни магические обряды теряли смысл, но многие из них продолжали бытовать уже как народные увеселения и праздники. Так случилось и с Сабантуем. В XIX в. Сабантуй был уже просто веселым народным праздником, который знаменовал начало очень сложных, трудоемких сельскохозяйственных работ. Только в отдельных местах сохранились пережиточные обряды, указывающие на первоначальную связь Сабантуя с магией»[14].

Заметим, что однозначной трактовке названия Сабантуя как праздника плуга в научной литературе во многом способствовали и труды доктора педагогических наук, профессора Я. Ханбикова, который писал: «Название праздника Сабантуй состоит из двух слов: сабан — плуг, туй — свадьба, торжество. Следовательно, Сабантуй — это торжество землепашцев в честь плуга — основного земледельческого орудия»[15]. Перевод названия татарского народного праздника как «свадьба плуга» доминирует ныне во многих изданиях, и в особенности в периодической печати.

На наш взгляд, такой механический перевод названия праздника Сабантуй на русский язык путем сложения составных частей только в сегодняшнем понимании значения этих слов далек от ис-



EV_1_08.indb 298 13.05.2008 12:21:02

тины. Мы не должны забывать и то, что обе составные части названия праздника — «сабан» и «туй» — являются словами древнетюркского происхождения, и если поглубже заглянуть в историю, то там можно увидеть и несколько иные оттенки смысла этих слов, в особенности «сабана», который в далеком прошлом, как отмечается в словаре великого ученого-лингвиста XI в. М. Кашгари, употреблялся в значении «парная упряжка волов с земледельческими пахотными орудиями» и «пахота»[16]. В булгарском народном календаре месяц май называется месяцем сабана[17]. И потому детям, родившимся в месяце сабан — мае, татары давали имена Сабанай, Сабанал, Сабанали, Сабангали, отсюда и фамилии — Сабанаев, Сабанеев, Сабанаков, Сабаналиев, Сабалеев, сохранившиеся до нынешнего дня[18]. Шесть значений слова «сабан» приводится в Толковом словаре татарского языка[19], одно из которых «язгы» — «весенний» (например, «сабан бодае»[20], «язгы бодай»[21], «саба жиле» — «весенний ветер»[22]). В этой связи правомерно и такое рассуждение: а может, «сабан» первоначально и означал понятие «весна» (весенний день), и Сабантуй с самого своего зарождения переводился как праздник весны, пробуждения природы? Такой же точки зрения придерживается, к примеру, писатель-краевед Д. Асылов, предполагающий, что слово «сабан» означает весну, а «Сабантуй» — «Праздник весны», не имеющий ничего общего с орудием для пахоты сабаном (сохой)[23]. В этом случае Сабантуй по солнечному календарю означает первый день нового года (день весеннего равноденствия — 20-21 марта) — Науруз. Его до сих пор празднуют сибирские и астраханские татары. У них он более известен под названием, означающим «мартовский праздник»[24].

А вот еще один пример несоответствия этого слова пахотному орудию. Если при слове «сабан» мы имели в виду только орудие для пахоты, то птичку «сабан тургае» (жаворонок) мы должны были бы перевести на русский язык как «птичку плуга». А выражение «сабан ашлыгы» (яровые) следовало бы перевести как «плужные зерновые», хотя очевидно, что речь здесь идет о весенних зерновых. Если действительно слово было бы связано с орудием обработки земли, то оно означало бы не «яровые», а «хлеба плуга». Об этом писал и народный татарский писатель Г. Баширов: «Раньше Сабантуй праздновали до выхода на сабанный сев, т. е. весенний сев»[25]. Некоторый свет на исторические корни Сабантуя могут пролить и строки из воспоминания народного художника Татарстана, большого знатока и ценителя народных обычаев Б. Урманче, в которых говорится о том, что внутреннее содержание Сабантуя — это своеобразный гимн пробуждающейся природе и празднование этого события заключается, прежде всего, в обрядах и жертвоприношениях, поклонениях верховному небесному божеству (келә кылу)[26].

Следует отметить и тот немаловажный факт, что в алтайском, хакасском, казахском, киргизском, башкирском, калмыцком, бурятском языках и у сибирских татар словом «саба» (сабан) называют еще и кожаные сосуды для приготовления кумыса (чегеня), айрана[27]. Слово «саба» в значении «большой бурдюк» для приготовления и хранения кумыса сохранилось и в татарском языке[28]. Например, в древности на меджлисах сабу с кумысом поднимали в честь хозяина с таким тостом: «Тау сиңа» (Горы тебе)[29]. Об этом свидетельствует и татарская поговорка: «Сабасына күрә пешкәге» (По размеру сабы выбирать нам и мутовку)[30]. Такое же значение имеет слово «саба» в татарской пословице: «Ялгыз биядән саба тулмас»[31] (Молоком одинокой кобылицы саба не наполнится). На татарском языке слово «саба» в значении «деревянная посуда» упоминается и в легенде об основании деревни Саба (по-русски Сабы)[32], собирательное слово «савыт-саба» означает посуду. Аналогично чувашское слово «сават-сапа»[33].

На календарный характер праздника Сабантуй, связанного со встречей весны, указывается и в ряде исследований XIX в. Так, П. Рычков писал, что «древний праздник — Сабан справляется в начале весны, и все татары принимают в нем большое участие. Это протекает,



EV_1_08.indb 299 13.05.2008 12:21:02

может быть, и оттого, что в это время года обновляющаяся природа сама по себе привлекает уже людей к наслаждениям…»[34]. Такая же мысль сквозит и в другом труде, где, в частности, говорится: «К народным безрелигиозным праздникам относится Сабан,.. установленный в честь весны и начала весенних работ, почему празднуется он в деревнях вслед за сходом снега»[35].

В словаре В. Радлова есть еще одно значение слова «сабан», а именно — «пашня»[36]. На тесную связь татарского праздника с возделыванием пашни указывал и К. Фукс, который писал, что «самый праздник должен означать, что оживающую природу весна призывает к возделыванию полей и орошению земли»[37].

На этимологию этого древнего термина может пролить свет и встречающееся в современной татарской лексикологии выражение, что в старину «сабан вспахивали сохой». В этом контексте употребление слова «сабан» в значении плуга или же яровых было бы полной бессмыслицей. Речь здесь, несомненно, может идти только о пашне, земле.

Что касается вопроса о том, где и когда зародился Сабантуй, то мнение видного историка второй половины XX в. А. Халикова было однозначным — Сабантуй первоначально зародился в Волжской Булгарии: «У казанских татар традиционным народным праздником является Сабантуй — праздник весенней пашни, сева. Уходя своими корнями в булгарское время, этот праздник свидетельствует о развитом земледельческом производстве татар и их предков»[38]. Свою позицию в этом вопросе выразил также известный ученый доктор философских наук Я. Абдуллин, высказав мысль о том, что Сабантуй, как и Джиен, формировался в Поволжье, на булгарской земле. Он писал: «Сабантуй — праздник, непосредственно связанный с земледелием. Свое начало он берет с того времени, когда наши булгарские предки перешли к оседло-земледельческому образу жизни. И в его названии заложена мысль о совершаемом браке земледельческого орудия плуга с землей»[39].

Мы считаем, что версия происхождения древнего тенгрианского праздника Сабантуй в X в. в Волжской Булгарии, зародившейся как исламское государство, далеко не бесспорна. По нашему мнению, которое основывается на сравнительно-историческом анализе основных компонентов Сабантуя и аналогичных обычаев и обрядов тюркоязычных народов, этот древний праздник зародился еще в добулгарский период и последний является лишь одним из этапов развития Сабантуя[40]. Данный тезис, основанный также на том, что булгары, как и другие племена, переселявшиеся на новые территории, прежде всего стремились сохранить свой язык, «моң» (песни, мелодии), верования и связанные с ними обычаи и обряды, что позволяло сохранить и этнос в целом, несомненно, требует более развернутого разъяснения. Развивая этот тезис, считаем необходимым обратить особое внимание на идеологию Сабантуя.

Главным божеством всех древнетюркских народов, был бог неба — Тенгре. Вот что пишет об этом болгарский ученый А. Стойнев: «Тенгре представлялся невидимым антропоморфизированным мужским божеством, имеющим атрибуты: небо, солнце, конь, орел; функции: военная, созидательная, хозяйственная, юридическая (справедливость, владение судьбой людей, покровительственная, внушающая страх, карающая, награждающая), собственно-религиозная»[41].

Имя Тенгре встречается у арабского путешественника X в. Ибн-Фадлана, в булгарских эпитафиях XIII-XIV вв. и в «Кыйсса-и Йусуф» Кул Гали. Ибн-Фадлан пишет о тюркском народе огузов: «А если произойдет с кем-нибудь из них беда и случится какая неприятность, он поднимает голову к небу и взывает: “Бер Тенгре!”. А это по-тюркски “один”, а “Тенгре” на языке тюрок — “бог”»[42]. Действительно, Тенгре был, главным образом, небесным божеством. Со времен древних тюрков его звали «Кӧк Тенгре» (Небесный бог). Слова «Тенгре» и «Небо» для древних тюрок были синонимами[43]. В поэме «Кыйсса-и Йусуф» Тенгре называют «Хозяином



EV_1_08.indb 300 13.05.2008 12:21:02

неба» (Күк иясе)[44]. У булгар даже цвет Тенгре (голубой, белый, светлый) имел оберегающую силу. Таким образом, у ранних булгар, еще сохранявших традиции своих предшественников, традиционно был развит культ Солнца — атрибута Тенгре[45].

Определяя роль Тенгре в историческом развитии древних тюрков, философ Р. Бариев пишет: «Гунны не представляли собой ни политической, ни экономической целостности. В гуннский союз входили различные племена… Единственным объединяющим началом гуннской державы была вера в верховное божество Тенгре на основе общего для всех племен, входящих в нее, тюркского языка. Указанное обстоятельство показывает, что возникла общегуннская этноноосфера… Создается впечатление, что огорами, оногурами, сарагурами, утургурами, кутургурами назывались одни и те же булгарские племена, которые меняли названия образуемых им[и] союзов в зависимости от того обстоятельства, представители какого племени находились во главе союза. На самом деле, эти племена и родственные им акациры и савиры говорили на одном общем тюркском языке, верили в одно верховное божество — Тенгре, вели одинаковый образ жизни и ощущали свое родство, т. е. это были люди, входящие в одну этноноосферу, правда, еще неустойчивую, раскалываемую иногда причинами внешнего или внутреннего характера. Видимо, с момента зарождения этих родственных племен этноноосфера булгар, сначала одного из многочисленных тюркоязычных племен, сыграла решающую роль в их консолидации в последующем в единую народность»[46]. В этой связи нельзя не обратить внимание на именование общетюркского верховного божества Тенгре в форме «Тангре», сохранившейся в древнеболгарской надписи, выявленной в 1925 г. в Болгарии[47]. Все это — свидетельства в пользу приведенных выше выводов о том, что идеологией календарных праздников и обрядов булгар могло быть только тенгрианство.

Рассмотрим подробнее древние обычаи и обряды родственных волжским булгарам племен — болгар и балкарцев, зафиксированные в исторических источниках. Так, видные ученые-историки XIX в. В. Кагановский, Л. Каравелов, В. Мошков и Г. Ахмеров, ссылаясь на фольклорные источники, отмечали сохранение следов праздника Сабантуя у задунайских болгар. В своем труде, посвященном изучению народного быта болгар, Л. Каравелов писал: «В субботу первой недели поста (11 марта) у болгар Св. Тодор, Тодоров день или Тодорица (Св. Федора Тирона). Как только придут из церкви, берут паницу (миску) красного вина и богувицу или боговицу. Боговица — это круглый хлеб, как каравай, но только без углубления в середине. На этой боговице — сделанные из теста лошадки, овечки, рога, хвосты и т. п. Все это ради здоровья скота. Св. Тодор ездит верхом и очень любит лошадей. В этот день все, у кого есть лошади, садятся верхом и скачут; чья лошадь побежит дальше, тому, значит, покровительствует Св. Тодор, и эту лошадь не продают. Если на Св. Тодора зеленая трава, то скот будет хорошим»[48].

Как видим, у болгар верования христианские и тенгрианские перекликаются, они являются составными частями праздника и непосредственно связаны со скотоводческими традициями.

А вот что писал об этом В. Кагановский: «В день Св. Федора (в субботу 1-ой недели В[еликого] Поста) бывают конские скачки: избираются два наездника, которые вступают в состязание; чей конь одержит верх, тому привешивают красный значок; человек, имеющий такую лошадь с отличием, пользуется великой славой (в Пиротском окр[уге])»[49]. В этом плане представляют интерес этнографические записи В. Мошкова о конных скачках у болгар и гагаузов, приуроченных к празднику Святого Тодора, а у гагаузов — к Вознесению (Испас) (в сороковой день после Пасхи, приходится на май — июнь. — *Д. Ш.*) и к свадьбам: «В с. Карачаг (Измаильского уез[да]) состязательные скачки называются кушия. Для них выбирают самых лучших лошадей, штук 10-15 (в состязании могут принимать участие крестьяне и из других деревень). Состя-



EV_1_08.indb 301 13.05.2008 12:21:02

зающиеся по окончании обедни садятся верхом на лошадей, и едут верст за 15 от села шагом. Здесь все они выстраиваются в ряд и по крику “айда” пускаются по направлению к своему селу. Сначала едут рысью, а последние верст 7 пускают лошадей в карьер. На том конце деревни, куда возвратятся состязающиеся, собирается к тому времени вся деревня. Призы для победителей (пударка) в с. Карагач приготовляют на свой счет священник и самые зажиточные крестьяне, а в селе Чишмеле они заготовляются на собранные от всех крестьян деньги.

Первый приз в с. Карагач бывает или деньгами 5-6 руб., или сукном (чува) в 2 ½ рубля аршин ценою, аршинов 5-6. Второму и третьему даются платки (каленкеры) ценою в полтора рубля. Подарки привязывают к крылу ветряной мельницы, чтобы их видно было издалека. За порядком на скачках наблюдает сельский староста (примарь). В с. Чишмеле кроме скачек бывает состязательная борьба (бурьба), в которой победитель получает приз — рублей 10 денег. У гагаузов Бендерского уезда* Бессарабской области, обряды и обычаи которых имеют много общего с болгарами, скачки бывают: 1) как и [у] болгар на Св. Тодора (Ай Тодор); 2) на празднике Испас, напоминающем в общих чертах черемисские моленья и носящем на себе ясные следы древности; 3) на свадьбе как у ногайцев. Странно, что в первых двух случаях скачки называются русским словом скачка, а в последнем, т. е. на свадьбе — удэльджу.

На Св. Тодора скачки сопровождаются борьбой (гурэш). Первому победителю в скачках (урук) дается приз (башиш) 3 руб. или аршин хорошего сукна (чуфа), второму — 1 руб. денег или платок (басма). Победителю в борьбе (пэлуан) дают от 1-го до 3 руб. денег и ведро вина»[50]. Следует отметить, в исследованиях болгарских ученых последних лет исторические корни конных состязаний на праздниках Св. Тодора увязываются с идеей обновления природы, прихода весны. Также просматривается их тесная взаимосвязь с тенгрианскими праздниками древних тюрков[51].

Не менее примечательно мнение чемпиона Олимпийских игр по греко-римской борьбе видного болгарского специалиста профессора Р. Петрова относительно аналогичных татарских скачек и поясной борьбы курэш: «Вероятно, у старых болгар была борьба с захватом за пояс, ближе к татарской борьбе. После падения Болгарии под турецким игом с 1396 г. произошли изменения:

1. Так как Болгария остается без армии, из униформы “теряется” пояс;

2. Болгарам было запрещено ездить верхом, и таким образом “теряются” и конные виды борьбы и игр;

3. Турки вводят свою “яллъ кюреш” — “жирную (сальную) борьбу”, покровительствуемую государством.

Она вытесняет болгарскую борьбу. Однако она сохраняется в селах, в горах, приобретая характер теперешней вольной борьбы, но без снятия одежды и обмазывания тела. Различны и формы достижения победы. У болгар требуется туше, а при “жирной” борьбе победа достигается поднятием соперника с земли, вскидыванием его на одно плечо.

Сведения о поясной борьбе до конца XIX в. есть лишь в северо-западной Болгарии. Распространены были несколько вариантов — борьба с обхватом и борьба с захватом за пояс или за штаны. Не было специальной одежды для борьбы. Этот тип борьбы постепенно затухает, и теперь она живет лишь как воспоминания в некоторых преданиях и народных песнях»[52].

Интересен и тот факт, что болгарский праздник Ай Тодор по времени совпадал с проведением календарного праздника «Әмәл» у астраханских татар (10 марта), где также устраивались скачки и борьба[53]. «Әмәл» празднуют и сибирские татары, но в более поздние сроки[54]. Как видим, по времени проведения скачки и борьба (помимо приуроченных к свадьбе) приходятся на весну — начало лета, что вообще характерно для системы календарных праздников тюркских народов.

* Села Биш-алма и Томаи Комрадской вол.



EV_1_08.indb 302 13.05.2008 12:21:02

Сабан той существовал и у карачаево-балкарцев, кумыков, ногайцев, также являвшихся племенами, родственными волжским булгарам. Все праздники связаны с поклонением солнцу[55]. Следует отметить, что, как и у других тюркских народов, календарные обряды древних карачаево-балкарцев начинались именно с обращения (моления) к главному богу неба и солнца — Тенгре (Тейри)[56]. Исследователь И. Мусакаев из г. Карачаевска пишет: «Солнцу молились, устраивали в честь него праздники. И сегодня в честь весны и первой борозды проводится народный праздник Сабантой»[57]. Гимнические молитвы-песнопения были главной составной частью этих праздников. Прославляя всемогущего Тенгре (Тейри), поющие призывали божество к осуществлению их жизненно насущных желаний. Скотоводы, например, подчеркивая происхождение Тенгре-Тейри от лучей солнца, просили хорошего приплода скота.

В ритуалах карачаево-балкарцев, связанных с вызовом дождя, обращает на себя внимание и то, что в них, наряду с бинарными противопоставлениями засуха — дождь, божества — люди, обязательной является оппозиция верх — низ: эти обряды проводились на возвышенных местах, ибо, по представлению карачаево-балкарцев, Тейри и грозовые божества всегда связывались с высокими местами, в частности с вершинами гор[58]. В песне, относящейся уже к празднику Сабан той, связанному с весенним севом, перед началом обряда произносились также ритуальные песни-алгыши (просьбы).

Заслуживает внимания и версия доктора филологических наук Х. Малкондуева о древнетюркской основе весеннего аграрного праздника Сабан той, как и других календарных обрядов карачаево-балкарцев[59], а также его утверждение, что из всех тюркоязычных народов России и стран СНГ татары этнически более близки к карачаево-балкарцам[60].

При рассмотрении весеннего праздника карачаево-балкарцев Сабан той нельзя обойти и такую знаковую деталь — до принятия мусульманства карачаево-балкарцы, как и их предки — кавказские гунны, поклонялись верховному божеству Тенгре и в жертву приносили лошадь белой масти[61]. Примечательно, что тюрки Южной Сибири в обрядах, посвященных Тенгре-небу, также приносили в жертву лошадь. Это жертвоприношение совершалось на горе и называлось «тигирлих ызых» — «небесный ызых»[62]. О существовании у казанских татар обычая жертвоприношения белой лошади писал в начале XX в. Г. Ахмеров[63].

Наличие аналогичного Сабантую праздника, причем первоначально кочевого скотоводческого характера, в быту у родственных булгарам племен, прежде всего болгар и карачаево-балкарцев, свидетельствует о том, что этот праздник зародился у наших предков еще до их переселения на Волгу. Ведь уже в конце V — начале VI в. болгарские племена представляли собой главенствующую силу в причерноморских степях[64].

Приведенные этнографические примеры, как и комплексы археологических памятников, говорят и о том, что волжские булгары находились в тесных контактах с родственными тюркоязычными кочевниками, занимавшими обширные районы юго-восточной Европы. Более того, как отмечал Е. Казаков, само образование Волжской Булгарии было связано именно с преимущественным переселением из южных районов в Среднее Поволжье кочевых тюркоязычных болгар с середины VIII в.[65] Естественно, они не могли не принести с собой и свои обычаи, традиции, обряды и праздники, каковым и является Сабантуй, следы которого сохранились на местах более раннего расселения этих племен.

Такой точки зрения придерживается и исследователь М. Бакиров, который утверждает, что Сабантуй «по всей вероятности, занесли в Среднее Поволжье из Северного Кавказа… татары-булгары»[66]. Обосновывая свою версию, М. Бакиров продолжает: «Известно, что у многих народов Кавказа есть праздник первой борозды, который проводится с огромными почестями и включает в



EV_1_08.indb 303 13.05.2008 12:21:03

себя различные состязания наподобие конских бегов, национальной борьбы и т. д. Местные жители называют его по-разному: “праздник плуга”, “свадьба поля”, “праздник пахоты”, “плуг”»[67].

Вместе с тем приведенные выше исторические источники свидетельствуют и о том, что Сабантуй у булгар первоначально характеризовал кочевнический характер образа жизни его организаторов. Эти компоненты — борьба, скачки, джигитовка, бег, кулачные бои и другие — имелись и у весенних праздников других народов Северного Кавказа, да и Закавказья в целом[68]. В труде А. Магомедова подчеркивается мысль о том, что «проводимые на празднике обряды имеют древнюю историю и связаны с магическими действиями. Так, главный пахарь почти во всех случаях надевал шубу наизнанку, что должно было обеспечить богатство новорожденному или новобрачным. Земля представлялась божеством женского пола, а плуг — мужского пола, их брачный союз рассматривался как возрождение природы»[69].

Как видим, указанные источники убеждают о доволжском общеболгарском происхождении Сабантуя. Об этом говорит и такой очевидный факт, что само появление сабана как пахотного орудия в Волжской Булгарии относится ко времени принятия булгарами ислама, когда новый тенгрианский обряд попросту зародиться уже не мог.

**ПРИМЕЧАНИЯ:**


1. Закон Республики Татарстан «О праздничных и памятных днях в Республике Татарстан» // Законы Республики Татарстан. – Казань, 1992. – Вып. 2. – С. 134-136.
2. Хакимзянов Ф. С. Булгарские эпиграфические памятники Закамья. — Казань, 1980. – С. 38-39.
3. Архив ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, колл. 39, ед. хр. № 516 г.
4. Әхмәтҗанов М. Татар кулъязма китабы. – Казан, 2000. – Б. 142-158.
5. Шунда ук. – Б. 157.
6. Спутник по Казани. Год первый. 1895-1896 гг. Иллюстрированный указатель достопримечательностей и справочная книга по городу / Под ред. Н. П. Загоскина. – Казань, 1895. – С. 619.
7. Фаттах Н. Язык богов и фараонов: Историко-лингвистическое исследование. – Казань, 1999. – С. 429.
8. Ахмеров Г. Избранные труды: История Булгарии. История Казани. Этнические группы и традиции татар. – Казань, 1998. – С. 161.
9. Там же. – С. 32.; Гайнетдин Әхмәров: Тарихи-документаль җыентык / Төз. Р. Мәрданов, Р. Миңнуллин, Э. Сәлахова. – Казан, 2000. – Б. 40.
10. Коблов Я. Д. О татарских мусульманских праздниках. – Казань, 1907. – С. 38.
11. Спутник по Казани… – С. 619.
12. Татары Среднего Поволжья и Приуралья / Отв. ред. Н. И. Воробьев, Г. М. Хисамутдинов. – М., 1967. – С. 293.
13. Татары / Отв. ред. Р. К. Уразманова, С. В. Чешко. – М., 2001. – С. 378.
14. Уразманова Р. К. Современные обряды татарского народа. Историко-этнографическое исследование. – Казань, 1984. – С. 52.
15. Ханбиков Я. И. Из истории педагогической мысли. – Казань, 1967. – С. 80.
16. Древнетюркский словарь. – Л., 1969. – С. 478.
17. Беркутов В. М. Народный календарь и метрология булгаро-татар. – Казань, 1987. – С. 18.
18. Саттар-Мулилле Г. Татар исемнәре ни сөйли?: Татар исемнәренең тулы аңлатмалы сүзлеге. – Казан, 1998. – Б. 207.
19. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. – Казан, 1979. – II. т. – Б. 609, 610.
20. Русско-татарский словарь. – М ., 1984. – С. 724.
21. Татарско-русский словарь. – М., 1966. – С. 459.
22. Татар теленең аңлатмалы… – Б. 609.
23. Асылов Д. «Сука тургае» буламы? // Мәдәни җомга. – 1999. – 12 март.
24. Татарский энциклопедический словарь. – Казань, 1998. – С. 382.
25. Бәширов Г. Тормыш юлында. – Казан, 1986. – Б. 362-363.
26. Шәһри Казан. – 2002. – 21 июль.
27. Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. – Л., 1969. – С. 50; Шитова С. Н. Словарь из кожи у башкир в XIX – начале XX века. – М., 1979. – С. 152; Садыков С. Тюрко-монгольские параллели // Источники формирования тюркских языков Средней Азии и Южной Сибири. – Фрунзе, 1972. – С. 121; Эрдниев У. Э. Калмыки. – Элиста, 1980. – С. 160; Хакасско-русский словарь. – М., 1953. – С. 175.
28. Татарско-русский словарь… – С. 459.
29. Исәнбәт Н. Татар теленең фразеологик сүзлеге: Ике томда. – Казан, 1990. – 2. т. – Б. 114.
30. Татар халык мәкальләре / Төз. Н. Исәнбәт. – Казан, 1963. – 2. т. – Б. 555.
31. Татар халык ижаты: Мәкальләр һәм әйтемнәр / Төз. Х. Ш. Мәхмүтов. – Казан, 1987. – Б. 111.
32. Гарипова Ф. Исемнәрдә – ил тарихы. – Казан, 1994. – Б. 197.




EV_1_08.indb 304 13.05.2008 12:21:03

33. Иванов В. П. К вопросу о чувашско-татарских этнокультурных параллелях // Болгары и чуваши. – Чебоксары, 1984. – С. 114.
34. Рыбушкин М. Краткая история города Казани. – Казань, 1843. – Ч. 1. – С. 95.
35. Риттих А. Ф. Материалы для этнографии России. Казанская губерния. – Казань, 1870. – Ч. 1. – С. 32.
36. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб, 1895. – Вып. 4. – С. 754.
37. Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. – Казань, 1884. – С. 102.
38. Халиков А. Х. Татарский народ и его предки. – Казань, 1989. – С. 93.
39. Ватаным Татарстан. – 1996. – 24 май.
40. Шарафутдинов Д. Р. История становления и развития народных праздников в Татарстане (XX в.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. – Казань, 1999. – С. 17.
41. Стойнев А. О. Светогладъм на прабългарите. – София, 1985. – С. 57-69.
42. Из глубины столетий / Комм. и сост. Б. Л. Хамидуллина. – Казань, 2000. – С. 71.
43. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1993. – С. 78.
44. Кол Гали. Кыйссаи Йосыф / Басмага әзерләүче Ф. Фәсиев. – Казан, 1983. – Б. 56.
45. Гумилев Л. Н. Хунны. Степная трилогия. – СПб., 1993. – С. 80-81; Плетнева С. А. Хазары. – М., 1976. – С. 33-34.; Артамонов М. И. История хазар. – СПб., 2001. – С. 261-262; Бариев Р. Философские аспекты этногенеза волжских булгар [Рукопись]. – СПб., 1997. – С. 124, 127.
46. Бариев Р. Указ соч. – С. 124, 127.
47. Бешевлиев В. Верата на първобългарите. – София, 1939. – С. 34.
48. Каравелов Л. Памятники народного быта болгар. – М., 1861. – Кн. 1. – С. 193.
49. Кагановский В. Памятники болгарского народного творчества. Сборник болгарских песен (округи: Велеский, Джумалийский, Мельникский, Самоковский, Кюстендиль-банский, Дупничский, Софийский, Радомирский, Тренский (с М. Брезником), Вранский, Лесковский, Пиротский, Берковичский, Белградчицкий и Врачанский). – СПб., 1882. – С. 9.
50. Мошков В. А. Мелодии ногайских и оренбургских татар // Известия Общества археологии истории и этнографии. – Казань, 1895. – Т. 12. – Вып. 1. – С. 52-53.
51. Тодорова Д. Обичаи и обреди през Тодоровската неделя // Доклади от Втория международен конгрес по българистике. – София, 1987. – Т. 10. – С. 400; Ркс № 84. – С. 216; Ркс № 59. – С. 209; Ркс № 171. – С. 136; Вж. още у Краев, Г. Смисълът на ергенските маскаради през заговезни // МИФ. – 1989. – № 4. – С. 137-155; Василева М. Календарни празници и обичаи // Етнография на България. – София, 1985. – Т. 3. – С. 113; Стаменова Ж. Календарни празници и обичаи // Пловдивски край. – София, 1986. – С. 262; Попов Р. Светци близнаци в българския народен календар. – София, 1991. – С. 92-101; Он же. Дин. Светци демони // Етнографски проблеми на народната духовна култура. – София, 1989. – Т. 2. – С. 78-100.
52. Текущий архив Главного архивного управления при КМ РТ. Вх. № 71 от 12.02.2003, № 6700/0001 от 30.01.2003, л. 1-2.
53. Баязитова Ф. С. Татар халкының бәйрәм һәм көнкүреш йолалары. – Казан, 1995. – Б. 17-18.
54. Шунда ук. – Б. 16.
55. Керейтов Р. Х. Народный календарь и календарная обрядность ногайцев. – Черкесск, 1989. – С. 112.
56. Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. – М., 1981. – С. 119-134; Шаманов И. М. Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкессии. – Черкесск, 1982. – С. 155-170.
57. Мусакаев И. Б. Орнаментация ногайских войлочных ковров // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность: Труды международной конференции в 3-х томах. 9-13 июня, 1997, г. Казань. – М., 1997. – Т. 2. – С. 229.
58. Клапрот Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807-1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII — XIX вв. – Нальчик, 1977. – С. 245.
59. Малкондуев Х. Х. Традиции древнетюркской мифологии в балкаро-карачаевском фольклоре // Историко-культурные контакты народов алтайской общности / Тезисы докладов XXIX сессии Постоянной международной алтайской конференции (PIAC). – Ташкент, 1981. – М., 1986. – С. 101.
60. Он же. Этническая культура балкарцев и карачаевцев. – Нальчик, 2001. – С. 17.
61. Малкондуев Х. Х. Традиции древнетюркской мифологии… – С. 100-105.
62. Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1988. – С. 39.
63. Гайнетдин Әхмәров. Тарихи-документаль җыентык… – Б. 199.
64. Татары… – С. 48.
65. Казаков Е. П. Об этнокультурных компонентах тюркоязычных кочевников Волжской Булгарии // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность: Труды международной конференции в 3-х томах. 9-13 июня, 1992, Казань. – Т. 1. – С. 116.
66. Бакиров М. Шигърият бишеге: Гомумтөрки поэзиянең яралуы һәм иң борынгы формалары. – Казан, 2001. – Б. 21.
67. Шунда ук. – С. 22.
68. Магомедов А. Традиции кавказских горцев. – Махачкала, 1999. – С. 106, 249-251, 260-264.
69. Там же. – С. 265.

***Дамир Шарафутдинов***



EV_1_08.indb 305 13.05.2008 12:21:03