

УДК 398 (=511.131)

*И.В. Пчеловодова***ТРАДИЦИОННЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ОБРЯДЫ УДМУРТОВ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ДЕРЕВНИ (НА ПРИМЕРЕ ГРАХОВСКОГО РАЙОНА УДМУРТСКОЙ РЕСПУБЛИКИ)\***

В статье делается попытка анализа современного состояния традиционной календарной обрядности южных удмуртов с этнографической точки зрения. Основой для ее написания послужили экспедиционные материалы 2015 года, записанные в Граховском районе Удмуртской Республики, а именно его западно-восточной части. Сравнительный анализ с опубликованными ранее источниками по рассматриваемому ареалу показал утерю многих компонентов календарной обрядности. Это наблюдается и в других локальных традициях в связи с исчезновением обрядов из активного обихода. Вместе с тем полевые записи сегодняшнего дня позволяют выявить те моменты, которые сохранились в памяти информантов как наиболее значимые. Более того, наиболее важные обряды продолжают функционировать, хотя и в ином виде. Так, в частности, продолжается традиция проведения одного из главных молений данного ареала – моления *Булды*. Наблюдается трансформация и другого календарного праздника – *Акашка*, ранее связанного с первым выходом на пашню, ныне ограниченного гостеванием кругом родственников.

*Ключевые слова:* южные удмурты, обряды, календарь, локальная традиция, современные формы бытования.

Граховский район Удмуртской Республики, расположившийся в самой южной ее точке, представляет собою уникальный мир. Неповторимость его состоит в соседстве разных этносов (удмуртов, марийцев, чувашей, кряшен, русских), каждый из которых сохранил свою культуру. Попадая в такое разноцветье этнокультур, начинаешь осознавать красоту каждой. Наша задача состояла в исследовании традиционной культуры удмуртов: мы собирали удмуртский фольклорный материал, фиксировали воспоминания о прежних формах его бытования и наблюдали за современным состоянием [1]. При анализе собранного материала мы учли опубликованные ранее труды удмуртских ученых [3; 6].

В качестве исследуемой территории была выбрана западно-восточная часть района, на западе граничащая с Кизнерским районом Удмуртской Республики, на юге – с Мамадышским районом Республики Татарстан. Мы обследовали шесть населенных пунктов: дд. Нижние Юраши (удмуртское название *Улын Йыраш / Йораиш*), Мамаево (удмуртское название *Вьлнуд*), Лолошур-Возжи (удмуртское название *Бадзьым Возжой*), Старые Ятчи (удмуртское название *Жатча*), Поршур, Селянур (удмуртское название *Сюлоныр*).

Интересно отметить, что при выделении наиболее значимых традиционных праздников, жители каждой деревни ориентировались на приуроченность их к церковным датам. Так, в дд. Нижние Юраши и Мамаево наиболее значимым считался Петров день *Петролнунал*, в дд. Паново (в настоящее время улица д. Лолошур-Возжи) и Селянур – Михайлов день, в д. Поршур – Казанская. Однако особенно почитаемым являлось моление *Булдавось* – моление Булды, связанное с этнической религией. Оно проводилось в д. Нижние Юраши в Петров день *Петролнунал*. На моление приходили жители многих окрестных деревень: Сарайкино (в настоящее время деревня исчезла), Лолошур-Возжи, Старые Ятчи, Поршур, Мамаево, Паново, Батырево (в настоящее время деревня исчезла), Горный Юраш.

По словам Зинаиды Егоровны Чернобровкиной (1932 г.р.) из д. Нижние Юраши, Булда был привезен в деревню в течении трех лет из с. Алнаши Алнашского района Удмуртской Республики (по другим сведениям, моление было привезено из д. Старая Юмья Алнашского района [6. С. 83]): «*Ведь татынгынэвёл Булда, Алнашын но вань. Та Булдаезуго Алнашысьвайиллямкунь ар. Нокыти но вува-менпоттытэккунь ар вайиллям. Вель олокыти но, олокыти но, вууго везде. Асьмевуэзпоттэмзы-луымтэ ни нокыти но, гурезьылэкарыллям, Кари-дай вера вал. Кари-дайтөрзы вал Булдалэнмукет-муртьёсын. Кунь ар кустынвайиллямсэ. Азьлодыръя ни уго, ми ум тоськесэвайемзэс. Алнашысьдунэнбасьтыллям сое*» («Ведь не только здесь [есть] Булда, и в Алнашах есть. Этого Булду из Алнашей привезли [в течение] трех лет. Не переходя никакие реки три года везли. Ведь по разным, по разным местам [везли], вода же везде. Нашу реку не смогли ни в каких местах перейти, [поэтому] на горе установили, так Кари-дай рассказывал. Кари-дай главным был у Булды вместе с другими мужчинами.

\* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-04-18009.

Три года везли его. В прежние времена уже это было, мы этого уже не знаем. Из Алнашей купив, привезли его»). Существует и другая версия возникновения моления Булды в этом месте. Рассказывали, что одному человеку было видение: «из лесочка вышел человек и очень просил приносить ему кровавую жертву (*виросётон*)» [б. С. 83]. Приснившийся человек был пожилого возраста, с длинной белой бородой и в белом одеянии<sup>1</sup>.

Слово *Булда* – тюркского происхождения, в местной традиции он олицетворял собой божество, покровительствующее удмуртам, считался «святым помощником Инмара» [б. С. 83]. Последнее археолог Н.И. Шутова связывает с влиянием христианства.

Основное назначение моления – испрошение благополучия себе и своим близким. Не случайно, жертвовали именно те люди, кто обещался в случае благополучного исхода какого-либо дела или болезни даровать барана белой масти в Петров день или утку/гуся на Покров.

Порядок моления, составленный нами по воспоминаниям пожилых людей (1920–1930 гг. рождения), повторяет описанный ранее Н.И. Шутовой [б. С. 82–86]. Однако многие детали в современных рассказах были упущены, забыты. Тем не менее, их фиксация позволяет проследить трансформацию обряда и понять, какие моменты сохранились в памяти людей как наиболее ценные и значимые.

Все приходящие на моление клали в небольшую яму возле сосны мелкие деньги, вымытые по дороге в проточной воде (реке). На ветках деревьев развешивали принесенные белые полотенца, которые после моления складывались в специальный сундук, находящийся в доме главного распорядителя/хозяина моления. Как вспоминает Ольга Викторовна Федорова (1924 г.р., д. Мамаево), перед молением все хранимые в сундуке полотенца молодые девушки стирали в реке, высушивали и укладывали обратно. Н.И. Шутова пишет: «это был шумный и веселый праздник», к речке съезжались на лошадях с колокольцами. Весь процесс сопровождался игрой на скрипке [б. С. 86].

По воспоминаниям пожилых людей, моление Булды проходило на горе, где располагалась поляна, окруженная деревьями. Посреди нее, по словам одних, находилась ель, по словам других – небольшая роща из разных пород деревьев. Именно к этому месту все обращались, делая земной поклон. Молением руководил *Булдатör* – главный распорядитель. Таковым все называли уважаемого в деревне мужчину по имени Харитон-бабай. Ему помогали несколько мужчин – *вöсяськисьёс*. Последние обходили посолонь место моления три раза с жертвенной кашей в руках, в то время как главный распорядитель всегда находился в центре поляны. Они были одеты в пестрядинные рубахи или в белые одежды, подпоясанные широкими поясами, без головного убора [б. С. 85]. По нашим сведениям, записанным в 2015 году, Булдатör и все остальные мужчины молились в обычных одеждах.

Рядом с главным распорядителем, по словам Ольги Викторовны Федоровой (1924 г.р.) сидел музыкант, ее дед *бадзыматай*, сопровождавший моление игрой на струнном музыкальном инструменте. Опираясь на опубликованные источники по Граховскому району, мы можем предположить, что этим инструментом были псалтеревидные гусли *крезь*. Так, Н.И. Шутова пишет о существовании обрядовой мелодии без слов *Булдагур*, исполняемой на *крезе* [б. С. 85]. После моления, кашу раздавали по столам, организованным семьями на поляне. Праздник завершался песнями и плясками под гармонь, которую здесь называют *крезь*. По окончании трапезы, все делали земной поклон в сторону ели/рощи и возвращались в деревню. Оставшуюся часть жертвенной каши приносили с собой для домочадцев, которые в силу определенных обстоятельств (болезнь, старость и т.д.) не смогли прийти на моление.

В настоящее время жители деревни пытаются проводить моление Булды, но в связи с отсутствием жреца или знающего человека, оно случается редко. Знание хода моления является необходимой составляющей, так как, по словам жителей, именно незнание провоцирует нарушение традиции, что, в свою очередь, приводит к болезни или смерти людей, проводящих данное моление: «*Азьло Харитон-бабай вал, а Берло Тирпон Васи, дыр, кариз. Соинозьбулизушаверазы. Сэрэ Тоня но кулйз. Тужтодысаугокарыныкулэ*» («Раньше Харитон-бабай был [главным], позже Тирпон Васи, наверно, проводил [моление]. Поэтому так произошло, говорят. Потом и Тоня умерла. Очень ведь зная надо проводить [моление]») (Нина Федоровна Айпалова, 1938 г.р., д. Мамаево); «*Азьлотын-бадзымыпытэмКаритонвылэм. Со куэмберемукетьёс умой-умой öзкуське ни. Сэрэкуськиллямвау, няраквисылынкуськизы. Отын, пе, милемлыужануг яра, дыр, шуса*» («Раньше там главным безногий Харитон был. После его смерти другие так и не смогли продолжить моление. Позже начали было, все

<sup>1</sup>Устное сообщение М. Г. Атаманова.

заболели. Там, де, нам нельзя, наверно, проводить моление, решили») (Ольга Викторовна Федорова, 1924 г.р., д. Мамаево). Тем не менее, жители окрестных деревень с теплотой говорят о людях, поддерживающих моление Булды. Даже такое простое объяснение с их стороны как: «*Мед вёсьськозы, миле-мыз со номыруг кары, раз ваныйылол, мед выроры*» – «Пусть молятся, нам это не мешает, если имеется такая традиция, пусть ее продолжают, поддерживают» (Таисия Сергеевна Охотникова, 1928 г.р., д. Лолошур-Возжи) содержит глубокий смысл: проведение обряда означает сохранение гармонии с окружающим пространством. Это, в свою очередь, служит своеобразной гарантией дальнейшей благополучной жизни не только местного населения, но и всего мира.

Следующим почитаемым праздником местного календаря является обряд *Акашка*. Ранее священный с первым выходом на пашню, в настоящее время он ассоциируется с обязательным крашением яиц, хождением по домам круга родственников (*иськавынэнкорказь коркаветлон*). В этот день старшие в доме выходили на крыльцо с кашей в руках и с молитвой обращались к верховному боже-ству *Инмару*. После этого все члены семейства отведывали кашу и угощали ею гостей. Оставшуюся кашу относили в поле, где после молитвенного обращения закапывали в землю (д. Поршур).

Прежде обязательным считалось установление в этот день качелей – *таган, лэчыран / нэчыран* на самом высоком месте близ деревни или непосредственно в деревне на возвышенной части улицы. Основную массу участников составляла молодежь, которая и проводила подготовку места к установке качелей: за неделю до проведения обряда Акашка полянку расчищали от снега, чтобы к празднику земля успела подсохнуть. Как правило, качели устраивали между двумя деревьями (соснами). Качели были довольно широкие: на них можно было качаться вдвоем, встав лицом друг к другу. Парни пытались раскачать качели как можно выше и не останавливали их до тех пор, пока девушки не скажут имя своего возлюбленного. В это время остальная молодежь проводила игры, хороводы, пели, плясали. Спустя одну или две недели, качели разбирали.

Традиция установки качелей в период проведения обряда Акашка некогда встречалась почти повсеместно. Наиболее полно обряд весеннего качания описан этномузыковедом И.М. Нуриевой в культуре завятских удмуртов (Кукморский район Республики Татарстан) [5. С. 101-105]. Аналогичная ситуация зафиксирована нами в Якшур-Бодьинском районе Удмуртской Республики (центральная часть Удмуртии) [2]. Все атрибуты (качели, раскачивание, молодежь, начало весны) указывают на продуцирующую функцию проводимого обряда.

После обеда обход домов по родственной линии начинали люди среднего возраста и пожилые, поднимаясь вверх по реке от нижнего конца деревни (*улласасьваннапала*). В каждом доме обращались к хозяевам со словами «*Кристос воскрес*», после чего проходили за стол. Большим искусством считалось завести лошадь в дом и угостить ее. Обход домов продолжался до тех пор, пока не посетят всех родственников. Это занимало несколько дней. О значимости праздника говорит наличие специального напева *Акашкагур* – напев обряда Акашка, исполняемого на протяжении всего обхода (на улице, в доме за столом). К сожалению, немногие информанты смогли вспомнить его, однако все утверждали, что в каждой деревне существовал свой напев *Акашка*.

Спустя несколько дней (в дд. Нижние Юраши и Лолошур-Возжи на третий день после праздника Акашка, в д. Старые Ятчи – через неделю) проводили *Акашкакелян* (Проводы обряда Акашка). В д. Лолошур-Возжи обряд назывался *Шыйлык/Сурен шуккон* (Шыйлык/Битье суреном). Центральное место занимал обход дворов молодыми девушками для сбора яиц, крупы, молока, масла, *чук'ов*<sup>2</sup>, а также объезд деревни молодыми парнями на лошадях. В д. Селянур, по словам Василия Анатольевича Анисимова (1934 г.р.), хозяева дома привязывали лошадям полотенца. Во время объезда под окнами каждого дома парни выкрикивали слова «Уру! Уру!». Молодые девушки, дойдя до последнего дома, в бане отваривали яйца и варили кашу из собранной крупы (д. Нижние Юраши). В д. Лолошур-Возжи каша готовилась в доме, хозяева которого в предыдущем году получили своеобразную символику обряда – прикрепленное на палке белое полотнище с пришитым на него крестом из черной ткани. Последнее, возможно, подверглось трансформации под влиянием христианства. Вся деревня приходила на общую трапезу. Завершение обряда сопровождалось общим шествием под исполнение обрядового напева Акашказа за пределы деревни, где палка с Чуками втыкалась или оставалась брошенной на земле (д. Нижние Юраши). В д. Лолошур-Возжи проводы Акашки символизировались передачей белого полотнища хозяевам соседнего дома, которые в следующем году должны были принять у себя всех жителей деревни в честь обряда Шыйлык.

<sup>2</sup> Чук – лоскутки материи, завязываемые хозяевами дома на палку.

Подобный обряд, построенный на обходе дворов молодыми людьми, сопровождаемый громкими звуками, бытовал и в других локальных традициях удмуртов. Он проводился либо до обряда Акашка в ночь на Великий Четверг (*Кулэмпотонуй* – букв.: ночь выхода мертвых, *Великочетверик*), либо после (например, в киясовской традиции обряд *Урбечуллян* – Проводы злых сил/нечисти, в завятской традиции *Уран кароннунал/Сурен шуккон* – День урая/Битье, удар суреном). Основная функция – очищение деревенского пространства от нечисти и злых духов с помощью громких звуков (криков, ударов палками по стенам домов, хлопучками и т.д.).

Троица, по воспоминаниям женщин, проходила по-разному в соответствии каждой возрастной группе. Так, пожилые люди ходили на кладбище (некоторые информанты отметили, что раньше такого обычая не существовало). По словам Зои Ивановны Анисимовой (1935 г.р., д. Селянур), даты посещения усопших родственников на кладбище для каждой деревни устанавливались церковью. Все они были приурочены к определенным церковным праздникам. Так, в д. Селянур такой датой был установлен праздник Семьк. Молодое поколение организовывало на лугу Троицкие гуляния: здесь веселились, пели, плясали под гармошку.

Летом в засушливую погоду до сих пор актуальным остается проведение окказионального обряда *Зоркурон* – Прошение дождя. Как нам рассказали в д. Поршур при длительном отсутствии дождей женщины начинают обходить дома для сбора продуктов (крупы, яиц). Все собранные продукты идут на приготовление каши. Перед ее употреблением, происходит всеобщее прошение о дожде, после чего участники кушают, пробуют хмельные напитки (*аракы*), поют песни разного содержания. По наблюдениям жителей деревни, после проведения обряда обязательно шел дождь.

На Ильин день (*Виль*), по детским воспоминаниям Зои Ивановны Анисимовой (1935 г.р.), в д. Селянур в прежние времена проводили моление на поле каждого хозяйства.

В советский период одним из самых распространенных осенних праздников стал Октябрьский праздник, заменивший собой традиционные, посвященные окончанию уборочных работ. На этот же период приходилось большое количество свадеб. В этот день отмечали производительность труда отдельных колхозников или бригад. Несмотря на его «коммунистическую» идейность, в основе праздника проглядывает традиционная обрядовая схема: приготовление каши из собранной крупы (в данном случае крупой и мясом снабжал колхоз), а также общая трапеза как символ единения, «общения через пищу» [4. С. 91].

Зимние обряды связаны главным образом с гаданиями и обходом ряженных. Последние начинали свои обходы, как и в других локальных традициях удмуртов, с Рождества (*Блмусьтон*) до Крещения (*Йёвылэсултон*). Отличительной особенностью внешнего облика ряженных являлось закрытое лицо и удмуртские традиционные одежды. Это явление наблюдается и по сей день. В группу ряженных входил и музыкант, если таковой имелся в деревне. Хотя в настоящее время колядование воспринимается как развлечение, многие жители деревни ожидают прихода ряженных. Считается, что они забирают с собой все нехорошее.

Зимние обряды завершались встречей и проводами Масленицы – *Вёйтырон* (букв.: вхождение в Масленицу) и *Вёйкелян* (проводы Масленицы). Самым ярким и запоминающимся событием в памяти опрошиваемых осталось катание в упряжке с лошадьми. На Масленицу их украшали особенно нарядно: лентами, полотенцами, к дуге подвешивали колокола. На вопрос, катались ли они с горы, многие ответили отрицательно.

Таким образом, современные экспедиционные материалы позволяют увидеть степень сохранности традиционных праздников и определить процессы их трансформации в сегодняшней деревне. К сожалению, приходится констатировать тот факт, что многие обряды и их элементы утеряны. Это связано, в первую очередь, с тем, что потребность в них исчезает в современном мире. Отсюда возникает недопонимание многих элементов обряда, незнание порядка их проведения, атрибутики, а самое главное – назначения. В памяти жителей сохранились лишь внешние факторы, а более глубокие пласты, связанные с мифологическим прошлым, утрачиваются. Возможно, эти «поверхностные» знания и приводят в отдельных случаях к отрицательным результатам (например, смерти или болезни). Однако, несмотря ни на что, люди продолжают проводить обряды, так как это объединяет их с предками, с прошлым опытом и дает уверенность в наступающем будущем.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Фонограммархив Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук (ФА УИИЯЛ УрО РАН), № 213.
2. Фонограммархив Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения Российской академии наук (ФА УИИЯЛ УрО РАН), № 212.
3. Атаманов-Эграпи М.Г. Песни и сказы ушедших эпох = Эгракырза, Эгра вера. Ижевск: Удмуртия, 2005. 248 с.
4. Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1997. 356 с.
5. Нуриева И.М. Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. 272 с.
6. Шугова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 304 с.

Дата поступления 12.11.15

*I.V. Pchelovodova*

**TRADITIONAL CALENDAR RITES OF THE UDMURTS IN TODAY'S VILLAGE  
(BY THE EXAMPLE OF GRAKHOVSKY DISTRICT OF THE UDMURT REPUBLIC)**

The article attempts to analyze the current state of the traditional calendar rites of southern Udmurts from ethnographic point of view. The article is based on expedition materials of 2015, recorded in Grakhovsky District of the Udmurt Republic, namely its west-eastern part. The comparative analysis with previously published sources on the area under consideration revealed the loss of many components of calendar rites. It is also observed in other local traditions in connection with the disappearance of the ceremonies of active use. However, recent field notes allow to detect those moments that have been preserved in the memory of informants as most significant. Furthermore, the most important rites continue functioning, albeit in a different form. Thus, in particular, there is the tradition of one of the main prayers of the area – Buldy prayer. There is also a transformation of other calendar holiday – Akashka, formerly associated with the first entry to arable land, currently limited by visibility of relatives.

*Keywords:* Southern Udmurts, rituals, calendar, local tradition, modern forms of existence.

Пчеловодова Ирина Вячеславовна,  
кандидат филологических наук, научный сотрудник  
Удмуртский институт истории, языка и литературы  
Уральского отделения Российской академии наук  
426004 Россия, Ижевск, ул. Ломоносова, 4  
E-mail: orimush@mail.ru

Pchelovodova I.V.,  
Candidate of Philology, Researcher  
Udmurt Institute of History, Language and Literature  
of Ural Branch of the Russian Academy of Sciences  
Lomonosova st., 4, Izhevsk, Russia, 426004  
E-mail: orimush@mail.ru