

УДК 394.2

Н.И. Шутова

Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН
ул. Ломоносова, 4, Ижевск, 426004, Россия
E-mail: nad_shutova@mail.ru

ВЕСЕННИЙ ПРАЗДНИК АКАШКА / БЫДЪЫМ НУНАЛ ЮЖНЫХ УДМУРТОВ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Статья посвящена анализу традиционного весеннего праздника Акашка южных удмуртов. В содержании и характере проведения праздника прослежены элементы тюркских заимствований. Одни имеют соответствия в обрядовой практике тюркоязычных народов Среднего Поволжья и Приуралья, а истоки других обнаруживаются в тюрко-монгольской среде Южной Сибири и Алтая.

Ключевые слова: южные удмурты, праздник Акашка, тюркские заимствования, обряд.

Введение

Удмурты – один из финно-угорских народов, издавна обитающих в лесных районах Камско-Вятского региона, в пределах шести административных образований: Удмуртской Республики (УР), Республик Татарстан (РТ), Башкортостан (РБ), Марий Эл (РМЭ), Кировской обл., Пермского края. Южные удмурты подразделяются на три территориальные группы. Первая занимает бассейны правых притоков средней Камы и южные районы УР (собственно южные удмурты); вторая – правобережье нижней Вятки, северо-восточные районы РТ, южные Кировской обл., восточные РМЭ (завятские удмурты); третья – левые притоки Камы на севере РБ, южные районы Пермского края (закамские удмурты).

Контакты оседлого лесного населения с кочевыми тюрко- и монголоязычными этническими группами способствовали формированию особого пласта исторических заимствований в удмуртском культурном наследии. Тюркское влияние оказалось запечатленным в характере материальной и духовной культуры, в лексическом, семантическом, фонетическом и грамматическом строе языка. Оно в разной сте-

пени выражено в локальных ареалах и этнографических группах. Наибольшее число тюркских заимствований зафиксировано в южных районах, в местах интенсивных контактов удмуртов с тюркоязычными народами края.

Обрядовый цикл празднования Акашки

Новый год по традиционному удмуртскому календарю – праздник встречи весны и начала весенне-полевых работ *Быдъым нунал* (Великий день) в конце XIX – начале XX в. отмечали во всех ареалах обитания удмуртов. Праздник продолжался в течение одной-двух недель и состоял из целого комплекса обрядов и ритуалов, сроки и последовательность проведения которых варьировали у разных этнотерриториальных групп. Более того, отличия имелись в каждой локальной местности, даже в каждой деревне. Выразительными являются варианты наименования этого праздника у северных и южных удмуртов: соответственно *Геры поттон* ‘вынос плуга’ / *Гырон потон* ‘начало пахоты, сева’ и *Акашка / Акаяшка* (от др.-булг. *ака* ‘плуг, сев’ + *яшка* ‘суп, похлебка’, озна-

чает «суп в честь плуга»). Общие названия *Быдӗым нунал* (Великий день), *Великтэм* (Великий день), *Паска* (Пасха) являлись синонимами и были распространены среди всех территориальных и локальных групп удмуртского населения наряду со специфическими диалектными формами [Владыкина, Глухова, 2011, с. 10–13, 23–240]. В последнее время праздник отмечают один-два дня. Праздничный цикл, связанный со встречей весны, отличается синкретичным характером содержания и структурных составляющих, акционального и вербального оформления гуляний и обрядов, приуроченных к Великому дню.

Более полные версии празднования начала нового года записаны в южноудмуртской среде. У завятских удмуртов, проживающих в Кукморском и Балтасинском р-нах РТ*, праздничные мероприятия длились неделю до и неделю после главных торжеств *Акашки* или *Быдӗым нунал* (в поздней версии они были приурочены к православной Пасхе). Празднество включало цикл взаимосвязанных и последовательных обрядовых церемоний, направленных на очищение и воссоздание нового сакрального пространства и времени как залога будущего благополучия людей. Выделяются три основных этапа: подготовительная неделя, главные воскресные торжества, завершающая часть праздника.

В подготовительный период прибирались и украшали дом, накануне Великого четверга проводили очистительные обряды, устанавливали обереги на дверях избы и хозяйственных строений, поминали умерших родственников. Перед самим праздником *Акашка* топили баню. Главные празднества приходились на воскресенье – *Быдӗым нунал* ‘Великий день’ или *Вӧсяськон нунал* ‘Молельный день’. В этот день готовили и освящали обрядовое блюдо – кашу с гусем, стряпню. Затем совершалось гостевание – обход родственников по отцовской линии строго против течения местной реки или по солнцу. Днем юноши играли в *курегпуз тагаллян* ‘катание яиц’. Игры с пасхальными яйцами являлись неперенным элементом весенних праздников не только удмуртов, но и других этнических групп региона – русских, татар, башкир и пр., хотя время проведения и состав участников различались. Символика обряда связана с активизацией плодоносящих природных сил [Уразманова, 2001, с. 22–23; Агапкина, 2004, с. 646; Черных, 2006, с. 115–117; Салмин, 2007, с. 104–106; Агапкина, Белова, 2012, с. 630].

В каждой деревне имелись локальные отличия в проведении *Акашки*. К примеру, в д. Новый Каницар (Кукморский р-он РТ) в первый день праздника, в воскресенье, проводили еще обряд *аргыж пукон* /

вӧсяськон ‘сидение /моление *аргыжей*’*, когда специально выбранные для этого старые дед (*аргыж-бабай*) и бабушка (*аргыж-песяй*) сидели как почетные председатели на скамейке на общинном святилище *Вӧсяськон инты* ‘место моления’**. Сидящие *аргыжами* символизировали сакральную персону праздника, играли роль своеобразного сакрального центра на территории общественного капища. В описаниях исследователей конца XIX в. Б. Гаврилова и Б. Мункачи подчеркивается почтительное отношение к этим особам. На место проведения праздника они ехали на лошади верхом или их везли на лошадях. А если шли пешком, то обязательно впереди процессии, причем мужчина по правую сторону, а женщина по левую. На лугу их усаживали на подушки, расстилали перед ними скатерть, преподносили жертвенную кашу и напитки [Munkácsi, 1887, l. 171; Гаврилов, 1891, с. 97].

После Великого дня празднование *Акашки* продолжалось еще неделю. В понедельник каждый домохозяин освящал хлеб в родовой/патронимической священной постройке (Великая *куала*), обращался с молениями к семейно-родовым богам-покровителям. Во вторник посещали кладбище для поминовения умерших предков, катались на лошадях по деревне, совершая обряд *урай карон* ‘проведение *урай*’ (обрядовые действия, сопровождаемые возгласами «Урай!»): каждого встречного хлестали веником и потом эти веники бросали на кладбище (обряд символического очищения и освящения деревенского пространства). В среду все несли хлеб для обрядовой трапезы в специально выбранную избу – *сэбет корка* (этимология термина *сэбет* неясна, *корка* – «изба»). В ней принимали гостей, угощали, а потом желающие приглашали гостей к себе. В этот день также освящали домашнее пиво. Его варили в большом котле в избе *сэбет*. Девушки, которые собирались выйти замуж в этом году, угощали всех деревенских пивом. Почетные сидящие (*аргыж пукисьёс*) со своими помощниками гостевали по домам. В четверг проводили праздник первой проталинки (*гуждор*), варили на специальной лужайке обрядовую кашу *акашка*. Продукты для нее собирали по деревне. Близкие обряды угощения кашей из собранных по домам продуктов практиковали и другие

*В татарском языке термин *аргыш* используется в двух значениях: 1) свадебный поезд; 2) начальница (обязательно женщина) свадебного поезда [Татарско-русский словарь, 2007, с. 116]. По мнению лингвистов В.И. Лыткина и Е.С. Гуляева, слово *аргыш/аргыш* в русском, коми языках является тюркским заимствованием, означающим «караван» [1970, с. 33].

**В окрестностях д. Старая Уча это место называли *Акашка*, там росла особая сосна *Акашка пужым* ‘сосна *Акашка*’ [Шутова и др., 2009, с. 165–166].

*Материалы записаны автором в ходе экспедиции 2003 г.

народы региона (например, *дэрэ боткасы* у казанских татар, *карга туй* у башкир) [Уразманова 2001, с. 24–33; Сулейманова 2005, с. 94–97], хотя их наименование, время проведения, участники и прочие элементы различались. В пятницу устанавливали качели (*таган*), которые разбирали в Семик (*Семьк*). Затем совершали моление. В Семик поминали умерших. В субботу совершали омовение – ходили в баню. В воскресенье молились *Инмару* (бог неба удмуртов, позднее слился с христианским Богом). Этот день так и назывался *Инмар пуксён нунал* ‘день воцарения / сидения *Инмара*’. Всю неделю празднования *Акашки* нельзя работать. Вскоре после праздника начинались весенне-полевые работы.

Другие варианты празднования *Акашки* записаны Т.Г. Миннихметовой в д. Красный Цветок (современный Кукморский р-он РТ). В воскресенье здесь проводили моление, или «вхождение» в Великую куалу (*Вёсяськон / Быдзьым куалае пырон*), для обращения к покровительству семейно-родовых божеств, в понедельник – обряд символического очищения деревенского пространства *рой карон* ‘проведение *рой*’ (обрядовые действия, сопровождаемые возгласами «Рой!»), во вторник – *уллапал шыд* ‘суп на нижнем конце улицы’, в среду – *шорын кеньыр шыд* ‘крупной суп на середине улицы’, в четверг – *ваннапал шыд* ‘суп на верхнем конце улицы’, в пятницу – *гуждор эйсук* ‘каша на лужайке’ (обрядовые трапезы в центре селения и на обоих его концах служили своеобразному символическому освящению деревенского пространства), в субботу – обряд *сэбет*. В воскресенье совершали моления и сооружали качели [Миннихметова, 2003, с. 126–128].

Один из элементов празднования *Акашки*, служивший обрядовому очищению и сакрализации деревенского пространства, имел характерные особенности в каждом селении. В д. Старая Юмья его называли *рой карон*, в д. Верхняя Шунь (современный Кукморский р-н РТ) – *урай карон*, в с. Нырья, деревнях Старая Кне-Юмья, Балдыкня, Иштугань, Новая Уча – *сурен шуккон* (‘битье, удар *суреном*’)* и т.д. В д. Верхняя Юмья (современный Кукморский р-н РТ) обряд совершали с молодыми березками. По описанию М. Прокопьева, еще зимой юноши намечали себе в лесу подходящее деревце сажени в две вышиной и приблизительно за неделю до Пасхи срубали его и подправляли ветки на верху коронкой. Эту березку принято было держать в руках перед собой, сидя на лошади. Рано утром юноши с березками подъезжали к родовому месту

моления *Быдзьым куала* и три раза объезжали его по солнцу, сняв головные уборы. Затем также трижды объезжали вокруг старой одинокой сосны в конце деревни. После традиционного обхода дворов, напомиавшего русское колядование, ехали в поле, ежегодно в определенное место. Здесь бросали березки, омывали лицо и молились [Прокопьев, 1916]. По описанию Б. Гаврилова, в д. Верхняя Шунь проводился аналогичный обряд, но юноши держали в руках липовые палки и выезжали в поле к одинокому дубу, растущему недалеко от деревни: «Объехав этот дуб, едут назад в деревню и начинают ездить по каждому двору до другого конца деревни. На другом конце деревни едут опять в поле в какой-нибудь овраг, где есть речка, там все слезают с лошадей и, привязавши их, бросают липовые палки, а сами умываются» [1891, с. 95]. Не зная точно, для чего предназначены в обряде липовые палки, исследователь предполагал, что в прежние годы ими обо что-то били. «Теперь же вотяки (удмурты. – Н. Ш.) ездят только для того, чтобы готовы были все принять их, когда они поедут с другого конца деревни» [Там же]. В конце XX в. в этот день юноши ездили с длинными прутиками, которые просто бросали на краю селения [Нуриева, 1999, с. 97].

Празднование *Быдзьынала* (Великий день/Пасха) у закамских удмуртов детально описано Т.Г. Миннихметовой [2000, с. 21–34; 2003, с. 88–152]. Приуроченные к Великому дню торжества также состояли из подготовительного этапа, основного празднества и проводов праздника. За неделю до Пасхи совершался обряд изгнания нечистых сил *зин-периосыз уллян* (тат. *зин* ‘черт, бес’ + *пэри* ‘нечистая сила, бес, черт’ + удм. *улляны* ‘гнать, прогонять, изгонять’), *эру карон* ‘проведение *эру*’ или *рой нунал* ‘день *рой*’ и другие вариации; затем – *кулон потон эйсит / кулон потон уй* ‘канун выхода мертвых’, а утром следующего дня – *кулон потон нунал* ‘день выхода мертвых’. Основное празднество длилось два-три дня. Еще в 1970-х гг. *Быдзьынал* начинали отмечать в пятницу. В воскресенье (Великий день) совершались моления в семейном, патронимическом/родовом святилище, проводилось гостевание-гуляние *эумиан*, дети на лужайке играли в *куреспуз питьрьян* ‘катание яиц’, юноши катались на конях. Великий день закамских удмуртов не всегда совпадал с православной Пасхой: *Быдзьынал* обязательно отмечали при убывающей луне, а его проводы приходились на новолуние. Последний этап обрядового цикла длился неделю после Великого дня. В этот период совершались обрядовые действия, выполнявшие продуцирующие, очистительные и апотропейные функции: ритуальные гуляния *эуон*, обряды *шльык*, женское гуляние *ошрог*, ряжение *пёртмаськон*, обряд *рой нунал*. На воскресенье приходились проводы Великого дня – *Быдзьынал келян* [Миннихметова, 2003, с. 88–152].

*По мнению ученых, *серен* означает «изгоняющий, прогоняющий» от тюркского *сүр* – «гнать, прогонять» и восходит к тюркскому *сурен* – «боевой клич, воинственный крик, соответствующий русскому “ура!”» [Егоров, 1964, с. 189; Нуриева, 1999, с. 100–101; Салмин, 2007, с. 96].

Близкие варианты празднования отмечены у других этнотерриториальных групп южноудмуртского населения – собственно южных (современные южные районы УР) и закамских (северные районы Башкортостана и юг Пермского края) удмуртов. Сокращенная версия праздника *Акашка* (три-четыре дня) известна у бесермян [Попова, 2004, с. 88–100] – субэтнической группы северных удмуртов.

Параллели празднику *Акашка* в культурах народов Камско-Вятского региона

Весенние праздники, связанные с началом земледельческих работ, практиковали почти все народы Среднего Поволжья и Приуралья. При этом набор обрядовых мероприятий, состав участников, сроки и условия проведения существенно отличались у каждой этнической группы. Народный календарь русских Прикамья включал в пасхальный цикл Вербное воскресенье и Великий четверг; существовали также обычаи, связанные с пред- и послепасхальной неделями [Черных, 2006, с. 90–126]. Среди тюркоязычных соседей удмуртов проводились весенние праздничные церемонии, главными из которых являлись чувашский *Акатуй* (*ака* ‘сев’ + *туй* ‘свадьба’) [Салмин, 2007, с. 87–88], татарский и башкирский *Сабантуй* (*сабан* ‘плуг, сев’ + *туй* ‘свадьба’) [Руденко, 2006, с. 234–238; Уразманова, 2001, с. 20–54; Сулейманова, 2005, с. 104–106].

С христианской православной традицией южноудмуртскую *Акашку* / *Быдзьым нунал* сближает проведение подготовительных очистительных мероприятий, совпадение сроков основного празднества с пасхальным воскресеньем и другими датами главных праздничных торжеств христианского календаря, обрядовые обходы дворов и обычаи, связанные с символикой крашеных яиц [Агапкина, 2004; 2012а, б; Виноградова, 2012; и др.].

Семантика ряда терминов и содержание обрядов в южноудмуртской традиции празднования *Акашки* имеют параллели в культурах тюрко- и монголоязычных народов. Само наименование праздника восходит к древнебулгарскому (чувашскому) *ака* ‘плуг, сев’ + *яшка* ‘суп, похлебка’. Тюркским словом обозначены его главные действующие лица – сидящие *аргыжамы*. Древнебулгарское (чувашское) происхождение имеет название обряда магического очищения пространства *серен* / *сурен шуккон*. По свидетельству религиоведа А.К. Салмина, древний очистительный обряд *сёрен* чуваша совершали в весенний праздник. Позже он слился с Вербным воскресеньем. По мнению исследователей, обряд проводился с целью изгнания духов предков и болезней, деревенской нечисти, а также для обеспечения людей крепким здоровьем. Обрядо-

вое действие сопровождалось пением и игрой на разных музыкальных инструментах (скрипка, волынка, гусли, барабаны, балалайки). Центральное место по своей сакральной значимости занимала трещотка, которую называли *сёрен*, хотя использовали и другие термины. В ходе обряда совершались обход деревни с посещением всех домов и сбор продуктов для ритуального угощения. Обязательными атрибутами гуляния были рябиновые, шиповниковые, черемуховые ветки. Ими участники ритуала хлестали друг друга, ударяли по изгороди, воротам, избам, клетям; в домах стегали постели, одежду, больных людей. При этом они кричали: «*Сёрен! Сёрен! Сёрен!*» В завершение ритуала ветки и трещотки выбрасывали в овраг, реку или сжигали на костре за пределами деревни [Салмин, 2007, с. 96–106].

Терминология и содержание аналогичных обряду *сурен шуккон* ‘битье, удар *суреном*’ составных частей весеннего праздничного цикла также имеют тюркские параллели: молодежные скачки/игрища *эру карон*, *рой карон*, *урай карон*, т.е. проведение обряда с возгласами «*Эру!*», «*Рой!*», «*Урай!*». Утраченное значение этих возгласов проясняется при рассмотрении аналогичных восклицаний у тюрко- и монголоязычных народов Сибири. Их традиционные заклинания-просьбы, обращенные к хозяевам гор, родовым духам, от воли которых зависели результат охоты и благоденствие людей, включали возгласы «*Уруй!*», «*Куруй!*», «*Хурий!*» (см.: [Алексеев, 1980, с. 271–272; Михайлов, 1980, с. 194]). У бурят словом *хурай* обозначалась голова убитого охотником зверя с дыхательным горлом и осердьем, которое, по их представлениям, являлось вместилищем счастья. Считалось, что если в процессе свежевания отделить *хурай*, то сохранится душа убитого животного и со временем оно возродится вновь [Михайлов, 1980, с. 73–74, 84; Пространство..., 2008, с. 121].

Выводы

Празднование начала нового года по традиционному удмуртскому календарю имеет яркую агарную символику, призванную активизировать силы природы, обеспечить плодородие земли, скота и человека. Проводимые обряды и игры выполняли продуцирующие, очистительные и апотропейные функции, содействовали сакрализации деревенского культурного пространства. Общими для всех локальных групп южноудмуртского населения являлись такие характерные особенности весеннего праздника *Акашка*, как молитвенное обращение к умершим предкам, семейно-родовым и племенным/территориальным божествам-покровителям, общественные трапезы, гостевание – обход родственников по отцовской линии против тече-

ния местной реки или по солнцу как залог целостности родственного коллектива, катание юношей на конях для совершения очистительных обрядов, мужская игра в катание яиц, главное обрядовое блюдо – гусь и каша, сваренная на гусином бульоне.

Помимо христианских православных элементов, в праздничный цикл Великого дня южных удмуртов вплетены две группы тюркских заимствований. Одна имеет прямые соответствия в обрядовой практике тюркоязычных народов Среднего Поволжья и Приуралья – чувашей, татар, башкир, а истоки другой обнаруживаются в тюрко-монгольской среде Южной Сибири и Алтая. Тюркские заимствования, прослеженные преимущественно в культовой деятельности южноудмуртского населения, вполне гармонично вписались в архаичную систему верований финно-угорских народов Приуралья и сохранились до этнографической современности. Приведенные параллели не исчерпывают всего многообразия тюрко- и монголо-удмуртских связей. Существуют и другие сюжеты, свидетельствующие о контактах оседлого пермского населения с кочевыми тюрко- и монголоязычными этническими группами.

Список литературы

Агапкина Т.А. Пасха // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2004. – Т. 3. – С. 641–646.

Агапкина Т.А. Чистый понедельник // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2012а. – Т. 5. – С. 552–555.

Агапкина Т.А. Чистый четверг // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2012б. – Т. 5. – С. 555–558.

Агапкина Т.А., Белова О.В. Яйцо пасхальное // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2012. – Т. 5. – С. 626–632.

Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – 317 с.

Виноградова Л.Н. Яйцо // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 2012. – Т. 5. – С. 621–626.

Владыкина Т.Г., Глухова Г.А. *Ар-год-берган*: Обряды и праздники удмуртского календаря. – Ижевск: Изд-во Удмурт. гос. ун-та, 2011. – 320 с.

Гаврилов Б. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамдышского уезда Урьясь-Учинского прихода // Тр. IV Археол. съезда в России. – Казань, 1891. – Т. 2. – С. 80–156.

Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. – 355 с.

Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. – М.: Наука, 1970. – 386 с.

Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000. – 168 с.

Миннихметова Т.Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. – Tartu: University Press, 2003. – 257 с. – (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis; N 2).

Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). – Новосибирск: Наука, 1980. – 320 с.

Нуриева И.М. Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – 272 с.

Попова Е.В. Календарные обряды бесермян. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. – 256 с.

Прокопьев М. Пасхальный понедельник у вотяков Мамдышского уезда // Иногородское обозрение. – Казань, 1916. – Т. 2, № 2. – С. 124–126.

Пространство в традиционной культуре монгольских народов / Б.З. Нанзатов, Д.А. Николаева, М.М. Содномпилова, О.А. Шагланова. – М.: Вост. лит., 2008. – 341 с.: ил.

Руденко С.И. Башкиры: ист.-этногр. очерки. – Уфа: Китап, 2006. – 376 с.

Салмин А.К. Система религии чувашей. – СПб.: Наука, 2007. – 654 с.

Сулейманова М.Н. Доисламские верования и обряды башкир. – Уфа: Башкир. гос. ун-т, 2005. – 146 с.

Татарско-русский словарь: в 2 т. – Казань: Магариф, 2007. – Т. 1. – 726 с.

Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл XIX – начала XX в.) – Казань: Дом печати, 2001. – 196 с. – (Историко-этнографический атлас татарского народа).

Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье: Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. – Пермь: Пушка, 2006. – Ч. 1: Весна, лето, осень. – 368 с.

Шутова Н.И., Капитонов В.И., Кириллова Л.Е., Останина Т.И. Историко-культурный ландшафт Камско-Вятского региона. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009. – 244 с.

Munkácsi B. Votják népköltészeti hagyományok. – Budapest: Magyar tudományos Akadémia, 1887. – 335 l.

*Материал поступил в редколлегию 16.03.12 г.,
в окончательном варианте – 26.12.12 г.*