МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ИНСТИТУТ РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН»
ФГБОУ ВО «КАЗАНСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ ИМ. Н.Г. ЖИГАНОВА»



СБОРНИК этнографических очерков по локальным традициям народов Республики Татарстан

Министерство образования и науки Республики Татарстан
Государственное автономное образовательное учреждение
дополнительного профессионального образования
«Институт развития образования Республики Татарстан»
ФГБОУ ВО «Казанская государственная консерватория
им. Н.Г. Жиганова»

СБОРНИК ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ОЧЕРКОВ ПО ЛОКАЛЬНЫМ ТРАДИЦИЯМ НАРОДОВ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

Казань
2021

ББК 74.200.50
С23

Печатается по решению
Ученого совета ГАОУ ДПО ИРО РТ
Под общей редакцией Нугумановой Л. Н.,
ректора ГАОУ ДПО ИРО РТ, д-ра пед. наук

Составители:

Кондратьева Наталья Борисовна, старший научный сотрудник лаборатории воспитания и профилактики асоциального поведения ГАОУ ДПО «Институт развития образования Республики Татарстан»

Сарварова Лилия Илдусовна, заведующий кафедрой татарской музыки и этномузыкологии, декан факультета татарского музыкального искусства ФГБОУ ВО «Казанская государственная консерватория им. Н.Г. Жиганова», доцент, кандидат искусствоведения

Сборник этнографических очерков по локальным традициям народов Республики Татарстан / сост.: Н.Б. Кондратьева, Л.И. Сарварова. — Казань: ИРО РТ, 2021. — 72 с.

© ГАОУ ДПО ИРО РТ, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 4

Зиганшина Л.Х. Весенне-летний цикл обрядов татар Дрожжановского района Республики Татарстан 9

Кондратьева Н.Б. Семицко-троицкая обрядность Пестречинского района Республики Татарстан 31

Александров П.А. Весенне-летний цикл обрядов удмуртов Бавлинского района Республики Татарстан 49

Бабина Н. Весенне-летний цикл обрядов мордвы Тетюшского района Республики Татарстан 63

ВВЕДЕНИЕ

Предлагаемый вниманию педагогической общественности сборник — это собрание этнографических очерков, посвященных праздникам весенне-летнего цикла в локальных традициях народов, проживающих на территории Республики Татарстан: татар-мишарей, русских, удмуртов и мордвы-мокша.

В годовом круге праздников этнических культур весенне-летний цикл занимает особое место. Именно в это время происходят наиболее важные природные явления и события, связанные с хозяйственной деятельностью. Кроме того, в него входят обычаи, связанные с социализацией отдельных половозрастных групп, например, девочек-подростков, молодежи, вступающей в предбрачный возраст.

Основой очерков являются материалы полевых исследований, собранные авторами в течение тридцати лет, на рубеже XX–XXI веков, в районах компактного проживания этнографических групп этнических сообществ. Уникальность данного сборника заключается в том, что все материалы впервые публикуются для широкого круга читателей.

Очерки имеют описательно-систематизирующий характер и опираются на традиционный «хронологический» подход в изложении материала. Праздники, обычаи и обряды рассматриваются в соответствии с их календарной последовательностью. Основное внимание уделяется наиболее значимым праздничным датам весенне-летнего цикла: Пасхе, Сабантую, Акатую, Троице и др.

Очерк Л.Х. Зиганшиной посвящен весенним обрядовым комплексам татар-мишарей Дрожжановского района. Своеобразие исследованной традиции заключается,

по мнению автора, в сочетании языческих представлений и элементов исламской культуры. Это нашло отражение как в системе календарно-земледельческого цикла, так и в содержании отдельных обрядовых комплексов.

Полевые материалы Н.Б. Кондратьевой подтверждают важную роль весенне-летнего цикла в круге календарных праздников русских старожилов Пестречинского района. Центральное место в представленной локальной традиции занимает праздник Троицы и связанные с ним Семик и «проводы вёсны», образующие линейную композицию взаимообусловленных обрядовых действий.

Особенностям бытования группы весенних праздников у бавлинских удмуртов посвящен очерк П.А. Александрова. Автор подчеркнул самобытность ритуальных практик, которая проявляется в сохранении архаичных элементов описываемых обрядовых комплексов.

Описанию праздников весеннего цикла мордвы-мокша, проживающей в Тетюшском районе, посвящена работа Н. Бабиной. Данная малочисленная этнографическая группа, компактно проживающая в иноэтническом окружении, смогла сохранить этнические характеристики праздников, ориентированных на православный церковный календарь.

При подготовке данного издания перед составителями стоял ряд задач. Во-первых, продемонстрировать локальные и этнические особенности праздников и связанных с ними обрядовых и трудовых действий весенне-летнего цикла. Во-вторых, опубликовать новейшие факты бытования традиционной культуры, показать ее современное состояние. В-третьих, восполнить проблемную зону содержательного характера, имеющуюся у пе-

дагогической общественности, а именно отсутствие достоверных знаний о традиционной культуре народов, проживающих на территории Республики Татарстан. Использование экспедиционных материалов при формировании содержательной части образовательных программ различных уровней общего и дополнительного образования детей, связанных с реализацией этнокультурного компонента, послужит способом обновления содержания, станет основой для формирования дидактических единиц, использующих этнографически достоверный материал, устранит пробелы знаний о традиционной культуре народов, проживающих в регионе.

Составители и авторы сборника надеются, что их изыскания вызовут интерес не только у педагогической общественности, но и у широкого круга читателей. Методическая направленность издания еще раз подтверждает тезис о необходимости владения педагогом знаниями о достоверных фактах народной культуры.

Зиганшина Л.Х.
Весенне-летний цикл обрядов татар Дрожжановского района Республики Татарстан

Зиганшина Лилия Хаматхарисовна,
заведующий отделом развития народного творчества
ГБУ «Ресурсный центр внедрения инноваций и сохранения традиций в сфере культуры Республики Татарстан»,
кандидат искусствоведения

Весенне-летний цикл обрядов татар Дрожжановского района Республики Татарстан

Настоящий очерк представляет этнографические материалы по обрядовой культуре татар Дрожжановского района, зафиксированные в ходе фольклорных экспедиций 2011 и 2012 годов[1]. Выделенный для обследования район плотно заселен татарами-мишарями буинской этнографической подгруппы. Помимо Дрожжановского района буинские татары-мишари расселены на территориях Буинского района Республики Татарстан, Комсомольского и Батыревского районов Республики Чувашия[2]. Согласно существующим представлениям, данный ареал татары-мишари заселяли в период с середины XVII в. — первой четверти XVIII в. для строительства засечных линий. Мигрировали они с территории современной Нижегородской области — исторического ареала проживания сергачских татар-мишарей — одной из двух первичных подгрупп мишарского субэтноса[3]. Практически

---

[1] Экспедиционные выезды были организованы фольклорно-этнографическим кабинетом Казанской государственной консерватории имени Н.Г. Жиганова. Всего было обследовано двадцать три населенных пункта: сел Малая и Большая Цильна, д. Татарские Тюки, с. Старые и Новые Какерли, с. Татарская Бездна, с. Мочали, с. Старое Шаймурзино, д. Малое Шаймурзино, с. Новые и Старые Ишли, с. Шланга, с. Старая Задоровка и д. Новая Задоровка, с. Старые и Новые Чукалы, с. Татарские Шатрашаны, д. Татарский Саплык, с. Нижний Каракитан, с. Верхнее, Нижнее, Старое и Новое Чекурское.

[2] Мухамедова Р.Г. Татары-мишари. Казань, 2008. С. 47-48.

[3] См. об этом: Татары. М., 2001. С. 20-21.

сразу на переселенцев была возложена лашманская повинность[4], которая была снята только лишь в 1859 году, после чего «лашманы были переведены в общий раздел государственных крестьян»[5]. В 1780 году территории, на которых сегодня проживают буинские мишари, были отнесены к Буинскому уезду Симбирской губернии (отсюда и название подгруппы, принятое в исследовательской литературе). В 1920 году Буинский уезд был преобразован в Буинский кантон. В 1930 году деление на кантоны было упразднено; территории, входившие ранее в кантон, были разделены на районы — Буинский, Тетюшский, Дрожжановский районы Республики Татарстан.

Среди календарных обрядов весенне-летнего цикла татар-мишарей Дрожжановского района удалось зафиксировать особенности проведения таких обрядов и праздников, как *ташу*, *йомырка бәйрәме*, *каталау көне*, *сабантуй*, *яңгыр телү*, *карга буткасы*.

Ташу (букв.: «наводнение») — праздник, приуроченный к ледоходу. Как только вскрывались реки, деревенские жители артелью шли на берег, по дороге распевая песни под гармонь. Выбирали место, на котором устраивали игрища. Все действо могло продолжаться целый день: «*Су кузгалгач, елга янына бетен яшьләр бара иде. Җәяү барабыз, ерлыйбыз, биибез» [Когда был ледоход, вся молодежь шла к речке. Шли пешком, пели, плясали]* (*Юсупова Р.А., 1938 г.р., с. Старые Чукалы, запись 2011 г.*).

---

[4] Лашманская повинность — повинность по заготовке корабельного леса для постройки флота, возложенная на население Казанской, Воронежской, Нижегородской губерний, а также Симбирского уезда. Ко второй половине XVIII века большую часть лашманского сословия составляли татары.

[5] Мухамедова Р.Г. Татары-мишари. Казань, 2008. С. 53.

Среди традиционных развлечений, которыми был отмечен этот праздник, прежде всего называются игры, проводимые на открытом воздухе. Как правило, в них участвовали преимущественно молодежь и дети: *«Учак яга идек, уеннар уни идек. Учакта бәрәңге каталата идек» [Разводили костер, играли в игры. На костре пекли картошку] (Арифуллина Г.С.; 1937 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).*

О существовавшей некогда сакральной семантике обряда *ташу* свидетельствуют некоторые сохранившиеся до сегодняшнего дня поверья: согласно мнению информантов, во время ледохода болезни «смываются» в воду. Даже само присутствие на берегу реки во время ледохода воспринималось как очистительный акт: *«Авыл уртасында елга бар, шында тешәбез. Чирләребезне ыза-табыз, исәнлек сорыйбыз» [В середине деревни есть река, туда ходили. Смывали свои болезни и просили себе здоровье] (Каюмова Ш.З., 1940 г.р., с. Новые Ишли, запись 2011 г.).*

По сведениям информантов, ранее существовал обычай пускать на льдине зажженный сноп соломы. На сегодняшний день этот ритуал, являющийся по сути своеобразным рудиментом очистительной магии, трактуется носителями традиции не более чем развлечение: *«Саламны яндырып суга ебәрә идек, кызык эчен. Авылның бер башында бер ише егетләр-кызлар иде һәм икенче башында да. Берсенә-берсе су агымында шулай җибәрәләр иде. Матур гына агып бара иде инде ул. Бәрелсә сүнә иде» [Поджигали солому и пускали в воду для интереса. С одной стороны деревни девушки и парни пускали на другую сторону. Солома красиво плыла по реке. Если ударялась [о берег], то гасла] (Хайрутдинова М.Х., 1937 г.р., д. Малое Шаймурзино, запись 2012 г.).*

Йымырка бар'ямы, кызыл йымырка бар'ямы (букв.: «праздник яйца») — праздник, приуроченный к первому дню православной Пасхи. У татар-мишарей различных этнографических подгрупп этот праздник бытовал также под названиями *Оло көн* (букв.: «большой день»), *патша бәйрәме* (букв.: «царский праздник»), *Паскы, Паска*[6]. Согласно представлениям носителей, традиция празднования этого дня заимствована ими у православных соседей — чувашей: *«Бездә андый йыла юк, безнең күршедә чуашлар, ул аларның йылалары. Пасха — шул вакытта җыйганнар йымырка» [У нас такого обряда нет, с нами по соседству живут чуваши, это их праздник. Пасха, тогда и у нас дети собирали яйца] (Закирова М.Н, 1925 г.р., с. Мочалей, запись 2011 г.).*

К *йымырка бар'ямы* у татар-мишарей буинской группы было приурочено окрашивание яиц и обход дворов детьми. К празднику хозяйки готовились заранее: красили яйца в отваре луковой шелухи, покупали различные сладости для детей: *«Үзебезчә үткәрәбез инде. Әнәйләр йымырканы буилар иде, суган кабыгында каняталар иде. Безгә канфитлар, прянкәләр, пичиньелар, йымыркалар хутлап куялар иде» [Мы праздник проводили по-своему. Мама красила яйца в отваре луковой шелухи. Заранее готовила нам конфеты, пряники, печенье и яйца]* (*Сагдиева Н. Н., 1938 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.*).

Подворовый обход, начинавшийся с восходом солнца, совершался небольшими группами. Дети подхо-

[6] См. подробнее об этом: Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл. XIX – начало XX вв.). Казань, 2001; Баязитова Ф.С. Татар-мишәр рухи мирасы. Казань, 1997. С. 51.

дили к воротам дома и выкрикивали заклички, зачин которых, как правило, включал в себя звукоподражания — «кытыйк», «кот-кот», «кикрикүк» и другие:

“Кытыйк, кот-кот-кытыйк,	*[Ко-ко-ко,*
Кот-кот-кытыйк.	*Ко-ко-ко.*
Бер йымырканы тытыйк-тытыйк!”	*Поймать бы нам одно яйцо!]*

(Арифуллина Г.С., 1937 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).

“Кыт-кыт, кыт-кыт,	*[Ко-ко-ко-ко-ко,*
Таугыгыз күп йымырка салсын.	*Пусть куры снесут Вам много яиц.*
Кикрикүүүк!	*Кукарекууу!*
Таукларыгыз сау булсын.	*Пусть куры будут здоровы.*
Таугыгыз күп йымырка салсын,	*Пусть куры снесут Вам много яиц,*
Чебешләре күп булсын,	*Пусть цыплят будет много,*
Ашарга насып булсын!”	*Дай нам Бог их съесть!]*

(Сагдиева Н. Н., 1938 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.).

“Кытыйк, кыт-кыт-кытыйк,	*[Ко-ко-ко-ко,*
Кыт-кыт-кытыйк.	*Ко-ко-ко-ко.*
Кукаеңны бир әби,	*Яйцо дай нам, бабушка,*
Кытыйк-кыт-кыт-кытыйк.”	*Ко-ко-ко-ко.]*

(Садыкова Д.З., 1927 г.р., с. Большая Цильна, запись 2012 г.).

“Кикрикүк, кикрикүк, кикрикүк!	*[Кукареку, кукареку, кукареку!*
Бер йымырканы тытыйк!”	*Поймать бы нам одно яйцо!]*

(Арифуллова М.А., 1933 г.р., с. Новое Чекурское, запись 2012 г.).

Выкрикивание специальных закличек продолжалось до тех пор, пока хозяева не выходили к крыльцу и не одаривали пришедших гостинцами: крашеными яйцами, конфетами, печеньем, пряниками, платочками и — нередко — деньгами. Согласно поверьям, одаривание обеспечивало приплод скотины (прежде всего, кур и гусей). Хозяева, не одарившие детей, «награждались» шутливыми проклятиями: *«Тавыгың йымырка салмасын, шартлап бетсен» [Пусть куры не несутся, яйца все пусть взорвутся] (Халилова С.З., 1941 г.р., с. Новые Какерли, запись 2012 г.).* Дети, получив гостинцы, уходя, вновь произносили звукоподражательные заклички (*«кытыйк-кытыйк»*), благодарили хозяев: *«Тавыкларыгыз күп булсын». [Пусть кур у вас будет много] (Юсупова Р.А., 1938, с. Старые Чукалы, запись 2011 г.).*

Кроме того, у местных мишарей (впрочем, как и мишарей других локальных подгрупп) существовал обычай сажать на подушку первого вошедшего ребенка со словами: *«Аягың җинел булсын, тавык, чебеш күп булсын» [Пусть легкой будет твоя нога, пусть будет много кур, цыплят]* (*Сагдиева Н.Н., 1938 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.*). Также считали, что если в дом в этот день первым войдет человек с «легкой ногой», то скотина будет плодиться, а в доме будет счастье и спокойствие. Поэтому не-

редко ребенка с «легкой ногой» звали заранее — с вечера — или предупреждали за неделю до праздника. *«Элгәре кенне үк: “Синең аягың җиңел, син безгә барырсың йымырка бар'ямы кенне”, — дип яшеп йериләр шылай. Йыртта зыян-зырык булмасын, әйбер җимерелмәсен, терлек үлмәсен дип». [Накануне праздника [хозяева]: «Твоя нога легкая, завтра на Пасху ты первым приходи к нам», — ходили и приглашали ребенка «с легкой ногой». Чтобы скотина была здоровая, плодилась, а в доме чтобы не было ущерба и потерь] (Закирова М.Н., 1925 г.р., с. Мочалей, запись 2011 г.).*

В праздник по дворам ходили дети и из соседних чувашских деревень. Согласно традиции, заходя во двор, они обращались к хозяевам со словами «Христос Воскресе!». Как указывают информанты, без подарков чувашских детей также не оставляли.

Дети собирали яйца до тех пор, пока у них не наполнялись мешки и ведра. По окончании обхода домов дети собирались все вместе: «*Санаша идек. Без урыс авылына бара идек, балалар белән җыелып кетү-кетү. Аннары саныйбыз, кемгә ничә йымырка җыелган, канфит, пичинье. Табак-табак җыеп катя идек» [В конце все считали [яйца]. Собравшись, группой детей, мы ходили в русскую деревню. После этого считали, кто сколько набрал. Набирали целыми посудами] (Яфизова Д.В., 1963 г.р., с. Нижний Каракитан, запись 2011 г.).*

Каталау кене (букв.: «день кувыркания») имел закрепленную дату проведения: его справляли 15 мая по старому стилю (28 мая — по новому); отсюда второе название праздника — ***унбишенче май кене.*** Народные исполнители традиционно характеризуют этот обряд как общинный праздник, связанный с величанием природы. В нем принимало участие все население без ограничения

по возрастному признаку — старики, взрослые и дети. Для его проведения все жители уходили за пределы деревни, чаще всего в лес или в поле, в зависимости от особенностей местного ландшафта. Длился праздник практически целый день: уходили с утра, возвращались после обеда или ближе к вечеру. Брали с собой в лес самовары, еду, устраивали чаепития, готовили картошку на костре, пели песни и играли. *«Бетен авыл әлеге Сабантуйга барган кебек бара иде. Урманга менә идек. Бетен авыл бара. Майның унбише дип баралар иде» [Вся деревня шла в лес, как сейчас все идут на Сабантуй. Шли в лес. Всей деревней. Шли пятнадцатого мая] (Баширова З.А., 1939 г.р., с. Верхнее Чекурское, запись 2012 г.)*; *«Урман буена авыл халкы бетенесе чыга иде. Анда җырлыйлар, биилəр, култыклашып урманга керəлəр» [В этот день вся деревня шла в лес. Там пели, плясали. Взявшись за руки, заходили в лес] (Шарафутдинов Н.Ш., 1956 г.р., д. Татарские Тюки, запись 2011 г.).*

Основной целью праздника, как указывают этнофоры, было ритуальное обеспечение здоровья себе и своим близким на предстоящий год, заключавшееся в проведении определенных действ: дети кувыркались через голову, взрослые ложились на землю в полный рост и в горизонтальном положении скатывались с горы. В этот день «просили» здоровье. *«Оланнар каталап йери иде чирəмнəн, саулык сорап» [Дети кувыркались на траве через голову, просили себе здоровье] (Закирова М.Н., 1925 г.р., с. Мочалей, запись 2011 г.); «Җирдə каталарга, əлəнергə, тəгəрəргə кирəк. Сəлəмəтлек сорый идек: "Йə, Рабби, сихат бир", — дип» [На земле нужно кувыркаться, переворачиваться. Просили здоровье: «О, Боже, дай пользу»] (Тазетдинов Р.А., 1951 г.р., с. Татарские Шатрашаны, запись 2011 г.).*

Существовал также обычай обнимать деревья — дуб или березу — с просьбой дать здоровье. «*Имән кычаклый идек. Имән кебек сау-сәләмәт булык дип. Яшне тегел, калын имәннәрне кычаклый идек: “Картлыкка кадәр яшәргә”, — дип». [Обнимали дуб. Просили у Бога здоровье, как у дуба. Не молодой, а старый дуб обнимали: «Чтоб дожить до старости»] (Хисамова Г.С., 1940 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.); «Имән кыцаклап атя идек. “Имән кебек таза, сау булык”, — дип». [Обнимали дуб и говорили: «Будем здоровыми как дуб»] (Сагдиева Н. Н., 1938 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.).*

Кроме того, существовало поверье, связанное с осиной: «*Усакка утыра иделәр. Утырасың да арканы куеп бетен болезеннар шылай имеш ул тартып ала. Агачка утырасың, кисмәгән бүрәнә, шесть митров. Җыелышып халык утыра, рәхатләнеп китәләр иде. Бөтен адәмнең чирләрен тартып ала» [Все садились на осину. Облокачивались спиной [друг к другу], и она забирала все твои болезни. Садились на дерево, на разрезанное бревно, шесть метров. Все вместе садились, и всем после этого становилось хорошо. Все болезни исчезали] (Рахимов Ф.И., 1952 г.р., с. Нижнее Чекурское, 2012 г.).*

К *каталау кене* был приурочен сбор трав, наделенных, согласно поверью, чудодейственной силой. Собирали чистотел, крапиву, липовый цвет, кленовые листья, листья ореха и др. Из этих трав и цветов делали веники для бани, варили отвары. Собранные в этот день травы на протяжении всего года использовали в качестве лекарственных, целебных средств. В отваре из трав купали новорожденных. «*Урманнан үләннәр, минек җыеп катясын, май үләннәре. Балаң касталаса майның унбишендә җыеп кайткан үләнгә баланы салып кыендыра идек. Файдасы бар иде». [В лесу собирали майские травы,*

делали веники. Если заболеет ребенок — купали отваром собранных трав пятнадцатого мая. Польза была] (*Закирова М.Н., 1925 г.р., с. Мочалей, запись 2011 г.*).

Отметим, что в данных ритуалах совершенно определенно прослеживается связь с культом растений, имевшем место в общинно-родовых представлениях народностей Поволжско-Приуральского региона. Определенные региональные аналогии видятся, в частности, в троицко-семицком обрядовом комплексе. Интересно, что сами информанты осознают сходство праздника *каталу кене* с *Троицей* чувашей. *«Ул кенне татарның Семик кебек булган, Сабантуй кебек. Теге вера буенча Троица» [В этот день у татар праздник был как бы Семик, как наш Сабантуй. По той вере — Троица] (Рахимов Ф.И., 1952 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).*

Наряду с собственно общинно-родовыми, земледельческими представлениями, в обрядовом комплексе *каталау кене* достаточно четко обозначен и исламский компонент. Утром ходили в поле или в лес, а вечером старейшины села направлялись на кладбище. Так, женщины и мужчины старшего поколения, прося у Аллаха здоровья, читали суры из Корана, исполняли мунаджаты. *«Анда карчыклар бара, барсы да мөнәҗәт укыйлар» [Туда ходили старушки, каждая читала мунаджаты] (Валиуллова Ф.Ф., 1936 г.р., с. Мочалей, запись 2011 г.); «Унбишенче май кенне зиратка барабыз, анда укыйбыз» [15 мая ходим на кладбище, там читаем] (Яфизова Д.В., 1963 г.р., с. Нижний Каракитан, запись 2011 г.).*

Сабантуй (букв.: «праздник плуга») — традиционный праздник, повсеместно распространенный среди различных этнотерриториальных групп татар. В среде ми-

шарей Дрожжановского района, согласно указаниям информантов, Сабантуй стал популяризироваться только во второй половине XX века, и общие принципы его проведения укладываются в рамки существующих представлений, сформированных на материале традиционной культуры казанских татар. При этом Сабантуй в своем традиционном виде насыщен всякого рода обрядовыми действиями, имеющими архаическое происхождение, и существует во множестве локальных вариантов[7]; в татарских поселениях Дрожжановского района этот праздник сводится к достаточно определенной и простой схеме: подготовительный этап (сбор подарков) и соревнования на майдане. При этом сам Сабантуй проводился не во всех селах: информанты указывают, что в 1960–70 годы Сабантуй проводился только лишь в районном центре — Старом Шаймурзино, и при этом — совместно с чувашами.

Подготовка к празднику предусматривала сбор подарков для победителей соревнований; сбор поручался активной молодежи, работникам культурно-досуговых центров и т. д. В исследуемой среде подарки собирали на подводах либо пешим ходом.

«Ат белән актив кешеләр җыеп йөриләр иде. Атна буе җыялар иде, аннары сабантуй алдыннан районга итеп сдавать итәләр. Атны бизиләр, гармуннар белән әлә иделәр урамнарны. Кызлардан подарка алалар чиккән кулъяулык. Аның подаркасын сабантуйда егетләргә бирәләр» [Активная молодежь собирала подарки на лошадях. Собирали всю неделю, потом перед сабантуем отвозили в район и сдавали. Лошадь украшали, объезжали

[7] Подробная типология структуры Сабантуя, характеристика его локальных вариантов представлена в работах Р. Уразмановой (*Уразманова, 2001*; *Уразманова, 2011*).

дома, исполняя песни. От девушек получали вышитые платочки. Их на сабантуе дарили парням] (Шарафутдинов Н.Ш., 1956 г.р., д. Татарские Тюки, запись 2011 г.).

«Ат белән бара идек калакуллар белән. Бер якка бер гармун утыра, киң такта куя, арканы-аркага куеп утырасың. Таң алдыннан гына авылны ерлап әләнә идек. Картлар просить итә иде» [Ехали на обряженных лошадях. В одну сторону садился гармонист, ставили широкую доску и садились, облокотившись друг к другу спинами. Перед рассветом объезжали всю деревню. Старики так просили] (Давлетшина Н.Л., 1940 г.р., с. Новое Чекурское, запись 2012 г.).

Сбор подарков сопровождался исполнением песен под гармонь, плясками: *«Ерлап кайткан, гарманисы да булган» [Ехали, распевая песни. И гармонист был] (Баширова З.А., 1939 г.р., с. Верхнее Чекурское, запись 2012 г.).*

Только в с. Нижнее Чекурское нам удалось зафиксировать факт проведения *ат кыздыру* (букв.: «разогрев коней») — предварительных скачек, которые проводились накануне праздника и подготавливали лошадей к соревнованиям на майдане. *«"Ат кыздыру" була иде. Алты-җиде метр арбалар, икешәр пар ат җигәләр иде. Яулыклар бәләгән, калакуллар. Кич белән егетләр, кызлар авыл буенда йериләр гармуннар белән ерлап. Иртән сабантуй» [Вечером проходил «разогрев коней». Шести-, семиметровая повозка, запрягали парами лошадей. Обряжали колокольчиками, платками. Вечером девушки и юноши объезжали всю деревню, распевая песни. Утром — сабантуй] (Рахимов Ф.И., 1952 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).*

Как уже было сказано выше, Сабантуй проходил в районном центре Шаймурзино. В районный центр на

праздник съезжались со всех селений района: на майдан прибывали на красиво украшенных лошадях, со своими гармонистами. На майдане пели песни, водили хороводы. Центральным компонентом празднеств были различные состязания: *ат чабышы* — скачки на лошадях; *көрәш* — татарская национальная борьба на кушаках; *колга башына менү* — залезание на шест; *капцык белән сугышу, мишук белән сыптырып төшерү* — борьба с мешками; *мишок белән сикерү* — прыжки в мешках; *чүлмәк вату* (*бозу*) — разбивание кувшина; *баганадан әтәцне менеп алу* — лазанье на высокий гладкий столб с призом наверху; *катыктан акца табу* — нахождение в катыке денег; *аркан тартышу* — перетягивание каната; *йымырка белән чабу, кашык белән йымырка ташу* — бег с ложкой во рту; *кеянтә белән су ташу* — бег с коромыслом (соревнование проходит среди молодых девушек); *түгәрәк уен* — хороводы. Подчеркнем еще раз, что Сабантуй рассматривается народными исполнителями как праздник более позднего происхождения.

Яңгыр теләү, яңгыр келәү, келәй (букв.: «пожелание дождя», «моление») — обряд окказионального характера, проводился только в периоды засухи с целью «вызывания дождя». В проведении обряда участвовало все население. Все ритуальные действия, приуроченные к этому дню, представляется возможным сгруппировать в три комплекса:

1) массовое обливание водой;
2) моление;
3) коллективное угощение кашей.

В коллективном обряде обливании водой принимали участие только дети и молодежь. Выйдя на улицу с

ковшами и ведрами, участники ритуала обливали прохожих водой, произнося при этом ритмизованные заклички:

“Яңгыр, яу, яу, яу!	*[Дождик, лей, лей, лей!*
Тәти кашык бирермен.	*Получишь красивую*
Сарык суярмын,	*ложку.*
Бытын сиңа бирермен”.	*Я принесу в жертву барашка*
	И дам тебе ляжку.]

(*Алиева Р.Л., 1939 г.р., с. Старые Какерли, запись 2011 г.*).

«Урамга чыга идек, су сибешә идек. Килеп яуып та китә иде.

Яңгыр, яу, яу, яу!
Майлы бутка — казанда,
Тәти кашык — базарда.
Тәти кашык — мең алтын».

[Выходили на улицу и обливали друг друга водой. Когда произносили заклички, и дождь шел.

Дождик, лей, лей, лей!
Масляная каша — в котле,
Красивая ложка — на базаре.
Красивая ложка — тысяча золотых.]

(*Закирова М.Н., 1925 г.р., с. Мочалей, июнь 2011 г.*).

“Яңгыр, яу, яу, яу!	*[Дождик, лей, лей, лей!*
Сиңа бутка бирермен.	*Я дам тебе кашу.*
Майлы бутка — казанда,	*Масляная каша – в*
Тәти кашык — базарда.”	*котле,*
	Красивая ложка – на базаре.]

(Рахимов Ф.И., 1952 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).

“Яңгыр, яу, яңгыр яу!	*[Дождик, лей, лей!*
Сырлы кашык — базарда	*Рифленая ложка — на ба-*
Яңгыр яу, яңгыр яу!	*заре.*
Амин, Амин, Амин.”	*Дождик, лей, лей!*
	Аминь, Аминь, Аминь.]

(Арифуллина Г.С., 1937 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г..).

«Алла, яңгыр бир!	*[Бог, дай нам дождь!*
Алла, бир! Алла, бир!”	*Бог, дай дождь! Бог, дай дождь!]*

(Шайдуллова Ф.А., 1939 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).

Всех прохожих, невзирая на статус и возраст, обливали водой: *«Урам буенда су сибешәләр. Узган кешегә башыннан су сала идек. Яхшы киемнән ме, начардан мы узып барасың су сибәләр иде. Су сипкәндә: “Ачуланма, яңгыр килә хазер”. Бер кеше ачуланмый иде» [На улице обливались водой. Каждого проходящего с головы до ног обливали водой, и неважно, во что он был одет. Когда обливали, говорили: «Сейчас будет дождик, не обижайся». И никто не обижался] (Юсупова Р.А., 1938 г.р., с. Старые Чукалы, запись 2011 г.).*

Старшее поколение жителей принимало участие в молениях — чтениях намаза. В некоторых деревнях устраивали коллективное угощение кашей. Особенно широко обряд практиковался в тех местностях, где моле-

ния проходили около реки. Предварительно, за день, проводили подворовый сбор продуктов для ритуальной трапезы. Как правило, собирали яйца, разные крупы или муку, масло, из которых — в день *яңгыр телә*ү — в большом котле готовилась каша. Основными участниками действа были дети и взрослые женщины.

«Картрак булмаган әбиләр былынга казан алып тешеп, былында пешереп ашыйлар инде теләк буткаларын. Бутка, быламык пешерәләр. Быламык — оннан бутка ясаганнар. Балаларны тезеп утыртып ашатканнар» [Женщины старшего поколения, не совсем старые, брали казан и в поле готовили кашу. Готовили кашу, болтушку. Это каша из муки. Кормили всех детей] (Садыкова Д.З., 1927 г.р., Багаутдинова Г.Р., 1960 г.р., с. Большая Цильна, запись 2012 г.).

«Йымыркалар, пешергән әйберләр җыялар иде. Аннары су кырыена тешә идек тә, боламыкларны пешереп су кырыенда ашый идек. Су янында тагын су сибешә идек. Килеп яуып та китә иде» [Собирали яйца, разную еду приготовленную. После этого спускались на берег реки и там готовили болтушку и кушали. Возле реки снова обливались водой. После этого и дождь проливал] (Хайрутдинова М.Х., 1937 г.р., д. Малое Шаймурзино, запись 2012 г.).

Отметим, что в местной среде нами было установлено несколько вариантов проведения молений; различия между ними связаны с 1) составом участников, 2) местом проведения, 3) особенностями самого ритуала. Все возможные варианты проведения молений, приуроченных к *яңгыр телә*ү у мишарей Дрожжановского района, сведены нами в следующую таблицу:

Вариант	Состав участников	Место проведения	Особенности проведения
1	Женщины старшего возраста	У реки	Моление
2	Старшее поколение	Открытая местность (пашня, дикое поле)	Моление
3	Старшее поколение	Открытая местность (пашня, дикое поле)	Моление. Жертвоприношение.
4	Мужчины старшего возраста	Кладбище, места погребения святых (әүлияләр)	Моление. Торжественная трапеза дома.
5	Старшее поколение	Вершина горы	Моления

«Яңгыр теләү бар. Ул динирәк йыла. Тирән елгаларга карчыклар укырга тешәләр. Хазер дә бар. Дыга укыйлар, намаз укыйлар» [Был обряд пожелания дождя. Это религиозный обряд. Старушки спускались к реке. И сейчас ходят. Читают молитвы, молятся] (Замдиханова Г.И., 1949 г.р., с. Малая Цильна, запись 2011 г.).

«Картлар зиратка бара иде. Теләк телиләр, намаз укыла, тәхлил тартыла, яңгыр сырыйбыз» [Старики ходили на кладбище. Молились, читали намаз, произносили тәхлил и просили у Бога дождь] (Юсупова Р.А., 1938 г.р., с. Старые Чукалы, запись 2011 г.).

«Яңгыр теләү булган. Кырга чыгып дога укыганнар, корбан чалганнар» [Обряд вызывания дождя был. Выходили на поле, читали молитвы, приносили в жертву животное] (Шарафутдинов Н.Ш., 1956 г.р., Шарафутдинова Л.Х., 1949 г.р., с. Татарские Тюки, 2011 г.).

«Бабайлар зиратка барганнар. Укып, сорап, корбан чалганнар. Кырылык вакытында» [Старики ходили на

кладбище. Читали молитвы, молились, совершали жертвоприношение. Во время засухи] (Садыкова Д.З., 1927 г.р., Багаутдинова Г.Р., 1960 г.р., с. Большая Цильна, запись 2012 г.).

«Картлар ындыр артына чыгып укып, сораганнар. Яңгыр яуып та киткән» [Старики ходили на вспаханное поле, где читали молитвы, молились. И дождик проливал] (Хисамова Г.С., 1940 г.р., Халилова Г.Ш., 1949 г.р., с. Шланга, запись 2012 г.).

В ходе наших полевых обследований нами был зафиксирован еще один обычай, связанный с продуцирующей магией: «*Әбиләр китапларын алып җыелалар иде. Зәрат эстенә менеп утыралар, су алып менәләр. Кырык уймак. Каждый үлеккә кырык чиләк су салырга дигән. Былар укып-укып кырык уймак су салганнар. Кызу, кырык гырадус булганда кирәк булган. Шылый ике кен укып кайткач икенче кенне яңгыр ява иде» [Бабушки брали книжки с молитвами и собирались около кладбища. Брали с собой воду. Сорок перстней. На каждого покойника нужно было вылить сорок наперстков воды. Они читали молитвы и наливали сорок перстней воды. Когда было жарко. Сорок градусов. После того как два дня подряд на кладбище читали молитвы, проливал дождь] (Арифуллина Г.С., 1937 г.р., с. Нижнее Чекурское, запись 2012 г.).*

Карга буткасы (букв.: «воронья каша», «грачиная каша»).

В ходе экспедиционных изысканий в Дрожжановском районе нам удалось зафиксировать описание обряда *карга буткасы*. В существующей литературе нами были обнаружены указания о бытовании обряда *карга буткасы* у различных групп татарской общности[8]. Вместе с

[8] См. об этом: Уразманова Р.К. Указ. раб. С. 24.

тем в этнографической литературе не приводится каких-либо указаний о бытовании *карга буткасы* у татар-мишарей. Отметим также, что сведения об этом обряде в нашей экспедиционной практике нам предоставили всего лишь три информанта (все — местные по рождению жители) в двух вариантах.

Первый вариант зафиксирован нами в ходе экспедиции в 2011 году в с. Татарская Бездна. По словам информантов, праздник проводился перед началом сева: *«Беренче сукага чыккан вакытта булган элгәре. Коръән укыганнар, үдә ме, кырда мы белмим. Ир-ат кына булган. Бутка, аш пешергәннәр. Теләк теләгәннәр — игеннең булуын, уңышның булуына аш ясап теләк теләгәннәр. Кырга чыгып Коръән ашы ясаганнар терле ярмадан. Рәттән пешермәгәннәр аны, берсәк байраклар эшләгәннәр» [Когда первый раз выходили сеять, проходил этот праздник. Читали суры из Корана, не помню, в поле или дома. Были только мужчины. Готовили кашу, суп. Желали, чтобы был хорошим урожай. Выходили в поле и готовили суп из разных круп. Не все готовили, а только люди, которые были побогаче] (Айсина Х.З., 1928 г.р., с. Татарская Бездна, запись 2011 г.).*

Во втором варианте обряд проводился в поле, перед тем как идти на сенокос. Здесь тоже присутствовали исключительно только мужчины, уже после сбора урожая или в период сенокоса. Кашу варили из пшена и гречки, приносили в жертву барана. *«Карга буткасы пешергәннәр кырга чыгып. Картлар шылай уздырганнар. Сүләшеп утырганнар, анда ирләр генә булган. Кырда пешергәннәр, печәнгә тешәр алдыннан булган, сарык суйганнар, казан асканнар. Тары ярмасыннан, карабодайдан, үзләре эшләп ясаганнар. Үзләре җыйганнар чәчеп»*

[Грачиную кашу готовили в поле. Старики так проводили. Сидели разговаривали, там присутствовали только мужчины. Готовили в поле, перед тем как идти на сенокос. Готовили из разных круп: гречка, пшено. Сами сеяли, сами собирали] (Яфизова Д.В., 1963 г.р., с. Нижний Каракитан, запись 2011 г.).

Отметим, что в ходе экспедиционных изысканий, проходивших в 2012 году, нам не удалось зафиксировать каких-либо упоминаний о данном обряде. На наш вопрос: «Есть ли у вас *карга буткасы*?», информанты либо затруднялись с ответом, либо указывали на его распространение среди кряшенов. Говорить о степени характерности, укорененности праздника у местных мишарей, его происхождении и структурных особенностях на этом основании не представляется возможным.

Завершая очерк, отметим, что обрядово-праздничная культура татар-мишарей исследуемого ареала представляет собой разветвленную систему, сочетающую в себе как собственно календарно-земледельческий цикл, тесно связанный с общинно-родовыми, языческими представлениями, так и комплекс праздников, связанных с исламской традицией. Это сочетание, на наш взгляд, ярко выделяет татарско-мишарскую песенную культуру в ряду других этнорегиональных комплексов и определяет все иерархические уровни организации традиционной культуры как в структуре самого календаря, так и отдельных его компонентов.

Кондратьева Н.Б. Семицко-троицкая обрядность Пестречинского района Республики Татарстан

Кондратьева Наталья Борисовна,
старший научный сотрудник лаборатории воспитания и профилактики асоциального поведения ГАОУ ДПО «Институт развития образования Республики Татарстан»

Семицко-троицкая обрядность Пестречинского района Республики Татарстан

Пестречинский район расположен в Предкамье, в северо-западном регионе Республики Татарстан, в 40–45 километрах от Казани. Появление русских поселений на данных территориях связано с важным историческим событием, произошедшим в 1552 году, — взятием Иваном IV Казани и присоединением Казанского ханства к Русскому государству. Со второй половины XVI в. земли около Казани активно осваивались и заселялись русскими переселенцами из различных районов страны. Места их проживания обычно располагались по берегам крупных рек. В частности, п. Пестрецы, центр современного Пестречинского района, расположен на берегу реки Мёши. Кроме того, после падения Казанского ханства вокруг Казани сформировалась 40-километровая зона безопасности, в которой коренное население не имело права проживать, и в связи с данным обстоятельством оно вытеснялось за ее пределы. Опустевшие поселения занимали переселенцы, поэтому топонимика русских сел и деревень имеет тюркские корни: с. Шихазда, с. Черемышево, д. Арышхазда и др. На сегодняшний день Пестречинский район неоднороден по этническому составу населения: на его территории проживают русские, татары, кряшены и др.

Описание музыкальных традиций русского населения Пестречинского района или упоминание о них не

встречается на страницах публикаций. Экспедиционные выезды в район осуществлялись в 1959 и 1970 годах собирателем В.Ф. Павловой. Материалы этих поездок хранятся в отделе рукописей и редких книг библиотеки им. Лобачевского Казанского (Поволжского) федерального университета. В 1973 году записи в двух населенных пунктах — Новое Шигалеево и Старое Шигалеево — осуществил музыковед А.К. Смирнов. В 2018 году в Пестречинский район состоялся выезд фольклорной экспедиции, в составе которой работали преподаватели и студенты Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского.

Автор очерка исследовал культуру Пестречинского района, выезжая на его территорию с 1997 года по 2021 год для записи коллективов и отдельных знатоков традиции. В основу работы положены рассказы жителей, старожилов района, записанные в ходе экспедиционных выездов. Данные материалы нигде ранее не публиковались и впервые вводятся в научный оборот.

Записи фольклорных экспедиций 1990-х годов представляют комплекс музыкально-этнографических материалов, дающих представление о глубине и многогранности нематериального культурного наследия. На территории Пестречинского района были зафиксированы основные жанры локальной традиции: зимние поздравительные песни, исполняемые при обходе дворов (колядки, таусени), свадебные и похоронные причитания, свадебные песни, лирические, хороводные и плясовые песни, а также частушки, колыбельные и духовные стихи. Большую часть фактологического материала составляют рассказы об основных обрядовых комплексах (свадьба, похороны) и о системе календарных праздников.

На сегодняшний день, опираясь на факты, полученные в ходе экспедиционных выездов последних лет, можно говорить об угасании и даже частичной потере музыкальных жанров, связанных с календарной или семейной обрядностью. Прежде всего это касается жанра причитаний, свадебных песен, функционировавших в довенечной части обряда. Лирические песни раннего слоя, а также лирические песни, приуроченные к Масленице и выполнявшие в рамках данного обрядового комплекса роль ритуального маркера, редко вспоминаются исполнителями.

Хороводные песни также остались только в памяти знатоков традиции и можно говорить об утрате традиции вождения хороводов, которая существовала на территории Пестречинского района до 1970–80-х годов.

В системе календарных праздников Пестречинского района к праздникам весенне-летнего периода можно отнести следующие: Пасха, Вознесение, Троица, Петров день, а также Николин день, отмечаемый только в отдельных деревнях как престольный праздник. Ритуальные и обрядовые практики, совершаемые в весенний период, либо относятся к обрядовому комплексу Пасхи, либо совершаются в период празднования Троицы, отмечаемой широко и повсеместно.

Троица — один из самых почитаемых и любимых в народе праздников, а также одно из ярких весенне-летних событий в календарном праздничном круге.

Троица не имеет фиксированной даты в календаре и отмечается на пятидесятый день после Пасхи. Поэтому ее сезонные границы могут быть отнесены как к ранней, так и к поздней весне. Она относится к весенне-летним праздникам и, по мнению и знатоков традиции, и собирателей,

в Троицу происходит смена сезонов: заканчивается весеннее время и наступает лето. Также семицко-троицкий комплекс можно рассматривать и как завершающий этап большого пасхального праздничного цикла.

По нашим наблюдениям, в Пестречинском районе выстроена четкая линейная композиция с завершенными эпизодами, в рамках которых совершались обязательные ритуальные практики. При этом они объединены временным пространством, связаны обрядовым содержанием, и поэтому можно говорить о большом семицко-троицком праздничном комплексе. К нему относятся Семик, отмечаемый в четверг накануне Троицы, собственно праздник Троицы и следующее воскресенье после Троицы, называемое заговенье перед петровским постом.

Семик наделялся особым значением и, по мнению носителей традиций, являлся «девичьим праздником». Это подчеркивает особый статус девичества, поскольку все значимые действия в этот день совершались группами девушек, а также были адресованы им или были направлены на них. *«В Семик-та? Да, играли, играли в каравод. Семик — самый девичий праздник» (Ванина М.П, 1918 г.р., Фролова Н.Я, 1939 г.р., с. Черемышево, запись 1998 г.).*

К этому дню девушки готовили сухой репей, который наряжали цветными ленточками. С украшенным репьем шеренга девушек проходила по улицам деревни. В центр шеренги вставали старшие по возрасту девушки, на край ставились девушки помладше. Если девушка приносила яркие нарядные ленты, то ее могли поощрить и также поставить в центр артели. После того как шествие с репьем по селу было завершено, девушки шли к реке и бросали его в воду — топили. *«Это в Троицу – Семишник. (Собиратель: Это в какой день?) В четвЕриг. В*

четвЕриг Семишник, а в воскресенье — Троица. Семишник вперёд. И вот мы все собираемся, девчонки, мальчишки, срубаем репей курдрявай. Ёво наряжаим. Эти ветачки бумажкай, фантики всякие из тряпак, и пойдём по улице. С репьём, по деревне. Песню пели, «По лугу-лугу». А потом кончим, всю деревню обойдём, на речку ёво топить пойдём. Репей, наряженный. (Собиратель: Это вечером так делали или днем?) Днем. Часов в десять пойдем, утра, час или два проходим по деревне, сходим на речку, ёво утопим, поиграм там всяка, а дома нам уже яишницу готовят» (Н.В. Евстигнеева, 1922 г.р., Т.И. Полушкина, 1940 г.р., п. Пестрецы, запись 1997 г.).

В деревне могли ходить с репьем несколько групп девушек, поскольку объединение в артель шло либо по принципу соседства, проживания на одной улице, либо по основному критерию — по возрасту. *«(Собиратель: Артель — это сколько девочек?) Сколька их набёрутца. Улица ведь большая. (Собиратель: Это со всей улицы собирались?) В тем конце будет своя артелька, в этем конце — своя будет артелька. И оне круго-о-ом обойдут. С этой улицы начнут, и там обойдут, в тем конце, тоже ходят там внизу. Наверьху тоже ходют. В Уланове тоже ходют. Это тожа было» (М.Е. Маринина, 1915 г.р., п. Пестрецы, запись 1998 г.).* Формирование и стратификация девичьей общины ориентировались на возраст девочек и девушек. Усиление социальной значимости и расширение круга обязанностей группы девушек, выражающиеся в совершении обрядовых действий или ритуальных практик в период проведения праздничных событий или свадьбы, было изоморфно их периодам взросления.

Необходимо отметить особое значение атрибута-репья — символа девичества. Репей — растение, которое собирали целым, в сухом состоянии. В ходе бесед с исполнителями нами неоднократно отмечалось, что стоит завести разговор о праздновании Семика или Троицы и упомянуть о действиях, совершаемых с репьем, рассказчик мог перейти к беседе о свадьбе, а именно к так называемой «довенечной» ее части, когда девушка в статусе невесты ожидала свадебных торжеств. Именно к этой части свадебного обряда относятся все действия, связанные с репьем, поскольку репей как своеобразное свадебное дерево украшает локус невесты, сопровождает ее подруг при перемещениях от дома просватанной девушки в дом жениха. Репей уничтожается, ломается дружкой, при нахождении свадебного поезда в доме невесты и перед ее уходом навсегда из отчего дома, символизируя окончание девичества как жизненного этапа женщины. По нашему мнению, использование украшенного репья в праздничном гулянии, приуроченном к Семику, и его публичная демонстрация служили своеобразным знаком того, что девушки обозначали свой статус и свою готовность к вступлению в брак.

В Семик в каждом доме, где жила девушка, обязательно готовили яичницу. Яичница готовилась в печи, на большой сковороде. С приготовленным блюдом девушки уходили в посадку, где росли березы, рассаживались под ними, и коллективная трапеза проходила под деревьями. *«Знаешь, когда делали? В Семик. Назывался перед Троицей Семик. Так он и назывался — Семик. Взрослы не ходили, а как Оксана, оне соберутца. Нарядют венок, репей. Наряжают невесте репей за стол, и оне нарядют всякими лентами. Нарядют ёво. Все артелью ходют. По улицам ходют. Песни поют, эти девочки. Песни поют. А*

матери им делают яиш(и)ницу. Оне походют. Мама поставит яишницу под берёзай. Тода ведь не было яблоней, не садИли ведь. Не у кажныва были яблыни. Щас ведь у кажныва яблыни и вишня. А то большинство берёза или калина. Мама им поставит, хлЕбов им нарежут и оне эту яишницу, в этат Семик, будут кушать. В этат Семик кушают девчонки» (М.Е. Маринина, 1915 г.р., п. Пестрецы, запись 1998 г.). Имеется единичное упоминание из д. Белкино, что приготовление яичницы и совместный обед девушек проходил в праздник Вознесения.

Важным действием, совершаемым в Семик только группой девушек, было хождение в луга. Здесь девушки плели венки из полевых цветов и трав, а также завивали венки на березах. Венки из цветов пускали по воде и гадали о замужестве: куда поплывет венок, в какую сторону, как далеко или утонет в реке — такая судьба и ожидала девушку. Венки на березах оставались до Троицы. В этот праздник девушки возвращались к березам и по состоянию венков тоже гадали о замужестве. Если венок засыхал, то желание не сбывалось. Могли отламывать ветки березы с привязанными к ней ленточками и также пускать их по реке. «*А вот в Семик ходили в луга. Вёнки плели. Венки плели и клали их окле речки, в кусточек где-нибудь положишь. А в Троицу, в первый день ходили, глядели: у ково мыши съедят этот вёнок. И вот в речку пускали. Куда поплывёт. Если далёко поплывёт — далёко замуж выйдешь» (А.И. Ксенофонтова, 1912 г.р., с. Шихазда, запись 1998 г.).*

Основным праздником, на который собиралась вся деревенская община, была Троица. Праздник Троицы отмечался в течение недели: первые три дня, с воскресенья по вторник, а затем еще собирались в следующее воскресенье, накануне петровского поста. В воскресенье с утра

ходили в церковь, а после праздничного богослужения начинались собственно гуляния и хороводные действа. Родственники, семейные пары, так называемое взрослое население, ходили друг к другу в гости, а если Троица была еще и престольным праздником, то родня приезжала из соседних сел и деревень и гуляние продолжалось не один день.

Днем вся деревенская молодежь уходила гулять в луга, на реку или за речку, в дубраву: в каждом населенном пункте были свои обозначения локаций для гуляний молодежи. Отличие троицких гуляний от семицких состояло в том, что в луга ходили и парни, и девушки. На Семик в луга уходили гулять только группы девушек, присутствие парней было недопустимо. В Троицу парни брали с собой гармонь, под которую все пели, плясали; вместе играли в «третий лишний», «горелышки», «лапту», могли завести хоровод. Собирали цветы и плели из них венки, а также заплетали венки и на березах.

В Пестречинском районе многие исполнители вспоминают о том, что на Троицу катали яйца. Для этого развлечения в деревне выбиралось удобное место. А если Троица приходилась на раннюю весну и еще лежал снег, то для катания яиц выбирали сухую и ровную площадку. Яйца могли сбивать мячиком, специально сшитым для этого увеселения, или одно яйцо выбивали другим. *«Яйца: каких цветов не было! Специальна мячики шили из тряпык с ваткый. Они мягки, выкатывали. ВЫкатышь — берешь эта яичка. Многа набирали! А Яиц многа положат» (А.С. Савельева, 1928 г.р., М.Ф. Никифорова, 1940 г.р., д. Белкино, запись 1998 г.). «В Троицу вот яйца катали. (Собиратель: Это как?) Троица — праздник называтца. Сёдни Троица, айдате. Яйца варЯт,*

красют. Яиц берут: я ли возьму один-два, другЕ. Сабиратца целый каравод, многа людей было. Яйца катали. (Собиратель: Для этого место было?) Да, местА были. В трёх местах у нас катали. В ЗяблОвке ближе, ды сюда пониже, у Захарова дворА. А у нас в слободе около ... двора. (Собиратель: Что за слобода? У вас улицы слободой назывались?) Да. Где Гариф живёт, там над этим дворОм катали. (Собиратель: Как надо было катать?) Как, давайте айдате катать. Моё яичко вот какО, твоё вот какО. В подол, мешать, вытАскывать. Перво яйцо выташшут — твой да мой, мы с тобой. Друге вытаскивать — их пара стоит. (Собиратель: Из подола надо было вынимать?) Поставят на кон — вот их выкатывают. (Собиратель: А кон куда ставить?) На землю, на лужайку, где ровна лужаечка. (Собиратель: Как надо было катать?) Первы яйца выташшины, мы с тобой, ты, я ль пойдём первы катать. Вторы пары — опять оне, вытаскивают. Оне катают яйца. (Собиратель: А кто выиграет? Мяч был для этого?) Настояшший мячик. (Собиратель: Из чего его делали?) Из тряпык» (М.П. Ванина, 1918 г.р., Н.Я. Фролова, 1939 г.р., с. Черемышево, запись 1998 г.).

К вечеру воскресенья гуляния начинались в деревне. Ярким событием, центром троицких гуляний является вождение хороводов. Необходимо отметить, что вождение хороводов в районе проходило в весенне-летние престольные праздники: на Николу (22 мая), на Казанскую (21 июля) и в Петров день (12 июля). В д. Белкино начинали играть хороводы в праздник Вознесения. Единственное упоминание о том, что в Троицу не играли хороводов, было записано в с. Шихазда. Таким образом, хороводное действо становится базовым/доминантным/ос-

новным элементом весенне-летней обрядности, а ведущим музыкально-поэтическим жанром становятся хороводные песни.

В рассматриваемой локальной традиции зафиксировано девять сюжетов хороводных песен. Это следующие песенные тексты: «Как по речке-речке» (п. Пестрецы, д. Уланово), «По лугу-лугу, лугу зеленому» (п. Пестрецы, д. Уланово, д. Арышхазда), «Как по морю, морю синему» (с. Тогашево, п. Пестрецы, д. Уланово, д. Средняя Ия), «Как за лесом, за лесочком» (п. Пестрецы, д. Уланово), «Дунай мой, Дунай» (п. Пестрецы, д. Уланово, д. Арышхазда, с. Черемышево), «Ходил парень, ходил бравый» (с. Богородское, д. Белкино), «Жиблю, жиблю тонки доски» (д. Белкино), «Как на речке купается черный бобер» (д. Белкино), «Как за нашим, за двором» (д. Средняя Ия, д. Арышхазда). Как видно из приведенного списка, ряд песенных текстов подтвержден количеством вариантов, а некоторые тексты представлены единичной записью. Хороводные песни складывались в цикл, состоящий из нескольких напевов, при этом исполнение песен могло проходить в любом порядке. Песенные образцы данной жанровой группы звучали на протяжении всего семицко-троицкого обрядового комплекса и имели особенности функционирования внутри него. Исполнители не выделяют особых песенных текстов, исполнявшихся только в Семик или только в Троицу.

Все действия, связанные с вождением хороводов, были особенными, выходящими за рамки повседневного поведения. Постараемся дать им описание, поскольку все исполнители, знатоки традиции, рассказывают о данных событиях. Обязательное количество дней, в течение которых водили хороводы, — это два-три дня. Могли собирать

в хоровод и на протяжении всей недели, которую называли троицкой. Завершающее хороводное действо проходило в воскресенье перед петровским постом, в заговенье. В этот день хороводные песни звучали в последний раз, завершая весеннее время. В д. Средняя Ия записана информация о том, что именно в этот день «вёсну провожали». *«(Собиратель: Когда вёсну провожали?) Это вёсну провожали, когда начинатца пост петровскый. Вёсну проводишь — и на другой день пост петровскый, Петровки. (Собиратель: Это так и говорили, что вёсну провожали?) Да» (Е.П. Якимова, 1929 г.р., д. Средняя Ия, запись 1998 г.).*

В период Троицы исполнялись два вида хороводов: круговые и игровые. Первый вид хоровода получил свое название по характеру движения во время исполнения песни. Участники хоровода, взявшись за руки, шли по кругу, друг за другом. Движение начиналось по солнцу, во время пения исполнители могли останавливаться на короткое время и продолжали движение в другую сторону. Регуляция движения в хороводе во многом была ориентирована на запевалу. Здесь необходимо подчеркнуть статус данной участницы и значение ее певческого поведения для всего исполнительского ансамбля. Запевалой становилась девушка или женщина, которая обладала авторитетом, и выражалось это прежде всего в том, что певица была обладательницей прекрасного голоса, хорошо им владела, знала весь репертуар и могла вести за собой певческий коллектив. *«Там уж запевала одна. Бывала Маруся Дудкина, покойница, она запевала все песни. Запевает — хоровод стоит. Запела — пошли. Знаете, эта песня она разливается — не знай где слышно! Так душевно пели! Не спеша, с выдержкой. ... и кричит в окошко: «Не спешите петь! С выдержкой пойте!» (Н.В.*

Евстигнеева, 1922 г.р., Т.И. Полушкина, 1940 г.р., А.А. Моисеева, 1934 г.р., п. Пестрецы, запись 2008 г.). «Запоёт одна, тут все подпоют, пойдут кругам. Встанут. Окончилса куплет, другой начинается. Она пропоёт, опять все подхватывают, опять пошли. Тут опять встали. (Собиратель: Когда запевала запевает, все стоят?) Стоят. А потом начинают круг ходить. (Собиратель: Кто мог быть запевалой?) Старше нас — оне запевали, потом уже я начала запевать. (Собиратель: Побойчее должна быть?) Побойчее и знали песни» (Н.В. Евстигнеева, 1922 г.р., п. Пестрецы, запись 1998 г.).

Когда начиналась песня, то хоровод стоял на месте, затем, после запева, хоровод начинал движение. Во время исполнения песни хоровод мог останавливаться, паузы в движении приходились на окончание или начало музыкальной строфы, по мере развития песни хоровод продолжал свое движение в ту или иную сторону. Шаг в хороводе был простой. Единственное упоминание, что участники хоровода двигались особым шагом, было записано в с. Богородское. Шаг делался в центр круга, затем к нему приставлялась другая нога, затем шаг назад одной ногой, участники возвращались на исходную позицию, и к ней снова приставлялась другая нога. Возникало некое пульсирующее движение, когда кольцо хоровода то сжималось к центру, то расправлялось по краям. Если участников хоровода было много, то вставали в несколько кругов, находящихся друг в друге.

Игровые хороводы отличались тем, что его участники разыгрывали сюжет песни. Такой вид хороводной песни — «Ходил парень, ходил бравый» — был записан в с. Богородское и д. Белкино. Из участников выбирался парень, который ходил внутри хороводного круга и по

мере развертывания сюжетной линии выбирал себе из играющих «своячницу», «шурина», «тещу с тестем» и, наконец, «невесту».

Водили хороводы в деревне, ближе к вечеру или по вечерам. Для этого было специально отведенное место на одной из улиц. Так же, как и в Семик, к месту проведения хороводов с разных концов деревни собирались группы девушек. *«Ниже девчонки идут, талОвские идут, оттуда идут, все мы собираимса и водим хороводы. Большущий хоровод» (Н.В. Евстигнеева, 1922 г.р., Т.И. Полушкина, 1940 г.р., А.А. Моисеева, 1934 г.р., п. Пестрецы, запись 2008 г.).* Вождение хороводов могло продолжаться довольно долго, иногда по три или более часов. *«В Троицу всё в хороводе. Он ведь долга, не один час. Там празднуют и празднуют. Долга хоровод. Ну, часа три, может, каравод водим» (Н.В. Евстигнеева, 1922 г.р., Т.И. Полушкина, 1940 г.р., п. Пестрецы, запись 1997 г.).*

Во время вождения хороводов могли повеличать молодую пару, которая недавно вступила в брак. Их ставили в центр круга и исполняли для них специальную песню. *«Молодые, ну тока поженятца которые, муж с женой, их в круг ставют. Для них спецальна песню пели. (Собиратель: Хороводная?) Хороводная» (П.К. Апполонова, 1925 г.р., д. Большие Дертюли, запись 1998 г.).*

Участниками гуляний, связанных с исполнением и вождением хороводов, в основном были девушки и молодушки, женщины первого — второго года замужества. При этом исполнители отмечают, что в хоровод могли включаться парни и мужчины, а также женщины более старшего возраста.

Ярким и значимым атрибутом внешнего вида участников хороводных гуляний была одежда. Она надевалась

только на время проведения праздника, была обязательной к ношению в период проведения весенних хороводов. Костюмный комплекс мог быть двух видов. Один состоял из юбки с кофтой, а основой второго был сарафан. Собственно традиционный сарафан как предмет одежды в 40–60-е годы 20 века не входил в гардероб женщин и уже не использовался в быту. К сарафанам относились как к чему-то необычному, атрибуту, который соотносился с прошлым, старинным временем, вызывал воспоминания, связанные с молодостью старших поколений. Их хранили и использовали только в периоды, связанные с проведением обрядовых действий. Например, женщины, рядившиеся на Святки, могли быть одеты в старинную одежду и прежде всего в сарафаны. Во время проведения весенне-летних праздников в качестве нарядной, особой одежды также использовался сарафан. Именно к этому периоду, к середине 20 века, относятся сведения о проведении хороводных гуляний, записанные в ходе экспедиционных выездов от знатоков традиции.

Сарафанный комплекс состоял собственно из штофного сарафана, пошитого из особого рода ткани, рубахи, борка, нагрудного украшения и запона (фартука). На голову повязывалась фатка, или, как еще ее называли, фата — платок из однотонного яркого, преимущественно красного материала. Фатка повязывалась двумя способами: «на задок» (и концы платка на затылке должны были торчать в разные стороны) или «под булавочку» (голову покрывали платком, а его концы под подбородком скрепляли между собой булавкой). Вид фатки менялся в зависимости от того, кто ее надевал: девушка или женщина. Женщины и молодушки повязывали фатку как платок, полностью закрывая голову. Девушки носили фатку «по-лентошному»: сворачивали широкой полосой

и повязывали на лоб, теменная и затылочная части головы оставались открытыми, концы завязывались под косой. Конечно же, символом девичества была коса, в которую вплетали ленту. Помимо фаток девушки могли одевать в хоровод шелковые платки с кистями. При этом артель договаривалась между собой, в какой из дней прийти в хоровод в фатках, а в какой — в платках. *«Караводым играли. Наряжалис в самы хороши юбки, кофты, фартуки. Фатку на задОк или под булавычку. Тут боркИ были большия. Коса с лентай, девчонки. Если женщина, у них [фатка]. (Собиратель: Фатку можно было повязывать назад и «под булавочку»? Все это будет называться фатка?) Всё фатка. (Собиратель: Её носили замужние женщины?) Замужние и девчонки повязывалис. «Сёдни чё, все фатки повяжем?» Значит все в фатках. Если не в фатках, то [в шелковых платках с кистями] платки. Тоже всё под булавычку. Раньше всё под булавычку. (Собиратель: Раньше носили сарафаны или юбки?) Мы уже юбки носили, а постарше нас — у них на мышках сарафаны» (Н.В. Евстигнеева, 1922 г.р., п. Пестрецы, запись 1998 г.).*

Парни надевали в хоровод брюки и рубашку, которую подвязывали поясом, особым шиком считалось ношение хромовых сапог.

Подводя итог нашему этнографическому описанию, необходимо отметить следующее: семицко-троицкая обрядность занимала весомое место в годовом круге праздников Пестречинского района. Три значимых комплекса — Семик, Троица и «проводы весны» или «заговенье» — объединены общим содержанием, имеют в своей структуре схожие и/или повторяющиеся элементы, что позволяет выстроить линейную композицию, охватывающую большой временной период.

Именно в этот период года начинаются гуляния на открытых пространствах как внутри поселения, так и вне его, охватывая локации/территории около или вдоль рек, около засеянных полей и посадок деревьев, на лугах.

Именно весной происходит своеобразный «переход» девочек-подростков в следующую возрастную группу, а именно в группу старших девушек. Это определяется такими видами деятельности, как хождение с репьем, совместная трапеза на Семик, гадания о замужестве, гуляния в лугах, а также участие в хороводном действии.

Вождение хороводов в весенне-летний период становится центральным элементом, определяющим действия всех участников сельской общины в части правил поведения, коммуникации, этикета и внешнего вида.

Александров П.А. Весенне-летний цикл обрядов удмуртов Бавлинского района Республики Татарстан

Александров Павел Андреевич,
методист отдела развития народного творчества
ГБУ «Ресурсный центр внедрения инноваций и сохранения традиций в сфере культуры Республики Татарстан»

Весенне-летний цикл обрядов удмуртов Бавлинского района Республики Татарстан

Бавлинский район отличается специфическим территориальным расположением на крайнем юго-востоке Татарстана на границе с Башкортостаном, Самарской и Оренбургской областями. Относительно позднее заселение этих вольных земель (XVII–XVIII вв.) связано с государственными задачами укрепления южных рубежей России от набегов кочевых племен. Царское правительство приглашало на свободную территорию народы разных национальностей на льготных податных условиях и предоставляло плодородные земельные угодья. Таким же образом заселялись и осваивались степные земли соседней Башкирии русскими, татарскими, чувашскими, мордовскими, удмуртскими переселенцами[9]. В настоящее время потомки тех переселенцев проживают в нескольких компактно расположенных деревнях Бавлинского района Татарстана и Ермекеевского района Башкортостана. Удмуртское население, говорящее на местном бавлинском говоре периферийно-южного диалекта, в настоящее время насчитывает здесь примерно около 2,5 тысяч человек. В условиях территориальной оторванности от метрополии в окружении иноэтнических тюркских наро-

[9] Атаманов М. Г. Бавлинская группа южных удмуртов: проблемы заселения // Феномен Удмуртии. Т. 8. Удмуртская диаспора. М.; Ижевск: Удмуртия, 2008. С. 6.

дов в течение нескольких столетий постепенно складывалась бавлинская (верхнеикская) группа, определяющаяся особенности традиционной (обрядовой) и музыкальной культуры.

Представленный вниманию читателя очерк основан на материалах, зафиксированных в ходе фольклорно-этнографических экспедиций, организованных Казанской государственной консерваторией в Бавлинский район Республики Татарстан в 2014 и 2016 годах. Кроме того, в ходе экспедиций был обследован ареал расселения бавлинской группы удмуртов в Ермекеевском районе Республики Башкортостан. Данные материалы также приобщены к очерку.

Предваряя дальнейшее изложение, отметим, что основная часть календарных обрядов и праздников бавлинских удмуртов, продолжающая жить в памяти народных исполнителей, сконцентрирована в рамках весенне-летнего цикла. Кроме того, следует указать: в традиции местного населения достаточно ярко представлены языческие, дохристианские представления. Христианизации подверглось почти все удмуртское население этой территории, за исключением только двух деревень (Измайлово и Удмуртские Ташлы), где местные жители вплоть до настоящего времени остаются язычниками. Вместе с тем, будучи обращенными в православие, бавлинские (верхнеикские) удмурты сумели сохранить и прежние языческие верования и культы. Жители поселений и в настоящее время почитают места родовых молений.

Пасха (*Буддьынал*) — один из самых главных праздников в году. Подготовка к нему начиналась заранее, за две-три недели. За неделю до Пасхи, в воскресенье отмечали Вербное воскресенье («*Путьы арнянналь*»).

В этот день ходили за ветками вербы к водоему, к зарослям ивняка. Принесённые ветки, которые хранились в течение года, клали в Красный угол (*«Оброскана сэрег»*). Поселения приводились в порядок: убирался скопившийся за зиму мусор, расчищались хозяйские дворы; наводился идеальный порядок в каждом углу жилища, в домах отмывали потолки, стены и полы. Через три дня наступал Чистый четверг. В этот день заканчивали последние приготовления к празднику: ходили в баню и занимались стиркой. С пятницы на субботу красили яйца натуральными красителями (луковая шелуха, дикие травы).

В субботу жители крещеных поселений, женщины и мужчины, переодевались в чистую, новую одежду и начинали молиться. Обязательным атрибутом моления был небольшой тканый коврик, чаще белого, иногда пёстрого цвета. Молящиеся расстилали его и молились исключительно сидя на коленях, моментами поклоняясь обращённой стороной на юг.

Пасхальный день начинался в четыре-пять часов утра. Женщины пекли блины, хлеб, пироги, а также готовили специальный традиционный соус к блинам (*зырет*), варили ягодные морсы, подавали медовуху. Первыми в дом по традиции приходили дети со словами «Христос воскрес!» Хозяева отвечали: «Воистину воскресе!». Самого первого гостя, перешагнувшего порог, сажали в красный угол на подушку, давали гостинец (обычно в набор подарка входили крашеные яйца, конфеты и немного денег). Остальные дети получали по одному яйцу и по три-четыре конфеты: *«Рой-рой курегпыз! — шӱса кеськиськод но, укнояз мынса кузёез поттэ но сётэ ыль курегпыз. Капка выжияз султӥськод,*

укно улаз султйськод но кеськиськод ини, кузёез мед кылоз шӱса». [Рой-рой яйца! — крикнешь да, к окну подойдёт хозяин да даст тебе сырое яйцо. К воротам встанешь, под окно встанешь уж, хозяин чтобы услышал] (Пургина А.Р, 1940 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.). Процесс хождения по домам и сбора яиц происходил по определенному порядку: *«Уллпалась выллйе» [Из нижнего конца деревни к верхнему] (Пургина А.Р, 1940 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).*

В селах Покровский Урустамак, Николашкино, деревнях Измалово и Удмуртские Ташлы Бавлинского района собирать яйца по домам ходила молодёжь. Двое-трое молодых парней, сидя верхом на лошадях, подъезжали к домам. Специально заранее обученная лошадь стуком копыта вызывала хозяев. Иногда лошадь впрягали в тачанку, и, подъехав к дому, громко кричали: *«Кукей!!!» [Яйца!]*, после чего хозяева дома выносили им яйца и медовуху: *«Валэн пыраса ветло вал. Кукей кесяськыса пыро вал ини». [На лошади ездили уж. Кукей кричали да заходили уж] (Ишбулдина А.А., 1934 г.р., Бавлинский район, д. Удм. Ташлы, запись 2014 г.).*

В обеденное время гуляния начинали представители старшего поколения — чаще всего мужчины или пожилые женщины. Всей семьей выходили во двор. Взяв в руки хлеб, масло, кашу и соль и обратившись лицом к востоку, проводили моление. Обряд моления бытовал у жителей и крещеных, и некрещеных поселений. Молитвы были адресованы главному, верховному божеству Иньмару. В них, как правило, просили здоровья семье, урожая, дождей и мирного времени: *«Одйг тусьтые поно кунь быдэс нянь,вылаз вӧй пуктo,одйгез жук кутэ но сылал». [В одну миску кладут три целых булки хлеба,*

сверху сливочное масло, один держит кашу и соль] (Ишбулдина А.А., 1934 г.р., Бавлинский район, д. Удм. Ташлы, запись 2014 г.).

«Вӧсясько вал только пиосмуртдёс, пересь кышноёс» [Молились было только мужчины, пожилые женщины] (Вотчинникова Л.И., 1983 г.р., Бавлинский район, д. Уд-Ташлы, запись 2014 г.).

После моления всей семьей начинали обряд «*Вӧсь рад шуккыса ветлон*» («Прохождение священного ряда»): ходили по гостям, по близким родственникам. В дома родственников заходили по порядку, обязательно в определённом направлении: *«А вот кисьтон рад дыръякыз, уже выннапалсен уллапала васько». [А вот во время поминального прохождения ряда, уже с верхнего конца к нижнему спускаются] (Вотчинникова Л.И., 1983 г.р., Бавлинский район, д. Удм. Ташлы, запись 2014 г.).*

Во время гостевания за столом исполнялся специальный напев «*Буддьынал куй*» («Пасхальный напев»), который звучал в течение двух дней: на первый день за праздничным столом, на второй день на улице, во время хождения из одного дома в другой: *«Кыктой кырдяло. Буддьыналэ и кыктой кукей кураса ветло. И больше сое ноку но уг кырдяло». [Два дня поют. На Пасху и второй день собирают яйца. И больше его никогда не поют] (Ишбулдина А.А., 1934 г.р., Бавлинский район, д. Удм. Ташлы, запись 2014 г.).*

После Пасхи, на Родительский день, семьями приходили на кладбище. Подойдя к воротам кладбища, пожилые открывали их, только после этого каждый проходящий дотрагивался рукой столба ворот. Войдя на территорию кладбища, каждый шёл к месту захоронения родственников. Возле захоронений каждая семья проводила

обряд «*Куяськон*» («Разбрасывание»): все угощения с пасхального стола приносились в дар усопшим. Возле каждого надгробия обязательно ставилось блюдо и стакан, в блюдо наливали куриный бульон с пшеном, специально сваренный из жертвенной курицы, яйца и блины, а в стакан наливали самогон, медовуху или чай. Захороненным мужского пола на могилы клали сигареты и бросали монеты. Покидая территорию кладбища, каждый обходил захоронение по кругу, мысленно прощался со всеми усопшими родственниками и, выходя, обязательно вновь дотрагивался до воротного столба.

На второй день после Пасхи в селах Покровский Урустамак, Николашкино и в дер. Измайлово, а в дер. Удмуртские Ташлы на третий день начинался обряд **Ай-кай**. В селах Покровский-Урустамак и Николашкино праздник «*Ай-кай*» продолжался 40 дней — от Пасхи и до Вознесения («*Вознесени*»), в деревнях Измайлово, Удмуртские Ташлы и Купченеево — до Троицы («*Семык*»).

В дер. Измайлово, селах Николашкино и Покровский Урустамак на Ай-кай обязательно поднимались на высокие холмы, которые окружали населённые пункты. В дер. Купченеево и Удмуртские Ташлы в силу особенностей рельефа поблизости холмов не было, и местом для исполнения обряда служила любая подходящая для этого возвышенность: *«Гурезь дьылэ. Тулыс. Кытын тинь та быдӟа усьтӥськиз музъем. Лымы быриз ке, со лымы бырем интӥйын люкасько вал ини “Ай-кай”. Каждый урам ас палаз. Клёкен шудо, тятякен. Баддьымъёс “Ай-кай” верало, ми клёкен но марин шудйськом вал ини. Котькуд урам ас палаз вера вал». [На гору. Весной. Где вот так вот земля откроется. Снег закончится если, там снег где закончился, собирались уж “Ай-кай”, каждая улица на своей стороне. В клёк играли, в тятяг. Старшие “Ай-*

кай" говорили, мы в "клёк" да в разное играли. Каждая улица на своей стороне говорила] (Пургина А.Р, 1940 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).

«Одйг жыт гурезь дьылэ мыно, кыкети жытэ итым бере, тапал урамъёс — тапал итым бере, сопал урамъёс — сопал гурезь дьылэ мыно вал, отын гурезь вань гидь беразы. Ай-кай вераны. Сэре, а татын милям кык вал, тутву дыръя, тапал урам шур вамен потны уг быгаты, отын «шурсьоръёс» ассе понна ай-кай верало, а тапал урамъёс» [Один вечер на гору идут, второй вечер уходят на задний двор, с нашей улицы — на нашем заднем дворе, с другой улицы — на другую гору идут, там гора есть за сараем. «Ай-кай» надо говорить. Потом, а у нас тут два было, во время вешних вод, наша улица не могла через реку пройти, там — заречные сами по себе ай-кай говорят, а эта улица — сами] (Андреева А.И., 1936 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).

Ай-кай начинался со сбора жителей на определенном месте поселения. Собравшись, жители вставали парами в шеренгу и шли на холмы, в специально отведенное для обряда место. В каждом поселении был свой такой холм — «*Ай-кай веран гурезь*» (букв.: «гора возгласов Ай-кай»). По пути к месту обряда иногда пелись песни, чаще всего лирические, на заимствованные напевы. Взобравшись на холм, расстилали небольшой плед, на который выкладывали угощения с пасхального праздничного стола. Постепенно холм заполнялся большим количеством людей разной возрастной категории. Так начинался праздник, на котором дети и подростки играли в игры (третий лишний, катание яиц с горы), качались на качелях, водили хороводы, играли в городки — «клёк». Пожилые, взявшись под руки и обратившись лицом к де-

ревне, исполняли напев обряда «Ай-кай». Иногда жители могли делиться на две группы и тогда каждый пел «Ай-кай» на своём холме: *«А Урсӱын кык люкетлы тубо вал. “Уллапал” гурезе но “Выннапал” гурезе, озьы тубза кырдяло вал. Огзылы-огзы такмакъёс вераса». [А в Покоровском Урустамаке на две части поднимались было. Гору “Уллапал” и гору “Выннапал”, так поднявшись пели. Друг другу частушки говорили] (Савельев А.Е., 1942 г.р., Бавлинский район, с. Николашкино, запись 2016 г.).*

При исполнении обрядового напева «Ай-кай» обязательным было раскачивание из стороны в сторону. Весь ряд поющих единовременно качался то влево, то вправо. В текстах песни «Ай-кай» прежде всего воспевалась красота природы, отражалась благодарность богу Иньмару за хороший урожай. Затем начинали петь шуточные куплеты, в которых дразнили односельчан с соседних холмов. Гуляния продолжались до поздней ночи, народ начинал расходиться только под утро.

После Пасхи в деревне наступало время общения и развлечений сельской молодежи. В воспоминаниях старожилов имеются свидетельства, что в дер. Купченеево Ермекеевского района Республики Башкортостан на холме ставили качели, на которых катались молодые парни и девушки. В дневное время там же играли в разные игры, а с вечера начинали водить хороводы и петь *ай-каланы* или *ай-кай вераны*, что буквально означает «делать ай-кай» (т. е. петь песню с припевом «*Ай-кай*» или говорить *ай-кай*). На утро молодые парни разбирали качели с холма обряда «Ай-кай» и уносили их в священную рощу или в любой лес поблизости, для того чтобы сжечь их. Дождавшись полного выгорания всех деталей качельной конструкции, они возвращались домой. Сейчас от

этой традиции в Купченеево сохранился только термин *таган келян куй* («напев проводов качелей»), а сами качели уже не ставят.

Кром того, в дер. Купченеево зафиксированы упоминания об обряде **Таган келян** (букв.: «проводы качелей») или **Ай-кай келян** (букв.: «проводы «Ай-кай»). Его проводили в преддверии Троицы. Участниками были в основном подростки. В этот день молодёжь веселилась: *«Таган келянэ мыно вал отын, таганын дётьырало,кырдяло, шудо, сэръязэ сурдэ кошко вал кусьпы куар битяны. Веньык ваё но минтё эстыса, минтё пыро» («На проводы качелей ходили там, на качелях раскачивались, пели, играли, потом в лес уходили за листьями берёзы. Веник принесут, баню затопят и в бане моются») (Пургина А.Р, 1940 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).* Устраивали различные «бесчинства»: *«Сокы дьыртэмаса ветло пинялъёс,кинлэсь капказэ куштo,укнозэ ворсало» [Тогда молодёжь дурачится, кому-то ворота с петель снимут, кому ставни на окнах закроют] (Михайлова Е.Я., 1942 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).* Могли затопить баню на дровах, украденных с соседского двора. Иногда похитители выкладывали дровами имя хозяина в его же дворе.

После праздника Ай-кай наступало время праздника **Семык**, праздновавшегося в четверг перед официально установленной православным календарем датой Троицы. Праздник начинался накануне с проводов Айкая. В дер. Удмуртские Ташлы в ночь на Семык исполнялся специальный напев «Актюк карали». В с. Покровский Урустамак, как уже было указано выше, на двух холмах — *Ваннапалгурезь* и *Ай-кайгурезь*, — располо-

женных друг против друга в окрестностях деревни, жители встав в полукруг, взявшись за руки и раскачиваясь из стороны в сторону, пели песню «Ай-кай». Кроме того, по воспоминаниям исполнителей, в пору их молодости на холмах разжигали костры.

В дер. Измайлово празднование Семыка несколько отличалась. В ночь накануне праздника парни оставались дома и топили баню. В это время женщины поднимались на гору и пели «Ай-кай келян» («Проводы «Айкая»), после чего возвращались домой и мылись в бане, парились свежесобранными берёзовыми вениками, в которые подвязывали зверобой, душицу и полынь.

После Семыка гуляния заканчивались и начиналась посевная пора. Посев начинался с обряда **Бусы сюан** (букв: «свадьба поля»). Каждый хозяин перед началом работ устраивал в поле небольшую трапезу. Приносили самогон, яйца, хлеб и соль, угощались и веселились, после чего приготовленные дары закапывались в жертву земле с просьбой о хорошем урожае.

На **Петров день** (12 июля) чаще всего собирались у рек или на поляне в лесу. В этот день, закончив всю работу по дому и по хозяйству, жители собирались в назначенном месте, где варили кашу, пили медовуху, пели песни, устраивали танцы. Танец сопровождали скрипка, гитара, балалайка, мандолина, домбра и гармонь. Гуляния продолжались до поздней ночи, порой народ расходился только с наступлением рассвета.

Традиционно в поселениях бавлинских удмуртов в это день проводили жертвоприношение: *«Петров дыръя така вандыса, родняосыз öттыыса, жук сины öттяськом. Кырдянэз но вань» [На Петров день резали барана, родню звали, кашу кушать звали. Песня тоже есть] (Ишбулдина А.А., 1934 г.р., Бавлинский район, д. Удм.*

Ташлы, запись 2014 г.). В прошлом, как вспоминают старожилы, бытовал напев, приуроченный к этому обряду:

В дер. Купченеево проводили жертвоприношение в специально отведённом месте — в овраге. Возле одиноко растущей берёзы резали быка: *«Вӧсяськон нюк вал отын, одйг кусьпы пуке вал. Со кусьпы выжийын ош вандыса, ош вӧсяса, быдэс гурт отын мынса вӧсяське вылэм» [Молельный овраг был там, одна береза росла было. Под этой березой быка зарезав, быка освятив, вся деревня туда шла и молилась оказывается] (Пургина А.Р, 1940 г.р., Ермекеевский район, д. Купченеево, запись 2016 г.).*

Отметим, что у бавлинских удмуртов каждый род имел своё, специально отведенное место для моления. Их было множество, например, только в дер. Купченеево насчитывалось около пяти: *«Луд тыпы выл» шуо вал. Отын но вӧсяську вылэм. «Луд тыпы» инь отын вал» [Священная дубовая роща, говорили было. Там да молились, оказывается. Дубовая роща вон там была] (Республика Башкортостан, Ермекеевский район, д. Купченеево, Пургина А.Р., 1940 г. р. запись 2014 г.).* Отметим, что в дер. Купченеево до сих пор чтут места родовых молений, где когда-то поклонялись божеству земли *Мукылчину* (место в лесу под названием *Ошвӧсян / вӧсяськон нюк* — букв.: «моление быка», «лог, в котором молились»).

В период цветения ржи жители с. Николашкино и дер. Измайлово проводили **Дэмен вӧсь** (букв.: «всеобщее моление»). На праздник по традиции собирались жители со всех близлежащих поселений, в том числе из единственного в Бавлинском районе мордовского села Дмитриевка. Жрецами были пожилые мужчины из дер. Измайлово. Они облачались в белые одежды, халаты. Взяв в

руки хлеб, масло, соль и жертвенную кашу, они просили бога Иньмара дать хорошей погоды и урожайного года. Молитва произносилась в определенном порядке: сначала произносили имя рода, которому принадлежит тот или иной человек; затем перечислялись все родственники — и близкие, и дальние; далее, в последнюю очередь, перечислялись собственные пожелания, посылались просьбы к всевышнему. Участники моления повторяли все движения за жрецами, в определенные моменты молились и кланялись, стоя на коленях. После раздачи жертвенной каши начинались массовые гуляния и традиционные игры. *«Соиз сурдэ мынса. Со дег но вуса лыктэ, валэн, весь ваньмыз нянь пыжса. Кунь нянь но, вӧй но, отын ош но вандыса вӧсяло. Вӧсясько вал озьы. Пересь писомуртъёс жук пӧсьто вал. Азязы одеялэ ваем кузьымъёссэс тыро вал. Сабантуй кадь, урустамакъёс но лыкто вал, весь лыкто» [Это в лес поехав. Там и рожь подходит, на лошади, все вместе хлеб испечём. Три булки хлеба да, масла да, там быка да резали, освящали. Молились так. Пожилые мужчины кашу варили было. Перед собой на одеяло раскладывали принесённые дары, гостинцы. Как Сабантуй был, урустамакские да приходили, все приходили] (Исламгулова С.Я., 1940 г.р., Бавлинский район, д. Измайлово, запись 2016 г.).*

Завершая небольшой очерк, посвященный весенне-летнему циклу обрядов бавлинских удмуртов, подчеркнем, что описанные выше обряды и праздники имеют яркую локальную специфику. Даже проживая на протяжении веков в тюркском окружении, бавлинские удмурты сохранили самобытные черты этнического стиля, стройную систему календарной обрядности.

Бабина Н.
Весенне-летний цикл обрядов мордвы Тетюшского района Республики Татарстан

Бабина Наталия Владимировна,
преподаватель МБУДО г. Казани «Детская музыкальная школа № 16 имени Олега Леонидовича Лундстрема»

Весенне-летний цикл обрядов мордвы Тетюшского района Республики Татарстан

Мордва — общее название этноса, объединяющего в себе два основных изначально близких по языку и культуре, но обладающих различным этническим самосознанием субэтноса — мокши и эрзя. В Республике Татарстан проживает приблизительно 2,8 % от общей численности мордвы Российской Федерации, что составляет 28 859 человек. Ареал ее расселения охватывает центральную и южную часть республики: мордовские сёла расположены на территории Алексеевского, Альметьевского, Бавлинского, Буинского, Камско-Устьинского, Лениногорского, Спасского, Черемшанского, Чистопольского и Тетюшского районов. В Тетюшском районе проживает около 3000 человек — больше, чем в любом другом районе Татарстана. Небольшие села, заселённые мордвой, вследствие сильной урбанизации постепенно стали исчезать, к таким, например, относятся населенные пункты Красный Восток и Васильевка.

Тетюшский район расположен в юго-западной части Республики Татарстан на правом берегу Куйбышевского водохранилища. В южной части район граничит с Ульяновской областью, в западной части — с Буинским районом, в северной части — с Апастовским и Камско-Устьинским районами Республик Татарстан.

На территории Тетюшского района соседствуют русские, татарские, чувашские и мордовские села. Встреча-

ются и смешанные поселения, жители которых относятся к разным этносам, например в селе Вожжи совместно проживает мордовское и татарское население.

Любопытно, что полиэтнический состав населения Тетюшского района стал причиной появления различных легенд и преданий о происхождении и названии города Тетюши. Представим некоторые из них. Согласно первой легенде, Тетюши основаны на месте древнего булгарского города Темтюзи, откуда и происходит его теперешнее название. Булгарский город Темтюзи упоминался в русских летописях еще в XII веке. По другой версии, название города происходит от булгарского слова «Тиес-туе», что означает «Ореховая гора», так как в окрестностях Тетюшей растёт в изобилии орешник. Бытует версия, что название города могло происходить от диалектных слов: орловского «тетюшкать» — нянчить, возможно, от вятского слова «теша» — толстяк, слова «теша» — брюхо рыбы или «тетеха» — дородная баба. Также существует предание о том, что название города произошло от имени татарского хана Тетюша, который бежал из Великой Булгарии после её сожжения и основал на правом берегу Волги город. По последней версии название города происходит от татарских слов «тау-таш» — гора-камень или «тау-теш» — гора-зуб, так как Тетюшская гора действительно сложена из известняков и глины.

В 2013 году в Тетюшском районе была организована работа фольклорно-этнографической экспедиции Казанской государственной консерватории им. Н.Г. Жиганова. Целью экспедиции было комплексное обследование и фиксация фактов традиционной культуры мордвы (мокши), проживающей на территории Тетюшского рай-

она Республики Татарстан. В ходе экспедиционного выезда были записаны рассказы и интервью, повествующие о бытовании и проведении календарных и семейных праздников и обрядов, образцы песенного фольклора и инструментальной музыки. Этнографические сведения, зафиксированные в рамках данной научной поездки и обобщенные в ходе дальнейшей работы с ними, легли в основу этого очерка.

Особое место в данной локальной традиции мордвы занимают обряды весенне-летнего периода, о чем свидетельствует их большая сохранность, повсеместная распространенность и актуальность проведения в современных культурных условиях.

Открывался весенне-летний цикл Вербным воскресеньем, которое праздновалось за неделю до Пасхи. В этот день было принято ходить за ветками вербы и обязательно освящать их в церкви. «*Отмечали службой тоже, в церкву пойдешь, пироги пекли, лепьёшки делали, кашу сварили, суп сварили, чего у кого есть, мясо, студин* [студень. — Н. Б.] *делали, пекли пироги картофельные — ланга пряка. На тесто кладут кортошку мятый, яичка, молочко и масло, в печку поставишь — такой красивый сварится, ну и вкусный он больно! А сейчас делают большинство малюсенькие» (Князькина Т.П., 1931 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.)*

После службы ветки вербы ставили в красный угол. Готовили праздничный стол, на который подавали мясо, холодец, пироги, суп, кашу. Ветками вербы хлестали детей, скот: считалось, что это приносит здоровье. «*Вербу собирали, и скотину ей хлистали, и детишек, говорили: “Верба крёст! Верба крёст! Верба крёст! Учись хорошенько, слушайся!” Вот так» (Араксина Е.С., 1935 г.р., с. Бессоново, запись 2013 г.).*

После семинедельного Великого поста по христианскому календарю наступал праздник Пасхи. К этому важному событию готовились заранее, тщательно убирались в доме, а за три дня до Пасхи, в Чистый четверг, ходили в храм. В день самого праздника, ночью, народ шёл в церковь на службу. Утром по домам ходили группы нарядно одетых детей («полки») и христосовались. За приветствие «Христос Воскрес!» хозяева угощали их яйцами и чем-нибудь сладким, одаривали деньгами. *«А на Паску, мать рассказывала, перва вот дети христоствовать ходили, а потом взрослые. Ходят полк, соберётся полк, можа, пять-шесть. Полками ходили» (Араксина Е.С., 1935 г.р., с. Бессоново, запись 2013 г.).*

Раньше детей, пришедших в пасхальное утро с поздравлениями, угощали картошкой или пекли кленderки, белебейки из пресного теста. Первого вошедшего в дом ребенка сажали на шесток для того, чтобы хорошо неслись куры; считалось удачей, если первым христосоваться приходил мальчик. *«На Пасху дети пели и собирали яички, но не только яички — дают конфеты, шоколадки, деньги дают. Дети ходит с мешками и пакетами, мешочки специально родители шили. Одевали все новое. Первого в дом мальчишку ждали, если мальчишка первым зайдет — куры нестись будут. И мальчишка, и девчонка зайдет первым — на шесток сажали, чтобы курицы неслись в одно место. Когда заходили дети, говорили: "Христос Воскресе!", а кому идешь: "Воистину Воскресе!" — говорили. Родные по гостям ходили» (Мальтина Н.Г., 1956 г.р., Горбунова Е.Н., 1946 г.р., Сезьганова А.И., 1947 г.р., Данилова З.И., 1941 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).*

На Пасху обязательно накрывали праздничный стол, на который готовили рыбу, мясо, пекли пироги с

творогом, капустой, свеклой, делали куличи. Ходили друг к друг в гости.

Во время праздника были популярны различные игры. Люди собирались на улице, катали яйца, играли в игры. *«И играли мужики на картах, а женщины яйца катали. Делали из тряпки — как вот такой комок сошчьют, и по два яйца ставляют. И кинут, если яйца попадёт — ты возьмёшь яйца, не попадёт — то следующий. Так вот Пасху праздновали» (Араксина Е.С., 1935 г.р., с. Бессоново, запись 2013 г.).*

22 мая праздновался Микола летний (Никола летний — День святителя Николая Чудотворца). Святой Николай мордвой почитается особенно. В этот праздник утром ходили в церковь, несли туда угощения, днем и вечером ходили друг к другу в гости. Во время летнего Миколы ходили на Волгу, катались на лодках и пели: *«Престольный праздник Микола, 22-го мая. На этот день раньше, кто девчонки были, чтобы все на Волгу — шады ваныма, это Волга вроде как кипит, тронется. На берегу пели там песни. Дети на реку кораблики пускали, молодые девчата пели. На лодках катались. Этот праздник есть зимний, а есть летний, в Урюме престольный 19-го декабря» (Мальтина Н.Г., 1956 г.р., Горбунова Е.Н., 1946 г.р., Сезьганова А.И., 1947 г.р., Данилова З.И., 1941 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).*

С рядом обычаев связан и первый выгон скота в стадо. Пастуху всегда накрывали стол, угощали, собирали ему еду с собой. В первый раз пасти стадо нужно было с веткой вербы, сохраненной с Вербного воскресенья. *«Свечку ставили, прутик. Этот прутик, с которым первый раз выгоняли, каждое утро ходят, вербушкой гонят, с Вербного воскресенья, чтобы стаду было*

легко» (Князькина Т.П., 1931 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).

Через шесть недель после Пасхи отмечалось Вознесение — один из основных праздников христианского календаря. В этот день ходили на службу в церковь, пекли «лесенки» из теста. *«Вознесение. Это после шести недель, как Паска пройдет, — Вознесение. Лесенки пекли, из любого теста, «лесенки» — Христос поднимается вверх по лестницу, по нашей лестнице» (Исаева Л.С., 1938 г.р., Канаева Т.О., 1940 г.р., с. Кильдюшево, запись 2013 г.).*

И, конечно, одним из важнейших праздников летнего календаря была Троица, которая являлась кульминацией весенне-летней обрядности у мордвы Тетюшского района. Для сел Киртели и Кильдюшево праздник Троицы является престольным: *«Троицу отмечали, а как же — большой праздник. Отмечали в основном в Киртелях — эт вот у них престольный праздник» (Ерусланов А.И., 1927 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).*

Праздник Троицы относится к переходящим праздникам, он празднуется на 50-й день после Пасхи, в воскресенье, и длится три дня. Накануне в субботу шли на кладбище поминать родителей, пекли *алпачалго* — специальные блины. В воскресенье с утра шли в лес за ветками клена, берёзы, липы, которые несли на кладбище, в деревню, украшали ими дома, окна, двор. *«Из леса большинство клён несли, наряжали окна, двери, каждый себе. На пол траву ложут, старые люди говорят, обычай такой, на окошке, примерно, берёза или клён ставят веточки, а внутри дома сено, чтобы была трава. Лечебных трав больно не собирали. Так ведь надо знать, которые» (Ерусланов А.И., 1927 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).*

«Раньше с подружкой в лес ходили за берёзкой и посадим под окошком. Люди ещё спят, а мы в лес пойдём. И эту берёзку под окно посадим — положено на Троицу так, закон такой, даже в избу посадили такую веточку, только низенький. Придем, топором прибьём, как колышек, так хорошо, смотрим, ветерок дует, и от них какой-то запах хороший! А сейчас никто не посадит веточку никуда, пропал те времена, а сейчас никто не вспоминает об этом» (Князькина Т.П., 1931 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).

На второй и третий день проходили гулянья. Люди ходили друг к другу в гости. Из веток, принесенных из леса, изготавливали ряженого медведем; им могли быть и мужчина, и женщина, но чаще — женщина. «Медведь» шел по улицам с толпой гуляющей молодежи, пел и танцевал под гармошку, останавливаясь на каждом перекрестке. В с. Киртели «медведей» на празднике было два. Многие накрывали перед домом стол и угощали «медведя». В последний день плели венки, по которым гадали, пуская их по воде. *«О! Невозможна, невозможна Троицясь ульнесь, содасак! [О! Невозможная, невозможная Троица была, знаешь!]. Первый день соберутся все село, и пожилые и молодые! Вейкс-векс пуромить [Все-все соберутся]. И идут в лес, в лес идут. Гормошки поют невозможные, а уж нарядные! Сатин, знаешь, раньше зелёный, розовый, все сатиновые раньче юбки-кофты, ага! Потом идут в лес, наломают орешник и плетут венок из орешника и идут пруд — туда кинут эти. Если, это, венок утонет, то умрёшь, не утонет — не умрёшь» (Араксина Е.С., 1935 г.р., с. Бессоново, запись 2013 г.).*

«Медведя на второй день наряжали, деревья из леса несли. Несли клён, а называли берёзка. На Троицу и на

кладбищу с берёзками шли, на крёст ставили... Два медведя собирали, по деревни ходили. Останавливаемся на каждом перекрестке, танцуем, пляшем. Завязывали ветки, больчинство из клёна, овто лапка. Пели и по-мордовски, и по-русски» (Казаева Е.В., 1931 г.р., Князькова Р.А., 1940, Романова Е.Я., 1940 г.р., Видьманова Т.М., 1942 г.р., Видьманова Л.Н., 1968 г.р., Титова Т.М., 1954 г.р., Видьманова В.Н., 1959 г.р., Еркина А.Е., 1964 г.р., Романова Л.И., 1969 г.р., Романова Л.Л., 1977 г.р., с. Киртели, запись 2013 г.).

В селе Бессоново было принято ходить в соседнюю деревню к чувашам: *«На Троицу соберемся мы все и идем все пешком. Идем чувашскую деревню, за чывайками, за чувашами, вот туда. И чуваши-чувайки все придут сюда, все пешком. Пляшут се! Никто не пияные. Пляшут, пляшут, идут, идут, идут — останавливаются, круг делают, пляшут. Всё село пройдут чуваши!». (Араксина Е.С., 1935 г.р., с. Бессоново, запись 2013 г.).*

Среди молодежи на Троицу были популярны различные игры: *«На Троицу раньше все вместе гуляли, и старые, и молодые, там и гармошки, и балалайки, кто пляшет, кто поёт, кто яичками воски играет. Яички бросаешь, вот мячик резиновый в руках, а раньше делали из коровиной шерсти, она лёгинькай и поворачивает быстро. Поставишь три яички и эти вот мячиком бросаешь, но расстояние длиннай, если стукнит эта мячик на яичку, яички твоя будет, а если не стукнет, мимо уйдёт, то ничего не получишь. Вот так интересна играли. Ещё играли, это у меня как напарник: "Ой, это кто тут?" Эт мы вот сидим, одна спрятает, это вот спряткой называли. Всяком игру играли. На Троицу днём гуляли, а вот взрослые девички и вечером выйдут. Песни пели, частушки, эт когда выйдишь под гармошку*

и дробишки выбиваешь. А я так дроби выбивала — как молотила. А чичас коленки болят» (Князькина Т.П., 1931 г.р., с. Урюм, запись 2013 г.).

Согласно христианским обычаям, праздновался и Петров день, однако само празднование включало в себя элементы язычества — было принято ходить на кладбище с отваренной головой барана: *«Голову баранину носили на кладбищу, родителям, и просто ели... Но мы уж бараним головой не ходили. Мясо прям взяла, не голову, раньчи прямо голову» (Исаева Л.С., 1938 г.р., Канаева Т.О., 1940 г.р., с. Кильдюшево, запись 2013 г.).*

Таким образом, можно сделать вывод о том, что весенне-летний цикл мордвы Тетюшского района ориентирован на праздники православного церковного календаря и складывался из следующих праздников и обрядовых комплексов: Вербного воскресенья (за неделю до Пасхи), Пасхи, Дня святителя Николая Чудотворца (22 мая), первого выгона скота, Вознесения (шестая неделя после Пасхи), Троицы (50-й день после Пасхи) и Петрова дня (12 июля). Но при этом необходимо отметить, что содержание и собственно обрядовые действия имели этническую характеристику.

СБОРНИК ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ОЧЕРКОВ
ПО ЛОКАЛЬНЫМ ТРАДИЦИЯМ НАРОДОВ
РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

Редактор	Шабалина В. Я.
Техническое редактирование	Гиниятуллина Р. С., Некратова А. В.
Дизайн обложки	Шайхутдинова Д. М.

Форм. бум. 60x84 1/16. Гарнитура SchoolBook.
Усл. п. л. 4.
Институт развития образования Республики Татарстан
420015 Казань, Б. Красная, 68
Тел.: (843)236-65-63 тел./факс (843)236-62-42
E-mail: irort2011@gmail.com

Институт развития образования
Республики Татарстан
420015, Казань, Большая Красная, 68
(843) 236-65-63, 236-62-42
irort2011@gmail.com