

Т. Г. ВЛАДЫКИНА,
Г. А. ГЛУХОВА
(Ижевск)

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ УДМУРТОВ О ВРЕМЕНИ

Аннотация. На основе календарной лексики и терминологии рассматривается этногенетический контекст представлений удмуртов о времени и пространстве в исторической ретроспективе.

Ключевые слова: удмуртский народный календарь, этногенетический контекст, время-пространство, полугодие-год, ночь-день, пятидневный недельный цикл.

Время и пространство — основные категории восприятия реальности любой этнической культуры. Их нераздельность аккумулирована в представлениях о разных по длительности, но ритмически повторяющихся временных циклах, оформленных рамками календаря. Его универсальность, в свою очередь, хронометрирует биологические и социальные параметры быта, отделяет сакральное время от профанного, выстраивает, структурирует взаимоотношения человеческого сообщества с окружающим пространством, выделяет в нем сакрально значимые локусы и моделирует мир во всех его измерениях на микролокальном уровне, превращая таким образом быт в бытие.

Удмуртский народный календарь не исключение. Более того, он вобрал в себя все подобающие ему составляющие: представления о времени согласно лунному и солнечному циклам, изменение природы по сезонам, ритм сельскохозяйственных работ. Он — зеркало этногенетических и историко-культурных контактов с ближними и дальними соседями, богатейший источник для исследования духовной культуры народа. Неслучайно он был предметом исследования ученых разных поколений. Фактография удмуртского народного календаря освещена в трудах отечест-

венных и зарубежных исследователей XIX в. [Гаврилов 1880, 1891; Васильев 1906; Верещагин 1886/1995, 1889/1996, 2000; Первухин 1888, Вихманн 1893, Мункачи 1887, 1952; Хольмберг-Харва 1927], являясь незаменимым источником для современной науки, поскольку содержит информацию, почти ушедшую из быта. Аналитические обзоры календаря как целостного явления составляют значительный корпус этнографических и фольклорных исследований XX — начала XXI в. Календарь как одно из самых репрезентативных явлений культуры народа рассматривается в контексте религиозно-мифологической картины мира [Владыкин 1994], историко-культурного ландшафта [Шутова 2001; Шутова, Капитонов, Кириллова, Останина 2009; Попова 2011], в комплексных исследованиях этномузыковедов [Бойкова, Владыкина 1992; Нуриева 1999, 2004; Чуракова 1999]. Интерпретируются и приводятся в систему отдельные его факты [Христолюбова 1995], локальные варианты [Миннихметова 2000, 2003; Садиков 2004; Черных 2002, 2004]. Описание календарных обрядов и терминология составляют большую часть коллекций образцов диалектной речи в собраниях лингвистов [Кельмаков 1981, Кельмаков, Сааринен 1994; Карпова 2005]. Детали обрядов и мифологизированные образы времени и пространства раскрываются в разделах монографий [Владыкина 1998; Долганова, Морозов, Минасенко 1995] или специальных статьях, комментариях [Владыкина 2001, 2004, 2009а, 2009б; Владыкина, Глухова 2009, 2011а, 2011б; Глухова 1997, 2002, 2004, 2009; Миннихметова 2010; Нуриева 2004; Панина 2011].

Необходимость комплексного подхода к изучению календарной обрядности удмуртов предопределила работу над этнодиалектным описанием обрядов годового цикла в системе локальных проявлений и взаимосвязях с фольклорными текстами и ритуально-поведенческими стереотипами [Владыкина, Глухова 2011в]. Анализ материала в виде отдельных словарных статей позволил соотнести разновременную терминологическую лексику и акцентировать внимание как на структурообразующих моментах обрядов, так и

деталей восприятия времени. Словарный вид систематизации материала дал дополнительную возможность для выявления сходства и различия, традиций и инноваций, возникших в результате этногенетических процессов в Урало-Поволжье (сравнение с традиционными представлениями о годовом цикле берсермян, татар, чувашей, марийцев, русских), с одной стороны, и в результате историко-культурных изменений в различные периоды становления Российского государства (крещение населяющих Россию народов, распространение христианства и ислама, искоренение традиционной культуры и внедрение советских праздников, возрождение форм традиционной культуры в конце XX — начале XXI вв.) — с другой.

Систематизированный корпус обрядовых текстов, представленных во второй части книги, позволяет проследить синхронно-диахронные срезы народного календаря, пространственно-временные ориентиры этнической культуры, формы бытования символических действий: от полнокровных ритуальных церемоний до редуцированной в пассивной памяти информации, сохраняющейся лишь благодаря языковым клише. В научный оборот введен обширный корпус современных полевых материалов в соотношении с раритетными фактами конца XIX — начала XX вв. Зафиксированная в наши дни информация о дохристианской обрядовой практике удмуртов является или отголосками архаических обрядов (отражение в микротопонимике локусов отправления культа), или видоизмененными под влиянием времени и социальных пертурбаций праздниками. Календарная терминологическая лексика северных удмуртов, например, демонстрирует реликтовые явления в названиях отдельных праздников, периодов календаря, обрядовой практики, которые не зафиксированы в других ареалах проживания удмуртов, напр.: *Геры сайтон* — «Вывешивание»/«продувание» (вывоз) плуга и др. Вместе с тем, именно в календаре северных удмуртов более, чем где-либо, прослеживается влияние севернорусской народной традиции и христианского календаря, напр.: *Великтэм* — букв. 'вновь пришедший но-

вый день/Бог/Христос'; *Ву вылын сылон* — букв. 'стояние на воде' = Преображение Господне; *Вэденёв день* — букв. 'День Введения' — Введение Богородицы во храм и т. д.).

Элементы различия в проведении праздников годового цикла, их названия отражают процесс восприятия и маркирования времени, соотношения его с видами хозяйственной деятельности (охота, рыболовство, бортничество, скотоводство, земледелие), следы историко-культурных контактов с соседними этносами.

Современный удмуртский народный календарь (*ар-год-берган* — букв. 'года/времени верчение/колесо') сформировался на основе нескольких видов отсчета времени: лунного, солнечного, земледельческого, григорианского. Счет времени у удмуртов велся по сезонам года: зима (*тол*), весна (*тулыс*), лето (*гужем*), осень (*сйзьыл*). Они составляли отрезок временного цикла — год (*ар*), который делился на два полугодия (*палар*) — осенне-зимнее и весенне-летнее — маркированные днями зимнего и летнего солнцеворота или началом и завершением земледельческих работ. В языке обозначены такие понятия, как середина зимы (*толшор*) и середина лета (*гужемшор*), значимость которых закреплена специально номинированными переломными днями: «Зимним праздником» (*Толсур* — букв. 'зимнее пиво/праздник') или «Осенним пиршеством» (*Сйзьыл-юон*) и «Летним праздником» (*Куарсур* — букв. 'лиственное пиво/лиственный праздник') или «Летним пиршеством» (*Гужем-юон*).

Большая значимость осенне-зимнего периода видна в совпадении понятий *осень* и *год*, хотя представления о начале новолетия осенью сохранились лишь фрагментарно. Например, в обрядовом напеве встречи весны и начала пахоты основным мотивом, дающим зачин песенному тексту, является мотив ожидания/прихода долгожданного праздника: «Великий наш день/Начало сева мы ждали всю осень (полгода) и другую половину года» (*Акашкамес арен но палэн ми возьмамы*). Значимость осеннего новолетия связана, по-видимому, и с более архаическим отсчетом времени, когда важной вехой календаря было

начало охотничьего сезона, а позднее оказалось сопряженным со сроками осеннего сева при возделывании ржи как основной зерновой культуры в зоне «рискованного земледелия».

Традиция считать новолетием весну сохраняется в обрядах первой проталинки (*гуждор*) и проводов льда (*йёкелян*), которые в земледельческой традиции слились с началом сева (*Акашка/акашка; Геры-поттон/Гырыны потон*), а в связи с христианским календарем — с Пасхой (*Буззиннал/Бидзым нунал/Бидзыннал/Паска*).

Восприятие года как двух равнозначных периодов типологически соотносится с представлениями славяно-русского календаря о годе как *лете* и *зиме* с той лишь разницей, что для удмуртов важнее оказались *осень* и *весна* с осенью как началом года (*ар*), причем «осенняя» семантика термина — общепермское, то есть общее с народом коми, наследие [Лыткин, Гуляев 1999, 33] (ср., в связи с этим, два значимых праздника годового цикла у манси, которые проводятся весной и осенью [Попова 2008, 12]). Не исключено, что становление удмуртского календаря происходило в рамках официального русского календаря в период отсчета начала года с осени. При этом у северных удмуртов, как и у русских («Сколько лет, сколько зим»), отмечено бытование представлений о годе как о лете и зиме (*Толэн-гужемен улны*), но только в ситуации, когда речь идет о соотношении прогнозов погоды зимней и летней половины года.

Удмуртская номинация полугода *палар* содержит очень важный для восприятия временных циклов семантический нюанс. Лексема *пал-* употребляется в удмуртском языке для обозначения таких понятий, сосуществование которых возможно только в паре/симметрии (например, парные члены человеческого тела). Пара, утратившая вторую половину, закономерно воспринимается как аномалия, и потому становятся понятными пути образования смыслов таких слов, как *палкышно* ('вдова'; ср. рус. «вторая половина» по отношению к мужу или жене), *палэсмурт* (номинация обитающего в лесу мифологического существа, облик которого представляет собой половину человеческого тела, разделенного по хребту), фразеологи-

ческого выражения *палвайыж* (букв. 'одна/непарная оглобля') в значении «неуправляемый; бестолковый», метафора *палтури* ('одинокий журавль') для обозначения жениха или невесты в свадебных песнях. Таким образом, *палар* — это не просто половина года, а непарный год, который стремится к цельности и образует ее только в паре — вместе с другим полугодием-годом (ср. сходную традицию у манси, которые разделяют год-зиму и год-лето [Попова 2008, 14]).

Константы времени в виде других терминов также демонстрируют дополнительные смыслы, важные для понимания календаря. Факты бытования нескольких терминов по отношению к тому или другому периоду, совокупность их диалектных вариантов высвечивает новые семантические пласты восприятия времени на уровне языка. Удмуртский материал очень логично корреспондирует/сопрягается с матрицей других этнических культур, подтверждая или развивая структуру времени как пространства и пространства как времени. Обозначения времени *дыр* дублируются понятиями поверхности/места *выл*: *вожодыр* (время вожо/«переходное» время/зимние Святки) и *вожовыл* (место/поверхность <обитания> вожо/злых духов переходного времени). В праздник «входят и выходят» (*Вёй-пырон-потон*), его «провожают» (*Вёй-келян*) и даже «изгоняют» (*Акашка уллян*), «провожают и встречают/заводят» (*сйзбылэз-келян но толэз-пыртон; толэз-келян но тулысэз-пыртон*).

В пространстве времени/праздника происходят важные события, и язык это обязательно и подчеркнuto точно фиксирует: свадьбы проходят не **в**, а **на** Масленицу, Петров день (*сюаньёс Вёй вылтй/Петров вылтй ортчыло*); поминки приурочены не столько ко времени, сколько к месту как времени (*Петрол/Петроу поминка, Пукролэ поминка луэ*; «удмуртская» огласовка русских терминов произошла за счет суффикса местного падежа *-ла*); бытуют устойчивые выражения, обозначающие «<переход> в весну/зиму и др.» (*тулыслань/толлань*).

Более того, восприятие времени как пространства организует поведенческие стереотипы обрядовых действий и гос-

тевого этикета. В описаниях удмуртских обрядов представителей других культур может поразить обилие выражений, констатирующих передвижение участников обряда. А движение, как известно, и есть фактор, объединяющий время и пространство в единое целое. В этом смысле удмурты до сих пор соприродны: они не просто *ходят/идут*, они *поднимаются/спускаются*, т. е. передвигаются по отношению к природными объектам, вписанным в картину мира. И это — наследие первородной обрядовой культуры, символика которой вобрала в себя, помимо физической географии, сакральную топографию. В пространстве и времени календарного обряда-моления гостевая процессия передвигалась по деревне «против течения реки»/«поднималась вверх» (*шур выллань ветлыны; урам/ульча кузя выллань тубыны; выллапала/ваннапала мыныны*). В ситуации «проводов» праздника, в обрядах поминовения, при жертвоприношениях потустороннему миру, изгнании «нечистой»/деструктивной силы шли «по течению»/«спускались вниз» (*шур уллань ветлыны; урам/ульча кузя уллань васькыны*).

В связи с «передвижениями» обращает на себя внимание удмуртский глагол *бертыны*, употребляемый сегодня в бытовой речи в основном только в значении «возвращаться <домой>». Значение его в сакральных текстах имеет еще и другие смысловые оттенки. Заговорный универсум с помощью этого слова «разворачивает» космологические схемы: там движутся/возвращаются (*берто*) солнце и луна, но их движение есть поворот/возвращение к началу, исходной форме/цельности, восстановлению себя в прежнем облике. Выражения «солнце поворачивается/день поворачивается» (*шунды берытске/нунал берытске*), по видимому, того же порядка: имеется в виду, что и день, и солнце возвращаются к прежнему — целостному — облику. Налицо корреляция удмуртских концептов с русским понятием *время*, связанном с индоевропейскими глаголами «вертеть/вращать» [Топоров 1983, 232]¹.

¹ С этими представлениями, на наш взгляд, самым тесным образом связана орнаментация пряслиц — веретённых колесиков-наверший, массовых находок археологов на древних городищах и селищах [Иванова

Пространственный код календарного времени напрямую связан и с окружающим пространством, в котором номинированные природные и культурные объекты оказываются вписанными в структуру мирового порядка с двумя центрами — «своим»/«домашним»/«культурным» (родовое святилище *Будзым куала/мудор*) и «чужим»/«природным» (капище *Луд/Керемет*). В модель мира вписана вся сакральная топография с местами молений богам (*Булда-вось, Ош-сиённи*), жертвоприношений духам (*Зазег-сиённи*), предкам (*Лыкуян кыз*) и т. д.

Деление года на конкретные месяцы — явление достаточно позднее. Тем не менее, принято выделять двенадцать месяцев. В основе их названий — повторяемость природных явлений и виды хозяйственных занятий (охотничий промысел, скотоводство, земледелие), потому один и тот же месяц может иметь несколько вариантов названий, особенно в локальных традициях.

Представления о семидневной неделе и номинации каждого её дня — также явление позднее, первична пятеричная система. Отголоски «укороченной» недели сохранились в праздновании Великого дня/Пасхи (*Акашка/Быдзым нунал/Великтэм/Паска*). Этот самый значимый праздник в календарном цикле длился от четырех до семи дней, но с переходом на христианское летосчисление в границах семидневной недели в него были включены дни подготовки праздника, то есть его канун. Описание обрядов по дням дают возможность сказать, что празднование Пасхи/Быдзым нунал начиналось с вечера среды или с четверга, т. е. с «удмуртского» воскресенья.

Счет дней недели в современной удмуртской традиции сложился под влиянием христианской (русской) и

1998, 153], и так называемых «колесовидных» амулетов, форма и семантика которых до сих пор не идентифицирована в полной мере [Иванова, Куликов 2000, 63, 69, 71 и др.]; см. также: [Флёрова 2001, 35—40]. И пряслица, и амулеты представляют, скорее всего, солярные символы — солнце в полугодовом или годовом обороте/круге, являя более древний, по сравнению со «звериным», календарь. О такой версии символа см.: [Мифология хантов, 2000, 21].

татарской культуры. Но в архаической календарной неделе номинированными оказались всего два сакральных дня. Оба они связаны с жертвоприношением: в одном случае с закланием животного (*вирнунал*), в другом — без заклания (*кӧснунал*). Другие дни воспринимались как будни и были безымянны, т. е. назывались просто *арня* «день года», «<самый> короткий временной отрезок года». Впоследствии термин стал употребляться со значениями «неделя», а под влиянием христианства — «воскресенье». Календарный лексикон расширил его смысловое поле включением в круг «воскресений» этнически маркированных дней недели: *четверг* — *удмурт арня* = *удмуртский день/удмуртское воскресенье* в значении «завершение удмуртской недели»; *пятница* — *бигер арня/удмурт арня* = *татарский день/воскресенье*; *удмуртский день/воскресенье* в значении «завершение татарской недели/удмуртской недели»; *воскресенье* — *арня нунал/арня нынал зӱч арня* = *воскресный день/русский день* в значении «завершение русской недели». «Этническая окраска» терминов была связана, по-видимому, с самоидентификацией народа, с необходимостью восприятия своей культуры как целостной и отделенной от других культур.

Таким образом, дни недели в прошлом содержали всего три названия, образовав оппозицию «будни — сакральные дни». Будни именовались *арня* — букв. ‘день года’ (*ар* «год», «осень», «безымянный день»), а сакральные — *вир(о)нунал* и *кӧснунал* (ср. в связи с этим аналогичные представления вепсов: [Винокурова 1994, 19]).

Пятидневная неделя, четыре дня которой воспринимались как обычные (*арня нунал* — день недели, будни) и потому не имели закрепленного за ними названия, завершалась жертвоприношением предкам и верховным богам. Восприятие древними жертвоприношения как сакрального временного отрезка чрезвычайно важно для понимания расширения недельного цикла. Очевидно, что жертвоприношение было вписано в суточный цикл (*уй-нунал/ночь-день*) и поминовение предков вечером/ночью предваряло

ющего дня. При этом его началом было уже время полудни предыдущего дня. Архаическое восприятие суток как ночи-дня было следствием переплетения лунного и солнечного календарей и отразилось в культурах многих народов [Топоров, 2006, 186—195]. Ср. в связи с этим запреты на проведение определенного вида работ с утра праздничного дня, но разрешение на их выполнение после полудня; определенные часы отпевания и захоронения покойного (до 12 часов дня или до захода солнца); хронометраж церковных служб, в частности, вечерни, каноны которой приурочивают начало воскресенья к вечеру субботы. В свете этих представлений становятся понятными и библейские выражения о временах первотворения («И был вечер, и было утро: день один» (Бытие I, 1—5), «И был вечер, и было утро: день второй» (Бытие I, 6—8).

Отсчет суток с вечера продлил, по-видимому, жертвоприношение до двух дней. Вечером одного дня поминали предков без заклания животного (*кӧснунал*), утром другого приносили богам кровавую жертву (*вир(о)нунал*). Продление недели на два дня при христианском времяисчислении потребовало номинации каждого дня недели, что привело к уточнениям и дополнениям. Разграничение и выделение *кӧснунал* и *виронунал* произошло в связи с введением *зӱчарня* не только как этнического, но, прежде всего, как христианского маркера, отвергающего кровавые жертвоприношения языческих культур. С воскресеньем могла соотноситься только жертва «без крови», потому *кӧснунал* предварил *зӱчарня*, а *вирнунал* сместился на среду — середину официальной семидневной недели. Проекция жертвенных дней и буден на оппозицию «чет — нечет» вносит в их семантику оценочные значения «хороший — плохой»/«тяжелый — легкий»: при отсчете «христианской» недели с субботы-воскресенья как одного дня однозначно тяжелым днем считается среда. При отсчете с понедельника тяжелым днем считается также суббота, поскольку это поминальный день, когда в каждом доме предков поминают страпней. В эту же традицию вписывается *ньильдон уй* (букв.: сороковая ночь, соответствует 40-му дню) — обычай по-

минать умершего в субботу накануне сорокового дня. До сих пор обрядовые ситуации различных локальных традиций сохраняют реликтовые нюансы представлений о значимости отдельных дней недели, их положительном или отрицательном статусе: «*Арняжыт ваёзы вал вылькенак. Лушкаса ваёзы вал*» (В среду вечером привозили невесту. Красть надо было <невест>); «*Кен вайыны ветло вал вторнике, четверге яке суботае гинэ. Мукет нуналёсы уг ветло вал*» (За невестой ездили только по вторникам, четвергам или субботам. В другие дни не ездили) [Владыкина, Глухова 2011б, 38—42].

Практически весь тезаурус удмуртского календарно-обрядового терминологического словаря связан, таким образом, с этногенетическими процессами в Урало-Поволжском регионе и являет собой пример взаимодействия культур. Он сохранил в себе реликтовые представления об обыденном и священном времени как частном проявлении повторяющихся природных циклов, об эволюции этих представлений, о влиянии на них межэтнических контактов и мировых религий. Терминологическая лексика при этом локально разграничена: у северных удмуртов явственно влияние русского народного и православного календарей, у южных удмуртов и диаспор Татарстана и Башкортостана — влияние культурных традиций тюркских народов.

Литература

- Бойкова, Владыкина 1992 — *Бойкова Е. Б., Владыкина Т. Г.* Песни южных удмуртов. Вып. 1 Ижевск, 1992. (Удмуртский фольклор.)
- Васильев 1906 — *Васильев И.* Обозрение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1906. Вып. 5. С. 321—349.
- Верещагин 1995 — *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. Вотяки Сосновского края / отв. за выпуск Никитина Г. А. Ижевск, 1995.
- Верещагин 1996 — *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 2: Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии / отв. за выпуск Христолюбова Л.; коммент. Владыкиной Т. Г., Христолюбовой Л. С. Ижевск, 1996.
- Верещагин 2000 — *Верещагин Г. Е.* Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. Этнографические очерки. Кн. 2. Вып. 1 / отв. за выпуск Шкляев Г. К.; коммент. Т. Г. Владыкиной, В. И. Капитонова, Н. Ю. Сунцовой, Г. К. Шкляева. Ижевск, 2000. (Памятники культуры.)
- Винокурова 1994 — *Винокурова И. Ю.* Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — нач. XX в.) СПб., 1994.
- Вихманн 1893 — *Wichmann Y.* Wotjakische Sprachproben. I. Lieder, Gebete und Zaubersprüche. Helsingfors, 1893.
- Владыкин 1994 — *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.
- Владыкин, Чуракова 1992 — *Владыкин В. Е., Чуракова Р. А.* Обряд «йыр-пыд сётон» в поминальном ритуале удмуртов // Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов. Таллин, 1986. С. 108—133.
- Владыкина 1998 — *Владыкина Т. Г.* Удмуртский фольклор: Проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1998.
- Владыкина 2001 — *Владыкина Т. Г.* Предметно-тематический указатель с комментариями // Верещагин Г. Е. Собрание сочинений в 6 т. Т. 4. Фольклор. Кн. 1. Удмуртский фольклор: Предания. Легенды. Побывальщины. Сказки. Басни. Пословицы. Поговорки. Загадки. Ижевск, 2001. С. 197—214.
- Владыкина 2004 — *Владыкина Т. Г.* Семантика поминальных обрядов удмуртов в свете терминологии // Народная культура Сибири. Томск, 2004. С. 10—14.
- Владыкина 2009а — *Владыкина Т. Г.* Языковые клише ритуализованных норм поведения удмуртов // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 12. Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры. М., 2009. С. 34—41.
- Владыкина 2009б — *Владыкина Т. Г.* Картина мира удмуртов в зеркале языка // Актуальные проблемы современной фольклористики: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Казань, 29 июня 2009) / ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Казань, 2009. С. 102—104.
- Владыкина, Глухова 2009 — *Владыкина Т. Г., Глухова Г. А.* «Женская» и «мужская» ипостаси Масленицы в удмуртской традиции // Языки и культура финно-угорских народов в условиях глобализации: Материалы IV Всероссийской конференции финно-угроведов. Ханты-Мансийск, 2009. С. 223—225.
- Владыкина, Глухова 2011а — *Vladykina T., Gluhhova G.* Rites associated with conjuring rain in the Udmurt calendar cycle // Folklore/Electronic Journal of Folklore (http://www.folklore.ee/folklore). Printed version. Vol. 48. Tartu, 2011. P. 153—162.
- Владыкина, Глухова 2011б — *Владыкина Т. Г., Глухова Г. А.* Дни недели в систе-

ме представлений удмуртов о времени // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 3 / науч. ред. Н. И. Леонов; сост.-ред. А. Е. Загребин, А. В. Ишмуратов, Р. В. Кириллова; отв. ред. Д. И. Черашняя. Ижевск, 2011. С. 38—54.

Владыкина, Глухова 2011в — *Владыкина Т. Г., Глухова Г. А.* Ар-год-берган: Обряды и праздники удмуртского календаря. Ижевск, 2011. (Удмуртская обрядовая азбука.)

Гаврилов 1880 — *Гаврилов Б.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880.

Гаврилов 1891 — *Гаврилов Б.* Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Урьясь-Учинского прихода // Труды четвертого археологического съезда в России. Казань, 1891. С. 80—156.

Глухова 1997 — *Глухова Г. А.* Культ плодородия в обряде «крень юон» северных удмуртов // III Российская университетско-академическая научно-практическая конференция: Тезисы докладов. Ч. 4. Ижевск, 1997. С. 45—46.

Глухова 2002 — *Глухова Г. А.* Символика ряженя в традиционной культуре удмуртов: Дисс... канд. филол. н. Ижевск, 2002.

Глухова 2004 — *Глухова Г. А.* К этимологии слова «чокмор» // Г. Е. Верещагин и этнокультурное развитие народов Урало-Поволжья. Ижевск, 2004. С. 150—153.

Глухова 2009 — *Глухова Г. А.* Терминология удмуртского ряженя // Традиционная культура в изменяющемся мире: материалы VIII Междунар. школы молодого фольклориста «Традиционная культура в изменяющемся мире» и семинара «Пермистика: язык и стиль фольклора» (Ижевск, 19—21 июня, 12—13, 15 ноября 2009 г.). Ижевск, 2009. С. 45—48.

Долганова, Морозов, Минасенко 1995 — *Долганова Л. Н., Морозов И. А., Минасенко Е. Н.* Игры и развлечения удмуртов: история и современность. М., 1995.

Иванова 1998 — *Иванова М. Г.* Иднакар: Древнеудмуртское городище IX—XIII вв. Ижевск, 1998.

Иванова, Куликов 2000 — Древнее искусство Удмуртии: Альбом / сост. и авт. вступ. ст. М. Г. Иванова, К. И. Куликов; авт. каталога М. Г. Иванова, А. Г. Иванов, М. В. Косарева. Ижевск, 2000.

Карпова 2005 — *Карпова Л. Л.* Среднечепецкий диалект удмуртского языка: Образцы речи. Ижевск, 2005.

Кельмаков 1981 — *Кельмаков В. К.* Образцы удмуртской речи. Северное наречие и срединные говоры. Ижевск, 1981.

Кельмаков, Сааринен 1994 — *Kel'makov V., Saarinen S.* Udmurtin murteet // Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen laitoksen

julkaisu: Publ. of the Department of Finnish and General Linguistics of the University of Turku, 47. Turku; Iževsk, 1994.

Лыткин, Гуляев 1999 — *Лыткин В. И., Гуляев Е. С.* Краткий этимологический словарь коми языка. Переизд. с доп. Сыктывкар, 1999.

Миннихметова 2000 — *Миннихметова Т. Г.* Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

Миннихметова 2001 — *Миннихметова Т. Г.* Поминальные обряды закамских удмуртов // Финно-угорская фольклористика на пороге нового тысячелетия / Материалы науч. конф. (Междунар. летняя школа. Глазов, 17—30 августа 2000 г.). Ижевск, 2001. С. 84—95.

Миннихметова 2003 — *Миннихметова Т. Г.* Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Тарту, 2003.

Миннихметова 2004 — *Миннихметова Т. Г.* О современном состоянии священных мест закамских удмуртов (на примере деревни Байшады Бураевского района Республики Башкортостан) // Культурные памятники Камско-Вятского региона. Ижевск, 2004. С. 125—134.

Миннихметова 2010 — *Minniyakhmetova T.* Traditional folk calendar and its role in preserving of intangible cultural heritage // Sustainable Heritage. Ed. by Mihály Hoppál. Budapest, 2010. P. 152—158.

Мифология хантов 2000 — Мифология хантов / В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Т. А. Молданов, Т. А. Молданова / Научн. ред. В. В. Напольских. Томск, 2000. (Энциклопедия уральских мифологий. Т. III).

Мункачи 1887 — *Munkácsi B.* Votják népköltészeti hagyományok. Budapest, 1887.

Мункачи 1952 — *Munkácsi B.* Volksbräuche und Volksdichtung der Votjaken. Aus dem Nachlasse von Bernhard Munkácsi. Herausg. von D. R. Fuchs // MSFOu, 102. Helsinki, 1952.

Нуриева 1999 — *Нуриева И. М.* Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск, 1999.

Нуриева 2004 — *Нуриева И. М.* О музыкальном контексте удмуртских молений // Культурные памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования. Ижевск, 2004. С. 192—204.

Панина 2011 — *Панина Т. И.* Вербальная формула в удмуртских календарных обрядах изгнания болезней // Труды конференции «Покровские дни»: в 3 т. Т. 1. Нижний Новгород, 2011. С. 66—74.

Первухин 1888 — *Первухин Н. Г.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Вятка, 1888. Эскиз II.

Попова 2008 — Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. Томск, 2008.

Попова 2011 — Попова Е. В. Культурные памятники и сакральные объекты бесермян. Ижевск, 2011.

Садиков 2004 — Садиков Р. Р. Святилища закамских удмуртов: Общая характеристика и типология // Культурные памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования. Ижевск, 2004. С. 119—124.

Топоров 1983 — Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: Семантика и структура. М., 1983. С. 227—284.

Топоров 2006 — Топоров В. Н. Ночь и день: их противостояние и их взаимная тяга. Об и.-евр. *nok^{ts}-t- (*nek^{ts}-t-) & *dein-/*d(n-(*de)en-) и *dein/*d(n-(*de)en-) & *nok^{ts}-t- (*nek^{ts}-t-) // Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. М., 2006. С. 166—198. (Opera etymologica. Звук и смысл).

Флёрова 2001 — Флёрова В. Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии. Иерусалим; Москва, 2001.

Хольмберг-Харва 1927 — Holmberg U. Finno-Ugric Mythology // The Mythology of All Races in Thirteen volumes. Boston, 1927. V. 4.

Христолюбова 1995 — Христолюбова Л. С. Калык сямьёсты чакласа (Удмуртские народные обычаи). Ижевск, 1995.

Черных 2002 — Черных А. В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX — начале XX в. (по материалам южных районов Пермской области). Пермь, 2002.

Черных 2004 — Черных А. В. Святилища куединских удмуртов в конце XIX — XX в. // Культурные памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования. Ижевск, 2004. С. 101—118.

Чуракова 1999 — Чуракова Р. А. Песни южных удмуртов. Вып. 2. Ижевск, 1999.

Шутова 2001 — Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск, 2001.

Шутова, Капитонов, Кириллова, Останина 2009 — Шутова Н. И., Капитонов В. И., Кириллова Л. Е., Останина Т. И. Историко-культурный ландшафт Камско-Вятского региона: Коллективная монография / науч. ред., авт. введ. и закл. Н. И. Шутова; УИИ-ЯЛ УрО РАН. Ижевск, 2009.

Summary. The article deals with ethnogenetic context of the Udmurts' notions about time and space in a historical retrospective. The work is based on the calendar vocabulary and terminology.

Key words: udmurt folk calendar, ethnogenetic context, time and space, half-year and year, night and day, five-day week cycle.

ББК 63.5

УДК 39

О. А. ОКУНЕВА

(Москва)

ЭЛЕМЕНТЫ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ПОТОМКОВ ЧЕШСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Аннотация. Статья посвящена причинам и характеру эволюции некоторых элементов традиционной культуры потомков чешских переселенцев на Северном Кавказе. Автор приводит данные о языковой ситуации в их среде, фольклоре и обрядности, а также о деятельности местного культурного клуба и его роли в поддержании языковой идентичности чешского сообщества.

Ключевые слова: чехи, Северный Кавказ, фольклор, обрядность.

Данная статья отражает некоторые результаты фольклорно-диалектологических экспедиций, которые в 2009—2011 гг. провели сотрудники и студенты кафедры славистики и центральноевропейских исследований Российского государственного гуманитарного университета по ряду сел Северного Кавказа (окрестности Новороссийска и Анапы), где проживают потомки чешских переселенцев XIX в.

Как оказались чехи в этом регионе? После окончания Кавказской войны земли Северного Кавказа опустели, и российские власти привлекали туда переселенцев-славян, обещая им земельные наделы, финансовую поддержку, освобождение от воинской повинности и другие льготы. Переселение сюда чешских крестьян, тяготившихся своим бедственным материальным положением на родине, началось во второй половине 1860-х гг. Сведения о том, из каких областей Чехии прибывали переселенцы, довольно отрывочны. В архивных материалах, семейных преданиях, описаниях этнографов фигурируют и Южная, и Западная, и Восточная Чехия, и Моравия. При этом у нынешних 117