

ОБРЯДОВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ПРАЗДНИКА *ШОРЫКЙОЛ* В МАРИЙСКИХ НАРОДНЫХ ИГРАХ

Ключевые слова: народы Урало-Поволжья, календарные обряды, *Шорыкйол*, народные игры, марийская игровая лексика, игровой фольклор, водящий, ряжение

В статье рассматриваются марийские игровые термины и тексты, представленные в подвижных играх детей и поэзии пестования, для которых обнаруживаются соответствия в обрядах зимнего праздника *Шорыкйол*. В частности, приговорка *Тага-тага-тагашым...* (“Бара-бара-барашка...”), сопровождающая детский игровой массаж, сопоставима с текстами благопожеланий, которые говорили хозяевам обходчики дворов; имя *Васли* (“Василий”) в игровых наименованиях связывается с обрядностью Васильева дня (1 января) и названиями ряженных, такими как *Васли кугыза* (“Старик Василий”) и *Васли кува* (“Старуха Василиса”). В научный оборот вводятся редкие архивные источники, полевые записи автора. Марийский материал рассматривается в контексте данных по фольклору и этнографии соседних и родственных народов; обнаруживается значительное сходство финно-угорских и северно-русских празднично-игровых традиций.

Изучение детских игр и произведений детского фольклора с точки зрения связи с обрядами и мифологическими представлениями — один из основных и закономерных подходов в их исследовании в рамках этнографии и фольклористики. Характерен он и для этнографии детства народов Урало-Поволжья, в связи с чем можно указать на работы И.А. Морозова и Л.Н. Долгановой, Д.К. Несанелиса и В.Э. Шарипова, А.Н. Рассыхаева, Г.Р. Шагаповой, Н.А. Мальцевой и других авторов. Однако марийские народные игры в таком аспекте практически не исследовались. Сложности связаны с недостатком сведений о марийских играх, которые собирались лишь фрагментарно. Тем не менее полный охват имеющейся литературы, как отечественной, так и зарубежной, включающей описания и упоминания марийских игр, использование данных рукописного архива Научного библиотеки МарНИИЯЛИ и наших полевых записей позволили выявить некоторые любопытные соответствия между игровым и обрядовым вербальным материалом. Игровые термины и тексты, о которых будет идти речь в данной статье, находят свои соответствия в традиционных обрядах марийского зимнего праздника *Шорыкйол* (соответствует Святкам). Перевод марийских текстов на русский язык выполнен автором статьи.

Массажные стихи *Тага-тага-тагашым*

Тага-тага, тагашым (д. Малые Параты Волжского р-на Республики Марий Эл) — это стих, который ритмично произносят взрослые, когда разминают ноги ма-

Мария Аркадьевна Ключева | <https://orcid.org/0000-0002-7518-1649> | keymachine@yandex.ru | к. иск., старший научный сотрудник | Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева при Правительстве Республики Марий Эл (ул. Красноармейская 44, Йошкар-Ола, 424036, Россия)

ленькому ребенку: он лежит на спине, а взрослый дергает по очереди за его ноги, то распрямляя, то сгибая их (получаются велосипедные движения ногами):

*Тага-тага, тагашым
Шорыкашым, пачашым
Ўшкўжашым, ушкалашым
Авутанашым, чывашым.
Бара-бара-барашка,
Овечку, ягненка,
Бычка, коровушку,
Петушка, курочку (Ключева 2014а: 265).*

Эта игровая приговорка относится к поэзии пестования, и в конкретной семейной традиции, где приговорка была зафиксирована (речь идет о семье автора статьи. — М.К.), ее старейшим носителем являлась бабушка-няня 1911 г.р., передававшая ее своим подопечным: сначала детям, родившимся в 1940–1950-х годах, а затем уже — их детям, родившимся в 1970-х годах. От одной из ее подопечных 1974 г.р. нами записан еще один, самый краткий вариант текста данной игровой потешки, состоящий буквально из двух слов — *Шорыкшым, тагшым* (“Овечку, барашка”). По мнению информантки, потешка представляет собой что-то вроде выражения нежности к ребенку, а упоминание животных, вероятно, должно способствовать тому, чтобы ноги у ребенка были резвыми, как у барашка. Интересно, что межпоколенческая трансляция данного фольклорного текста в этой семье не прервалась и в XXI в., и поколение, родившееся в 2000-х годах, русскоязычные дети, проживающие в городской среде, легко воспроизводят ее, но уже как асемантическую. При этом они считают ее “очень смешной”, “прикольной”. В результате в тексте приговорки появились искажения слов, а в конце добавилось придуманное самими детьми слово “стоп!”, маркирующее остановку велосипедных движений:

*Тага тага тага шом,
Шоро кáче пачашом
Ишкю жáше, ушкалáше,
Агутáнше, чевáше.
Стóп! (Самозапись мальчика 2006 г.р. Июль 2018 г., г. Йошкар-Ола)*

*Тага тага тагашам
Шоро кáшем пачешам
Ишкюзя́шен изя́шен
Шоро по́ро кáшем (Самозапись девочки 2004 г.р. Июль 2018 г., г. Йошкар-Ола).*

При анализе текста становится ясно, что эта приговорка представляет собой перечисление названий домашних животных (с уменьшительными суффиксами), причем в форме винительного падежа, без управляющего слова. Эта лексика отсылает к тематике скотоводства, занимающего значительное место в марийской традиционной культуре. Поиск аналогичного текста среди произведений марийского детского фольклора не дал конкретных результатов. Но проговаривание однотипных фраз с названиями домашних животных и птиц (по возрастанию — от мелких к крупным: курица, утка, гусь, овца, корова, кобыла либо в обратном порядке: от курицы до кобылы) имеет место в ряде марийских заговоров (лечебных, любовных [Евсеев 1994: 173, 185]), а также в обрядовом фольклоре — текстах календарных молений в священной роше, например:

Ожо ден вўляшымат пўрен ваш ыште. Ушкал ден ўшкыжымат пўрен ваш ыште. Шорык ден тагажымат пўрен ваш ыште. Ожаш деч ожашымат шочыкто. Вўляш деч

вўляшымат шочыкто. Ўшкыжаш деч ўшкыжашымат шочыкто. Ушкалаш деч ушкалашымат нўрен шочыкто. Тага деч тагамат нўрен шочыкто. Шорыкаш деч шорыкашымат нўрен шочыкто. Ўйгыр деч ўйгырымат нўрен шочыкто (Евсеев 1994: 162).

Жеребца и кобылку присуди друг другу. Корову и бычка присуди друг другу. Овцу и барана присуди друг другу. От жеребца жеребца воспроизведи. От кобылки кобылку воспроизведи. От бычка бычка воспроизведи. От коровки коровке присуди родиться. От барана барану присуди родиться. От овечки овечке присуди родиться. От двойни двойне присуди родиться.

Еще более точно соответствует тексту исследуемой игровой приговорки обрядовое присловье *Ўйгырым-ўйгырым, шорыкашым, тагашым* (“Двойню-двойню, овечку, барашка”), которое находим в двух публикациях, описывающих игрища на марийский зимний праздник *Шорыкйол* (Евсеев 1927: 102–106; Wichmann 1931: 58–60), причем Т.Е. Евсеев четко обозначает, что эти слова являются благопожеланием, обещающим приплод скота:

...при участии молодежи наряжат двух или трех человек, которые превращаются в самый безобразный вид. Наряженные люди называются “мөчөр”, которые вместе с девицами и ребятишками сопровождают из дома в дом, пока не обходят деревню. <...> Девушки, которые являются сопровождающими “мөчөр” и организаторами вечера, хозяйина и хозяйку, а также всех членов семьи в доме дергают за ноги со словами “*ўйгырым-ўйгырым, шорыкашым тагашым*” что значит, пусть овцы принесут весной по два ягнят овцу и барана, словом — пожелание, чтобы плодились овцы. Некоторые хозяйки даже двух девиц и мөчөр водят в овчарню, где такими же словами дергают за ноги овец (Евсеев 1927: 105) (праздник *Шорыкйол нура ўймаш* [“угощение пивом во время Шорыкйола”] отмечается в пятницу перед Рождеством Христовым; запись сделана Евсеевым в д. Азъял Моркинского кантона, ныне — Моркинского р-на Республики Марий Эл).

Ценность публикации Ю. Вихмана состоит в том, что она является марийским оригиналом опубликованного ранее Евсеевым текста (в уральском транскрипции с немецким переводом). Именно Евсеев был проводником и информантом финских исследователей Юрия и Юлии Вихман в их марийской экспедиции. Прочитируем сообщение из книги Ю. Вихмана, включающее рассматриваемую приговорку:

kuy-ärnä-kaste-n pura-šo:lōššä ü: ðär-ša:mäiš mö:ššō-räm əšta-t: pō-r-jəŋ-ten üðəramä-šəm à:l ə ko-k pō-r-jəŋəm, i pärl ä: išälä: pošku-ðäm pura-šo:lōššä pō-rtəš ü-žən košta-š tünä-lät. surta-n oza-žəŋ je-šəžə mö:ššō-r tolmaše-š üðəramä-šəžə-šü-ðərmə šü-rtəm nä-ləŋ ši-n Džət, a pō-r-jəŋžə jəðä-läm, ^Eške-nəštən paša-əštəmə on Džəktä-š. ü-ðär-ša:mäiš mö:ššōr-ðe-n to-ləŋ šume-ŋ Gə pō-rtəš pura-t ta jə-ŋ jo-läm šup^hškeðä-š tünä-lät “jə-ğəram, jə-ğəram!” mə-nəŋ; a mö:ššō-r kušta-š tünäle-š. mö:ššōrlä-n pü-kšəm pua-t ta jə-ðät: “β a s l i-kuyəza-i” (al ə, üðəramä-š kəŋ: “β a s l i-kuβa-i...”), “teni-ki-nDə šə-ššē-š mo? šül ə kužu: liē-š, kəŋe- sa-i liē-š, aiðəmälä-n ilä-š moto-r liē-š?” surta-n oza-žə üðär-ša:mäišəm i mö-läm šö:rək-βütä-š nāŋ Gajä, i šö:rək-jə-läm šup^hškeðä-š tünä-lät: “jə-ğəram-jə-ğəram!” mə-nəŋ, “šorəka-šəm, taγa-šəm!”. βara- ozala-n pura-šo:lōššä ü-ðär-ša: mäiš kalasa-t: “pura- jüä-š mi-zä!” (Wichmann 1931: 58–59)

В пятницу вечером варившие пиво девушки устраивают ряженных (*мөчөр*): мужчину и женщину или двух мужчин и вместе с ними начинают ходить-приглашать всех соседей в дом, где сварено пиво. К приходу ряженных семья хозяйина дома — женщины садятся, взяв в руки нитки, которые направили, а мужчины — лапти, чтобы показать выполненную свою работу. Девушки, когда приходят ряженные, заходят в дом и начинают дергать за ноги людей со словами: “Двойню, двойню!”, а ряженный начинает плясать. Ряженным дают орехи и спрашивают: “Старик Василий (если женщина, то “Старуха Василиса”), в этом году хлеб уродится ли? Овес длинный будет, конопля хорошая будет, людям хорошо жить будет?”. Хозяин дома девушек и прочих ведет в овчарню, и начинают дергать за ноги овец: “Двойню, двойню! — говорят, — овечку, барашка”. Потом хозяйину девушки, варившие пиво, говорят: “Приходите пить пиво!”

Аналогичные обычаи (хватание овец за ноги и шуточное хватание парнями девушек за ноги) описаны в начале XX в. и у мари в Костромской губернии:

Зимний праздник черемис известен в литературе под названием “Шорокъ-йоль”. В Ветлужском уезде он прежде тоже носил соответствующее название “Шарăк-йал”, что значит в переводе на русский язык — овечья нога. Существовал и своеобразный обычай, <...> давший, повидимому, самое название этому празднику, — обычай утром ходить в хлев и хватать овец за ноги (шарăк йал коцаш), чтобы оне хорошо плодились. В настоящее время этот праздник в Ветлужском уезде повсеместно носит название “Васли-вадо” (Васильев вечер) и справляется черемисами всегда в первую пятницу после Рождества, т.е. перед Новым годом или в самый Новый год (когда Рождество бывает в пятницу). А обычай хватать овец за ноги сохранился лишь в виде своеобразного гадания, которое у меня будет описано ниже. Да утром иногда парни в шутку хватают девиц за ноги, говоря: “шарык йал коцэм” (овечью ногу хватаю) (*Зорин* 1915: 160).

Из современных полевых записей (свидетельство информанта 1934 г.р. из д. Мари-Кошпай Параньгинского р-на Марий Эл) укажем на аналогичное присловие *Чыгá-чыгá, йыгырым-йыгырым* (“Чыга-чыга, двойню-двойню”), которое произносили обходчики дворов на *Шорыкйол*, поглаживая хозяевам ноги (голени): двумя руками охватывают ногу ниже колена и с указанной приговоркой несколько раз делают поглаживающие движения вниз по голени к лодыжке. Считалось, что после таких действий и слов овцы у хозяев расплодятся двойней (ПМА 2018). В этом свидетельстве любопытно слово *чыгá-чыгá*, являющееся в марийском языке обращением к овцам для их усмирения, когда их стригут или когда входят в хлев (*Веке* 2001: 3114). Оно известно также олонекским русским как призывная кличка овец (*чыга-чыга*) (*Даль* 1909: 1337; *Фасмер* 1987: 359). В марийской д. Петрушин Уржумского уезда Вятской губ. то же междометие (*чыга-чыгá*) “говорят на Рождество, хватая друг друга за ноги” (*Веке* 2001: 3113). А в д. Тюм-Тюм Уржумского р-на Кировской обл. дети, обходя дворы на *Шорыкйол* под предводительством девушек, шекотали хозяев, приговаривая *чыга-чыга, чыга-чыга* (МарНИИ МЭЭ. № 9: Л. 27).

Тексты благопожеланий с упоминанием двойни (марийск. *йыгыр*) как символа плодородия, сопровождающие дерганье за ноги овец в овчарне в праздничный день, имели в свое время всеобщее распространение, например: у горных мари — *дигирь потямъ ыштэмъ, шарокъ тълъжы* (“чтобы овцы принесли ягнят двойнями и расплодился бы”) (*Яковлев* 1887: 86); у луговых мари — *йыгырым, йыгырым* (“пару, пару, т.е. пару ягнят принеси”) (*Семенов* 1993: 30), *игрэм, игрэм иштэ* (“двойней, двойней принеси!”) (*Троицкая* 1893: 78), *йыгырым-йыгырым* (“двойню, двойню”) (МарНИИ НРФ: Оп. 1. Д. 528. Л. 36). В современных свидетельствах — фраза *Шартял! Äрен кок патя* (“Шартял! Поймал два ягненка”), которую произносят, высыпая на пол орехи, когда приходят славить. При этом остальные быстро собирают орехи и потом смотрят, кто собрал больше (по личному сообщению Н.А. Федосеевой 1974 г.р., уроженки д. Цыганово Горномарийского р-на Марий Эл).

Следует также отметить, что обрядность праздника *Шорыкйол* у мари очень близка к обрядности Святков у русских соседей, а также к зимней праздничной обрядности финно-угорских и тюркских народов региона. В частности, специфическое действие ряженных — хватание за ноги девушек — имело место в играх на Святки в русских северных областях Европейской части России. В д. Арганово Сажженского р-на Вологодской обл. ряженный в поросенка (свинью) “рюхает, да лизёт к девкам-то, за ноги хватает”. В д. Шожама Няндомского р-на Архангельской обл. инсценируется охота с собакой: “куцько лазит под лавками, под подолами девок, хватая их за голые выше колен ноги и еще выше (пantalон девки не носят)”. В д. Мякинни-цыно Великоустюгского р-на Вологодской обл. ряженный медведь “девок хватав за ноги, ворчав” (*Морозов, Слепцова* 2004: 617, 594, 575). У вепсов в с. Пондала Ба-

баевского р-на Вологодской обл. так же действовал ряженный медведь: «бросался на девушек, хватал и “кусал” их за ноги», после чего инсценируется убийство медведя охотником выстрелом из ружья (Там же: 577). Хватание за ноги девушек ряжеными в животных может быть связано со спецификой их передвижения — на четвереньках. В некоторых чувашских деревнях хватание парнями девушек за ноги и в настоящее время является одной из типичных забав в период зимнего праздника *Сурхури* (по личному сообщению доцента ЧГПУ А.В. Никитиной).

Итак, детская приговорка *Тага-тага-тага*шым при массаже, в настоящее время не имеющая никакой связи с обрядом, является изводом обрядового текста новогодних благопожеланий. Первоначально такие слова произносили в хлеву утром в день праздника *Шорыкйол* жрецы, обходившие дома (затем — ряженные, девушки, женщины или сами хозяева), хватая животных за ноги для ритуальной стимуляции их плодovitости. Затем (точнее, параллельно) это действие обрело шуточный дублет — хватание обходчиками дворов людей в посещаемом ими доме за ноги (частные случаи — хватание парнями девушек, хватание девушками хозяев и т.п.). Наконец, полностью лишившись обрядовой приуроченности (в связи с разрушением обрядовой культуры в середине — второй половине XX в.), данный текст-стишок остался лишь в качестве потешки, сопровождающей детский игровой массаж ног, с полностью стертой (для самих носителей) исходной семантикой. Дополнительным аргументом для соотнесения исследуемой детской потешки с обрядовым текстом именно праздника *Шорыкйол*, а не с любым другим молитвенным текстом или заговором является акциональный код: и при произнесении потешки, и при произнесении обрядового присловья на *Шорыкйол* хватают за ноги, тогда как, например, при молениях в роще подобные действия не совершаются.

В варианте детского стишка нет упоминания двойни, но он включает перечисление не только пары овечка—барашек (*шорыкаш—начаш*), но и пары бычок—телочка (*йшкйжаш—ушкалаш*), а также условной “двойни” — петушок—курочка (*агутанаш—чывааш*). Это коррелирует с упоминанием различных домашних животных в благопожеланиях ряженных на *Шорыкйол*, которые они произносили хозяевам, заходя в дом, например: *Шорыкет йыгыр начам ыштыже, вўта тич волькыет лийже, ушкалет, манеш, йыгыр презым ыштыже, мўкиш тыняр омарта ешаралтише кенгеж мучко, комбигет шуко лийже* (ПМА 2017) (“Овцы твои пусть родят двойню, полный хлев скотины пусть у тебя будет, корова твоя, говорит, пусть родит двойню, пчелы пусть на столько-то ульев прибавятся за лето, гусят у тебя пусть будет много”).

Имя *Васли* (“Василий”) в игровых наименованиях

Имя *Васли* встречается как наименование водящего в марийской игре типа жмурок и в названии игры с палками *Васли калтак* (“Колпак Василия”).

Васли калпакла модаш (“играть в колпак Василия”) — вид городков (д. Шеменермучаш Параньгинского р-на Республики Марий Эл). В статье Ф.И. Гордеева, где упоминается игра, ее описание не содержится и приведен лишь следующий комментарий к ее названию: “Вероятно, эта игра занесена одним из жителей деревни (*Василий* “Василий”), с именем которого она и получила свое распространение среди детей местного населения” (Гордеев 1982: 90). Наша специально предпринятая для верификации этих сведений поездка д. Шеменермучаш показала, что *Васли калпак* — это не совсем городки, а игра типа мухи, в которой со вбитого в землю кола (*менге*) сбивается насаженная на него деревяшка (*панга*). Оказалось, что эту игру знают также пожилые уроженцы соседней деревни Мари-Кошпай, а в других примыкающих деревнях она известна только под другими названиями: *городки* (д. Мари-Лебляк, Ирмучаш, Яндемирово), *клё-клё* (д. Яндемирово), *клёк* (д. Мари-Лебляк); а игрового термина *Васли калтак* (“Колпак Василия”) там нет. Для европей-

ских игровых традиций (в т.ч. русской, коми, удмуртской, мордовской, тюрк европейской части России и др.) характерна птичья семантика сбиваемого предмета в подобных играх (Покровский 1895: 307–308): в них начинали играть весной, когда прилетали птицы. Но в полном фонде зафиксированных марийских игр типа мухи, которым мы располагаем², птичьи термины отсутствуют, за исключением русского заимствования — *Чиж(ик)* (в Пермском крае и Горьковской обл.). Обычно применяются буквальные названия предметов (палочка, деревяшка, кость) либо асемантическая лексика сложного происхождения, например *накляк*, *клёк-панга*, *митули* и пр. (Ключева 2014а: 178, 180, 182–183)³. Название *Васли калтак*, в котором фигурирует наименование головного убора, также достаточно специфично. В соседней д. Ирмучаш этот термин не знают, но информант из этой деревни в своем рассказе об игре сравнил сбиваемую чурочку с *шымакш* — головным убором, а сообщая об определенном действии — насаживании чурочки на кол — использовал специфический глагол *упшалташ* (“надевать”), который в марийском языке применяется только по отношению к головным уборам (МРС 2003: 86). В родственной мордовской игровой культуре зафиксирована игра *шлыгансо* (“в шлыган”) типа мухи (Брыжинский 2009: 45–46), где *шлыган* — это название мордовского головного убора (другое название той же игры, приведенное в том же источнике, — *папксо* [“в папок”] — от рус. *поп*, *попок*). В этой мордовской игре сбивание конусообразной деревяшки с кола понимается и озвучивается на уровне народной игровой терминологии как сбивание *шлыгана* (“башлыка”) с головы. Слово *калтак* (термин, обозначающий предмет одежды) в марийском названии игры указывает на аналогичное образное понимание игровых действий.

Удмуртским аналогом этой игры является *тюрага* (“жаворонок”), в которой с колышка сбивается конусообразная пешка (Верещагин 1995 [1886]: 180–181). В аналогичной марийской игре *клюк-панга* (д. Папанино Моркинского р-на Республики Марий Эл) сбиваемая деревяшка тоже затачивается так, что имеет форму конуса с заостренным верхним концом (Ключева 2018: 219). У русских конусообразная форма сбиваемого предмета фиксируется только в Вятской губернии — в игре *джюль* типа чижа (Покровский 1895: 309).

Конусообразной форме этого игрового предмета (головного убора) есть достаточно яркая обрядовая параллель: известно, что марийские жрецы-карты, современным головным убором которых являются белые войлочные шапки, в прошлом “при жертвоприношениях в священных рощах надевали конусообразные берестяные колпаки” (Акцорин 1976: 17). Соответствием этому обрядовому головному убору, по мнению В.А. Акцорина, являются изображения людей в конусообразных шапках в искусстве племен Прикамья ананьинской культуры, а также железные конусообразные шлемы в археологическом Истяцком кладе Зауралья (Акцорин 1976: 17). Дополним, что и деревянные идолы *Мис-хумов* (лесных великанов — предков манси) — остроголовые (Гемуев, Сагалаев 1989: 72). А в русской традиции “заостренная форма головы или конусообразная шапка — характерный признак злого духа” (Долганова, Морозов 2002: 343), что коррелирует с “изображениями чертей на многих средневековых миниатюрах и иконах в остроконечных головных уборах или с торчащими шишом длинными волосами” (Морозов, Слепцова 2004: 556–557). При этом остроконечные головные уборы характерны для вологодских ряженных-“куляшей” на Святки: «В д. Мякиничино “гуляши”, надев на голову несколько шапок, повязывали их сверху простыней так, чтобы один ее конец торчал на темени острым углом — “верх делали куликом” (ср. “куль” — старинный мужской головной убор в виде колпака, мехом внутрь, крытый хлопчатобумажной тканью). В д. Викторово высокий головной убор называли “куляшом”: «На голову “куляш” одевала, морду свою закрывала марлей, только глаза оставляла. Ак вот это “куляшом” и звали...”. В д. Аверинская подобное завершение имела личина из бересты» (Там же: 556).

В марийской традиции святочного ряжения остроконечный головной убор — *шымакиш* — носила Старуха Василиса (*Васли кува*), которая наряду со Стариком Василием (*Васли кугыза*) является главным антропоморфным персонажем ряжения на праздник *Шорыкйол*.

Интересна аналогия, которая проводится в книге Л.Н. Долгановой и И.А. Морозова, между конусообразной шапкой северно-русских “шулюханов” (ряженных) и конусообразными чурками (*чоколёк, поп*) в удмуртских играх (*Долганова, Морозов 2002: 343*). В этих играх, как и в рассматриваемой нами марийской игре *Васли калтакла*, броском палки с определенного расстояния сбивается конусообразный деревянный предмет. Эти факты, хотя и косвенно, позволяют провести параллель между игрой *Васли калтакла* и святочными образами ряженных в остроконечных головных уборах.

Наименование *Васли* (Василий, Василиса) в марийском зимнем праздничном цикле достаточно позднее и определяется наложением на языческий обычай празднования зимнего солнцеворота христианской традиции, заимствованной у русских. Оно происходит от хрононима Васильев вечер (накануне Нового года — 1 января, дня памяти христианского святого Василия Великого). Имена ряженных *Васли-кува* и *Васли-кугыза* не являются общемарийским, распространены локально, хотя и достаточно широко. В диалектах марийского языка они произносятся с фонетическими и лексическими отличиями: например, в с. Юва Красноуфимского округа Свердловской обл. старика называют *Васли павай* или *Васли бабэй*, а старуху — *Васли авай* или *Васли айвий* (МарНИИ МФЭ. № 33: 119, № 35: 115). В Моркинском р-не Марий Эл старик назывался также *Васли мөчөр*, *Васли мөчер* (д. Малый Кулеял, марийск. — д. Энгерүмбал) (МарНИИ НРФ: Оп. 3. Д. 120. Л. 16–17), да и прочих ряженных, всю их совокупность у луговых мари (во всяком случае у моркинских) обычно именуют *мөчөр* (*Евсеев 1927: 105*), *Шорыкйол мөчөр*, *мөчёр* (ПМА 2017). Марийское слово *мөчөр* (“ува-лень; ряженный”)⁴ (литер. *мбчыр*) происходит, по мнению В.М. Васильева, от русского *вечер* (*Акцорин 1976: 65*). Варианты наименования ряженных старика и старухи в деревнях Мари-Малмыж и Большой Сатнур Малмыжского р-на Кировской обл. как *Васли* (*Вас’ли*) *вечер кува* (“Старуха Васильева вечера”) и *Васли вечер кугз’я* (“Старик Васильева вечера”) (МарНИИ МФЭ. № 1: 126, 138; № 88: 44) подтверждают эту гипотезу.

Сам праздник наряду с традиционными названиями *Шорыкйол* (диал. *Шорчол*, *Шартял* и пр.) и *Рошто*, *Рашта* (от рус. *Рождество*) в отдельных локальных марийских традициях называется *Васли вода* (*вады, годы*) (“Вечер Василия”), *Васли кугыза кече* (“День старика Василия”) (*Акцорин 1976: 60*), что является калькой с русского Васильев вечер.

Ряженные старик и старуха в обрядах праздника *Шорыкйол*, произносящие благопожелания и пророчества, являются своего рода игровыми заместителями жрецов, совершавших с аналогичными функциями обходы дворов на праздники. Такие действия, совершаемые не ряженными, а именно жрецами, до недавнего времени сохранялись в календарных обрядах восточных мари. Благословения, которые произносит старик — *Васли вечер кугз’а* — над сваренным для шорыкйольского пира пивом, называют тем же словом *чоклаш* (“молиться, благословлять”), которое используют и по отношению к действиям и речи марийских языческих жрецов на праздниках и жертвоприношениях:

Ожно тыге итеныт: йалышты ўдыр-рвез’ылак пёртан йыда ложашым погат, кортоп-кам, киндым. Вара с’орыкйол пёртыште: (ик каслан пос’на пёртым кушташ, модаш на-лыт) пурам шолтат, йёрым, пурс’ам поген йамдылат. С’орык йол кастене эн первый Васли вечер кугз’а ту пура дене чокла (МарНИИ МФЭ. № 1: 126).

Раньше так делали: в деревне молодежь собирала с каждого дома муку, картошку, хлеб. Потом в доме *Шорыкйол*: (на один вечер отдельный дом нанимают петь-плясать) пиво варят, угощение, горох, собирая, приготавливают. В вечер

Шорыкйол сначала Васи вечер кугз'а благославляет это пиво (в с. Мари-Малмыж Кировской обл.).

В д. Большой Сатнур аналогично *кугузя* (старик) освящает и кашу, которую готовят в доме *Шорыкйол*; без этого благословения кашу никто не есть (Там же. № 88: 43).

Кроме того, *Васли кыва* (“Старуха Васи/Василиса”) и *Васли кугызя* (“Старик Васи/Василий”) — это еще и названия водящего в игре типа жмурок (д. Отюково Яранского уезда Вятской губ., ныне — Санчурского р-на Кировской обл.). Указание в источнике на то, что эта игра происходит в Васильев вечер, не оставляет сомнения в том, что это имя (*Васли*) пришло в марийскую игру из праздничных игр и обрядов праздника *Шорыкйол* (Святки):

basli-βaðəˈyoː dəm ɲ-dɲr-säːmats mɑːdət. i-k ɲ-dɲr βa-sli kə-βa liˈeš, šən dʒäːžəm ša-βəts tō-nɲ kə-ləä, kətsəˈleš jeɲ-säːmatsəm; iktäž-küm kə-tsä, βarä-žəm ša-βətsəm ru-dä i tɲ-dɲr šən dʒäːžəm kə-ləä. e-ryəžəm βa-sli kuyu-za mɑːnət (Beke 1997: 104).

Вечером в Васильев день девушки играют. Одна становится старухой Васи, глаза завязывает платком, ищет людей; кого-нибудь поймает, потом платок развязывает и тому глаза завязывает. Мальчика называют старик Васи.

Помимо относительно позднего имени Василий, в номинации марийских персонажей ряжения были и другие имена, возможно, потесненные последним, например: *Шорчол кува* (“Шорыкйольская старуха”) у елабужских мари (МарНИИ МФЭ. № 43: 32), *кугыза* (“старик”) и *кува* (“старуха”) у луговых мари, *тьоти* (“дедушка”) и *папи* (“бабушка”) — у горных (Акцорин 1976: 83). Интересны наименования *Овда кува* (“Старуха Овда”) и *Овда кугыза* (“Старик Овда”) — ряженных старика и старухи в Удмуртской Республике (Акцорин 1976: 83). *Овда* — “существо женского пола с длинными волосами, большими грудями, любившее ночью кататься на лошади”, т.е. это название мифологического персонажа; дополнительные переносные значения — “не-ряха”, “растяпа”, диалектные значения — “обезьяна”, “филин” (МРС 1998: 256). *Овда* также встречается как наименование персонажа марийских игр: например, в Юринском р-не Марийской АССР записана игра в куклы, одна из которых — *вйд овда* (“водяная овда”) — преследует других кукол (МарНИИ МФЭ. № 20: 43–44).

Еще одно “раннее” имя, которым обозначается и водящий в жмурках, и ряженный, — это *Маска-кува* (“Бабушка-Медведь”); встречается, например, в д. Большая Шимшурга (Кугу Шимшүргö) Новоторъяльского р-на Республики Марий Эл (МарНИИ МФЭ. № 70: 3). В д. Солоял (Солаял) Кировской обл. наименования *Mäskä-kыва* (“Бабушка-Медведь”) и *Васли кува* (“Старуха Василиса”) используются как синонимичные для одного и того же персонажа, который сопровождает Старика Василия (*Васли кугыза*) (МарНИИ МФЭ. № 32: 27, 57). В д. Малый Кулеял Моркинского р-на Марий Эл ряженного старика называли по-разному, в т.ч. и “медведем”: *Васли мөчөр*, *Васли кугызай* (“Старик Василий”), *Шорыкйол маска* (“Шорыкйольский медведь”), *Маска* (“Медведь”) (МарНИИ НРФ: Оп. 3. Д. 120. Л. 16). Наличие образа медведя среди святочных масок вполне понятно: маска медведя — самая распространенная зооморфная маска практически у всех народов Европейской части России; но в конкретных локальных марийских традициях “медведями” (*маска*) называют вполне антропоморфные персонажи. Хотя в их облике и поведении есть черты, отличающие их от человека и приближающие к зверю, такие как вывернутая наизнанку шуба (МарНИИ МФЭ. № 22: 46, № 27: 36; ПМА 2017 и др.), иногда особая пляска вместо песни (МарНИИ МФЭ. № 32: 57), разговор жестами и кивками головы вместо слов или измененным голосом (МарНИИ НРФ: Оп. 3. Д. 120. Л. 16; ПМА 2017), тем не менее “шорыкйольский медведь” — это не зверь, а скорее пороговое существо, мифологический персонаж неопределенного пола и возраста:

Кö тугай Васи-мöчöр? — Калыкын шонымаште (умломаште) тиде — енат огыл, маскат огыл, а — чот ушан, куатан (“чыла кертше”), чыла шинчыше, койдарчык, енлан поро шонышо, тыныс тўн (существо). Тудо ий еда Шорыкйол пайремлан мўндырчын толеш. Калыклан ончык лийшаш уверым конда. Садлан тудым калык пагала, ок лўд (изи ньога веле тудын тўсыжdech лўдеш). Ко тудым ок пурто, але ко дек тудо ок пуро (тыгай шагал лиеден), тудым калыкат ок пагале, ок йöрате (МарНИИ НРФ: Оп. 3. Д. 120. Л. 16).

Кто такой Васи-мöчöр? — В народных представлениях это — и не человек, и не медведь, а самое умное, сильное (всемогущее), всезнающее, насмешливое, желающее людям добра существо. Он каждый год приходит издалека на праздник Шорыкйол. Людям приносит пророчества. Поэтому народ его уважает, не боится (только маленькие дети его облика пугаются). Кто его не пускает, или к кому он не заходит (такое редко бывало), того и люди не уважают, не любят.

В д. Туршемучаш Яранского уезда Вятской губ. (ныне — Медведевского р-на Республики Марий Эл) *маска-кува* (“Бабушка-Медведь”) — это водящий в игре типа жмурок:

— *maska-købala mo-daš (kü-m kø-ṭsa, tñ-dö maska-køba li-⁴eš)*

играть в Бабушку-Медведя — кого поймает, тот становится Бабушкой-Медведем;

— *maska-købala mo-dät; šə-n.pZam pi-dät maska-købanəm, tñ-dö ßa-ra ße-səm kø-ṭsa, ße-se li-⁴eš ßa-ra maska-køba (Beke 2000: 1414)*

играют в Бабушку-Медведя; глаза завязывают Бабушке-Медведю, она потом другого поймает, другой становится потом Бабушкой-Медведем.

В описании этой же игры в д. Отюково содержится указание на приуроченность игры к Васильеву вечеру (*Васли вады*): *ßa-sli ßa-dä-yò: dät mäskä-købala ta-dät* (Там же) (во время Васильева вечера играют в Бабушку-Медведя; Яранский уезд Вятской губ., ныне — Санчурский р-н Кировской обл.).

Бытование данной игры в жмурки, записанной Э. Беке в 1916–1918 гг., именно с таким же названием — *Маска-кува* — подтверждается и экспедиционными материалами 1960-х годов в д. Солоял Пижанского р-на Кировской обл.: *Маска кувала модыт. Шинчам петырат да тудо кучеда. Маска кува куча да пала көм кучен, если пала, то кучымо ен же водитла* (МарНИИ МФЭ. № 28: 65) (“Играют в Бабушку-Медведя. Глаза закрывают и тот ловит. Бабушка-Медведь поймает и кого, поймав, узнает, если узнает, то пойманный человек водит”). И в той же деревне *Маска-кува* — наименование ряженого (Там же: 41).

Медведь (*маскá*) как наименование водящего встречается не только в жмурках, но и в других неприуроченных к определенным праздникам марийских детских играх⁵: например, в игре *Маска ден йоча-влак* (“Медведь и дети”) дети изображают спящих, а медведь их караулит — тех, кто шевельнется, бьет палкой (*Китиков* 1993: 31–32). Сопоставим с тем, что палка (или веретено) является непременным атрибутом ряженных старика и старухи на *Шорыкйол*. Одним из их стандартных действий является проверка, много ли направили девочки, девушки, молодки, много ли наплели лаптей мальчики. Если кто-то сделал мало работы, ряженные старик и старуха тычут их палкой, угрожают запереть в подполе, загнать под печку или под лавку. Во время пляски ряженные постукивали палкой по полу (ПМА 2017). Этому образу “старухи с веретеном” соответствуют Кикимора, Мара, Коляда в русском фольклоре, Баба Перхта — в южно-немецкой, моравской, словенской мифологиях (*Слепцова* 1996: 63–65; *Морозов, Слепцова*: 757–760); можно отметить, что это достаточно универсальный образ для европейских культур.

Интересна запись, относящаяся к фольклору томских мари⁶, в которой *Шорчол кува* (“шорчольская старуха”) произносит междометие⁷ *кулю-кулю*, характерное для приговорок в играх в прятки у русских: “*Шорчол кува кўнчыла тоя дене толеш. Шорчол кува: Кулю-кулю! Нангаем! Мундрат уло? Мундрам шўдыршыч? Уке гын, нангаем! Шор-*

чол кува шўдрен ончыкта. Былдыр-болдыр шўдыржым пўтырал колта. Шўдыржо поттолык марте шузи” (МарНИИ МФЭ. № 43: 32) (Шорчольская старуха приходит с прялкой. Шорчольская бабушка: Кулю-кулю! Унесу! Клубки есть? Клубки напряла? Если нет, унесу! Шорчольская старуха показывает, как будто прядет. Веретено — булдыр-булдыр (звукоподражание. — М.К.) — закрутит. Веретено до потолка достигает” (Колпашевский р-н Томской обл.). В с. Старобухарово Свердловской обл. произносят этот зачин как *клю-клю*: *Шортйол* годым тыге коштыныт. *Клю-клю, клю-клю манын кычкырат. Васли кува-кугыза лийыт, мам сакат, шовычым пидыт* (Там же. № 36: 1) (“Во время *Шорыкйол* так ходили. *Клю-клю, клю-клю* кричат. Бывают Васли старуха-старик, это вешают, платок завязывают”). Напрашивается сравнение с “Кулю-кулю баба, не выколи глаза! Глаз на полице — другой в солонице” (Тверская губ.) (Покровский 1895: 112) и подобными русскими приговорками, которые произносит водящий, стоя на кону в прятках с палочкой, пока остальные игроки прячутся⁸. В связи с прятками также заметим, что у моркинских мари, если в доме была молодка, она пряталась от посещения *мўчўр* (ряженных старика и старухи) (Евсеев 1927: 105), т.е. прятки в данном случае (как и жмурки) являлись игрой, приуроченной к обряду.

Резюмируя изложенные во втором параграфе сведения, сделаем вывод, что личное имя Василий, представленное в марийских игровых терминах, позднего происхождения и восходит к наименованию ряженных старухи и старика (*Васли*), происходящего от хрононима *Васли водо* (“Васильев вечер”). Если по отношению к жмуркам эта связь непосредственно проговаривается в источниках и очевидна (в жмурки играли именно в Васильев вечер), то по отношению к весенне-летней игре *Васли калпак* (“Колпак Васильев”) она остается на уровне гипотезы, выстраивается косвенно, через сопоставление исходной конусообразной формы сбиваемого предмета с аналогичной формой головного убора ряженных, жрецов. Вообще код одежды (название головного убора) в наименовании игр с палками (вместо универсальной “птичьей” символики) представляется достаточно этноспецифичным — наблюдается только у мари и мордвы и, по-видимому, объясняется относительной сохранностью языческой традиции жречества у волжских финнов.

* * *

Итак, в статье были рассмотрены отдельные вербальные и акциональные элементы в марийских детских играх и потешках, не имеющие на момент фиксации обрядовой приуроченности (в т.ч. в наименованиях персонажей и предметов игры, а также в действиях и текстах). Анализ в широком контексте данных по фольклору и этнографии марийского и соседних с ним родственных народов позволил установить обрядовое происхождение данных игровых элементов от ритуальных действий и специфических игровых развлечений во время марийского зимнего праздника *Шорыкйол*, а также связанной с ними номинации. При этом возникают отсылки как к достаточно архаичным дохристианским, этноспецифическим элементам, так и к относительно поздним напластованиям и заимствованиям. Очевидно, что взаимодополнение игр и обрядов носит системный характер, и продуктивное изучение их должно происходить именно в комплексе. Конкретный материал, рассмотренный в статье, отчетливо указывает на общность финно-угорских и северно-русских праздничных и игровых традиций. В плане методологии это несет в себе эвристические возможности: утраченные, вовремя не зафиксированные элементы игровой культуры конкретного этноса могут быть реконструированы по данным родственной соседней культуры, в т.ч. по языковым данным. В совокупности игровой фольклор Урало-Поволжья и Севера России составляет ценное общее культурное наследие народов этого региона.

Благодарности

Автор благодарит уважаемых коллег Тамару Лаврентьевну Молотову и Надежду Александровну Федосееву (МарНИИЯЛИ), Веру Геолоновну Болдыреву (УдГУ), Александру Валерьевну Никитину (ЧГПУ) за консультативную помощь при подготовке статьи, а также рецензентов и редакторов журнала “Этнографическое обозрение” за тщательный анализ и редактирование.

Примечания

¹ Слово *шартял* диалектно соответствует слову *шорыкйол* (название праздника). Прочие диалектные варианты этого слова в марийском языке (*шорчол*, *с’орт’ол* и пр.) и об этимологии этого названия см.: *Ключева* 2014б: 104–113.

² В настоящее время в МарНИИЯЛИ проводится подготовка к изданию свода материалов “Марийские народные игры”, который вбирает в себя практически весь фонд имеющихся источников по марийской игровой культуре, главным образом архивных, прежде не публиковавшихся.

³ О лексике марийских игр с деревяшками см. статьи: *Ключева* 2013: 99–114; *Ключева* 2015: 37–59.

⁴ В связи с *мёчыр* (“увалень, ряженный”) отметим, что и в русском святочном ряжении термины, означающие ряженных (*кулес*, *кулёмка*, *куленя* и т.п., с корнем *кул-*), имеют также значения: “толстый человек низкого роста, толстяк”, “закутанный, очень тепло одетый человек”, “неповоротливая, медлительная, небрежно одетая или непричесанная женщина”, “неряшливый, нерасторопный, неповоротливый, косолапый человек” (*Морозов, Слепцова* 2004: 555–556).

⁵ Медведем (*маска*) называется покупатель в марийских вариантах игры в краски (по сюжету игры водящий-покупатель преследует убегающую от него краску) — *Маска чия* (“Медвежья краска”) (*Китиков* 1993: 32), *Чия* (“Краски”) (с. Кукнур Сернурского р-на) и *Маска* (“Медведь”) (д. Чодраял Волжского р-на Марий Эл), а также в аналогичной игре *Курчак* (“Куклы”), где водящий-медведь также выступает покупателем и бежит за выбранной куклой (д. Чодраял Моркинского р-на Марий Эл) (*Ключева* 2014а: 114–115). Для сравнения, в русских играх, подобных игре в краски, наименование водящего-покупателя медведем не встречается. В Вятской губ. его называли *стариком* или *старушкой* (*Покровский* 1895: 355), что коррелирует с самыми простыми названиями ряженных у мари: *кугыза* (“старик”) и *кува* (“старуха”) (у луговых мари), *тьоти* (“дедушка”) и *пани* (“бабушка”) — (у горных) (*Акиорин* 1976: 83). Наименование водящего медведем в играх преследования характерно практически для всех финно-угорских народов: например, у карелов есть игра “Белые медведи” (*Семакова* 1999: 7), у вепсов — “Медведь, ястреб и куры” (*Семакова* 1999: 25); у удмуртов — *Гондырен шудон* (“Игра в медведя”) (д. Нижняя Кузьма) и *Сьёд гондыр* (“Черный медведь”) (д. Верхний Утчан) (*Долганова, Морозов* 2002: 142, 152), у коми — *Ошкё-бабё* (“Медведь-бабушка”) (*Рассыхаев* 2014: 92–93), у хантов — *Пуни панэ воньтэ ях* (“Медведь и ягодники”) (*Красильников* 2002: 35). См. также: *Шаганова* 2018: 105–116. У русских водящий-медведь в играх преследования встречается в Вятской губ. — игра “У медведя на бору” (*Покровский* 1895: 172–173), в Вологодской, где к водящему-медведю в игре обращаются со словами “Дедушко, медведушко, горох ворум” (СРНГ 1982: 66), в Сургутском крае — игра “В медведя” (*Неклепаев* 1903: 87), в Иркутской области — игра “Медведь” (*Попова* 1923: 115–116).

⁶ Томские мари, жившие в Колпашевском р-не Томской губ. (в деревнях Холмино и Отрадное, ныне не существующих, близ с. Сугот), являются выходцами из марийских деревень правого берега р. Камы, относившихся ранее к Елабужскому уезду Вятской губ., а в настоящее время к соседствующим районам Удмуртии и Татарстана. Эта группа марийского населения переселялась в Сибирь в период с 1913 по 1930-е годы, первоначально в связи с реформами Столыпина, в дальнейшем — в попытках уйти от голода и раскулачивания. Среди томских мари были и семьи выходцев из Башкирии (*Ключева* 2017: 276–292).

⁷ *Кулю-кулю* — ср. словарное звукоподражание *күлт-күлт* (“тук-тук”) (МРС 1994: 228).

⁸ Частичная систематизация и этимологизация такого рода приговорок и производных от них русских игровых терминов в играх с палками и в играх преследования проведена в статье (*Ключева* 2015: 37–59). Рассмотренный там русский диалектный материал, охватывающий наименования с корнем *кул-* (*гул-*) и т.п. в таких играх, как прятки, жмурки, догонял-

ки, может быть сопоставлен с наименованиями северно-русских ряженных — *кулеса, кулеса́та, кулеш, куляши, гуляши*, в т.ч. с названием ряженного мертвеца — *окуля* (Морозов, Слепцова 2004: 555, 572). Формально (по корню *куль-*) к этой группе примыкают также названия игрового кувыркания и акробатических упражнений (*кулики катать, кули ворочать*) (Там же: 786–788), но эти наименования скорее все же гетерогенны к персонажной лексике.

Источники и материалы

- Гемуев, Сагалаев 1989 — Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Легенды и были таяжного края. Новосибирск: Наука, 1989.
- Даль 1909 — Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. СПб.; М.: Издание товарищества М.О. Вольфа, 1909.
- Евсеев 1994 — Евсеев Т.Е. Калык ойпого: Тошто годсо ойлымаш, йомак, ончыч лийшаш пале, омо кусарыме, туныктен каласыме, воштылгыш, тушто, кумалтыш мут да шүведыме ю-влак. Йошкар-Ола: Марий книга савыктыш, 1994.
- Ключева 2014а — Ключева М.А. Народные подвижные детские игры: современный фольклорный сборник. М.: Форум; Неолит, 2014а.
- МРС 1994 — Марийско-русский словарь: в 10 т. / Гл. ред. И.С. Галкин. Т. 3. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1994.
- МРС 1998 — Марийско-русский словарь: в 10 т. / Гл. ред. И.С. Галкин. Т. 4. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1998.
- МРС 2003 — Марийско-русский словарь: в 10 т. / Гл. ред. И.С. Галкин. Т. 8. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2003.
- МарНИИ МФЭ — Материалы фольклорных экспедиций Архива Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (Йошкар-Ола): № 1. Записи В.А. Акцорина в мае–июне 1959 г. в деревнях Малмыжского и Шурминского районов Кировской обл., в т.ч. в д. Мари-Малмыж; № 20. Записи В.А. Акцорина в июне 1966 г. в Юринском р-не Марийской АССР; № 22. Записи В.А. Акцорина в июне–июле 1965 г. в Звениговском и Волжском районах Марийской АССР; № 27. Записи Е.А. Ивановой в феврале 1966 г. в Кировской обл., в т.ч. в д. Солоял Тумшинского с/с Пижанского р-на от А.Я. Токмалаевой, 52 года; № 28. Записи В.И. Суворовой в феврале 1966 г. в д. Солоял Тумшинского с/с Советского р-на Кировской обл.; № 32. Записи В.А. Акцорина в феврале 1966 г. в марийских деревнях Кировской обл., в т.ч. в д. Солоял; № 33. Записи В.А. Акцорина в мае 1968 г. в Пермской и Свердловской областях, в т.ч. в с. Юва Красноуфимского округа Свердловской обл.; № 35. Записи Г.В. Ельмекеевой в мае 1968 г. в Пермской и Свердловской областях, в т.ч. в с. Юва Красноуфимского округа Свердловской обл.; № 36. Записи З.В. Ермаковой в мае 1968 г. в Пермской и Свердловской областях, в т.ч. в с. Старобухарово Нижнесергинского р-на Свердловской обл. от Ильиной Ольги Петровны, 60 лет; № 43. Записи И.В. Кондратьевой в июне–июле 1969 г. в Колпашевском р-не Томской обл., в т.ч. в с. Новоселово от Ф.И. Капитоновой, 66 лет; № 88. Записи В.И. Суворовой в июле–августе 1969 г. в д. Большой Сатнур Малмыжского р-на Кировской обл.; № 70. Записи Г.Л. Кубаева в 1972 г. в Новоторьяльском р-не Марийской АССР, в т.ч. в д. Большая Шимшурга (Кугу Шимшүргö).
- МарНИИ МЭЭ — Материалы этнографических экспедиций Архива Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. № 9. Записи А.Ф. Степанова в июле–августе 1961 г. в Уржумском и Советском районах Кировской обл., в т.ч. в д. Тюм-Тюм, и в Оршанском р-не Марийской АССР.
- МарНИИ НРФ — Научный рукописный фонд Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории: Оп. 1. Д. 528. Тетрадь № 5. Ефремов Т.Е. Описание старинного марийского праздника Шорыкйол; Оп. 3. Д. 120. Журавлев С.Н. *Шорыкйол йўла гыч* (“Из обычаев Шорыкйол”), д. Малый Кулеял (Энерўмбал) Моркинского р-на Марийской АССР, январь 1965 г.
- ПМА 2017 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Йошкар-Олу. Июль и ноябрь 2017 г. (информант: Рита Егоровна Петрикова, 1948 г.р., уроженка д. Дубовка села Керембеляк (Керевляк) Звениговского р-на Марийской АССР, с четырех лет проживала в д. Папанино (ныне не существующей) Моркинского р-на Марийской АССР (Республика Марий Эл), в настоящее время жительница г. Йошкар-Олы).

- ПМА 2018 — Полевые материалы автора. Экспедиция в деревни Параньгинского р-на. Август 2018 г. (информанты: Мария Ивановна Инородцева (Веди-кува), 1934 г.р., уроженка д. Мари-Кошпай, с момента выхода замуж по сей день — жительница д. Шемермучаш; Роза Алексеевна Инородцева, 1960 г.р., уроженка и жительница д. Шемермучаш; Лидия Тихонова, 1948 г.р., уроженка д. Мари-Кошпай, с 1968 г. — жительница д. Шемермучаш; Александр Максимов, 1967 г.р., уроженец и житель д. Мари-Лебляк; Анатолий Кузьмич Гордеев, ок. 1964 г.р., уроженец и житель д. Ирмучаш; Алексей Михайлов, 1976 г.р., уроженец д. Мари-Лебляк, с шестого класса школы проживал д. Яндемирово, в настоящее время — житель г. Йошкар-Олы; Виталий Антропов, 1986 г.р., уроженец и житель д. Яндемирово).
- Покровский 1895 — Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной). М.: Типо-литография В.Ф. Рихтер, 1895.
- Семенов 1893 — Семенов Т. Черемисы: этнографический очерк. М.: Типография А.И. Снегиревой, 1893.
- СРНГ 1982 — Словарь русских народных говоров / Отв. ред. Ф.П. Сороколетов, Ф.П. Филлин. Вып. 18. Л.: Наука, 1982.
- Троицкая 1893 — Троицкая Н. Черемисы Арбанской волости // Известия Общества археологии, истории и этнографии. Т. 11. Вып. 1. Казань: Типография Императорского университета, 1893. С. 65–82.
- Фасмер 1987 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 4 / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. М.: Прогресс, 1987.
- Веке 1997 — Веке Ö. Mari nyelvjárási szótár (Tscheremissisches Dialektwörterbuch). Т. 1 (а, в (b)). Szombathely: Savariae, 1997.
- Веке 2000 — Веке Ö. Mari nyelvjárási szótár (Tscheremissisches Dialektwörterbuch). Т. 5 (m, n, í, o, ö). Szombathely: Savariae, 2000.
- Веке 2001 — Веке Ö. Mari nyelvjárási szótár (Tscheremissisches Dialektwörterbuch). Т. 9 (ts / tš, u, ü). Szombathely: Savariae, 2001.

Научная литература

- Акцорин В.А. Марийская народная драма. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1976.
- Брыжгинский В.С. Мордовские народные игры. Саранск: Мордовское книжное изд-во, 2009.
- Верещагин Г.Е. Собрание сочинений в 6 т. Т. 1. Вотяки Сосновского края. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1995 [1886].
- Гордеев Ф.И. Слова детской речи как предмет историко-этимологических разысканий // Труды МарНИИ. Вып. 53: Вопросы марийского языка / Науч. ред. Н.И. Исанбаев. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1982. С. 81–96.
- Долганова Л.С., Морозов И.А. Традиционные игры и развлечения удмуртов. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2002.
- Евсеев Т.Е. Ёдыр сий и ёдыр йёкш // Марий Эл. 1927. № 4–6. С. 102–106.
- Зорин П. Как веселится черемисская молодежь: очерк из жизни черемис Ветлужского уезда Костромской губ. // Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края. Вып. III. Кострома: Электро-Печатная М.Ф. Риттер, 1915. С. 159–170.
- Китиков А.Е. Модыш — уш погыш: марий калык модыш-влак (Марийские народные игры). Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1993.
- Ключева М.А. Марийская лексика игр с костями и деревяшками (в тюркском, русском и финно-угорском контексте) // Урало-алтайские исследования. 2013. № 1 (8). С. 99–114.
- Ключева М.А. Соқыртага “Слепая овца” и Шорыкйол “Овечья нога”: к этимологии названия марийской игры и праздника // Вопросы языкознания. 2014б. № 4. С. 104–113.
- Ключева М.А. К этимологии марийской игры *митули* // Вопросы языкознания. 2015. № 4. С. 37–59.
- Ключева М.А. Образцы речи томских мари (по архивным материалам 1969 г.) // Linguistica Uralica. 2017. № 4. С. 276–292.
- Ключева М.А. Особенности рассказов-меморатов о детских играх в полевых записях от взрослых информантов // Традиционная культура народов Поволжья: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (13–15 февраля 2018 г.). Казань: Ихлас, 2018. С. 214–224.

- Красильников В.П. Игры и состязания в традиционном физическом воспитании хантов. Екатеринбург: Изд-во Российского гос. профессионально-педагогического ун-та, 2002.
- Морозов И.А., Слепцова И.С. Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.: Индрик, 2004.
- Некляев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края: этнографический очерк // Записки Западно-сибирского отдела ИРГО. Кн. 30 / Под ред. С.Н. Велецкого. Омск: Типогр. Окр. Штаба, 1903. С. 29–230.
- Попова А.М. Детские игры и забавы в сибирской деревне (с. Распутино Яндинской волости Балаганского уезда Иркутской губернии) // Сибирская живая старина: этнографический сборник (Восточно-Сибирское отделение РГО). Вып. 1 / Под ред. М.К. Азадовского и Г.С. Виноградова. Иркутск: Первая Гостипография, 1923. С. 106–120.
- Рассыхаев А.Н. Детский игровой фольклор коми: жанровый аспект. Сыктывкар: Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, 2014.
- Семакова И.Б. (сост.) Олемба: традиционные игры финно-угорских и самодийских народов. Петрозаводск: Карельский центр народного творчества, 1999.
- Слепцова И.С. Об одном мифологическом персонаже, связанном с прядением (рязанская Коляда) // Рязанский этнографический вестник. Этнография и фольклор Рязанского края. Материалы Российской научной конференции к 100-летию со дня рождения Н.И. Лебедевой (1-е Лебедевские чтения. 6–8 декабря 1994 г.). Рязань: Рязанский областной научно-методический центр народного творчества, 1996. С. 63–65.
- Шагапова Г.Р. Об общих этапах этногенеза по материалам игровой культуры народов Поволжья и Приуралья // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2018. № 4 (22). С. 105–116.
- Яковлев Г. Религиозные обряды черемис. Казань: Издание Православного миссионерского общества, 1887.
- Wichmann Y. Suomalais-Ugrilainen Seura. Vol. 59, Volksdichtung und Volksbräuche der Tschermis-sen. Helsinki: Suomal; Kirjall, 1931.

Research Article

Klyucheva, M.A. Ritual Elements of the *Shorikyol* Celebration in Mari's Folk Games [Obriadoverye elementy prazdnika *Shorykiol* v mariiskikh narodnykh igrakh]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2019, no. 3, pp. 150–165. <https://doi.org/10.31857/S086954150005290-9> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Maria A. Klyucheva | <https://orcid.org/0000-0002-7518-1649> | keymachine@yandex.ru | Mari Scientific Research Institute of Language, Literature and History named after V.M. Vasilyev (44 Krasnoarmeiskaia St., Yoshkar-Ola, 424036, Russia)

Keywords

Volga-Ural region peoples, calendar rituals, *Shorikyol*, folk games, Mari gaming vocabulary, game folklore, lead player, costumed characters

Abstract

The article examines the Mari gaming vocabulary and texts that are featured in children's action games and nursery poetry to which one can find correspondences in rituals of the winter holiday *Shorikyol*. Thus, the saying *Taga-tagashym...* ("Bara-bara-barashka...") that follows children's game masage may be associated with blessing texts that "walking inspectors" of yards would usually say to landlords. The name *Vasli* ("Vasily") in game names is connected both to Vasily's day (January 1) and the names of costumed characters such as *Vasli kugyza* ("Old man Vasily") and *Vasli kuva* ("Old woman Vasilisa"). The article is drawn on rare archive sources and field records. The Mari material is considered in the context of folklore and ethnographic data on the neighbouring and related peoples, and an argument is made about a significant similarity between the Finno-Ugric and the North Russian game traditions.

References

- Aktsorin, V.A. 1976. *Mariiskaia narodnaia drama* [Mari Folk Drama]. Yoshkar-Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Bryzhinskii, V.S. 2009. *Mordovskie narodnye igry* [Mordovian Folk Games]. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Gordeev, F.I. 1982. Slova detskoi rechi kak predmet istoriko-etimologicheskikh razyskaniy [Words of Children's Speech as an Object of Historical and Etymological Research]. In *Voprosy mariiskogo yazyka* [Questions of the Mari Language], edited by N.I. Isanbaiev, 53: 81–96. Yoshkar-Ola: MarSRILLH.
- Dolganova, L.S., and I.A. Morozov. 2002. *Traditsionnye igry i razylecheniia udmurtov* [Traditional Games and Entertainment of Udmurts]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, yazyka i literatury UrO RAN.
- Evseev, T.E. 1927. Ýdyr sii i ýdyr iýksh [Udyr sij and udyr yuksh]. *Marii El* 4–6: 102–106.
- Kitikov, A.E. 1993. *Modysh — ush pogysh: marii kalyk modysh-vlak* (Mariiskie narodnye igry) [Mari Folk Games]. Yoshkar-Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Klyucheva, M.A. 2013. Mariiskaia leksika igr s kostiami i dereviashkami (v tiurkskom, russkom i finno-ugorskom kontekste) [Mari Terms of Games with Bones, Sticks and Pieces of Wood (In the Turkic, Russian and Finno-Ugric Context)]. *Uralo-altaiskie issledovaniia* 1 (8): 99–114.
- Klyucheva, M.A. 2014. Sokyrta "Slepaia ovtsa" i Shorykiol "Ovech'ia noga": k etimologii nazvaniia mariiskoi igry i prazdnika [Sokyrta "Blind Sheep" and Shorykiol "Sheep's leg": Towards the Etymology of Mari Game's and Fest's Name]. *Voprosy iazykoznaviia* 4: 104–113.
- Klyucheva, M.A. 2015. K etimologii mariiskoj igry mituli [Towards the Etymology of Mari Game Mituli]. *Voprosy yazykoznaviia* 4: 37–59.
- Klyucheva, M.A. 2017. Obraztsy rechi tomskikh mari (po arkhivnym materialam 1969 g.) [Samples of Mari Texts Written Down in the Tomsk Province (Siberia) in 1969]. *Linguistica Uralica* 4: 276–292.
- Klyucheva, M.A. 2018. Osobennosti rasskazov-memoratov o detskikh igrah v polevykh zapisiakh ot vzroslykh informantov [Characteristics of Story-Memorates about Children Games in Field Records from Adult]. In *Traditsionnaia kul'tura narodov Povolzh'ia: Materialy IV Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem (13–15 fevralia 2018 g.)* [The Traditional Culture of the Peoples of the Volga Region: Materials of the IV All-Russian Scientific-Practical Conference with International Participation (February 13–15, 2018)], 214–224. Kazan': Ikhlās.
- Krasil'nikov, V.P. 2002. *Igry i sostiazaniia v traditsionnom fizicheskom vospitanii khantov* [Games and Competitions in the Traditional Physical Education of the Khants]. Ekaterinburg: Izdatel'stvo rossiiskogo gosudarstvennogo professional'no-pedagogicheskogo universiteta.
- Morozov, I.A., and I.S. Sleptsova. 2004. *Krug igry. Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'ianina (XIX–XX vv.)* [Circle of the Game: A Holiday and a Game in the Life of the North-Russian Peasant]. Moscow: Indrik.
- Neklepaev, I.Ya. 1903. Pover'ia i obychai Surgutskogo kraia: Etnograficheskii ocherk [Beliefs and Customs of the Surgut Region: An Ethnographic Essay]. In *Zapiski Zapadno-sibirskogo otdela IRGO* [Notes of the West Siberian Division IRGO], edited by S.N. Veletskii, 30: 29–230. Omsk: Tipografiia Okruzhnogo Shtaba.
- Popova, A.M. 1923. Detskie igry i zabavy v sibirskoi derevne (selo Rasputino Yandinskoi volosti Balaganskogo uezda Irkutskoi gubernii) [Children's Games and Fun in the Siberian Village (The Village of Rasputino of the Yandin Volost of the Balagan County of the Irkutsk Province)]. In *Sibirskaia zhivaiia starina: etnograficheskii sbornik*. Vol. 1 [Siberian Living Antiquity: Ethnographic Collection. Vol. 1], edited by M.K. Azadovskii and G.S. Vinogradov, 106–120. Irkutsk: Pervaia Gostipografiia.
- Rassykhaev, A.N. 2014. *Detskii igrovoi fol'klor komi: zhanrovyy aspekt* [Children's Play Folklore Komi: Genre Aspect]. Syktyvkar: Institut iazyka, literatury i istorii Komi NTs UrO RAN.
- Semakova, I.B., ed. 1999. *Olemba: traditsionnye igry finno-ugorskikh i samodiiskikh narodov* [Olemba: Traditional Games of the Finno-Ugric and Samoyed Peoples]. Petrozavodsk: Karel'skii tsentr narodnogo tvorchestva.
- Shagapova, G.R. 2018. Ob obshchikh etapakh etnogeneza po materialam igrovoi kul'tury narodov Povolzh'ia i Priural'ia [About the General Stages of Ethnogenesis Based on Gaming Culture of the Peoples of Volga and Ural Regions]. *Tomskii zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy* 4: 105–116.

- Sleptsova, I.S. 1996. Ob odnom mifologicheskom personazhe, sviazannom s priadeniem (riazanskaia Koliada) [On a Mythological Character Associated with Spinning (Ryazan Kolyada)]. In *Riazanskiy etnograficheskii vestnik*. Etnografiia i fol'klor Riazanskogo kraia. Materialy Rossiiskoi nauchnoi konferentsii k 100-letiiu so dnia rozhdeniia N.I. Lebedevoi [Ryazan Ethnographic Herald], 63–65. Riazan': Riazanskii oblastnoi nauchno-metodicheskii tsentr narodnogo tvorchestva.
- Vereshchagin, G.E. (1886) 1995. *Sobranie sochinenii v 6-ti tomakh*. T. 1. *Votiaki Sosnovskogo kraia* [Collected Works in 6 Volumes. Vol. 1. Votyaks of Sosnovskii Krai]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury UrO RAN.
- Wichmann, Y. 1931. *Suomalais-Ugrilainen Seura* [Finnish-Ugrian Society]. Vol. 59, *Volksdichtung und Volksbräuche der Tscheremissen* [Folk Poetry and Folklore of the Cheremis]. Helsinki: Suomal; Kirjall.
- Yakovlev, G., 1887. *Religioznye obriady cheremis* [Religious Rites of the Cheremis]. Kazan': Izdanie Pravoslavnogo missionerskogo obshchestva.
- Zorin, P. 1915. Kak veselitsia cheremisskaia molodezh' (Ocherk iz zhizni Vetluzhskogo uezda Kostromskoi gubernii) [How Fun the Cheremis Youth (Essay from the Life of the Vetluzhsky District of the Kostroma Province)]. *Trudy Kostromskogo Nauchnogo Obshhestva po izucheniiu mestnogo kraia* 3: 159–170.