

DOI 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-37-54

УДК 394.262.2

В. В. Напольских

Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
Ижевск, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-1549-9639
E-mail: vovia@udm.ru

Удмуртская акашка ~ бесермянская акашка и позднесредневековая этническая история Нижнего Прикамья

АННОТАЦИЯ. Названия приуроченного к Пасхе весеннего обрядового комплекса юго-западных (завятских) удмуртов *акашка* и цикла обрядов, маркирующих начало весенних полевых работ у бесермян, *акашка* являются заимствованиями из чувашского *ака яшки* ‘суп плуга’ — название обряда завершения сева у чувашей. Распределение вариантов удм. *акашка*, которое у разных южноудмуртских групп может обозначать разные обряды весеннего календарного цикла, более широко распространенного калькированного с того же чувашского термина названия *гершыд* (букв. ‘суп сохи’), анализ терминологии данных обрядов в удмуртском, чувашском, татарском языках в сопоставлении с данными по истории региона позволяют реконструировать происхождение рассматриваемого комплекса. Чувашский термин *ака яшки* и весенний ритуальный комплекс, оформленный под мусульманским влиянием, был заимствован предками бесермян на правом берегу нижней Вятки в XIV–XV вв., затем перенесен ими на север, в бассейн Чепцы, а на юге в XVI в. вошел в культуру юго-западных удмуртов и был перенесен на оформляющийся в условиях русского христианского влияния цикл защитных и обходных обрядов, приуроченный к Пасхе. Данный сценарий однозначно свидетельствует о присутствии на правом берегу нижней Вятки как минимум до конца XV в. обладавшего достаточно престижным статусом и, возможно, мусульманизированного населения, говорившего на чувашском языке и обладавшего основными чертами чувашской культуры. Очевидно, именно это население отражено в русских документах XVI в. как *чуваши*. В дальнейшем эти чувашши вошли в состав кряшен и казанских татар.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: этнография, календарные обряды, этническая история, этимология, удмурты, бесермяне, чувашши, Нижнее Прикамье

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Напольских В. В. Удмуртская акашка ~ бесермянская акашка и позднесредневековая этническая история Нижнего Прикамья. *Этнография*. 2021. 4 (14): 37–54. doi 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-37-54

V. Napolskikh

The Russian Presidential Academy of National
Economy and Public Administration
Izhevsk, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-1549-9639
E-mail: vovia@udm.ru

**Udmurt *Akaška* ~ Bessermian *Akajaška* and the Late
Medieval Ethnic History of the Lower Kama Region**

ABSTRACT. The name of the South-Western (Trans-Vyatka) Udmurt spring ritual timed to the Easter, *akaška*, and that of the Bessermian cycle of rituals marking the beginning of spring agricultural work, *akajaška*, are borrowings from Chuvash *aka jaški*, ‘plough soup’, which was the name of a Chuvash rite of the end of sowing. Looking into the distribution of variants of the Udmurt word *akaška*, which for different Udmurt groups can designate different rites of spring calendar cycle, and that of the calque of the same term, Udmurt *geršyd* (lit. ‘plough soup’), along with analyzing the terminology of the rituals under discussion in Udmurt, Chuvash, and Tatar languages in the context of ethnic history of the region allows us to reconstruct the genesis of this ritual complex. Having developed under the Muslim influence, the Chuvash term *aka jaški* and the spring ritual complex were borrowed by the ancestors of Bessermians on the right banks of the lower Vyatka River in the fourteenth and fifteenth centuries and were brought by them to the north, to the Cheptsya River basin, while in the south they were adopted into the culture of South-Western Udmurts and transferred into the cycle of protective detour rites formed under the Russian Christian influence and timed to the Easter. This scenario undoubtedly demonstrates that at least until the end of the fifteenth century the lower Vyatka Region was probably populated by Muslim people speaking Chuvash language and possessing the main features of the Chuvash ethnic culture. Apparently this population is mentioned in the Russian documents of the sixteenth century as *Chuvasha*. Later these Chuvash groups became part of Kryashen and Kazan Tatars.

KEY WORDS: ethnography, calendar rites, ethnic history, etymology, Udmurts, Bessermians, Chuvash, lower Kama Region

FOR CITATION: Napolskikh V. Udmurt *Akaška* ~ Bessermian *Akajaška* and the Late Medieval Ethnic History of the Lower Kama Region. *Etnografia*. 2021. 4 (14): 37–54. doi 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-37-54 (In Russ.).

В народной религии юго-западных (завятских) удмуртов и бесермян зафиксирован весенний обрядовый цикл, называемый по-удмуртски *акашка*¹, а по-бесермянски — *акашка* или *акаяшка*². Имеются подробные описания этого важнейшего для ритуального календаря обеих групп цикла у исследователей конца XIX в. и конца XX в. (Munkácsi 1887: 169–176; Первухин 1988: 22–27, 46; Гаврилов 1891: 94–97; Нуриева 1999: 95–100; Попова 2004: 88–100), он сохраняется и сегодня (ПМА), благодаря чему можно достаточно хорошо представить себе не только его содержание, но и эволюцию (нижеследующее описание базируется на указанных здесь источниках). Поскольку у южных удмуртов этот цикл приурочен к Пасхе, данный термин был учтен при составлении карты удмуртских названий Пасхи авторами «Диалектологического атласа удмуртского языка» (ДАУЯ V: 256), которая с некоторыми добавлениями приведена на рисунке в конце статьи.

Еще в конце XIX в. основной цикл у завятских (современный Кукморский, Мамадышский и Балтасинский р-ны Татарстана) удмуртов назывался *бэдзым акашка* ‘большая *акашка*’, в отличие от *покчи акашка* ‘малая *акашка*’ (см. ниже). Время его проведения было и остается приуроченным к православной Пасхе (при этом практикующие этот обряд группы в значительной мере остаются некрещеными и сегодня), Пасхальное воскресенье (удм. *быдзым нунал* ‘великий день’ — см. ниже) стоит в его центре. Сам цикл включает в себя неделю до и неделю после Великого дня.

¹ Удмуртские, чувашские и др. слова здесь даются в стандартной кириллической орфографии в «нормализованной» форме, поскольку диалектные особенности принципиального значения для понимания материала не имеют. Все названия праздников, которые приводятся в статье как лингвистический материал (курсивом), я пишу с маленькой буквы.

² Название *акаяшка* как обозначение праздника начала пахоты было, видимо, известно и северным удмуртам: Т. К. Борисов приводит это слово как северное, соответствующее *геры поттон* ‘вынос сохи’ в срединных говорах (Борисов 1991: 11). Н. Г. Первухин пишет, что чепецкие удмурты во второй половине XIX в. называли цикл весенних праздников начала пахоты (*геры поттон* ‘вынос сохи’, *геры сектан* ‘поение (угощение) сохи’ и иногда *йӧ келян* ‘проводы льда’) «первый день *акаяшек*», «второй день *акаяшек*» и т. д., но при этом общего названия всего этого цикла у них нет (Первухин 1888: 20–24). Данный пассаж однозначно указывает на то, что слово *акаяшки* (sic!) употреблялось чепецкими удмуртами при разговоре на русском языке, а в удмуртском оно отсутствовало. То обстоятельство, что слово *акаяшка/акаяшки* использовалось в местных русских говорах для обозначения удмуртских и бесермянских праздников начала пахоты, подтверждается и Б. Г. Гавриловым, в описании которого *геры поттон* назван «так называемая *акаяшка*» (Гаврилов 1880: 157), и В. М. Бехтеревым, который называет *геры поттон* уже сугубо в севернорусской огласовке *окаяшка* (Бехтерев 1880: 160, 648). Таким образом, следует полагать, что более архаичный фонетически термин *акаяшка* получил некоторое распространение и среди северных удмуртов как заимствование из русского языка, куда он попал, скорее всего, из бесермянского. Аналогичным образом бесермянским заимствованием является слово *акаяшка* и в говоре чепецких татар (где означает бесермянский обряд начала пахоты), и в говорах трех-четырех удмуртских деревень Глазовского района (ДАУЯ V: 153–154). У бесермян известны обе формы; *акашка* и *акаяшка*. Поскольку точное их распределение неясно, я предпочитаю здесь вторую — с тем, чтобы отличить бесермянскую *акаяшку* от южноудмуртской *акашки*.

Ритуальные действия начинались в среду, перед ночью на Великий четверг (удм. (кукм.) *куш уй*, где *уй* 'ночь', а первый компонент неясен, но, возможно, связан с мар. *колышо* 'умерший, мертвец' — ср. другие диалектные названия ночи на Великий четверг: *кулэм потон уй* 'ночь выхода мертвецов' и *пор куш уй*, где *пор* 'мариец, марийский'). С утра ветками можжевельника и железными предметами, укрепленными над окнами, воротами, дверьми, защищали дом от злых сил и разводили из этих же веток небольшой костер, через который все члены семьи трижды перешагивали, что также предохраняло от болезней и нечистой силы. После полуночи молодые люди, вооружившись ветками вербы, шли по всей деревне, стуча ветками по воротам и домам, всячески шумя и крича; *верма! верма!* (< рус. *верба*, фонетическое оформление удмуртского слова предполагает тюркское посредство), изгоняли таким образом нечистую силу. Дойдя до конца деревни, ветки выбрасывали и возвращались в деревню с пением песен обряда *акашка*, говоря: *акашка ваиском!* ('*акашку* приносим!').

В четверг некрещеные удмурты проводили домашние весенние поминки *тульс кисьтон* (букв. 'весеннее возлияние'), у крещеных удмуртов этот обряд совпадал по времени с русской Красной горкой (через неделю после Великого дня) и проводился на кладбище. В пятницу готовили мясной суп, носивший название *келян шьд* 'суп проводов', что связано, видимо, с проводами предков, которые «приходили» на поминки. В субботу топили баню, очищались перед Великим днем, пекли *бискыли* — специальные небольшие колобки из полбяной или ячменной муки.

В воскресенье (*акашка нунал* 'день *акашки*', *быдзым нунал* 'великий день', *вёсяськон нунал* 'день моления') с утра готовили ритуальную пищу и прежде всего специально заготовленного с осени гуся. Утром же совершали семейное моление во дворе дома. В это же время парни и мальчики-подростки играли на лужайке в игру *курегуз тагаллян* 'катание куриных яиц': в ряд ставили в ямки в земле принесенные с собой куриные яйца и выбивали их, бросая тряпичный мяч. Примерно к полудню родственники начинали ходить в гости друг к другу, в каждом доме семь человек из присутствующих брали в руки ритуальную пищу и напитки, выходили на двор и у семейного святилища (*куала*), обратясь к югу, молились богам и родовому покровителю (*воршуд*), возвращаясь затем в дом. В ходе трапезы в доме хозяйка или хозяин начинали петь специальную песню *акашка зоут / акашка сям* 'зачин / мелодия *акашки*' (*зоут* < рус. *завод*, *сям* < чув. *сем* 'мотив, напев, лад'), все подхватывали ее, и пение с этого момента практически не прекращалось до вечера: поющая процессия, участники которой сменяли друг друга, двигалась по деревне вверх по течению реки, если таковая имелась, или по ходу солнца (с востока на запад).

Раскладка ритуальных действий по дням недели после Великого дня различается в разных деревнях завятских удмуртов и в разных источниках, но общая их последовательность одинакова: *куала вѳсь* (моление родовому покровителю воршуду и богам в семейном, затем — в родовом святилище *куала*) — *сурем шуккон* (обряд изгнания злых сил из деревни) и *сэбед* — *гуждор жжук* и завершающие цикл гуляния.

Моление *куала вѳсь* совершалось в воскресенье (Гаврилов 1891: 96; ПМА) или в понедельник (Нуриева 1999: 96): каждая семья сначала молилась своему *воршуду* в домашней *куале*, после чего совершали ритуальную трапезу, а девушки из каждого дома затем приносили кушанья в деревенскую большую *куалу*, где жрец (*бадзым куала утись* 'хранитель большой *куалы*') молился с каждой принесенной долей; в дер. Старый Каинсар Кукморского р-на Татарстана в воскресенье после моления в *куале* процессия молившихся направлялась к реке, где молодые люди и дети входили в реку и ели намоленный хлеб (*вѳсем нянь*), принесенный из *куалы*, стоя в воде (ПМА). Домашние моления и гостевание могли продолжаться до четверга.

После этого в понедельник же (Гаврилов 1891: 96) или последовательно во вторник и среду (Нуриева 1999: 96–97) молодые парни совершали обряд *сурем шуккон / урай карон*: верхом на лошадях объезжали все дворы, изгоняя палками из деревни зло, болезни и несчастья, после чего выбирали среди участников «попа» и «дьячка» и вновь объезжали все дворы в обратном порядке, молясь в каждом и собирая угощение, которое потом съедали и выпивали в одном из дворов. Это молодежное моление и трапеза вскладчину назывались *сэбед* — слово, обозначающее в разных диалектах разные действия, связанные с собраниями молодых людей, ср. определение 'обряд' с пометой «этно.» (УРС: 404); по-видимому, прав Ю. Вихманн, который определял значение как '(Diskussions) Zusammenkunft' и выводил это слово из рус. *беседа* (WW: 219). Происхождение термина *урай карон* — букв. 'делание урай', видимо, связано с тюркскими языками, хотя сделать выбор между конкретными возможностями трудно: 1) удм. *урыны* 'шуметь, взбеситься' < чув. *ур* 'беситься' (ЭСЧЯ II: 283); 2) чув. *вйр*, тат. *ор* < тюрк. **ur* 'бить' (ЭСЧЯ I: 107; ТТЭС II: 80); 3) тат. *оран* < тюрк., монг. *uran!* — боевой клич (ТТЭС II: 80). Во всех трех случаях окончание удм. *урай* остается неясным. Безусловно тюркизмом, скорее всего чувашским заимствованием, является и удм. *сурем* в *сурем шуккон* 'битье *сурем*' (см. ниже).

В четверг молодые люди вновь собирали по деревне продукты, варили на лугу кашу и затем совершали моление (снова сидя верхом на конях) на двух дворах (всякий год на новых), хозяин одного и хозяйка другого из которых становились парой, называемой *аргыш* (< тат. *аргыш* 'старшая в группе поезжан на свадьбе; супружеская пара, участвующая в свадьбе' < тюрк. **arγuṣ* 'аргыш, караван; спутник', см.: Ахметьянов

1981: 75; ТТДС: 50; VEWT: 26), и возглавляли всех жителей деревни во время ритуальной трапезы на лужайке, где готовили кашу (*гуждор жук сиён* ‘поедание каши лужайки’). Здесь начинались игры молодежи. В пятницу *аргыш* варили гуся и угощали соседей, а парни строили качели на краю деревни, на которых молодежь качалась до Троицы. Два последующих дня продолжались гуляния молодежи и взаимные гостевания. Воскресенье, завершавшее цикл, называлось *инмар пуксён* ‘восседание бога’. Такое название не имеет очевидных коннотаций с Фоминым воскресеньем, однако, возможно, является реминисценцией известного эпизода о Фоме неверующем (Ин. 20: 26–29), когда Иисус явился к апостолам «после восьми дней»³: девятый день после воскресения — вторник, называемый в языках Поволжья ‘день восседания/усаживания’ (удм. *пуксён нунал*). Перенос дня на воскресенье в среде некрещеных удмуртов, учитывая отмеченные выше сдвиги и естественное неединообразие в графике проведения обряда, вполне мыслимо. Интересно, что Уно Хольмберг указывал, что у удмуртов Мамадышского уезда (то есть у кукморских удмуртов, там, где лучше всего сегодня сохраняется цикл *акашка*) особый весенний обряд *гуждор жук / шьд посьтон*, то есть ‘варение каши / супа лужайки’ (ср. выше название угощения, устраиваемого *аргыш*), проводился во вторник после Пасхи (Holmberg 1914: 189).

У кукморских удмуртов в XIX в. проводилась также *покчи акашка* ‘малая акашка’, приуроченная уже не к ритуальной календарной дате, а к началу полевых работ, состоявшая в молодежном молении и трапезе (*сэбед*), которое завершалось молением у реки и ритуальным обливанием девушек водой (ср. обливание невесты, *ныл пылатон* — элемент традиционного свадебного обряда у удмуртов); а через два дня гуляний имело продолжением моление в поле с жертвоприношением двух коров — *ю курбон* ‘жертва хлебов’ (для благополучия посеянных хлебов), также сопровождавшееся гулянием, играми и гаданиями (Гаврилов 1891: 99–100). Этот обряд, вероятно, сохранял изначальную временную привязку (см. об эволюции *акашки* у южных удмуртов ниже).

Акашка бесермян, живущих на севере Удмуртии, заметно отличалась от южноудмуртской *акашки*. Обрядовый цикл, занимавший три-четыре дня, здесь был приурочен не к календарной дате, а к началу сева зерновых (как *покчи акашка* кукморских удмуртов).

Обряд первого дня *арафа / арафа юон* (у бесермян среднего и верхнего течения Чепцы; *юон* ‘выпивание, пир’) или *аргар / аргар карон* (у бесермян Лекмы и Лемы; *карон* ‘делание’, первые компоненты названий нарицательного значения не имеют — см. ниже) начинался в определенный деревенским сходом день вечером: у реки разжигали костер, устанавливали специальное бревно и, ударяя по нему палками, начинали

³ Благодарю А. А. Хохлова за продуктивное обсуждение этой темы.

петь особый напев (*арафа крезь, аргар крезь*), с которым затем, порой до глубокой ночи, обходили всю деревню, заходя в каждый дом и обязательно сопровождая это пляской. Участниками обхода в одних местах называют молодежь и женщин, в других (*аргар*) — исключительно мужчин. При этом говорили: «*арафа* пусть уходит, *акашка* пусть придет!». В конце обхода бревно и палки бросали в воду. Участников обхода угощали крашеными яйцами, и молодые люди, вернувшись к костру, устраивали совместную трапезу, играли и пели, а ночью трижды выкрикивали слово *аргар!*, прося таким образом бога об изобилии и урожае, кричали «*ау!*» и по звукам эха, ответному лаю собак и пр. определяли, каким будет предстоящий аграрный год (Попова 2004: 88–93; ПМА).

Второй день назывался собственно *акашка*. Утром, сходя в баню, мужчины молились и приносили жертву предкам (там, где поблизости были средневековые могильники, называемые *бигер шай* ‘татарское кладбище’ — на них), прося предков о благополучии и урожае. Затем, выйдя в поле, каждый глава семьи клал в ямку в земле яйцо и часть жертвенной пищи для духа-хозяина межи (*межа кузё*), после чего приступал к ритуальному севу (разбрасывал вместе с зерном яйца). В конце все собирались на краю поля и устраивали совместную трапезу с молитвой. Завершалось все играми и соревнованиями молодежи, прежде всего — конными скачками (Попова 2004: 93–98; ПМА).

На третий день — проводы *акашки* (*акашка келян*) — совершали коллективную трапезу *бурдо шьид* ‘суп плуга’ (собственно, ‘суп крылатого’ — имеется в виду плуг с «крылатым» лемехом), причем в некоторых деревнях специально готовили рыбную пищу. Во второй половине дня девушки с участием женщин, но ни в коем случае не мужчин, готовили в специально снятом доме ритуальную трапезу *арвак*, во время которой соблюдалось строгое молчание, однако не было никаких молений (этим же словом *верва арвак* ‘вербный арвак’ у бесермян называли и трапезу в Вербное воскресенье, которая также проходила в молчании). После первого участия в такой трапезе девочка-подросток могла начинать ходить на вечерние игрища молодежи. Вечером третьего дня жители деревни провожали *акашку*: спускались к реке, клали на берегу хлеб, лили в реку напитки и пускали по воде ветки хвойных деревьев, уносящие болезни (если ветка тонула, это был дурной знак) (Попова 2004: 98–100; ПМА).

В удмуртских диалектах за пределами бесермянского наречия слово *арвак* означает ‘жадный, обжора’ (УРС: 32; Борисов 1991: 17). По-видимому, оно является сепаратным заимствованием в удмуртские и бесермянские диалекты через посредство тюркских языков (ср. тат. *әрвах* ‘души (в особенности — души умерших)’ в конечном счете из араб. *arwāḥ*, мн. ч. от *rūḥ* ‘душа’ (ГТРАС II: 741) — с развитием семантики ‘души умерших, объект поминальных обрядов’ > 1) ‘обряд, проводимый в строгом молчании’; 2) ‘голодные духи’ > ‘жадный, обжора’.

Аналогичное происхождение (из исламской традиции) имеет и *арафа*: ср. тат. *гарэфә* ‘канун праздника’ (в особенности — Курбан-байрама) < араб. *‘arafat* ‘(гора) Арафат; 9-й день месяца Зи-ль-хидджа, накануне Дня жертвоприношения, который паломники в Мекку проводят на этой горе’ (ГТРАС I: 85). Слово замечательно сохранением в нем отсутствующего в фонетической системе удмуртского языка (и бесермянского наречия) звука *f*, притом что даже в татарских диалектах имеем *әрәпә* ‘1) пасхальные поминки у кряшен; 2) песни, исполняемые на улице на Троицу у нагайбаков и кряшен; 3) обход детьми домов и сбор яиц перед *сабантуем* и угощение, приготовляемое детьми на горке перед *сабантуем* у мензелинских татар’ и др. (ТТЗДС: 86). Здесь примечательно распространение данных обрядов и термина: среди кряшен и у мензелинских татар (см. выводы о формировании рассматриваемого комплекса в конце статьи). Слово *аргар*, скорее всего, является припевным словом вроде южноудмуртского *айкай/айгай* (< тат.) или также может восходить к тюркскому источнику (ср. башк. *әрә-һәрә* ‘сумерки’, см.: БТн II: 754).

Название *акашка/акашка* происходит из чувашского языка: чув. *ака яшки* ‘суп плуга’ (Wichmann 1903: 37–38; ЭСЧЯ I: 31; II: 506). Сложность, однако, состоит в том, что в чувашской традиции название *ака яшки* не зафиксировано как название какой-либо части приуроченного к Пасхе важнейшего в чувашской народной религии ритуального цикла *калӓм* (происхождение этого названия неясно, возможна связь с формами финно-угорских языков типа удм. *кулэм* ‘мертвец’ (ЭСЧЯ I: 216–217) — ср. удм. *кулэм потон уй* ‘ночь выхода мертвецов’, ночь на Великий четверг) / *мун кун* ‘великий день’, который в основных своих чертах и в частности очень близок к обрядам Великого дня у удмуртов и, в частности, к завятской *акашке* (см.: Магницкий 1881: 103–108; Mészáros 1909: 199–206). Термин *ака яшки* зафиксирован, кажется, только в одном источнике — в словаре Ашмарина: «*ака йашки sacrificium conviviumque, quod instituitur tempore verno, semente peracta, моление и пирушка по окончании ярового сева*» (отмечено в с. Большие Арабузи (Первомайское) Первомайского р-на ЧувАССР и д. Черепанова быв. Буинского уезда Симбирской губ.) (Ашмарин I: 79), — по-видимому, более распространенным у чувашей было название этого обряда *ака пӓтти* ‘каша плуга’ (Ашмарин I: 80–81). Он был достаточно прост и представлял собой молитву с трапезой, которую совершал сеятель в поле по окончании сева, принося в жертву богам часть переданной ему из дома каши, яйцо и т. п. и прося богов о хорошем урожае (Магницкий 1881: 24–25).

Таким образом, в связи с чувашской этимологией названия обряда и определенной общностью удмуртской *акашки*, бесермянской *акашка* и чувашского цикла *калӓм* возникает первая проблема — разная привязка обрядов рассматриваемого названия: у юго-западных удмуртов — Пасхальная неделя, до начала весенних полевых работ (близко к чув. *калӓм*),

у бесермян и чувашей — начало или конец сева, без определенной календарной даты или связи с Пасхой (при этом у бесермян имеем развернутый цикл с элементами исламского происхождения, а у чувашей — узко локальный простой обряд, типичный для весеннего цикла большинства земледельческих народов Восточной Европы). Следует предполагать, что сдвиг заимствованного из чувашского названия *акашка* на более раннее время и приурочивание его к Пасхе — относительно позднее явление, инновация, охватившая юго-западные удмуртские группы, но не коснувшаяся бесермян (*акашка*), возможно, потому что этот сдвиг произошел после переселения предков бесермян на север в XIV–XV вв. (Напольских, Чураков 2009; Напольских 2018: 72). При этом у кукморских удмуртов сохранился и реликт изначального обряда начала полевых работ в виде малой *акашки* (*покчи акашка*) — см. выше.

В этой связи обращает на себя внимание еще один южноудмуртский ритуал, связанный с весенними полевыми работами, — *гершыд* / *геры шыд* ‘суп сохи’, название которого является полной калькой чув. *ака яшки* и бес. *бурдо шыд* (см. выше). Четкой календарной привязки он не имел, чаще всего этим словом называют праздник в честь окончания весенних полевых работ, приуроченный к Троице (УРС: 107). Однако у этнографов XIX в. под этим именем описывается ритуал, который совершался, как и бесермянская *акашка*, вскоре после Пасхи, как только становилось возможным начинать весенние пахотные работы; этот *гершыд* был достаточно прост и напоминал чув. *ака пйтти* и обряды второго дня бесермянской *акашки*: мужчины выезжали в поле и начинали первую, ритуальную по сути пахоту, женщины готовили в доме угощение, в том числе крашеные яйца, затем приносили все это в поле, где устраивали ритуальную трапезу с молитвой к божествам плодородия, и в выкопанную в земле ямку зарывали разрезанное яйцо и совершали символический сев с разбрасыванием яиц вместе с семенами; завершалось все скачками и другими соревнованиями молодежи (Wasiljev 1902: 113–114). Ареал распространения этого обряда (как и ареал распространения приуроченного к Троице *гершыда*) неясен, но он отмечен, кажется, только у южных удмуртов в Казанской губернии и в Елабужском и Сарапульском уездах Вятской, а на севере, в Глазовском уезде, ему соответствовал *геры поттон* ‘вынос сохи’ или *геры сектан* ‘поение сохи’ — там калькирование названия *ака яшки*, таким образом, ограничено только бесермянской традицией (*бурдо шыд*) (Holmberg 1914: 189–191; Wasiljev 1902: 113–114; Первухин 1888: 55–57).

Таким образом, ареал распространения термина *акашка* у южных удмуртов частично перекрывается калькированным с того же чувашского источника термином *гершыд*, который в ряде местных традиций обозначал примерно тот же обряд, что и *ака яшки* у чувашей, причем в значительной мере ареал *гершыда* выходит за пределы ареала *акашки* на

севере и востоке. Такая картина может быть связана с процессом адаптации заимствования *акашка* с последующим изменением его изначальной календарной привязки и содержания и развитием кальки того же термина ('суп плуга/сохи') для обозначения обряда, к которому это имя относилось изначальное (в том числе и в языке-источнике). Приурочивание названия *гершыд* к окончанию весенних полевых работ, к Троице может быть связано с общей тенденцией у народов Поволжья в XX в. к оформлению главного весеннего праздника по окончании весенних полевых работ (типа тат. *сабантуй*, удм. *гырон быдтон*, которые в советское время практически стали играть роль колхозных, а затем районных, республиканских и т. п. праздников, не имевших религиозного содержания).

Эволюция значения термина *акашка* может быть отражена в изменении его значения при движении с запада на восток. У центрально-южных удмуртов (современные Можгинский, Алнашский, Малопургинский, отчасти Завьяловский р-ны Удмуртии) в конце XIX — начале XX в. словом *акашка* обозначался только один из обрядов пасхального цикла (для обозначения Пасхи или — у некрещеных групп — открывающего весенний период культового календаря праздника здесь уже тогда, видимо, применялось русское заимствование *паска* и калька с рус. *великий день* или чув. *мун кун* — *быдзьым нунал* 'великий день' — см. рис.): в Пасхальное воскресенье (*быдзьым нунал*) все мужчины и незамужние девушки в праздничных одеждах и верхом на конях отправлялись гостевать по дворам. Их сопровождал специально выбранный жрец, который совершал жертвоприношение с молитвой перед выставленными в каждом дворе столами с ритуальными блюдами. Затем происходило обычное гостевание с пением песен *акашка сям*, подобных песням завятских удмуртов. Переходя с песнями из дома в дом, участники процессии кнутами, прутьями или палками стучали по крышам и углам домов, говоря: *вера, вера ур!* 'говори, говори ур!' (ср. выше *урай карон*), — выгоняли нечистую силу. Пройдя по всей деревне, палки и прутья выбрасывали за околицей. Именно это моление и обход деревни и назывались *акашка* (Wasiljev 1902: 112–113; Бойкова 1990).

Можно, таким образом, думать, что у южных удмуртов термин *акашка* после его заимствования стал сначала обозначать именно обходной обряд с объездом деревни на конях, сопровождавшийся молением, пением специальных песен и изгнанием нечистой силы, и уже в этом своем значении затем был применен к приуроченному к Пасхе циклу обходных обрядов, который в конечном итоге и получил данное имя.

Данное предположение подтверждается зафиксированной Б. Мункачи во время Первой мировой войны со слов удмурта-военнопленного Михаила Семенова из дер. Карашур совр. Малопургинского р-на Удмуртии следующей информацией: во время праздника *гершыд* (см. выше), приуроченного здесь к Троице, после вечернего моления в полеводном

святилище (*луд куала*) и на озимом поле, утром следующего дня молодые люди верхом на конях ехали по деревне, собирали яйца и полотенца. Затем, собравшись в конце деревни, устраивали скачки, победители которых получали полотенца и яйца в качестве приза. После этого с полотенцами на шеях гуляли по деревне, пили, заезжая верхом на лошадях в каждый двор. Это действо с участием молодежи и называлось словом *акашка* (Munkácsi 1952: 131) — здесь, на восточной окраине ареала распространения термина *акашка*, таким образом, в начале XX в. он сохранял связь с *гершыдом*, хотя и имел чисто праздничный характер почти без ритуальных элементов, сильно напоминая поздние праздники окончания весенних полевых работ (тат. *сабантуй*, удм. *гырон быдтон* и др. — ср. также ниже тат. *сөрэн сугу*).

Приведенный материал следует рассмотреть в контексте карты на рис. Название Пасхи (или главного весеннего праздника, приуроченного к Пасхе) в удмуртских диалектах замечательно согласуется с историческими обстоятельствами распространения христианства у удмуртов в ходе их контактов с русскими. В самых северных диалектах Пасха называется *великтэм* — раннее заимствование рус. *велик день*, имевшее место в период, когда удмурты были плохо знакомы с русским языком, вследствие чего слово было переосмыслено как содержащее удмуртский каритивный суффикс *-тэм*. В срединных говорах имеем преимущественно нейтральное по времени и адаптации заимствование *паска*, на юге, в том числе и на юго-востоке, в говорах Башкирии и Закамья — варианты *быдзым нунал* ‘великий день’, представляющее собой кальку того же рус. ‘*велик(ий) день*’ (ДАУЯ V: 145–154)⁴. Замечательно, что название *быдзым нунал* используется в том числе и некрещеными удмуртами для обозначения важнейшего в годовом календарном цикле праздника, знаменующего начало весенне-летней ритуальной половины года, по времени приуроченного к Пасхе (Миннихметова 2003). Поэтому теоретически можно видеть здесь не непосредственное калькирование русского *великий день*, а, например, чувашского *мун кун* ‘великий день; Пасха’, которое, однако, в конечном счете все равно восходит к русскому названию Пасхи.

Только на юго-западе удмуртского языкового ареала заимствованные или калькированные русские по происхождению названия Пасхи вытесняются чувашским заимствованием *акашка*. При этом, как было показано выше, можно наблюдать постепенный переход значения этого термина от ‘праздник и жертвоприношение по случаю начала/конца весенних полевых работ’ к ‘главный весенний религиозный праздник, приуроченный к Пасхе’ в направлении с востока (где сохраняется исконное значение

⁴ Такое распределение заимствованных названий важнейшего весеннего религиозного праздника сходно с описанным выше распределением названий *акашка/акаяшка* — *гершыд/бурдо шыд*: калькированный термин появляется либо позднее, либо дальше от района непосредственного контакта с языком-источником.

и постепенно начинает преобладать калька *гершыд*) на запад. Ареал распространения слова *акашка* свидетельствует о весьма позднем его заимствовании в удмуртский язык: такой ареал имеют, как правило, только самые поздние татаризмы; болгарские (древнечувашские) заимствования распространены гораздо севернее. Полное отсутствие каких-либо следов этого термина в довольно консервативной и неплохо изученной традиции некрещеных закамских удмуртов Башкирии, Пермской и Свердловской областей (Миннихметова 2003; Напольских 2019) однозначно указывает на то, что этот термин вряд ли был известен предкам закамских удмуртов до их переселения на восток, которое имело место после взятия Казани.

Таким образом, соотнесение лингвистического картографирования с известными историческими событиями и формами бытования рассматриваемого явления и его наименования позволяет утверждать, что термин *акаяшка* был заимствован из чувашского языка в предковый говор бесермян не позднее конца XV — начала XVI в. (самые поздние сроки переселения предков бесермян, чепецких удмуртов и каринских татар на север, в низовья Чепцы), а в юго-западных диалектах удмуртского языка получил широкое распространение не ранее второй половины XVI в. (время ухода предков закамских удмуртов на восток). Место этого заимствования может быть определено как правобережье нижней Вятки и нижней Камы, современные территории Арского, Кукморского, Балтасинского и Мамадышского районов Татарстана (разумеется, совершенно невозможно предполагать какие-либо тесные контакты удмуртов правобережья нижней Вятки и чувашей «коренных» чувашских земель правобережья Волги). Важно, что в бесермянскую традицию данный чувашский термин вошел в комплексе с прямыми мусульманскими заимствованиями, без каких-либо заметных русских или христианских влияний, а в традиции завятских удмуртов, наоборот, *акашка* практически не несет исламской специфики, но приурочена к Пасхе, обнаруживает ранние русские и христианские влияния (термины *сэбет*, *акашка зоут*, наличие «попов» и «дьячков» в ритуалах и др.), и само распространение термина коррелирует с распространением названий Пасхи в удмуртских диалектах. По всей вероятности, можно предполагать следующий сценарий: 1) заимствование чувашского термина *ака яшки* как обозначения (части) весеннего ритуального комплекса начала или завершения пахотных работ, оформленного в мусульманской традиции в традицию предков бесермян на правобережье нижней Вятки — нижней Камы в XIV–XV вв.; 2) перенесение бесермянского термина *акаяшка* и связанного с ним ритуального комплекса на север, на нижнюю Чепцу, в ходе переселения предков бесермян, северных удмуртов и каринских татар до начала XVI в., оформление бесермянского цикла *акаяшка* и распространение термина на севере; 3) заимствование того же чувашского или уже бесермянского (от бесермянских групп, остававшихся на нижней Вятке) термина в его

упрощенном варианте *акашка* завятскими удмуртами в XVI в. (предки закамских удмуртов не охвачены заимствованием) прежде всего как обозначения обходного обряда, связанного с весенними полевыми работами, и распространение его и кальки *гербер* на восток среди южных удмуртов; 4) в условиях русского христианского влияния перенос названия *акашка*

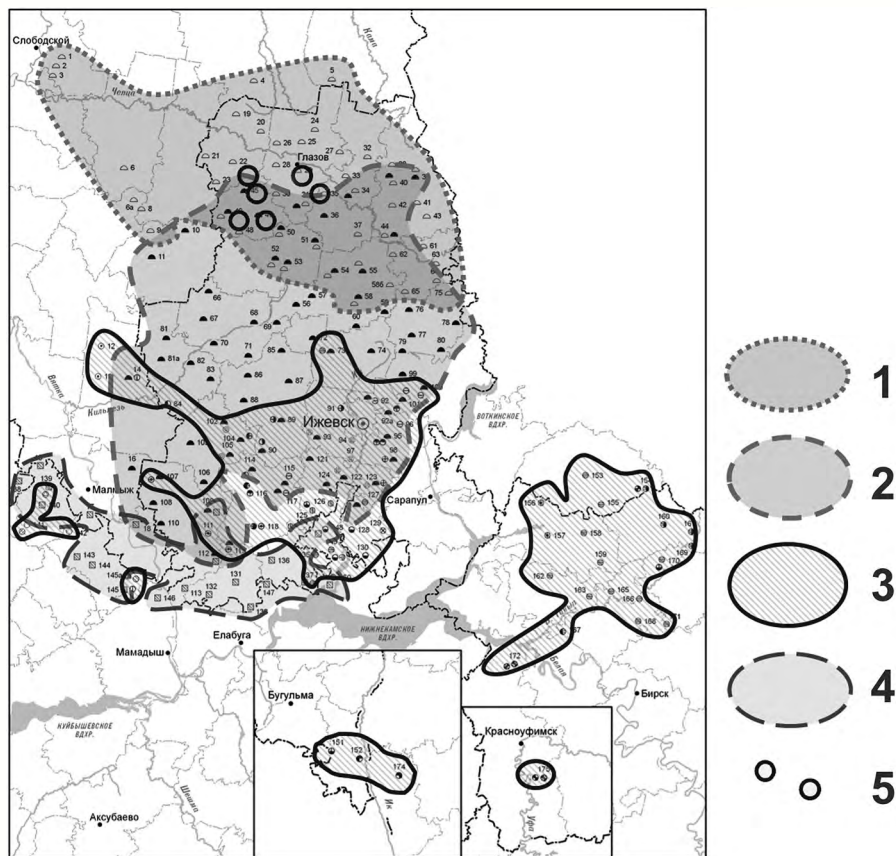


Рис. Названия Пасхи и обрядового цикла начала весенних полевых работ в диалектах удмуртского языка (ДАУЯ V: 256, с дополнениями)

1 — *великтэм* < рус. *велик день*; 2 — *паска́* < рус. *пасха* / *паска*; 3 — варианты *быдӟым нунал* ‘великий день’ (калька с рус. *великий день* или чув. *мун кун*); 4 — *акашка* у южных удмуртов < чув. *ака яшки* ‘суп плуга’; 5 — бесермянская *акашка* / *акашка* < чув. *ака яшки* ‘суп плуга’

Fig. Terms for Easter and the ritual cycle of the beginning of spring field work in Udmurt dialects (DAUJa V: 526, extended): 1 — *veliktem* < Russ. *velik den'* “Great Day”; 2 — *paska* < Russ. *paskha* / *paska* “Easter”; 3 — variants of *bad'd'z'ym nunal* “great day” (calque from Russ. *velik den'* or Chuv. *mun kun* “great day”); 4 — South Udmurt *akashka* < Chuv. *aka jashki* “plough soup”; 5 — Bessermian *akajashka* < Chuv. *aka jashki* “plough soup”

на оформляющийся под этим влиянием цикл защитных и обходных обрядов, приуроченный к Пасхе, у завятских удмуртов в XVI–XVII вв.

Данный сценарий предусматривает довольно сложные межкультурные и межэтнические взаимодействия на правобережье нижней Вятки в XIV–XVII вв. Нельзя не заметить, что параллельные религиозные календарные ритуалы (цикл обрядов Великого дня) формировались на смежных территориях и у других народов: мари, чувашей, кряшен, татар — и всякий раз имели место сложные кросс-культурные взаимодействия и заимствования (ср., например, приведенные выше возможности марийской этимологии для удм. *куш уй* ‘ночь на Великий четверг’ и удмуртской или финно-пермской для чув. *калйм* ‘обрядовый цикл Пасхальной недели’).

К началу этнографического изучения народов Поволжья население рассматриваемой территории говорило в основном на татарском языке. В культуре казанских татар и кряшен термин *акашка*, кажется, не представлен, однако определенные реликты рассматриваемого комплекса, видимо, присутствуют. Поскольку обрядовые формы, оформляющие начало и конец весенних полевых работ, относительно сходны у всех народов края, важнейшим здесь является наличие специальных терминов.

За несколько дней до главного дня сабантуя (*мәйдан*) у казанских татар отмечен обряд *сөрән чабу* ‘скачки *сөрән*’ / *сөрән сугу* ‘битье *сөрән*’: юноши верхом на конях с пением песен заезжали в каждый двор, где их одаривали яйцами, поили пивом. В конце объезда один из юношей хватал сумку с собранными яйцами и пытался ускакать на край деревни, другие гнались за ним, как правило догоняли (если не догоняли, яйца доставались убежавшему), продавали яйца торговцам и устраивали на эти деньги пирушку на краю деревни или в каком-нибудь доме. Тем же словом *сөрән* в других деревнях называли обряд угощения юношей или рекрутов в дни сабантуя или перед севом (у кряшен этот обряд назывался также *сабан боткасы* ‘каша плуга’) (Татары: 380, 386–387). Помимо этого довольно путаного описания следует еще привести свидетельство В. В. Радлова: тат. (исключительно кряшенское!) *сөрән* ‘пасхальные костры <...> в деревнях крещеных татар Мамадышского уезда’ (Радлов IV: 594, 812, 816) — интересно, что это важнейшее для понимания происхождения данного слова в татарском языке сообщение не учитывается (при наличии ссылки на Радлова) в (ТТЭС: 51). Таким образом, следует полагать, что ареал распространения тат. *сөрән* ограничен именно интересующей нас территорией и изначально это слово принадлежало кряшенской традиции (обратим еще внимание в приведенном выше описании казанско-татарского обряда на использование пива, которое вряд ли могло присутствовать в культуре давно и прочно исламизированных групп).

Источником этого слова является чув. *сёрен/сёрем* — название обряда изгнания из деревни душ умерших, пришедших на *калйм* (обрядовый цикл, приуроченный к Пасхальной неделе), с зажиганием

костров и играми молодежи, весьма близкого описанным удмуртскому и татарскому обрядам. Оно восходит к тюрк. **sür* 'гнать, преследовать' (ЭСЧЯ II: 45). Татарское *сөрән* напрямую возводит к тому же общетюркскому корню трудно, поскольку неясно словообразование (ср. отсутствие внятного объяснения в ТТЭС: 173). В чувашском же перед нами — нормальный продуктивный суффикс отглагольных имен **Vm* с достаточно частотным диалектным переходом *m > n* — ср., например, чув. *харам/харан* 'бесполезный, напрасный' < араб. *harām* 'запретный, недозволенный' (ЭСЧЯ II: 312)⁵. Упомянутое выше удм. *сурем* в *сурем шуккон* (букв. 'битье *сурем*'), название обходного обряда изгнания злых сил в цикле *акашка* у завятских удмуртов, является заимствованием из чув. *сёрем*, а из тат. *сөрән* вряд ли выводимо (ожидалось бы скорее **суран*). Тат. *сөрән* следует рассматривать как заимствование чувашской формы *сёрен* (возможно, в более древней огласовке **sörän*). Из чувашского же заимствовано и мар. *сурем/шурем* — название такого же обряда изгнания злых сил из деревни (ЭСЧЯ II: 45). На вторичное и заимствованное происхождение удмуртского и татарского названия обряда указывает и использование его именно как онима в композитах типа *сөрән сугу / сурем шуккон* 'битье *сөрән / сурем*' — в то время как в чувашском это слово используется без пояснений (*'изгнание').

Приведенный материал однозначно свидетельствует о том, что на правом берегу нижней Вятки и нижней Камы, на территории современных Балтасинского, Кукморского, Мамадышского и Арского районов Татарстана как минимум до конца XV в. (а возможно, и гораздо позднее) присутствовало население, говорившее на чувашском языке, причем язык этот был для полиэтничного населения данной территории (по крайней мере, для сельских общин) престижным. Именно в ходе взаимодействия этого населения с древними удмуртскими группами произошло формирование этнической группы бесермян с их специфическим самоназванием, диалектом, близким к чувашскому традиционным костюмом и весенним обрядовым комплексом *акашка*. Вопрос о конфессиональной принадлежности этой чувашской группы остается дискуссионным: судя по бесермянской традиции, можно думать как о принадлежности ее к исламу, так и о сохранении неисламской народно-религиозной системы с мощным исламским влиянием. В XV–XVII вв. это население, по-видимому, перешло на татарский язык и вошло в состав как местных кряшен, так и казанских татар. Часть его, возможно, переселилась в XV в. вместе с предками бесермян, чепецких удмуртов и каринских татар на север и вошла в состав этих групп.

Следует, видимо, критически отнестись к распространенному в местной исторической литературе мнению о том, что используемый в русских

⁵ Благодарю А. В. Савельева за ценную консультацию по чувашскому языку.

документах XVI в. по отношению к населению рассматриваемой территории термин *чуваши* является якобы только соционимом, обозначающим группы определенного сословного статуса, а не этнонимом, обозначающим *чувашей*. Никаких реальных оснований, помимо определенной интенции его сторонников, у этого мнения нет, а факты, свидетельствующие о присутствии в это время здесь этнической группы с чувашским языком, чувашским традиционным костюмом и комплексом весенних обрядов, происхождение которых связано в том числе и с чувашской традицией, отрицать невозможно. Нужно, кроме того, иметь в виду, что там, где это можно проверить, в русском языке слово *чуваши* обозначает и обозначало исключительно определенную этническую группу, для которой это имя (*чйваши*) является единственным и общим самоназванием.

СОКРАЩЕНИЯ

Араб. — арабский, бес. — бесермянский диалект удмуртского языка, мар. — марийский, монг. — монгольский, рус. — русский, тат. — татарский, тюрк. — (обще)тюркский, удм. — удмуртский, кукм. — кукморский диалект удмуртского языка, чув. — чувашский.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.

Ашмарин Н. И. Ёваш сӓмахӓсен кӓнеки — Thesaurus linguae tschuvaschorum — Словарь чувашского языка: в 17 т. Казань; Чебоксары: Народный комиссариат по просвещению Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики, 1928–1958.

Бехтерев В. М. Вотяки, их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки [Часть 1] // Вестник Европы. Год 15-й, кн. 8 (август); [Часть 2] // Вестник Европы. Год 15-й, том 5. СПб., 1880.

Бойкова Е. Б. Об ареальном исследовании южноудмуртского песенного фольклора // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск: УРО АН СССР, 1990. С. 96–105.

Борисов Т. К. Удмурт кыллюкам. Ижевск: Удмуртский институт истории, 1991.

БТһ I–II — Башкорт теленең һүзлеге. Т. I–II. М., 1993.

Гаврилов Б. Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань: Православное миссионерское общество, 1880.

Гаврилов Б. Г. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Урьясь-Учинского прихода // Труды 4-го археологического съезда в России. Т. 2. Казань: тип. Казанского ун-та, 1891. С. 80–156.

ГТРАС — *Махмутов М. И., Хәмзин К. З., Сәйфуллин Г. Ш.* Гарәпчә-татарча-русча алынмалар сүзлеге (татар әдәбиятында кулланылган гарәп һәм фарсы сүзләре). Т. 1–2. Казан, 1993.

ДАУЯ V — Диалектологический атлас удмуртского языка. Вып. V / Р. Ш. Насибуллин, С. А. Максимов, В. Г. Семенов, Л. В. Бусыгина, О. А. Арзамасова. Ижевск: НИЦ

«Регулярная и хаотическая динамика», 2015.

Магницкий В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императорского университета, 1881. 268 с.

Миннихметова Т. Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор: *Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis*, 2. Tartu, 2003.

Напольских В. В. Очерки по этнической истории. 2-е изд. Казань: Издат. дом «Казанская недвижимость», 2018. 648 с.

Напольских В. В. Календарные обряды и обрядовая терминология красноуфимских удмуртов // *Linguistica Uralica*. Таллинн, 2019. Т. 55. № 2. С. 139–151.

Напольских В. В., Чураков В. С. Финно-угорские народы среднего Поволжья и Предуралья к началу XIII в. // История татар с древнейших времен. Т. 3: Улус Джучи (Золотая Орда). XIII — середина XV в. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2009. С. 470–476.

Нуриева И. М. Музыка в традиционной обрядовой культуре завятских удмуртов. Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск: Удмуртский ин-т истории, языка и литературы УРО РАН, 1999. 269 с.

Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 2: Идоложертвенный ритуал древних вотяков по его следам в рассказах стариков и в современных обрядах. Вятка: Губ. тип., 1888.

Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: Удмуртский ин-т истории, языка и литературы УРО РАН, 2004. 253 с.

Радлов I–IV — Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. I–IV. СПб., 1893–1911. Татары — Татары / Отв. ред. Р. К. Уразманова, С. В. Чешко. М.: Наука, 2001. 583 с.

ТТЗДС — Татар теленең зур диалектологик сүзлеге / Төз. Ф. С. Баязитова, Д. Б. Рамазанова, З. Р. Садыкова, Т. Х. Хәйретдинова. Казан, 2009.

ТТЭС I–II — Әхмәтъянов Р. Г. Татар теленең этимологик сүзлеге. Т. 1–2. Казан, 2015.

УРСл — Удмуртско-русский словарь / Ред. В. М. Вахрушев. М.: Русский язык, 1983.

ЭСЧЯ I–II — Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка. Т. I–II. Чебоксары: Чувашский гос. ин-т гуманитарных наук, 1996.

Holmberg U. *Permalainen uskonto*. Porvoo, 1914.

Mészáros Gy. *Csuvas népköltési gyűjtemény*. I. A csuvas ősvallás emlékei. Budapest, 1909.

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

Munkácsi B. *Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken aus dem Nachlasse von Bernhard Munkácsi* / Hrsg. von D. R. Fuchs. (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. T. 102). Helsinki, 1952.

VEWT — Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuch der Türk Sprachen. (*Lexica Societatis Finno-Ugricae*. 17:1). Helsinki, 1969.

Wasiljev J. Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan. (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. 18). Helsinki, 1902.

Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. 21). Helsinki, 1903.

WW — Wichmann Y. Wotjakischer Wortschatz. (*Lexica Societatis Fenno-Ugricae*. 21). Helsinki, 1987.

REFERENCES

- Akhmet'yanov R. G. *Obshchaya leksika dukhovnoi kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya* [Common lexicon of spiritual culture of the peoples of Middle Volga region]. Moscow, 1981. (In Russian).
- Akhmet'yanov R. G. *Tatar teleneng etimologik suzlege* [Etymological dictionary of Tatar language]. Vol. 1–2. Kazan, 2015. (In Tatar).
- Boikova E. B. [On the areal study of the Southern Udmurt song-lore]. *Spetsifika zhanrov udmurtskogo fol'klora* [Specificity of genres of Udmurt folklore]. Izhevsk, 1990, pp. 96–105. (In Russian).
- Borisov T. K. *Udmurt kylluyukam* [Udmurt dictionary]. Izhevsk, 1991. (In Udmurt).
- Minniyakhmetova T. G. *Traditsionnye obryady zakamskikh udmurtov: Struktura. Semantika. Fol'klor* [Traditional rites of the Trans-Kama Udmurts: structure, semantic, folklore]: Dissertations folkloristicae Universitatis Tartuensis, 2. Tartu, 2003. (In Russian).
- Munkácsi B. *Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken aus dem Nachlasse von Bernhard Munkácsi*. Hrsg. von D. R. Fuchs. (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 102). Helsinki, 1952. (In German).
- Napol'skikh V. V. [Calendar rites and ritual terminology of the Krasnoufimsk Udmurts]. *Linguistica Uralica*, 2019, vol. 55, no. 2, pp. 139–151. (In Russian).
- Napol'skikh V. V. *Ocherki po etnicheskoi istorii* [Essays on ethnic history]. 2nd ed. Kazan', 2018. (In Russian).
- Napol'skikh V. V., Churakov V. S. [Finno-Ugric peoples of the Middle Volga and Cis-Uralic region at the beginning of 13th c.]. *Istoriya tatar s drevneishikh vremen. Vol. 3. Ulus Dzhuchi (Zolotaya Orda). 13 — seredina 15 v.* [History of the Tatars since ancient times. T. 3. Ulus Jochi (Golden Horde). 13th — mid-15 century]. Kazan', 2009, pp. 470–476. (In Russian).
- Nurieva I. M. *Muzyka v traditsionnoi obryadovoi kul'ture zav'yatskikh udmurtov. Problemy kul'turnogo konteksta i traditsionnogo myshleniya* [Music in the traditional ritual culture of Trans-Vyatka Udmurts. The problems of cultural context and traditional thinking]. Izhevsk, 1999. (In Russian).
- Popova E. V. *Kalendarnye obryady besermyan* [Calendar rites of Bessermians]. Izhevsk, 2004. (In Russian).
- Räsänen M. *Versuch eines etymologischen Wörterbuch der Türk Sprachen*. (Lexica Societatis Finno-Ugricae, vol. 17:1). Helsinki, 1969. (In German).
- Tatary* [The Tatars]. Ed. R. K. Urazmanova, S. V. Cheshko. Moscow, 2001. (In Russian).
- Wichmann Y. *Wotjakischer Wortschatz*. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae, vol. 21). Helsinki, 1987. (In German).

Submitted: 14.06.2021

Accepted: 21.08.2021

Article published: 15.12.2021