

А. К. Салмин

## НОВОГОДНИЕ ГАДАНИЯ О БУДУЩЕМ У ЧУВАШЕЙ

Как и у всех народов, у чувашей имеется традиция встречи Нового года по старому стилю. Называется этот всеобщий народный праздник *сурхури*. *Сурхури*, с точки зрения автора этих строк, — это общесельский зимний праздник гаданий молодежи по случаю начала нового года. А гадания, как особая группа обрядов, предназначены для угадывания (предсказания) дальнейшего течения жизни гадающего (Чистов 1974, с. 231). В. К. Магницкий определял этот комплекс как праздник благодарения «Богу за урожай хлеба и приплод скота и для испрошения тех же благ в будущем году» (Магницкий 1881, с. 97). Согласно М. Я. Сироткину, *сурхури* — это «обряды, связанные с подготовкой к пахоте и севу» (Сироткин 1965, с. 9). Все три определения содержат единую семантику, и в них нет внутреннего противоречия. Заметим, что аналогичные праздники проводились повсеместно на широких просторах индоевропейского пространства. У соседних мари слово представлено в фонетическом варианте — *шарых йол/шарык ель*. По структуре и тематике действий *сурхури* — это Новый год. Все остальные встречающиеся ныне термины — лишь заимствования и представляют собой их искаженные варианты.

В дни зимнего солнцестояния земледелец начинает готовиться к пахоте и севу, «и первым в их ряду был праздник *сурхури*» (Сироткин 1965, с. 9). Если в древности он приходился на конец декабря (на дни зимнего равноденствия), то с установлением Нового года 1 января празднование передвинулось на эту дату. А с переходом на новый стиль — на 1 января по старому стилю. Поэтому *сурхури* еще известен как старый Новый год. Именно это понятие живо среди чувашей, а некрещеные справляют его с точки зрения обрядности, как и прежде. Несмотря на изменение дат, «содержание обряда оставалось языческим, аграрно-культовым,

и во многом сходилось с русской новогодней обрядностью» (Сироткин 1965, с. 10). Удмурты также делили год на две половины, а период с 20 июня по 1 июля и с 25 декабря по 6 января одинаково называли «зеленое время». Как объяснял Б. Г. Гаврилов, название «зеленое время» применительно к зимнему периоду удмурты перенесли с летнего времени по аналогии, «говоря, что летом в это время жнут рожь». Парсийцы же Новый год справляли в начале весны, то есть в дни пробуждения природы. Данный институт был введен царем Ямшемедом и назывался *наороз* (приходился на 21 марта) (Malik 1980, с. 61). Это название запечатлено у чувашей в соответствующем месяце *нарӑс*. С распространением христианства чувашаи *сурхури* также справляли одновременно всей деревней, однако уже не повсеместно. Основные заимствованные ориентиры, из-за которых произошли перемещения *сурхури* во времени, — это Рождество, Николин день, Крещение, Святки, а также дни проведения старинной персидской игры *нарды*. Эти праздники среди чувашей известны теперь соответственно как *раштав*, *микула*, *кӑшарни/кӑшерни/шерни*, *светке*, *нартайван/нартукан*. Говорить о том, что *сурхури* имеет генетическое отношение к данным заимствованным праздникам, не приходится. Во-первых, аналогичные *сурхури* ритуалы существовали у народов еще до распространения христианства. Во-вторых, «бесовские игры» церковь вообще осуждала и преследовала. Приходится говорить только о наложении христианских праздников и новогоднего календаря на древний ритуал. В эти дни молодежь проводила гадания на наступающий год, по вечерам сходилась на увеселения и посиделки. Соблюдались разные приметы: после первых криков петухов отправлялись к роднику и пили воду. Как полагали, такой человек мог предсказывать будущее. Пришедшего первым в первый день нового года сажали на подушку, в противном случае куры не будут высиживать. Считали, что в новогоднюю ночь (с учетом перелома времени) можно уединиться в укромном месте и научиться разному ремеслу.

Основной контингент составляла деревенская молодежь. Допускались и дети (с 8-ми лет), которые исполняли роль обходчиков во время сбора продуктов. Молодежь — это парни и девушки 14–19 лет. На такой возраст указывают источники. «Старики

в сборищах молодежи не участвовали, а проводили досуг и отдых в своем кругу» (Сироткин 1965, с. 10).

В ночь на Новый год в каждом доме пекли лепешки, жарили колобки и малинки, замачивали и жарили горох. Семантика замоченных и жареных продуктов должна была инициировать полноту и здоровье домашнего скота. Горох и малинки в семьях тут же раздавали детям, у которых в эти дни были наполнены ими карманы. В домах наблюдали: если утром на Новый год первым придет мужчина, то считали, что овцы будут ягниться барашками, а если женщина — овечками<sup>1</sup>. Ягнобцы в эти дни готовили пищу вроде тюрри (Андреев 1970, с. 161). Русские нынешнего Козловского р-на «накануне Нового года все кушанья: холодное, варево, жареное и пироги — готовят из одних свиных ножек... делается это для того, чтобы водились свиньи и чтобы у них весной, когда только что будет появляться травка, не болели ноги» (Магницкий 1881, с. 99).

Вечером начинали обход деревни по домам с целью сбора продуктов. Начинали от крайнего дома. Сигналом приближения сборщиков служил возглас: «Сурхури!» Полученные продукты клали в специальные котомки.

Во время шествия по улице пели:

Ежегодно высеваемые хлеба,  
Уродятся ли они, как и в прошлые годы?  
Ежегодно проводимое сурхури,  
Пройдет ли оно, как и в прошлые годы?

Или:

Ме-е-е!  
Овцы пусть ягнятся,  
Девушки пусть будут девственны,  
Женщины пусть родят детей!

---

<sup>1</sup> ПМА 90 — экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский р-н Куйбышевской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 193; ПМА 94 — экспедиция автора в 1994 г. в Цильнинский р-н Ульяновской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 247; ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Т. 238: Никольский Н. В. Религия, археология, этнография, фольклор. 1910–1913 гг. С. 491.

На подходе к дому хозяева открывают двери. Вначале пляшут у дома, затем заходят. Внутри опять поют песни примерно того же содержания, просят пирог, крупу, масло, соль. Хозяева вручают им приготовленные продукты, а также одно полено. Самые бедные ограничивались вручением обходчикам гороха.

Потом дети подходят к столу, берут из чашки горох и кидают к потолку со словами:

Пусть от одного гороха  
Будет тысяча.  
Пусть овец будет столько,  
Сколько горошин в горсти,  
Пусть они будут тучны,  
Как разбухшие горошины,  
И выносливы, как каленый горох.

Молодых женщин и пришедших на посиделки девушек также обсыпали горохом. Магия такого действия направлена на перенесение качества гороха на женщин. Как правило, пол полон гороха, а дети и молодежь пляшут и поют. Довольные участники обрядового обхода, уходя, говорили: «Полная скамейка детей, полный пол ягнят, один конец в воде, другой конец за пряслем». Во дворе овец угощали пирогами. Если хозяин дома не давал гостинцев, то ребята в его адрес кричали: «Пусть овцы и ягнята будут вне прясла». В деревне не оставалось ни одного дома, который бы не принял обходчиков. Тем временем проходит и ночь<sup>1</sup> (Сироткин 1965, с. 9–10). Таджики давали обходчикам «горшочек с молоком, поллитым сверху маслом и прикрытым хлебной лепешкой» (Андреев 1970, с. 161).

Участники для обхода и уединения часто разбивались на группы, чтобы обойти все улицы. Завершив сбор продуктов, каждая группа заходила в заранее избранный дом для совершения совместной еды. Как правило, им оказывался дом какого-либо бедняка или вдовы. Были и постоянные хозяева, которые ежегодно принимали молодежь в Новый год. Есть сведения о сборе в домах семей, в которых много девиц, а также в банях и хлевах. Анало-

---

<sup>1</sup> ПМА 94 — экспедиция автора в 1994 г. в Цильнинский р-н Ульяновской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 247.

гично поступали и удмурты. Круг собирающихся парней и девушек в уединенном доме иногда был очень узок, например очень близкие три пары невест и женихов<sup>1</sup> (Магницкий 1881, с. 97).

В дом, в который все собирались после обхода деревни, каждый приносил немного дров, а также свои ложки. Иногда парни приносили мясо, а девушки — муку и масло.

В доме из собранных продуктов начинали печь и варить. Обязательно кашу (преимущественно гороховую), а также блины и малинки. Приготовлением часто занималась сама пожилая хозяйка, а девушки ей активно помогали. Пока варится, молодежь поет, пляшет в сопровождении игры на гусях. Постоянно восклицают: «Сурхури! Сурхури! Барашки и ягнятки!»

К моменту приготовления пищи в дом приходят несколько стариков и, отобрав самых старших из собравшихся, идут в поле молиться. Затем возвращаются домой и благословляют обрядовую пищу.

К началу совместной еды собирается много народу. Перед подачей на стол в кашу кладется масло, которое, находясь в середине, напоминает глазок. Явившиеся мужчины и старики кашу получают только за деньги. Сам процесс приема пищи происходит шумно и весело. Все съедается за одну ночь. Затем выходят на улицу и кричат традиционное: «Сурхури!»<sup>2</sup> (Магницкий 1881, с. 99).

Важное значение в Новый год имеют игры. Как правило, все они очень шумные, вызывают всеобщий смех, рассчитаны на смекалку и живость, сопровождаются игрой на гусях, домре и скрипке. Например, игра «В лыко». Берется очищенное от коры лыко, режется на узкие полоски и собирается вместе. Играющие

---

<sup>1</sup> ПМА 90 — экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский р-н Куйбышевской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 178; ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Т. 24: Ашмарин Н. И. Этнография. 1883–1900 гг. С. 35.

<sup>2</sup> ПМА 90 — экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский р-н Куйбышевской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 178; ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Т. 24: Ашмарин Н. И. Этнография. 1883–1900 гг. С. 35.

делятся на две группы: на одной стороне стоят девушки, на другой — парни. Все одновременно хватаются за концы лыковых лент. Схватившие одну и ту же полоску должны целоваться. «Прыжки через табуретку»: не сумевшие перепрыгнуть и задевшие табуретку парень и девушка целуются<sup>1</sup>.

На следующий день вечером молодежь в возрасте 14–19 лет участвует в хождении по деревне ряжеными. В данном действе большое место занимают маски, костюмы, театрализованные сценки. Многие из молодых выходят на улицу, сделав из льна бороду, лицо мажут сажей. Кто-то, надев вывернутую шубу, изображает собаку. Его водят за веревку, забавляя и пугая маленьких. Девушки также стараются оставаться неузнанными: они изображают медведя, надев на себя вывернутую шубу, а также солдат, стариков, сделав из куска шкуры бороду. Одним из отличительных признаков этого времени является хождение молодых в костюмах суженых. В эти вечера молодежь ходит в рубашках, подаренных им избранницами. Некоторые из девушек одевают парней в девичьи наряды так, что те становятся похожими на девушек. Рядом с «невестой» ходят парни. Хождение по деревне проводится в ночное время, ряженные должны стараться, чтобы их не узнали. «Невесту» водят из дома в дом, исполняя при этом плач невесты. Девушки также переодеваются в мужчин, старух и т. д. Хождение ряженных в той или иной форме встречается в любом конце Старого и Нового Света. Аналогичны хождения ряженных у чувашей и русских. Как описывается в литературе, у русских они происходили достаточно буйно и в них присутствовали элементы эротики (например, «проверка» девушек на честность). Мирча Элиаде в посетителях, одетых в костюмы ряженных, видел души умерших и богов.

После встречи Нового года молодежь проводит гадания с целью предсказания своей судьбы в наступающем году. Самое лю-

---

<sup>1</sup> ПМА 88 — экспедиция автора в 1988 г. в Базарно-Карабулакский р-н Саратовской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 32; ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Т. 146: Никольский Н. В. Этнография. 1899–1905 гг. С. 626; Т. 177: Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1910–1911 гг. С. 118.

бимое гадание девушек и парней — это ловля овец в темном хлеву за ноги. На шее пойманной овцы парни и девушки завязывали приготовленные ленточки. Утром снова шли в хлев и о будущем муже (жене) гадали по масти пойманного животного: если попала белая овца, то жених (невеста) будет блондином, если черная — брюнетом, если попадет нога пестрой овцы, жених будет некрасивым. Названия данного гадания и всего комплекса обряда по происхождению совпадают. Поэтому часто можно услышать объяснение, что *сурхури* — это *суръх ури*, то есть «овечья нога». Однако имеется и другое прочтение — *сурхури* < *суръх ырри* («добрый дух овцы»). Впоследствии, как считал М. Я. Сироткин, слово *ырă/ырри* в данном контексте стало обозначать «молозиво». А языковед Н. П. Петров указывает на персидские корни слова: *сур* «праздник, веселье» + *кур* «время, случай» (газета «Хыпар», 2003, сёртме, 28). С целью исполнения другого гадания шли на гумно. Там девушки зубами осторожно вытаскивали хлебные стебли. Дома смотрели: если в колосе много зерна, то быть богатой, у кого зерна мало, та будет бедной. Аналогично поступали удмурты. Следующее гадание — с бастрыком. Бастрык ставится вертикально, в какую сторону он упадет верхним концом, с той стороны придет жених (на той стороне живет невеста). Гаданий много, их разбор может занять много места: выход в открытые ворота с завязанными глазами; стук в чужие окна и спрашивание имени будущего мужа (жены); слушание кур, сидящих на шесте, и т. д. Следует только отметить, что проводили эти гадания с верой в их исполнение<sup>1</sup> (Сироткин 1965, с. 9).

Смысл всех действий в *сурхури* — это определение судьбы на год вперед. Для сравнения: у осетин-иронцев обряд так и называется — «ночь судьбы» (Дзадзиев и др. 1994, с. 170). Ловля овец за ноги — лишь один из эпизодов, посвященных встрече Нового года, а не определяющий смысл всего праздника. «Испрашивание

---

<sup>1</sup> ПМА 88 — экспедиция автора в 1988 г. в Базарно-Карабулакский р-н Саратовской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 33; ЧГИ (архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Т. 174: Никольский Н. В. Этнография, фольклор. 1908–1910 гг. С. 381.

благополучия в личной и хозяйственной жизни» (Сироткин 1965, с. 9) стояло на первом месте.

Обряд распространен во всех регионах проживания чувашей: среди верховых, низовых и дисперсных. Бытует и в настоящее время.

### **Библиография**

*Андреев М. С.* Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.). Душанбе, 1970.

*Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М.* Этнография и мифология осетин: Краткий словарь. Владикавказ, 1994.

*Магницкий В. К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губ. Казань, 1881.

*Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор: Очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965.

*Чистов К. В.* Обряд // Большая советская энциклопедия. М., 1974. Т. 18. С. 231.

*Malik Madhusudan.* Introduction to Parsee religion: Customs a. ceremonies. Santiniketan, 1980.

***Н. Е. Мазалова***

## **ВОЗОБНОВЛЕНИЕ МАГИЧЕСКОЙ СИЛЫ У РУССКИХ РИТУАЛЬНЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ**

Магическая сила колдуна не раз становилась предметом исследования в науке (Малиновский 1988; Эванс-Причард 1994). Вместе с тем до сих пор в русской этнологии не существует определения магической силы, способов ее существования и возобновления.

Магическая сила, полученная от природы, имеет вечный характер, а колдун выступает как его носитель на протяжении собственной жизни. Магическая сила должна остаться на Земле. Передачу магической силы старым колдуном неопиту можно рас-