

Е.А. Ягафова

КЁР СЌРИ – “ОСЕННЕЕ ПИВО” В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОЙ КУЛЬТУРЕ ЧУВАШЕЙ

Ключевые слова: кёр сѣри, праздник, обряд, чуваша, традиции, но-
вации, этническая культура

В статье анализируется структура и локально-территориальная специфика традиционного осеннего обряда *кёр сѣри*, а также его функциональные особенности и трансформация в современной празднично-обрядовой культуре чувашей. В формате семейно-родственных обрядов-праздников он по-прежнему соотносится с культом предков, но, приспосабливаясь к новым функциональным условиям в пространстве города или региона, *кёр сѣри* сохраняет связь с традиционным обрядом лишь благодаря внешним атрибутам и псевдоритуальным действиям.

Праздники – неотъемлемая часть культуры народа, один из ее фундаментальных институтов. В жизни этнического сообщества они выполняют ряд важных функций, способствуя его консолидации, формированию и утверждению идентичности его членов, регламентации социальных отношений, организации общественной жизни и досуга и т.д. В праздничной культуре отражены моральные нормы и ценностные ориентации народа, воплощен один из смыслов существования человека в обществе и в рамках культурной системы.

Несмотря на свою устойчивость в качестве одного из базовых элементов культуры, праздники подвержены трансформации по форме, содержанию, пространственно-временным характеристикам и функциональности. Изменения связаны с целым рядом преобразований, затрагивающих либо условия жизни, либо социально-экономическую структуру или политический строй, либо общественное сознание и систему ценностей этнического сообщества (*Жигульский* 1985: 92).

Модернизация советского, а затем и российского общества на протяжении последнего столетия, сопровождавшаяся индустриализацией производства, урбанизацией населения, секуляризацией общественной жизни, привела к существенной трансформации традиционных структур народов, в том числе и чувашей, затронув и их этнические религии. В обрядах и верованиях чувашей, исторически связанных с аграрным производством и сельским образом жизни, это проявилось в сокращении циклов, утрате некоторых элементов, изменении их содержания и т.д. (*Ягафова* 2007: 54–59), что, в конечном итоге, разрушительно сказалось на всей системе религии народа. Происходящие в современном обществе процессы национального возрождения непосредственно связаны с актуализацией праздничной культуры, наблюдающейся во всех территориальных группах этноса, в городских общинах и чувашских селениях

Екатерина Андреевна Ягафова | <http://orcid.org/0000-0002-2784-8090> | yagafova@yandex.ru | д.и.н., зав. кафедрой философии, истории и теории мировой культуры | Самарский государственный социально-педагогический университет (ул. М. Горького, 65/67, Самара, 443099, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: РГНФ, <https://doi.org/10.13039/100009094> [грант № 14-01-00360]

по всей России. На содержание и функции праздников влияют тенденции модернизации и глобализации общества. Так, в условиях “массовизации” культуры существует выраженная тенденция к превращению праздника в зрелище (Мазаев 1978: 171), утрате границ профанного и сакрального в культуре и “фестивизации повседневности” (Слюсаренко, Сысоева 2009: 370–389).

В изучении современной праздничной культуры чувашей существует ряд проблемных вопросов, касающихся ее структуры, локальной специфики, механизмов трансформации, факторов и тенденций развития в разных социальных средах, ритуально-праздничных стереотипов и моделей поведения участников, аутентичности обрядовых структур, роли праздников в развитии этнокультурного сообщества. С этих позиций может быть рассмотрена как вся празднично-обрядовая система народа, так и отдельные элементы в ней, как, например, *кёр сәри* (осеннее пиво) в данной статье.

Традиционная празднично-обрядовая культура чувашей как земледельческого народа была основана на аграрном культе, одним из важнейших структурных элементов которого выступал комплекс благодарственных молений и поминальных обрядов, проводившихся трижды в течение года: весной в “пасхальном” блоке *мункун*, летом, во время семицко-троицких обрядов (*шимёк*, *учук*, *шумър чўк*) и осенью на *кёр сәри* (осеннее пиво).

Под *кёр сәри* принято понимать блок осенних обрядов – благодарственных молений за новый урожай и поминальных ритуалов в честь духов предков рода. Хотя сами обряды имели общеэтнический характер и были распространены во всех генетических этнографических и этнотерриториальных группах чувашей Урало-Поволжья, в традиционном календаре существовали как диалектные (в том числе терминологические – *кёр сәри/кёрхи сәра*, *автан сәри*, *кёр сурти* и др.), так и содержательные различия в их проведении.

Термин *кёр сәри*, или *кёрхи сәра* был известен среди верховых чувашей Ядринского и Чебоксарского уездов Казанской губернии, в юго-западной части низовой зоны в Буинском и Симбирском уездах Симбирской губернии и среди этнотерриториальных групп в Закамье, на севере Самарского Заволжья и Приуралье (НА ЧГИГН 1: 145, № 4503; Сбоев 1865: 45–62; Кёр сәри 2015). Название обряда *автан сәри* было распространено в ареале верховых и средненизовых чувашей – в Ядринском, Чебоксарском и Цивильском уездах Казанской губернии, а также в центральной и южной части Самарского Заволжья и в западном Приуралье (аургазинский, староюмашевский кусты [Ашмарин 1934; Салмин 1993: 80; Ягафова 1998: 228; ПМА 6; 8]).

В ряде местностей бытовали оба термина. К примеру, в Буинском уезде (д. Трехизб-Шемурша) *автан сәри* проводили в сентябре при убывающей луне. На поминки обязательно закалывали петуха, варили пиво. Участники обряда по очереди обходили дома всех родственников. На *кёр сәри* ритуал повторялся, но в качестве жертвы выступала курица (НА ЧГИГН 1: 21, № 1933). В подобных случаях обряд мог иметь двойное название: *кёр сәри* или *чӑх сәри* (осеннее пиво/куриное пиво; д. Мусирмы Цивильского уезда Казанской губернии [НА ЧГИГН 1: 33. С. 319]). Вероятно, следует согласиться с мнением этнографа А.К. Салмина о локальном характере данной традиции (Салмин 1994: 88). Общераспространенной жертвой на день осеннего поминовения предков был петух, поэтому в некоторых чувашских селениях в Приуралье обряд назывался *автан тукмакки* (петушиное бедрышко) или *автан пращникё* (петушиный праздник [ПМА 8: Ямичина; 10: Данилова]).

Третье название обряда *кёр сурти* (осенняя свеча) и сходные с ним термины *сурта ёшки* (гостевание со свечой), *сурта кун* (день свечи) и *сурта* (свеча) встречались единично у чувашей Тетюшского, Симбирского, Сенгилеевского, Сызранского, Ставропольского и Самарского уездов (НА ЧГИГН 1: 215). Они произошли от обычая зажигать в честь покойных предков свечи, вне зависимости от названия, соблюдавшегося во всех группах чувашей. Свечи ставили поименно в честь трех поколений умерших,

находившихся в родстве по прямой линии (дед/бабка, отец/мать, брат/сестра) с хозяевами дома; после смерти представителей другого поколения (сын/дочь) старшее поколение (дед/бабка) “исключалось” из этого порядка. Одну большую свечу ставили “для дома” (*килиён*), в честь всех умерших в этом доме родственников или домашнего божества *Хёртсурт*. Однако ритуалы с зажиганием свечей и воздаянием предкам (*хывни*) проводились только в тех домах членов патронимической группы (*ратне/несёл*), из которых в свое время провожали покойников, хотя обряд включал гостевание (*рет*) и угощение во всех домах родственников. Начинал ритуал и руководил обрядом хозяин дома – мужчина, а при его отсутствии – старшая женщина. Особым почетом окружали старшего в роду мужчину: в каждом доме его усаживали на почетное место, подкладывая на сиденье подушку (ПМА 3, 5).

В некоторых селениях самарских чувашей, располагавшихся в бассейне р. Сок, существовало особое название обряда – *хуплу каç* (вечер *хуплу*), восходящее к обычаю угощения закрытым мясным пирогом *хуплу*. Обряд совершался в кругу ближайших родственников и начинался после отъезда гостей, прибывавших на престольный праздник. Последний проводился в каждом селении и был приурочен к одному из осенних христианских праздников – Дню Казанской Божьей Матери (22 октября по старому стилю), Дмитрия Солунского (26 октября), Козьмы и Демьяна (1 ноября), Михайлову дню (8 ноября) – что не препятствовало участию в нем и некрещеных чувашей (ПМА 2, 18: Макаров).

В ряде чувашских селений в Приволжье и Приуралье встречались также термины *кёрхи хывни* (осеннее жертвоприношение), *кёрхи ватти* (осенние старцы), *кёрхи ради-телски* (осенняя родительская [ПМА 8: Ягушова; 6: Головина; Долгова и др.]).

Традиционно осенние поминальные обряды проводились во второй половине октября, вечером в четверг на исходе лунного месяца (*уйах катълсан*), в некоторых случаях – вечером в пятницу (ПМА 3, 13). После христианизации у православных чувашей они сместились к концу октября – началу ноября и были приурочены к празднику Казанской Божьей Матери (4 ноября по новому стилю), но поминовение совершалось по-прежнему в четверг или субботу перед праздником (ПМА 11, 12).

Благодарственное моление богу за новый урожай *чўклеме* вошло в структуру обряда *кёр сәри/автан сәри*, предположительно, в конце XIX – начале XX вв., но не во всех территориальных группах чувашей. В ряде селений в Закамье, Заволжье и Приуралье *чўклеме*, как и *сәра чўк/сәра чўклени* (моление пивом) в Чебоксарском и Свияжском уездах Казанской губернии, были перенесены в пасхальный или масленичный блоки обрядности и предшествовали весеннему поминовению предков (НА ЧГИГН 1: 173. № 4980; ПМА 8: Иванова; ПМА 4; 5; 10: Садаева, Наумова; 12). Но во всех вариантах такой порядок проведения не противоречил смыслу ритуала – жертвоприношение в честь нового урожая совершалось перед началом его употребления в пищу, что могло растянуться на длительный срок от поздней осени до Пасхи¹ (*Салмин* 2007: 146–147).

Традиция осеннего *чўклеме* была широко распространена в Закамье и Приуралье, хотя нередко в соседних селениях наблюдались расхождения во времени проведения. Например, в большинстве закамских селений моление проходило осенью, а в сульчинском кусте оно совершалось весной (ПМА 5). В современной практике сельских жителей, в том числе и некрещеных чувашей, *кёр сәри* и *чўклеме* проходят в один день во время одной трапезы. Но в прошлом они различались не только по времени проведения, но и по смыслу и форме.

Согласно общей традиции, *чўклеме* предшествовал поминальному обряду. В структуру обряда входило: 1) обязательное моление *Турә* и другим божествам (*кёлё*), во время которого происходило жертвенное возлияние пива в очаг; 2) ритуал “старения” пива (*киветни*) путем смешения “старого” и “нового” пива, т.е. напитков, приготовленных из зерна старого и нового урожая; 3) ритуальное угощение присутствующих родственников пивом и кашей из зерна нового урожая; 4) благословление

младшего поколения старшим (*пехиллени/пуç çанни*); 5) гостевание в домах членов семейно-родовой группы (*рет* [ПМА 4]). Такой порядок в целом сохраняется и у некрещеных чувашей в Закамье и Заволжье, и у официально православных чувашей на западе Башкортостана (ПМА 6, 8, 10). А.К. Салмин выделил также такие “отдельные действия” в составе обряда, как *савйи курки* (полюбовный/здравный ковш), *ташлами*, *хутлами* и *сўри*², каждое из которых было связано с ритуальным угощением пивом и хлебом (Салмин 2007: 155).

Поминальный обряд *кёр сәри* включал обязательное жертвоприношение домашнего скота или птицы, совместную трапезу родственников по мужской линии (*несёл*) с зажиганием свечей и гостеванием родственников (*рет*). У некрещеных чувашей существовал особый ритуал воздаяния (*хывни*). В начале трапезы участники обряда складывали в отдельную посуду кусочки еды и обязательно голову, лапки, одно крыло и дужку (вилочковую кость) птицы, а затем вместе с напитками выносили в так называемое “чистое место” за пределы усадьбы (как правило, на место жертвоприношения). Еда предназначалась не только умершим родственникам, но и безродным людям (*камалсәрсем*), которых поминали в особом обращении к их духам. Во время *хывни* обращались к предкам со словами: “*Тутәллә пуләр, яшка-сәкәра сирёниён пёсернё*” (Будьте сыты, угощение для вас приготовлено), а завершали его фразой: “*Эпёр сире асәнсан та, эсёр пире ан асәнәр*” (Мы вас поминаем, но вы нас не вспоминайте). Такой порядок проведения *кёр сәри* сохраняется в некоторых общинах некрещеных чувашей до настоящего времени (ПМА 3; 12: Спиркина, Яковлева).

У православных обряд подвергся существенной редукции, в результате которой из него выпали *хывни* и гостевание, именные свечи были заменены одной общей свечой, а сам обряд, как было отмечено выше, оказался приурочен к родительской субботе накануне празднования Дня Казанской иконы Божией Матери (ПМА 18: Саватнеева).

Общей тенденцией в развитии обоих обрядов в XX в. стало также уменьшение их ареалов вследствие исключения из актуальной ритуальной практики как в семьях крещеных, так и, в ряде случаев, некрещеных чувашей, редукция обряда, в частности, сокращение гостеваний, вызванное уменьшением числа участников, а также забывание текстов молитв, порядка проведения обрядовых действий.

Негативные последствия были вызваны трансформацией социальной структуры чувашского общества, разрушением в ходе коллективизации в конце 1920-х – первой половине 1930-х гг. социальной основы обрядового календаря – сельской общины, урбанизационными процессами 1950–1970-х гг., атеизацией общества и отходом молодого поколения от традиционных верований, разрушением межпоколенческих связей.

Одним из показательных сюжетов в процессе трансформации обрядности стало сознательное прерывание старшим поколением молений *чўклеме* из опасения несоблюдения и своевольного прекращения обряда в будущем молодыми членами семьи, что было чревато тяжелыми последствиями для рода. Незадолго до смерти старшая женщина в семье проводила последнее моление, в котором просила божество семьи и моления больше не ждать жертвоприношений и проститься с данным семейством. Из интервью с О.Ф. Ермошкиной, 1923 г.р.: «*Ани турё. Виç пашалу пёсерчё, виç укça хучё – вилнисенчен, виç хуçаран, тухас умён каларё, укçине хума тухап, тесе: “Мантан пулмас сана илсе пырасси. Сана чўклекен хуçисем вилсе пётнё. Пйрахан”*». (Свекровь делала. Испекла три лепешки, три монетки положила на них – от трех умерших хозяев дома, перед выходом сказала, что идет положить эти деньги: “Я не смогу больше вести. Кто тебе жертву принесил, те померил. Бросаю” [ПМА 12: Ермошкина].) Из интервью с М.Т. Сенькиной: «*Эп чўклеме туман. Асанне вилес умён каларё: “Эп чўклеме хампа пёрле илсе каяп, эсёр ним те ан тавәр”. Мёнле вай илсе кайрё пуль, пёлместён. Вай вилчё 1978 сұлта. Ун хысқан туман*» (Я никаких *чўклеме* не делала. Когда бабушка умирала, сказала: “Я *чўклеме* с собой забираю, вы ничего не делайте”. Как она забрала, не знаю.

Она умерла в 1978 г. После этого не делали [ПМА 13: Сенькина]). Если же этот ритуал не проводился, то молодые члены семьи были вынуждены и далее соблюдать обычаи. Среди приуральских чувашей *чўклеме* устойчиво бытовал до 1970-х гг., в некоторых семьях *чўклеме с̑ри* (пиво *чўклеме*) или *с̑н̑ тыр̑ п̑тти* (каша нового урожая) проводится и сегодня (ПМА 10).

Исключение из обрядности *чўклеме* как благодарственных молений не препятствовало сохранению в ней праздника по завершении земледельческого года. Именно в этом качестве уже обновленный *чўклеме* был вписан в православно-языческий календарь крещеных (а в некоторых случаях и некрещеных) чувашей (ПМА 18: Макаров), слившись с одним из осенне-зимних христианских праздников (будь то Крещение или Рождество, или Зимний Никола) и превратив его в главный праздник данного селения. Такая тенденция наблюдалась у некоторых закамских, заволжских и приуральских чувашей (ПМА 1, 7, 9, 10, 11). В тех случаях, когда *чўклеме* сохранял самостоятельное значение в обрядности как моление о благополучии рода, он, по-прежнему, включался в структуру одного из весенних (Масленица/Пасха) или осенних блоков или даже сливался с поминальным обрядом, как это произошло в блоке *к̑р с̑ри/автан с̑ри*, существенно изменив изначальное разделение дня жертвоприношения в честь духов предков и дня воздаяния божееству *Тур̑*. Поэтому в современном обрядовом календаре, как крещеных, так и некрещеных чувашей, мы фиксируем его либо в комплексе с престольными христианскими праздниками в качестве обряда в честь нового урожая *пичке пуслани* (дословно “починание бочки”; этот вариант распространен, к примеру, в заволжских селениях), либо вместе с осенним поминальным обрядом *к̑р с̑ри*, как, например, в Закамье (ПМА 18: Макаров; 12). Двойность смысла обряда *к̑р с̑ри*, на которую указывает А.К. Салмин (*Салмин* 2007: 169), явилась результатом трансформации осеннего цикла обрядового календаря с конца XIX в. и в течение XX в. Примечательно, что в тех селениях, где благодарственные моления *чўклеме* перенесены на весенний период, *к̑р с̑ри* однозначно трактуется как поминальный обряд: “*К̑рхи с̑ра – ваттисене асанмалли, хывса, ятсене каласа*” (На *к̑рхи с̑ра* нужно предков помянуть, с жертвоприношением называя имена [ПМА 12: Ермошкина]). Но в случае совмещения обрядов в тех закамских селениях, где праздничный аспект в обряде перевешивает поминальный, *к̑р с̑ри* воспринимается, прежде всего, как праздник после уборки урожая, и только во вторую очередь как поминки: “Раньше варили пиво и гостевали с родственниками и соседями. Это был праздник в честь нового урожая. Раньше праздник длился целую неделю. Сейчас проводят в один день. Обязательно закалывают домашнюю скотину или птицу – нужно душу пожертвовать” (ПМА 9).

Более традиционный порядок проведения *к̑р с̑ри* характерен для общин некрещеных чувашей – здесь соблюдаются основные ритуалы: *хывни*, зажигания свечей и т.д. В конфессионально смешанных селениях православные чуваша, благодаря родственным связям с некрещеными, участвуют в поминальных обрядах последних и вместе со всеми выполняют традиционные ритуалы (например, *хывни*), но во время поминовения в собственных домах их не проводят (ПМА 13).

У православных чувашей осеннее поминовение предков проводится в семейно-родовых группах, но чаще в узком кругу семьи, с соблюдением минимума ритуальных действий – выпеканием блинов, зажиганием свечей и поминальным ужином. Традиционное название постепенно вытесняется его адаптированным к христианской культуре вариантом – *ратител/к̑рхи ратит̑л*, в лучшем случае – *к̑рхи ваттисем*. Но в отдельных семейно-родовых группах, наряду с названием (*к̑р с̑ри/к̑рхи с̑ра*) сохраняется и традиция участия в обряде широкого круга родственников во втором и третьем поколении, включая и горожан. В этом случае он приобретает дополнительный смысл праздника по случаю общего сбора родни. В силу исчезновения гостеваний (за последние 15–20 лет), обряд совершается в доме одного из родственников, по



Рис. 1. Поминальная трапеза. С. Чувашская Менча Нурлатского района Республики Татарстан. Фото автора, 2000.



Рис. 2. Воздаяние предкам *хывни*. С. Чувашская Менча Нурлатского района Республики Татарстан. Фото автора, 2000.

возможности, в родовом доме (*тёп кил*). Кульминацией действия является трапеза, поэтому основную роль в подготовке “праздника-поминок” играет приготовление блюд, в первую очередь, из мяса забитого к этому событию барана. Во время заклания забирают кровь и внутренний жир, а также часть длинной кишки животного, из которых с добавлением пшеничной крупы или риса готовят кровяные колбаски. Их



Рис. 3. Фольклорный фестиваль “Кёр сәри”. Г. Самара. Фото автора, 2012.

отваривают и обжаривают в духовке и в горячем виде подают на стол. Кровяные колбаски — это главное блюдо трапезы, его готовят только на *кёр сәри*. Кроме них из баранины пекут традиционный мясной пирог *хуплу*, а также тушат мясо с овощами. В некоторых семьях к празднику варят пиво *сәра*, но часто заменяют его покупным квасом или пивом; гостей обычно угощают и более крепкими напитками (ПМА 18: Саватнеева).

Совершенно новый формат *кёр сәри* приобрел на волне национально-культурного возрождения в конце XX — начале XXI в., трансформировавшись в праздничные шоу сельского, городского или регионального (областного/республиканского) масштаба проводимые местными общественными организациями ежегодно в октябре—ноябре в местах компактного проживания чувашей. Как правило, это обрядово-театрализованные представления, включающие инсценировку (благодарственное моление и угощение пивом) и концерт фольклорных коллективов (ОТП 2015). Содержание, связывающее *кёр сәри* с поминальными обрядами, в данном случае полностью исключено.

Праздник стал традиционным и в Чувашии. В г. Чебоксары он проходит в ДК Тракторостроителей в виде концерта фольклорных коллективов и эстрадных артистов. Чебоксарская пивоваренная компания “Букет Чувашии” использует *кёр сәри* в рекламе своего бренда. На ее сайте размещена краткая информация об истории праздника, его роли в народной традиции и в современной культуре. С 2011 г. компания ежегодно проводит в ноябре «Большой праздник осеннего пива “Кёр сәри”», для него организаторами разработана собственная атрибутика, в которой используются брендовые цвета компании — зеленый и оранжевый, предлагается меню из традиционных чувашских блюд. В преддверии праздника (например, в 2014 г. с 13 октября по 30 ноября) компания проводит акцию — розыгрыш призов с нанесенными на них фирменными знаками. География праздника охватывает 59 населенных пунктов Чувашской Республики, где гостям предлагают пиво марки “Кёр сәри” (Кёр сәри 2015).

Особенно популярен *кёр сӑри* в областных и республиканских центрах за пределами Чувашии. Он является одним из ключевых праздников национальных общин. Так, в Москве он обычно проводится в одном из дворцов культуры в виде концерта звезд чувашской эстрады и сопровождается бесплатным угощением пивом “Букет Чувашии” (ПМА 14). В 2013 г. праздник был приурочен к Всероссийской сельскохозяйственной выставке “Золотая осень-2013” и вписан в рамки ее мероприятий (Ярмарка 2015). В Ульяновске также проводится концерт, приуроченный к празднованию “*Кёр сӑри*”, в 2013 г. он прошел под патронажем “Единой России” (Еленкин 2013). В Екатеринбурге в праздновании участвовали члены не только местной чувашской общины, но и других национально-культурных центров города, а также гости – представители общин из Уфы, Магнитогорска и Челябинска. Поэтому в программу наряду с чувашским фольклором (исполнение гимна “*Алран кайми аки-сухи*” открыло программу) были включены цыганские, еврейские песни и танцы (Кер сари 2015).

В Самарской области название “*Кёр сӑри*” было присвоено фольклорному фестивалю, проводимому с 1995 г. с участием нескольких десятков коллективов из сел и городов области. Конкурсный принцип представления номеров, работа профессионального жюри отличают самарский “*Кёр сӑри*” от традиции проведения праздника в других городах. В 2011 г. общественными организациями области и городов Самары и Тольятти было инициировано празднование на областном уровне “*Чӱклем*”, которое содержательно связывалось со сбором урожая, в связи с чем в программу праздника была включена выставка даров осени – сельскохозяйственной продукции и продуктов ее переработки – обязательно хлеба, домашнего пива. Привязку к собственно *чӱклем* обеспечило сценическое представление обряда отдельными фольклорными коллективами, что наряду с концертом самодеятельности и выступлением артистов из Чувашии сделало этот праздник аналогом “*Кёр сӑри*” (ПМА 18). В 2014 г. в области прошли два праздника “*Чӱклем*” – в Сергиевском районе и в г. Тольятти. В отличие от традиционного моления о новом урожае, растянутого по времени проведения с поздней осени до Пасхи, обряд *чӱклем* в современной интерпретации привязан к осеннему циклу. Например, на празднике тольяттинских чувашей сцену украшал баннер с надписью: «*Чӱвашсен авалхи кёр уявӗ “Чӱклем”*» (Старинный чувашский осенний праздник “*Чӱклем*”). Таким образом, “*Чӱклем*” продолжил тенденцию фестивализации и “шоуизации” праздничной культуры. Сосуществование в ряду нововведенных праздников “*Кёр сӑри*” с “*Чӱклем*” привело к нарушению порядка и путанице в обязательных ритуалах, закрепленных в традиции за каждым из этих обрядов: так, на “*Чӱклем*” на тольяттинской сцене инсценировали жертвоприношение петуха, а “*Кёр сӑри*” превратился в праздничное мероприятие.

Праздник “*Кёр сӑри*” у тюменских чувашей включает в себя конкурс пивоваров, выставку урожая, концерт местных фольклорных коллективов и конкурс “Чувашская красавица”; в последние годы к нему также приурочена Всероссийская научно-практическая конференция “Бичуринские чтения” (ПМА 15). Из-за большого количества мероприятий праздник проводится на протяжении двух дней (в 2014 г. он проходил 21–22 ноября).

Несомненно, празднование в масштабах региона играет важную положительную роль в консолидации чувашского населения, в формировании и поддержании этнического самосознания чувашской “диаспоры”. Но популярность “*Кёр сӑри*” объясняется и его положением в календаре как осеннего праздника: очередной, вслед за зимним *Сурхури*, весенним *Сӱварни*, летними *Акатуй* и *Уяв*, кульминации праздничной активности чувашской общественности. В этом случае он вместе с другими праздниками воспроизводит посезонный празднично-обрядовый ритм, характерный и для традиционного обрядового календаря чувашей.

Благодаря праздничному аспекту “*Кёр сӑри*” вошел в число значимых культурных мероприятий чувашской диаспоры в ближнем зарубежье. Например, он регулярно

проводится в эстонской, белорусской и казахстанской общинах. В сценарии мероприятия у эстонских чувашей – обязательное ознакомление гостей с традицией и угощение блюдами национальной кухни, которые активисты общества приносят в готовом виде из дома. Например, на праздновании “осеннего пива” (*Кёр сәри*) в октябре 2012 г. были представлены выпечка и пиво (ПМА 16).

В г. Павлодаре (Республика Казахстан) “Кёр сәри” проходит в конце октября или в начале ноября в одном из кафе или ресторанов города при организационном и финансовом содействии чувашских бизнесменов. Кульминация праздника – трапеза с чувашским меню, содержащим мясной суп (*шүрпе*), домашние колбаски (*толтар-мәш*), пиво (*сәра*), колбасу из овечьего желудка (*шәрттан*), сыр (*чәкәт*), закрытый мясной пирог (*хуплу*) и другую выпечку. Сценарий праздника включает развлечения (игры, конкурсы, в том числе и связанные с чувашским языком), исполнение народных песен, выставку блюд национальной кухни и предметов декоративно-прикладного искусства. Этнический колорит мероприятию придают стилизованные костюмы участников. Праздник призван не только удовлетворять потребности членов диаспоры в чувашском языке и культуре, но и сплачивать общину (ПМА 17).

Примечательно, что, как в российских регионах, так и в бывших союзных республиках на чувашские праздники, в том числе и на “Кёр сәри” приходят гости из других национально-культурных организаций, что превращает этнический праздник в одну из площадок взаимодействия чувашской общины с поликультурным окружением.

Таким образом, *кёр сәри* претерпел в течение XX – первых десятилетий XXI в. трансформацию содержания, структуры и формы проведения. Из локального поминального обряда с характерными элементами, такими как зажигание свечей, жертвоприношение *хывни*, гостевание *рет*, он превратился в региональный праздник-концерт, в этническое шоу, нацеленное на удовлетворение культурных запросов чувашского населения.

Смещение *кёр сәри* из блока “родовых праздников и обрядов” (Салмин 2007: 145) в блок “всенародных” праздников свидетельствует также о системных изменениях в религиозно-обрядовой системе чувашей и указывает, вероятно, на серьезные структурные и функциональные перемены в самой общности, которые проецируются на праздничную культуру через обновленную систему ценностей, где, наряду с важностью семейно-родственных связей, на ведущие позиции выходит значимость внутри-этнических контактов на уровне определенного района/региона. Праздник выступает своеобразным индикатором укрепления регионального аспекта национальной идентичности народа (Тулцева 2011: 3), и в этом смысле преобразованный *кёр сәри* выполняет важные функции консолидации местного чувашского сообщества.

Двигаясь в своем развитии в сторону масштабного праздника, зрелища, *кёр сәри* утратил религиозную составляющую, освободился от первоначального смысла проведения поминального обряда, что, разумеется, вовсе не означает, что память о предках выпала из системы ценностей чувашей. В формате семейно-родственных обрядов-праздников он по-прежнему соотносится с культом предков. Но, приспособляясь к новым функциональным условиям в пространстве города или региона, *кёр сәри* сохраняет связь с традиционным обрядом лишь благодаря внешним атрибутам и псевдоритуальным действиям (угощение пивом, инсценировка моления), по сути представляя собой совершенно новое явление в празднично-обрядовом календаре чувашей, в центре которого – идея целостности коллектива и его связи с прошлым (а значит, и предками), воплощаемая региональным сообществом с помощью наиболее выразительных средств народной культуры. Наряду с этой идеей *кёр сәри* сам может стать, по выражению К. Жигульского, новой ценностью в сознании самой нации, “...подтверждающей ее культурную тождественность, оригинальность, приверженность традициям, наследию, доказательством обладания собственными национальными, этническими, региональными художественными образцами” (Жигульский 1985: 86).

В современном обществе массовой культуры этнические праздники часто подстраиваются под его стандарты и потребности, усиливая развлекательный, увеселительный компонент в своем содержании. Такое смещение акцентов исследователи связывают с кризисными явлениями в культуре сообщества (*Жигульский* 1985: 155), вызванными, вероятно, вторжением в пространство современных праздников глобализационных тенденций, ломающих локально-территориальные границы функционирования праздников и обрядов, стирающих специфические черты в их форме, содержании и хронотопе, разрушающих их традиционную структуру и структуру самого празднично-обрядового календаря. Чувашский *кёр сӑри*, пережив тотальную трансформацию, отражает модернизационные процессы, происходящие в течение последнего столетия во всей системе этнической культуры народа и сопровождающиеся частичной или полной утратой, изменением традиционных элементов, внедрением новаций и т.д. Вместе с тем возрожденные или созданные под вывеской традиционных новые праздники моделируются по форме и содержанию в соответствии с потребностями сообщества, в том числе и в организации досуга, и его представлениями об этнически значимых компонентах культуры. Поэтому, тяготея по форме проведения ко многим другим массовым праздникам, как этнически окрашенным (*Акатуй*, *Уяв*), так и не связанным с народной культурой (9 Мая, 12 июня), *кёр сӑри* все же не утратил своей сущности и стал площадкой для публичной демонстрации значимых для сообщества элементов культуры: национального костюма, традиционных блюд, народных песен и т.д. Такая форма декларирования ценностей особенно важна в поликультурном обществе как один из способов межэтнической коммуникации, но не менее значима и для консолидации самого сообщества, разделяющего общекультурные ценности и воспроизводящего его в новых формах. В ряду важных функций праздника следует отметить и возникновение эмоциональных переживаний у его участников, в ходе приобщения к родному языку и культурным традициям. Этим, вероятно, объясняется популярность региональных праздников “*Кёр сӑри*” в городах, являющихся вместе с семейно-родовыми обрядами *кёр сӑри* в селах доминантами осеннего периода современного праздничного календаря чувашей России.

Примечания

¹ Ритуал проводился перед тем, как начинали печь хлеб из муки нового урожая.

² А.К. Салмин не приводит переводы названий этих действий, но, вероятно, они восходят к названиям хлебных изделий (*ташлама* – круглый ломоть хлебного каравая, отрезаемый после горбушки; *хутлама* – ватрушка) или обычаю пить так называемый “бороновальный ковш” – *сӑре курки*.

Источники и материалы

Ашмарин – *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VII. Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1934.

Еленкин 2013 – *Еленкин А.* Культура может быть действенным инструментом для решения многих национальных проблем // Без формата.ru. <http://uliyanovsk.bezformata.ru>

Кёр сӑри 2015 – Кёр сӑри // Чувашская пивоваренная компания “Букет Чувашии”. Официальный сайт. <http://ker-sary.buketbeer.ru> (дата обращения 18.11 2015).

Кер сари 2015 – “Кер сари” – это чувашский праздник // ГУ “Дом дружбы народов Республики Башкортостан”. <http://ddnrb.ru> (дата обращения 18.11 2015).

НА ЧГИГН 1 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21, 33, 145, 173, 215.

ОТП 2015 – Обрядово-театрализованное представление “Кер сари” (Праздник осеннего пива) // КУГЕСИ.ru. Новости Чебоксарского района. Информационный бюллетень. <http://kugesu.ru> (дата обращения 18.11 2015).

- ПМА 1 – Полевые материалы автора (далее – ПМА): Челно-Вершинский р-н Самарской обл. (СО) (сс. Девлезеркино, Чувашское Эштебенькино, Новое Аделяков, Чувашске Урметьево, Малое Девлезеркино). Июль 1995 г.
- ПМА 2 – ПМА: Иса克林ский (сс. Сухари-Матак, Два Ключа, Самсоновка, Большое Микушкино), Сергиевский (с. Старое Якушкино) районы СО. Август 1999 г.
- ПМА 3 – ПМА: Нурлатский р-н (с. Чувашская Менча, инф-т Аверьянова М.Т., 1926 г.р.) Республики Татарстан (РТ). Июль 2000 г.
- ПМА 4 – ПМА: Шенталинский р-н (с. Старое Афонькино, инф-ты Исмендеева У.Т., 1927 г.р., Сидуллина Р., 1930 г.р.) СО. Апрель 2000 г.
- ПМА 5 – ПМА: Аксубаевский (д. Новое Аксубаево, инф-ты Гурьянова О.И., 1931 г.р., Майорова М.С., 1927 г.р.) район РТ. Август 2002 г.
- ПМА 6 – ПМА: Аургазинский (с. Мал. Нагадак), Еремеевский (с. Суккулово, инф-ты Головина Л.И., 1937 г.р., Головина М.В., 1930 г.р.) районы Республики Башкортостан (РБ). Август 2002 г.
- ПМА 7 – ПМА: Абдулинский р-н Оренбургской обл. (с. Артемьевка, инф-ты Мурзакова Э.Я., 1933 г.р., Нагриманова Х.М., 1927 г.р.). Август 2002 г.
- ПМА 8 – ПМА: Бакалинский (с. Ахманово, инф-т Ямичина У.Д., 1924 г.р.) Федоровский (с. Теняево, инф-т Ягушова О.А., 1914 г.р.), Чекмагушевский (с. Староюмашево, инф-ты Иванова Е.А., 1923 г.р., Иванова З.Т., 1919 г.р.) районы РБ. Август 2003 г.
- ПМА 9 – ПМА: Алькеевский р-н (с. Старая Сихтерма, Ярославлева З.А., 1938 г.р., с. Старые Матаки, Советникова Е.Я., 1927 г.р., с. Чувашское Бурнаево, Ерикова П.Т., 1909 г.р.), Альметьевский (сс. Старое Суркино, Чувашское Сиренькино, Клементейкино, инф-ты Ильмукова М.С., 1934 г.р., Ильмукова З.Б., 1936 г.р., Утнюхин П.П., 1924 г.р., Утнюхина С.С., 1925 г.р.) районы РТ. Август 2003 г.
- ПМА 10 – ПМА: Бижбулякский (д. Ирайкино, инф-ты Бикметов Ш.К., 1940 г.р., Кутушова В.Е., 1935 г.р.), Гафурийский (с. Мраково, инф-т Садаева Е.М., 1916 г.р.), Ишимбайский (с. Васильевка, инф-ты Андреева Е.В., 1920 г.р., Гаврилова А.В., 1931 г.р.; д. Кантюковка, инф-т Кантюкова А.А., 1932 г.р.), Миякинский (с. Уязыбашево, инф-ты Наумова П.М., 1921 г.р., Кириллова С.Н., 1935 г.р., Данилова А.С., 1912 г.р.; п. Дубровка, инф-ты Уприванова Р.Д., 1931 г.р., Васильева Н.Т., 1949 г.р.), Мелеузовский (с. Зирган, инф-т Волкова М.Г., 1932 г.р.) и Стерлибашевский (с. Тятербашево, инф-т Петрова Ю.Ф., 1937 г.р.) районы РБ. Август 2004 г.
- ПМА 11 – ПМА: Бавлинский р-н РТ (с. Алексеевка, инф-т Балакирева Е.А., 1942 г.р.). Август 2004 г.
- ПМА 12 – ПМА: Нурлатский (сс. Якушкино, Ерепкино, инф-ты Ермошкина О.Ф., 1923 г.р., Антипова А.П., 1938 г.р., Сахтимова С.П., 1937 г.р.), Аксубаевский (сс. Урмандеево, Савгачево, Нижние Савруши, инф-ты Леонтьева Н.С., 1940 г.р., Пайтуганов П.И. 1941 г.р., Яковлева М.С., 1937 г.р.) р-ны РТ. Август 2005 г.
- ПМА 13 – ПМА: Нурлатский р-н РТ (с. Салдакаево, Сенькина М.Т., 1927 г.р.). Август 2008 г.
- ПМА 14 – ПМА: г. Москва (инф-ты Ербулаткина Э.Н., 1977 г.р., Шашина А.А., 1962 г.р., Никитина Г.А., 1955 г.р.). Октябрь 2011 г.
- ПМА 15 – ПМА: г. Тюмень (инф-ты: Баранов В.Н., 1958 г.р., Шарапова (Баранова) Л.Н., 1952 г.р., Игошина (Баранова) Н.Н., Маслова И.Н., 1977 г.р.). Октябрь 2012 г.
- ПМА 16 – ПМА: г. Таллинн (Эстония) (инф-ты Петрова Р.Г., 1935 г.р.; Макарова Е.Г., 1952 г.р.; Рыбалко Г.В., 1960 г.р., Захарова И.В., 1959 г.р.). Октябрь 2012 г.
- ПМА 17 – ПМА: г. Павлодар (Республика Казахстан) (инф-ты Марченко Т.П., 1942 г.р.; Сафронова Е.И., 1967 г.р.; Виноградова Л.М., 1935 г.р.). Июнь 2013.
- ПМА 18 – ПМА: Похвистневский (с. Старое Ганькино, инф-т Макаров Е.М., 1947 г.р.; с. Рысайкино, инф-ты Абрашитова Р.А., 1942 г.р., Ванина А.Х., 1932 г.р.), Сергиевский, Челно-Вершинский (с. Девлезеркино, инф-т Саватнеева Е.А., 1966 г.р.) р-ны СО. Июнь, август 2014 г.
- Сбоев 1865 – Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М., 1865.
- Ярмарка 2015 – Ярмарка чувашских товаров и праздник “Кер сари” в Москве // Грани. Сайт Издательского дома “Грани”. <http://grani21.ru> (дата обращения 18.11 2015).

Научная литература

- Долгова А.П., Иванов Г.Н., Кондратьев М.Г., Матвеев Г.Б., Фокин П.П. Симбирско-саратовские чувашы / Отв. ред. М.Г. Кондратьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2004.
- Жигульский К. Праздник и культура. М.: Прогресс, 1985.
- Мазаев А.М. Праздник как социально-художественное явление. М.: Наука, 1978.
- Салмин А.К. Религиозно-обрядовая система чувашей. Чебоксары: НИИ при Совете министров Чувашской Республики, 1993.
- Салмин А.К. Народная обрядность чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1994.
- Салмин А.К. Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007.
- Слюсаренко М.А., Сысоева Л.С. Экзистенциальный смысл праздника и его место в современной культуре // Эстетико-культурологические смыслы праздника / Отв. ред. И.В. Кондаков. М.: ГИИ, 2009. С. 370–389.
- Тульцева Л.А. Традиционные праздники народов России на рубеже столетий: введение в дискуссию // Этнографическое обозрение. 2011. № 4. С. 3–6.
- Ягафова Е.А. Самарские чувашы. Историко-этнографические очерки. Конец XVII – начало XX вв. Самара: ИЭКА “Поволжье”, 1998.
- Ягафова Е.А. Чувашское “язычество” в XVIII – начале XXI в. Самара: СГПУ, 2007.

Research Article

Iagafova, E.A. *Ker Sari* – The “Autumn Beer” in the Traditional and Modern Festive and Ritual Culture of the Chuvash [*Ker Sari* – “osennee pivo” v traditsionnoi i sovremennoi prazdnichno-obriadovoi kul'ture chuvashiei]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2017, no. 3, pp. 154–166. ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers

Ekaterina Iagafova | <http://orcid.org/0000-0002-2784-8090> | yagafova@yandex.ru | Samara State University of Social Sciences and Education (65/67 M. Gorky Street, Samara, 443099, Russia)

Keywords:

Chuvash, ker sari, holiday, celebration, ritual, tradition, innovation, ethnic culture

Abstract:

The article examines the structure and local and territorial specificities of the traditional seasonal ritual of *ker sari* held in autumn. Its functions have been undergoing a transformation in the context of the present day festive culture of the Chuvash. As a ritual having to do with family and kinship, it still bears a relationship to the ancestor cult; however, as a rite adapting to the contemporary conditions in the urban milieu, *ker sari* gradually loses some of its former functions, retaining but a formal connection to the tradition owing to the general surface appearance.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:
Russian Foundation for Humanities, <https://doi.org/10.13039/100009094> [grant 14-01-00360]

References

- Dolgova, A.P., G.N. Ivanov, M.G. Kondratiev, G.B. Matveev, and P.P. Fokin. 2004. *Simbirsko-saratovskie Chuvashi* [The Simbirsk and Saratov Chuvash], edited by M.G. Kondratiev. Cheboksary: Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk.
- Iagafova, E.A. 1998. *Samarskie chuvashi. Istoriko-etnograficheskie ocherki. Konets XVII–nachalo XX vv.* [Samara Chuvash. Historical and Ethnographic Essays. The Late 17th – Early 20th Centuries]. Samara: Istoriko-ekokul'turnaia assotsiatsiia “Povolzhie”.
- Iagafova, E.A. 2007. *Chuvashskoe “yazychestvo” v XVIII – nachale XXI v.* [Chuvash “Paganism” in the 18th – Early 21st Century]. Samara: Samarskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet.

- Mazaev, A.M. 1978. *Prazdnik kak sotsial'no-khudozhestvennoe yavlenie* [Festival as a Social and Artistic Phenomenon]. Moscow: Nauka.
- Salmin, A.K. 1993. *Religiozno-obriadovaia sistema chuvashei* [The Religious and Ritual System of the Chuvash]. Cheboksary: NII pri Sovete ministrov Chuvashskoi Respubliki.
- Salmin, A.K. 1994. *Narodnaia obriadnost' chuvashei* [Folk Rituals of the Chuvash]. Cheboksary: Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk.
- Salmin, A.K. 2007. *Sistema religii chuvashei* [The System of the Chuvash Religion]. St. Petersburg: Nauka.
- Sliusarenko, M.A., and L.S. Sysoeva. 2009. Ekzistentsial'nyi smysl prazdnika i ego mesto v sovremennoi kul'ture [The Existential Meaning of the Festival and Its Place in the Contemporary Culture]. In *Estetiko-kul'turologicheskie smysly prazdnika* [Aesthetic and Cultural Meanings of the Festival], edited by I.V. Kondakov, 370–389. Moscow: Gosudarstvennyi institut iskusstvovedeniia.
- Tultseva, L.A. 2011. Traditsionnye prazdniki narodov Rossii na rubezhe stoletii: vvedenie v diskussiiu [Traditional Festivals of the Peoples of Russia at the Turn of the Century: The Introduction into the Discussion]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 3–6.
- Zhigulskii, K. 1985. *Prazdnik i kul'tura* [Festival and Culture]. Moscow: Progress.