

Глава III

ФЛОРА И ФАУНА В КОНТЕКСТЕ ОБРЯДОВ И ВЕРОВАНИЙ

При любом хозяйственно-культурном укладе важное место в жизни человека занимала фенология — система знаний о сезонных явлениях природы, сроках их наступления и причинах, природные циклы узнавались по распусканию почек, цветению растений, прилету и отлету птиц. Однако «религиозно-экологический подход является ключом преимущественно к изучению тех религий, культуры которых зависят от природной среды» [Hultkrantz 1979: 224]. Хотя рассматриваемые в данной главе вопросы и находили то или иное отражение в исследованиях, цельного и системного подхода не было выработано. Мы рассматриваем флору и фауну сквозь призму традиционной религии чувашей.

3.1. Флора

Виды деревьев и растений, представленные в жизни чувашей на обрабатываемых землях, получили свое распространение из Передней Азии, Ирана и Кавказа. Например, в первой половине XIX в. выращивали рожь, овес, пшеницу, ячмень, просо, полбу, а также некоторые огородные и культурные садовые растения. Превалировало зерновое производство. Картофель как продукт питания в это время находился на стадии «освоения» [Погодин 1993: 15].

Деревья

Дерево — *йывăç*. Речь идет о растущем или засохшем, но не спиленном дереве. Согласно народной классификации, хорошие деревья — это те, которые взял под свое покровительство *Турă* (дуб, орешник, сосна, ель, яблоня, вишня и др.), а плохие — *Усал* (шиповник, крушина и др.). Учитывая такое деление, чуваша сажают вокруг домов ветлы, а осин и тополей избегают [Автор: 54; ЧГИ 6: 621; Strahlenberg 1893: 248 и др.].

Святынища и другие сакральные места у чувашей расположены на полянах, окруженных деревьями. Например, такие локусы служат местом молений *Киреметю* и *Турă*. Рядом обычно бывает вода (ключ, речка или пруд). Если нет естественных затруднений при подходе, то святынище огораживается специально. Более других почитаются старые

деревья, на них, согласно верованиям, обитают старшие духи и божества, а на других — младшие. Если в качестве основного объекта обитания *Киреметя* выступает холм, то, как считают, деревья являются жилищами членов его семейства. На территории Чувашии можно увидеть деревья в виде островков и растущие отдельно. Как объясняют старики, это следствие вырубki некогда сплошных лесов. Деревья, которые остались, почитаются как сакральные, их боятся трогать. Осмеливающихся прикоснуться к священным местам людей божества и духи жестоко наказывают, насылая на них несчастья, болезни и смерть [ИИ, колл. 238, оп. 2. 145a/82: 1; ЧГИ 6: 621; Паллас 1773: 139 и др.]. Истреблять такие деревья — значит уничтожить основные объекты религии предков, отнять у народа самое ценное, тем самым лишить его национального своеобразия. Именно так поступают при насаждении чужой культуры. Например, такие сцены есть в библейской истории: «Уничтожьте все места, где служат народы, которыми вы овладеете, своим богам на высоких горах и на холмах и под зелеными деревьями» [Втор. 12: 2].

Основные обрядовые моления чуваша совершают у деревьев, например в ритуалах *Киремет*, *сёрен* и *чүк*. Молельщик и присутствующие опускаются на колени, берут шапки под мышки и обращают свои взоры на макушку дерева. В это время они полностью отрешены от всего постороннего, ни с кем не разговаривают и не оглядываются. На святилищах кости и шкуры крупных жертвенных животных (лошади, быка, коровы) оставляют висеть на деревьях, что является признаком их почитания. Аналогичная ситуация наблюдается у марийцев.

Моя мама в свое время обратилась ко мне с просьбой не ставить на ее могилу железного знака и не огораживать железом. «Ставь дерево, дерево оно живое», — говорила она. Живое и растущее дерево противопоставляется холодному и мертвому железу. Столб-юпа также готовится из свежеспиленного дерева, такую фигуру, как и человека, укладывают в постель. По представлениям чувашей, то, что растет и движется, живое, дерево имеет душу. Поэтому его нельзя ранить, оно будет страдать, его страдание равносильно телесному и душевному страданию человека. Срубленное дерево, скошенная трава лишаются души. Однако в 1910 г. Спиридон Яковлев из Козмодемьянского у. указывал, что слово «душа» у чувашей употребляется в двояком значении: «В одном случае под “душой” понимает только жизнь, а в другом — действительную душу и душу бессмертную» [ЧГИ 174: 671–672]. У дерева есть и кровь — сок, и кожа — кора. Например, берущему сок дерева человеку говорят: «Не пей у березы сок, это ее кровь». Как и люди, деревья делятся на добрых и злых. Спокойное и доброе дерево даже при падении не причиняет че-

ловеку зла. Скрип при падении воспринимается как плач дерева. Учитывая человеческие свойства дерева, чуваш, придерживающийся традиционного мировоззрения, без причины не наносит ему вреда, считая, что рубить без нужды — значит поднять руку на живое.

На старых кладбищах чувашей можно заметить одну особенность: как столбы, так и кресты, упавшие под действием времени, не восстанавливаются. На это указывают и наши информанты. Обновлять не принято, говорят они. Объяснение простое — ушедший человек не возвращается в том же виде.

Природные свойства дерева широко использовались людьми. Так, чуваш-пчеловоды от сильных ветров, губящих пчел, защищались при помощи моления двум стволам, соединенным в одно или растущим слитно. Здесь акцентируется невозможность продувания между стволами, что должно было передаться состоянию погоды. Среди типичных имен людей встречается много названий деревьев. Распространенное имя мужчин — *Юман* «Дуб». Страдающего от искривления позвоночника человека протаскивали в щель дерева, специально сделанного в этих целях с помощью клина. Смысл обряда состоит в том, что человек, как и живое дерево, впоследствии должен выпрямиться. Существуют и другие обряды, рассчитанные на проведение аналогии и сравнение с деревом. Чувашские песни также содержат много связанных с этим поэтических параллелей.

Архивные источники и опубликованная литература часто свидетельствуют, что чувашы вокруг домов сажают много деревьев. Однако такое утверждение подтверждается не всегда. Например, 40–50 лет назад можно было видеть деревни, где деревья у домов и плодовые сады составляли исключение. Было много кладбищ без деревьев. У башкир сажать дерево на могиле также поздняя традиция [Султангареева 1998: 178]. Понятие «киреметище» не обязательно подразумевает наличие деревьев. Такая ситуация особенно характерна для Буинского у. Симбирской губ. и Свияжского у. Казанской губ. В этих районах деревья около изб стали сажать в противопожарных целях по приказу властей.

Береза — *хурӑн* (*хорӑн*) — наиболее распространенное и особо сакральное дерево в Поволжье. Она представлена почти во всех сферах религиозно-обрядовой жизни чувашей, хотя не всегда однозначно. Этимология слова восходит к праторкскому **kadyu* [Норманская 2006: 426].

Данное дерево соотносится с рядом божеств. Так, в некоторых заговорах и молениях встречаются сложные названия божества *турӑ*, включающие в свой состав номинацию березы. Например, *Сӳлти шурӑ хурӑн*

туря — «божество Туря белая береза, находящаяся наверху», *Йывăçлă хурăн турри* — «божество Туря дерево береза», *Той торри* — «божество Туря, покровительствующее свадьбе». Такое сочетание имени божества и конкретного дерева свидетельствует о возможности символизации *Туря* через березу [ЧГИ 581: 106]. Аналогично, например, у манси: «береза — это дерево неба, так как оно белое, как небо» [Ромбандеева 1993: 74].

Чаще всего береза ассоциируется у чувашей с божеством *Шилёк*. Как известно, во время свадьбы во дворе устраиваются столы и скамейки, где и устанавливается береза. Но следует подчеркнуть, что ее привозили выкопанную с корнем. Этот факт при описании свадебных церемоний почти никогда не отмечается. А ведь дерево без корня — это не растение. Именно выкопанное с корнем дерево использовалось, например, в д. Березовые Олгаши Сундырского р. [Ашмарин 1937б: 101]. На такое дерево обязательно вешали или вышитую рубашку, или вышитое полотенце. За столом у березы рассаживались самые почетные фигуры свадьбы. В общесельских ритуалах у такой березы проводились и моления. У русских девушки в четверг на Троицу шли в березовую рощу, обвивали поясом или лентой красивую березу, свивали ее нижние ветки венком и попарно целовались через этот венок. Также русские в это время года на берегу реки вкапывали в землю молодую березку, вынутую с корнем, а затем вокруг нее водили хоровод. Восточные славяне Приобья в случае отсутствия березы на месте семицко-троицких гуляний высаживали ее специально [Семик 1873: 407; Фрэзер 1986: 133; Фурсова 1998: 38]. Использование культовой березы с корнем зафиксировано у хакасов: «Березу выкапывают из земли, нисколько не прерывая корней» [Радлов 1907: 381].

Общесельские моления *Учук* также проводились у берез, растущих недалеко от деревни. Общеизвестно, что в 20-х гг. XX в. у соснового леса близ с. Старый Чувашский Адам Аксубаевского р. Татарской АССР стояли три березы. Именно перед ними проводили межсельские моления *Учук*. Ныне такие места можно определить по сохранившимся топонимам типа *Учук хурăнĕ* — «Береза Учук». Такое место расположено, например, у с. Чувашская Кулатка в Саратовской обл. [ЧГИ III-429: 157; Ашмарин 1934а: 203]. Если березы отсутствовали на месте жертвоприношения, их сажали специально (хотя бы один ряд). Как известно, у чувашей этот обряд и божество, к которому они обращаются, называются одинаково *Учук*. Учитывая такой контекст, допустимо, что божество *Учук* обитало именно в березе, растущей на месте жертвоприношения, или это дерево служило посредником для доставления жертвы и цели моления до божества *Учук*.

Распространенный среди чувашей такой религиозно-обрядовый объект, как *киреметище*, часто подразумевает березу. Так, в начале XX века у с. Шумшеваши Ядринского у. существовали *киреметища* под названием *Сар хорӑн* «Желтая береза» (в 1,5 верстах к востоку в лесу) и *Шор хорӑн* «Белая береза» (в 1,5 верстах к юго-востоку в поле). *Киремет* под названием *Сар хурӑн* «Желтая береза» был в Козмодемьянском у. Имеются другие названия, производные от слова «береза». Часто под божеством *Киремет* подразумевают одинокую березу. Это явление типично для Буинского, Тетюшского и Курмышского у. Симбирской губ. (например, в д. Малая Акса и Атмалкасы). Со временем, как правило, от одиноких берез оставались одни пни, однако они не теряли своего значения. Иногда *Киреметем* называли три и более березы. Так, по данным 1837 г., в 100 саженях от д. Старое Ахпердино Буинского у. находился *Киремет* в виде нескольких берез. В д. Емелькино Бугульминского у. Самарской губ. имелись две березовые *киреметные* рощи, одна называлась *Киремет*, другая — «Березняк», т.е. *Киремет* и береза в данном случае тождественны. Роща из мелких берез тоже может служить *киреметным* местом. Такой пример находим в д. Мокры Цивильского у. Иногда *Киремет* мог обитать в роще, где березы перемежались с сосной. Именно такое описание зафиксировано по состоянию на 1913 г. в д. Новый Урюм Цивильского у. Если у вновь образованного поселения отсутствовало *киреметное* место, то жители, по совету знахарей, огораживали березняк, который начинали называть *Киреметем*. У таких берез совершали моления в виде закалывания животных, подбрасывания монет, зажигания костров, подвешивания шкур. Березовые веники служили средством для окропления проходящих в земляные ворота людей. В списке *киреметей*, находящимся на 1837 г. в удельных селениях Буинского и Симбирского у., из учтенных 65 *киреметей* 36 представляли собой березы. В этом же списке во всех включенных в список семи мордовских деревнях *киремети* представляли собой растущие березы [РГИА, ф. 515, оп. 15. 465: 15; ЧГИ 31: 29; Миллер 1791: 56 и др.]. Жертвоприношения у березы проводили также удмурты, марийцы, алтайцы, буряты.

Одиноко растущая береза также могла символизировать божество *Йёрӑх*. Около нее совершали примерно те же действия, что и в *киреметище*. Локальные различия заключаются только в том, что в одних местах божеством *Йёрӑх* считали саму березу, а в других — кусочек олова, который вешали на ветку дерева [ЧГИ 268: 54; 581: 76–77 и др.]. У удмуртов, марийцев и якутов чистыми считались ветки и прутья березы, устанавливаемые в святилище. Так, удмурты в *воршудном* коробе хранили березовую ветку [Владыкин 1994: 288].

Береза могла символизировать и ряд других божеств. Например, *Суратан хурйн* — «Береза-родильница». В.К. Магницкий в своей книге упоминает такую березу у д. Масловка Чебоксарского у. Она была толстым и развесистым деревом и росла на берегу оврага. К ней перед родами приходили беременные женщины и просили обеспечить благополучные роды. Они оставляли у березы в качестве дара клецки и мелкие монеты [Магницкий 1881: 82–83]. Учитывая сакральные свойства березы, финны изготавливали из нее «множество божков во время жертвоприношений» [Аничков 1914: 358].

Береза может быть и символом человека, как правило, девушек, невест и женщин. В плаче невесты параллель «береза–невеста» выражена отчетливо. Так, в записи, зафиксированной Е.Г. Кокаревой в 1926 г. в д. Малые Кошелеи Батыревского у., говорится:

Если березу, растущую за сеньями, не срубили в этом году,
Полагали, наверное, что потом невозможно будет срубить топором.
Ах, отец и мать, если б не выдали [меня] в этом году,
Полагаете, наверное, что сват не найдется [ЧГИ Ш-927: 13 об.].

В родовых ритуалах *чүклем* и *ёскё* ведущий от имени хозяина обращается к мужчинам и женщинам отдельно и спрашивается, выпили ли они поданные им кружки с пивом. При этом женщин он называет *Хурянсур кассисем*, что буквально означает «жители Березовой улицы». Однако, конечно, ни о какой конкретной березовой улице речь не идет. Кроме того, в своем обращении он говорит: «Те, кто сидит в тёпеле, т.е. у печи; те, у кого короткие штаны». Таким образом, береза метонимически обозначает женщину, является их символом. В некоторых деревнях намогильные столбы женщинам готовили из березы, а мужчинам — из дуба. Увидеть во сне рубку березы — к смерти женщины [Поле 90: 170; РАН, ф. 95, оп. 4.5: 55 об.; ЧГИ 21: 170 и др.]. В великорусских губерниях на *семик* собирались в лесу или роще, пели песни, завивали венки, срубали молодое березовое дерево и наряжали его в женское платье [Афанасьев 1994: 705].

Еще одно метонимическое значение этого дерева ассоциируется с иным миром, поэтому березовые веники служили подстилкой в гробу. Одно из народных объяснений — чтобы париться на том свете в бане. Однако вместо веника с таким же успехом могли постелить лишь листья березы, что, конечно, исключает их использование в бане. Аналогично поступают удмурты. Речь не может идти и о том, «чтобы умершему родственнику было мягко». Просто береза в данном случае символизирует иной мир [ЧГИ 308: 244, 252, 254 и др.]. Удмурты несколько веков назад

«не делали для умерших гробов, а обертывали тело их в березовую кору и в таком виде клали в могилу» [Емельянов 1921: 9].

Существует ряд поверий о березе, которые подтверждают наши наблюдения. Так, старики не делают своих посохов из березы. Здесь, видимо, утилитарное значение (крепость) не является первичным. Следует говорить о том, что береза символизирует *Турь* и других божеств, поэтому старики избегают использовать ее в качестве посоха. Когда варят жертвенную пищу для *Киреметя*, то березовыми дровами не пользуются по той же причине. Береза — олицетворение женской сути, поэтому спиливание березы становится знаком смерти женщины. По этой причине кобылу и другой скот нельзя ударять березовой веткой — они могут остаться яловыми. Подметать пол березовой метлой также не советуют, так как не будет на полу ягнят. Береза, имеющая связь с иным миром, упоминается в этом смысле в песнях рекрута. Он в своей песне обращается к родным сделать ограду из берез и спасти от солдатской судьбы, т.е. сам осознает тщетность всякой попытки. Своим родителям он советует, чтобы они при сильном желании увидеть сына поднялись на березу. Иначе говоря, рекрут практически навсегда прощается с родителями: или он не вернется, или они не дождутся.

Можно представить следующую неоднородную картину относительно того, можно или нельзя сажать вокруг дома березу. Например, согласно записи от 1910 г. в д. Изамбаево Козмодемьянского у., чувашки любили сажать вокруг дома деревья, более всего им нравилась береза. По другим источникам, чувашки у строений березу, как и осину, вообще не сажают. При попытке объяснить обычно отделяются расхожей поговоркой: «Кто посадит березу, тот горя нахлебается». Дело в том, что слова *хурӑн* — «береза» и *хурлаӑх* — «горе» создают аллитерацию, а этого достаточно, чтобы эти два понятия синонимизировать на семантическом уровне. Именно так говорят в Бугульминском у. Самарской губ. и Буинском у. Симбирской губ. Поэтому на всякий случай молодую березу при необходимости сажают только глубокие старики, ибо верят: когда ствол березы станет толщиной с шею посадившего человека, он умрет. Вообще выясняется, что среди верховых чувашей распространено желание иметь вокруг дома березу, а среди низовых наблюдается избегание такого явления, что в целом говорит о разных культурных ориентациях относительно этого дерева [ЧГИ 144: 254, 363; 177: 473 и др.].

Дуб — *юман*. В некоторых заговорах дуб является объектом апелляции в целях создания невыполнимой ситуации. Например: «Когда два диких дуба будут тереться и поранят друг друга, пусть только тогда появится рана». Поскольку два дуба всегда растут на определенном рас-

стоянии друг от друга, формулируемая в заговоре ситуация практически не встречается, тем самым обеспечивается невозможность нанесения раны человеку. Слишком худого ребенка ведут в лес и там протаскивают через специально сделанную расщелину молодого дуба. Затем такое дерево срастается, тем самым обеспечивая поправление здоровья ребенку. Если в семье часто болеют дети, то дома готовят свечи и проводят моление у дуба. Умерших людей чувашаи в прошлом хоронили в дубовые колодки, получаемые путем раскалывания дерева пополам и выдалбливания сердцевины. Названные контексты дают повод говорить о дубе как о дереве, способном вернуть человека в исходное здоровое и сакрально чистое состояние. Встречаются тексты, в которых актуализируется фольклорное представление о дубе как о дереве правремени. Например, один из заговоров начинается так: «Во время рождения мира появилась высокая гора, на высокой горе — семьдесят семь разных дубов, под дубом — золотой сундук...» [Автор: 123; МАЭ, отд. Европы, колл. 1040: 15; Миллер 1791: 56 и др.].

В ряде вербальных текстов понятия «дерево-дуб» и «божество-дуб» синонимичны. В родовом обряде *чўклем*, например, перечисляют божеств, к которым обращаются с просьбами: добрый *Турй*, *Пулёх*, *Хйрпан*, добрые Луна и Солнце и т.д. В этом списке присутствует и божество под названием «Дерево дуб». Говорить, что в молении обращаются к дереву, а не к божеству, мы не можем, ибо весь список состоит из наименований божеств. Н.И. Ашмарин в своем словаре тоже обратил на это внимание. Он к слову «дуб» указал в том числе и название божества и привел пример. Иногда понятие «божество-дуб» в зависимости от места и внешних признаков обрастало эпитетами. Например, в нынешнем Янтиковском районе у озера Эль рос голубоватый дуб, в котором обитало божество под названием «Голубой дуб озера Эль».

Общесельское моление *Учук*, как известно, проводится у воды — оврага или речки. Но у воды должно было находиться и дерево. Так, еще в конце XIX в. жители д. Яншихово-Норваши Цивильского у., как крещеные, так и некрещеные, проводили общественное моление около старого дуба, расположенного за версту на запад от деревни. Такие дубы имелись у многих деревень и назывались *Учук юманё* — «дуб Учук». Именно на него вешали черепа и шкуры жертвенных животных. Названия обряда, дерева, местности и самого божества одинаковые — *Учук*. Таким образом, обнаруживается еще одна конкретная ипостась данного дерева — божество *Учук* в виде одинокого старого дуба. В Ветхом Завете Авраам поселяется в дубраве и строит там жертвенник Яхве [Быт. 13: 18; 18: 1], т.е. дубрава является жилищем конкретного божества.

Одинокий дуб, несколько дубов и небольшой дубовый лес у чувашей служат местом для проведения ритуалов *Киремет*. Естественно, и божество *Киремет* проживает там. На эти деревья вешают кожу заколотых для ритуала крупных животных.

Чуваши часто называли своих мальчиков именем *Юман*, особенно когда предыдущие дети умирали. Таким образом, они выражали желание иметь крепкого и не болеющего наследника. Отождествление понятий «дуб» и «мужчина» нередко встречается и в других жизненных ситуациях. Данный параллелизм присутствует и в обрядовой поэзии. Так, в песне *сёрен* парень напрашивается к девушке на свидание, та боится строгих родителей. Тогда парень ей отвечает:

Не найти ли твоему отцу топор с отбитым краем,
Не показать ли ему дорогу к дубу?
(т.е. не отправиться ли ему за дровами).

В посиделочной частушке проводится поэтическое сравнение между тенью под дубом и нравом любимого. В *саламалик* старший дружка указывает, что у свата столбы ворот дубовые. Та же семантика (дуб — мужчина) прослеживается в факте установки намогильного столба из дуба мужчинам и из липы — женщинам [Поле 88: 25; 90: 184, 220 и др.].

В целом, дуб у чувашей входит в число наиболее почитаемых деревьев. Согласно поверью, за дубом и некоторыми другими благородными деревьями присматривает сам *Турй*. Проходя мимо дуба на местности *Учук*, старые чуваше всегда обращались к нему и говорили: «Ты всем деревьям в этом поле царь, тебе каждый год приносим жертву и на тебя надеемся, не оставь нас». Посадкой дуба занимаются только старики. Видимо, этот факт свидетельствует об особой сакральности данного дерева. Хотя на этот счет существует поверье: «Когда ствол дуба станет толщиной с шею посадившего, этот человек умрет».

Рябина — *тилеш*. Согласно верованиям чувашей, божество *Турй* обитает и в рябине. Поэтому чуваше советуют во время грозы стоять у этого дерева: молния его не поражает. Если рядом нет растущей рябины, достаточно взять в руки рябиновый пруттик, т.е. быть под защитой *Турй*. Божество-гром гонится за нечистыми духами *Арсури* и *Шуйттан*, поражая их рябиновыми прутьями. Существует легенда, согласно которой *Турй*, убегая от злоумышленников, спасся, спрятавшись на рябине. С тех пор он покровительствует данному дереву. В целом, рябина причисляется чувашами к ряду добрых и положительных деревьев. Кроме того, она признается наиболее чистой [Поле 88: 16; ЧГИ 156: 171; 206: 47 и др.].

Чуваши верят, что рябина обладает огромной энергией. Она почитается как одна из главных среди деревьев, поэтому ее очень уважают [Поле 88: 17, 48; ЧГИ 206: 175 и др.].

Также чуваши называют рябину наиболее целебной из всех деревьев. Существует ряд обрядов, где она используется в качестве исцеляющей. Например, страдающего лихорадкой человека протаскивают сквозь расколотую рябину в лесу или проводят между ветками рябины, выросшими на пне. Полагают, что зубная боль может быть оттого, что человек пробовал несколько ягод рябины с дерева. Тогда знахарка проводит специальное моление у данной рябины [Ашмарин 1935а: 209]. Получается, что нельзя есть ягоды рябины, видимо, потому что она принадлежит *Туря*.

Рябиновая палочка может служить оберегом. Чуваши часто вешали их детям на шапки и рубашки, чтобы те всегда находились под защитой от воздействия злых сил, болезней и сглаза. В целях оберега дома от порчи колдунами, при возведении печи в ее фундамент закладывали рябину. Такие же обереги вешали скоту на шею, особенно телятам. Молодые и слабые телята могут пострадать от злых глаз, к ним могут пристать такие духи, как *Вуняр* и *Усал* [Поле 89: 132; 90: 215; ЧГИ 156: 159 и др.].

Рябина-оберег может иметь и форму креста. Рябиновые кресты носят женщины перед родами, чтобы оградить дитя от *Усала*. Если к кому-либо во сне часто пристает давящий дух *Вуняр*, то следует рядом положить такой крест. При ремонте водяной мельницы советуют в фундамент заложить крест из рябины.

Неделя *мункун* у чувашей начинается с ночи *калям*. В эту ночь навоят много порчи, так как на дело выходят все колдуны и злые духи. Днем моются в бане и приносят из леса ветки рябины. Разрубив их на короткие палочки, втыкают везде, куда может быть наслана порча: строения, окна, дымоходные отверстия, ворота, амбары, сараи и гумна [Поле 88: 17; ЧГИ 24: 266; 160: 32 и др.]. Такие действия основываются на вере в защитные свойства рябины. Первый выгон скота также сопровождается использованием рябинового прутика.

Рябина обладает очищающим свойством. Показателен в этом плане обряд *сёрен*. Подготовка к данному обряду включает приготовление детьми свежих рябиновых прутьев. Их приносят из леса, кладут под навозную кучу, где они становятся более гибкими. При обходе деревни молодежь вооружена именно этими прутьями. Обычно каждый участник держит три таких прутика. Основное действие в *сёрен* — это удар по людям, домам и строениям этими прутьями, при этом сопровождаемый

вербальным текстом: «Пусть болезнь уходит» [ЧГИ 33: 899; 145: 189, 191]. В финале обряда все прутья сжигают в костре у оврага, тем самым обеспечивая полное очищение деревни от хвори и болезней. Заметим, что данный обряд приходится на весеннее равноденствие, т.е. на переломный этап в жизни природы.

В целом, рябина обладает ограждающим и очищающим свойствами. Причем подобные свойства рябины можно наблюдать не только у чувашей. Например, для избавления от болезни нивхи в течение длительного времени носили с собой примитивные фигурки, вырезанные из рябины [Островский 2005: 16].

Те же действия с рябиновыми прутьями совершаются в некоторых районах во время обряда *Учук*, а также при изгнании злых духов из тела больного.

Рябина является атрибутом божеств *Киремет* и *Йёрёх*: она растет на *киреметищах*, из нее плетут корзины — обиталища божества *Йёрёх*. Рябину можно сажать около дома.

Осина — *йвӑс*. При заболевании кого-либо из членов семьи проводили обряды с жертвоприношением. В пространном варианте обращения к ряду божеств упоминали и *Авӑс* (буквально «осина»). Ему в качестве дара приносили *юсман*. Такой факт зафиксирован, в частности, в 1911 г. в с. Мусирмы Цивильского у. Согласно верованиям чувашей, умершие неестественной смертью продолжают и в могилах доставлять людям хлопоты (отгоняют тучи, выходят и бродят по ночам, пугая людей, и т.д.). Поэтому их следует «успокоить» окончательно, для чего на могильный холм вбивают осиновый кол [РГИА, ф. 515, оп. 15.465: 15 об.; ЧГИ 144: 254; Магнитский 1881: 77 и др.]. Данное явление широко распространено и у других народов [Жуковская 1993: 43]. Как сообщила нам А.М. Григорьева, якуты полагают, что если рядом с жилищем растет осина, то в этом доме будут умирать люди. Такое отношение указывает на явную связь между понятиями «осина» и «смерть».

Поэтому осину не сажают у домов, на кладбищах, а также на мольбищах. В старину чуваша у своих домов, а также вдоль оврагов и речек сажали в основном ветлу, но избегали осин и тополей, которых они причисляют к категории *усал йвӑс* — недобрых деревьев. Эта закономерность в деревнях визуально наблюдается и сейчас. Как упоминал Н.В. Никольский в своих рукописях, однажды он решил проверить, как растут молодые деревья, которые он посадил на кладбище в своей деревне. Вишни, акации, клен и ветла благополучно росли, а вот осины на месте не оказалось: ее кто-то вырубил. Как выяснилось, осину срубили сельчане, ибо она причиняет вред даже умершим. На святилищах (*Учук*,

Киремет) ее также невозможно увидеть как отдельно растущее дерево, хотя среди других деревьев она может и встречаться. Одно из объяснений того, почему осину нельзя сажать в людных местах, заключается в своеобразном трясении листьев этого дерева («не как у других») [ЧГИ 144: 254, 289; 160: 268 и др.]. Такое толкование очень позднее и пришло оно из народного православия, где осина — дерево проклятое. «Когда однажды Иисус Христос захотел “есть”, а хлеба у него не случилось, и Он “содрал от осины” кожу, чтобы напиться ей, то она оказалась для Него нетерпимо горькой; за это Он и проклял ее: “тресись ты вечно и бесконечно!” С тех пор листья у осины и трясутся постоянно» [Магницкий 1883: 47].

Также осина не используется и в качестве строительного материала как для жилых зданий, так и для вспомогательных построек. Если кто-то построит из осины что-либо, то тем самым он заслужит упрек стариков. При приготовлении ритуальной пищи ее также избегают. Речь идет о возможном осквернении священного огня. За этим строго следит знахарь.

Божество *Киремет*, хотя и не причисляется к сонму исключительно положительных божеств, тем не менее обитает в тех лесах, где нет осины. Из досок этого дерева не делают гроба, она не подходит в качестве материала для надгробного столба. Родственник, уложенный в осиновый гроб, попадет в ад. В одном из объяснений того, кто есть *Киремет*, говорится, что он — *Усал*, не сумевший овладеть душой какого-то человека и от отчаяния повесившийся на осине. Такое толкование пришло к чувашам вместе с православием. Согласно легенде, «когда на осине “задавился” Иуда Христородавец, то она еще более проклялась. Поэтому рамы и кивоты для икон делать из осины грех» [Там же].

Осина используется у чувашей в качестве дров при приготовлении повседневной пищи.

Этимологически слово *áw̄s* восходит к индоевропейской основе, откуда попало и в тюркские языки. Приведем несколько примеров: др.-исл. *esp*, англ. *asp(en)*, др.-в.-нем. *aspa*, нем. *espe*, прус. *abse*, латыш. *apse*, рус. *осина*, алт. *apsag* (диал. *aspag*), тобольск. *awsag*. «Тюркские формы предполагают в качестве источника индоевропейские диалекты типа иранских» [Гамкрелидзе, Иванов 1984: 627].

Сосна. Ритуально-мифологические функции этого дерева определяются ее хорошими природными качествами [Автор: 190; РГИА, ф. 515, оп. 15.465: 16 об.; ЧГИ 24: 713 и др.].

Согласно народным верованиям, сосна входит в список тех деревьев, которые божество *Турá* взяло под свою защиту. Связь «сосна — главное божество» просматривается и на материале хантов: жертвенный дар

в виде материи, предназначенный *Туруму*, вешали на сосну [Кулемзин 1984: 114].

Наиболее отчетливо связь по линии «сосна—божество» проявляется по отношению к *Киреметю*. *Киреметища* представляют собой сосновый лес или склон горы, обросший молодой сосной, в центре которой росла высокая сосна. Сакральность такой центральной сосны определялась понятиями «высокая», «большая», «старая», «величественная». Например, о *Киремет* у д. Юпрямы Ядринского у. сохранилась следующая архивная запись: «В первом овраге стоит гигантская, никем не тронутая сосна, имеющая окружности 15 четвертей. Это дерево, весьма редкое в окружающей местности, считалось у чуваш киреметным и тому, может быть, оно осталось целым» [ЧГИ 581: 111]. *Киреметища* могут представлять и одинокие сосны, согласно источникам, в количестве от одной до пятнадцати. Часто местность, где обитает *Киремет*, может представлять собой сохранившийся от некогда мощной сосны гнилой пенек или только топоним Сосновый суходол. *Киреметем* может быть и одинокая сосна в лесу, состоящем из деревьев другой породы (например, в березовом лесу). Или возможен и такой вариант: роща из сосен, берез и дубов. Разумеется, рубить и пилить такие деревья нельзя. В противном случае можно умереть или сильно заболеть. Чтобы избавиться от такого недуга, срубленное дерево следует отвезти обратно на место.

Сосна или несколько сосен могут представлять и божество *Кёль*, которое, как известно, относится к семейству божеств типа *Киремет*.

Поскольку сосна — благородное дерево, из него добывают новый огонь, устроив общесельский ритуал «Прохождение в земляные ворота». Тогда к новообразованному огню спешат сельчане, держа в руках сосновые или еловые веточки, чтобы зажечь и завести в домашнем очаге новый чистый огонь.

Сосну используют для изготовления половых досок.

Гробы чуваша делали в основном из сосновых и еловых колод или досок, женщинам — преимущественно из липы. У марийцев также для изготовления гроба использовалась сосна и липа [Кузнецов 1884: 274–275]. Поскольку сосна представляет собой ценный строительный материал, Петр I издал Указ «О запрещении делать из соснового леса выдолбленные гробы и о позволении делать оные из сосновых досок» [ПСЗ VII: 20].

Сосна как приметное дерево могла служить и межевой меткой между землями соседних поселений. Рекрут прощался со своей любимой у сосны, растущей примерно в 1 км от деревни, целовал жену или девушку и оставлял ей платок, которым он размахивал, прощаясь с деревней.

Вяз — *хурама*. Наличие на местах общесельского моления *Учук* вязов — типичное явление. Именно такие сведения зафиксированы в с. Большое Сунчелеево Чистопольского у. Казанской губ. На р. Була близ с. Тойси (Буинский у.) в старину был небольшой лес, где росли могучие дубы, столетние вязы и стройные березы. Как полагали тойсинцы, именно в этом лесу «живут души добра и зла» [Мулюков 1992: 59].

Одинокие и большие вязы чуваши воспринимают и как *киреметные* деревья. Например, такое объяснение встречается у янтиковских чувашей, в Батыревском р-не, Самарской обл.

В старых вязах обитает другое известное божество — *Йёрёх*. По совету знахарей к таким деревьям бросают ленточки, монеты. Страдающие должны ставить свечи у такого старого вяза. Из луба вяза делают кузовки и размещают в них куклы, вешают свинцовые кусочки и называют их также *Йёрёх* [ЧГИ 33: 99; 150: 471; 154: 363 и др.].

В чувашских заговорах рисуется картина, известная по богатырским сказкам: в далеком царстве растет вяз с 66 ветвями, на одной из веток сидит орел, у него 66 птенцов, греющихся под крыльями орлицы. Далее в заговоре для приворожения высказывается пожелание, чтобы два юных сердца грелись друг о друга так, как птенцы орлицы. В данном описании вяз выступает локусом, где можно свить гнездо и спокойно вывести птенцов.

Поэтому неудивительно, что именно вяз используется в качестве поэтического сравнения в следующей частушке:

Вяз в Киремети
Начал распускать листочки.
У девушек деревни Чураппан
Начали увеличиваться животы.

Дом свата, выдающего дочь замуж, также наделяется свойствами вяза-родителя:

Черные-пречерные муравьи
Скучились у вяза.
Участники свадьбы в Бюрганах
Скучились у дома свата.

Те же цели преследует обряд «нахождения» новорожденного. Младенца оставляют у вяза, а потом его как бы находят. «Найденному» младенцу дают имя *Хурама* [ЧГИ 15: 278; 26: 7; 147: 53 и др.]. Сюда же

можно отнести изготовление из вязового луба зыбки. Таким образом, вяз наделен семантикой материнства, тепла, символизирует родимое гнездо.

Липа — *çăка* — относится к числу тех редких деревьев, которые уходят корнями ко времени сотворения мира. В заговоре для приворожения описывается именно это правремя: когда возникли 77 разных миров, появился дремучий лес, как в том лесу растет темная липа на теплых корнях и т.д. Как видим, липа, выделяющаяся даже в дремучем лесу, несет информацию о начале — *ab origine*.

Липа — священное дерево. На месте проведения общесельского обряда *Учук* часто встречается липа, обозначающая центр событий. Иногда там растет одинокая липа, иногда их количество достигает 10–15 деревьев. На эти деревья горизонтально устанавливают шест, на который вешают котлы. На липе же, как правило, висит полотенце для вытирания рук. 1, 3, 7–8 лип или целый липовый лес служили местом обитания божества *Киремет*. Например, такие *киреметица* в начале XX в. имелись у д. Лапракасы Ядринского у., Верхняя и Нижняя Кумашка Курмышского у., Яншихово-Норваши Цивильского у. и т.д. [ЧГИ 144: 249; 152: 186; 174: 423 и др.].

Краткий вариант свадьбы, когда основные действия происходят у родителей невесты, включает установление посреди двора одного или трех деревьев (в том числе может быть использована и липа).

Одна из строгих клятв на невиновность — клятва с перешагиванием через липовую палку-лутошку. Если человек действительно виновен, то он будет сохнуть, как эта липовая палка. Во время отделения души кто-либо из домашних с помощью липовой палки разбивал сырое яйцо над головой умирающего. Материалом для сколачивания гроба наряду с дубовой и сосновой доской может служить и липовая доска. На 40 дней чуваша у оврага устанавливают символический стол и стул, полученные путем раскалывания липового бревна. Во всех этих действиях липа символизирует иной мир [РГО, р. 37, оп. 1.48: 1; ЧГИ 215: 365; 243: 525 и др.].

Факт установления дубовых столбов на могилах мужчин и липовых — на могилах женщин, естественно, свидетельствует о женской символике липы.

Таволга — *тупăлха*. Вследствие того что эта мелкая ива растет вдоль берега Волги, у прутьев таволги существует и другое название — волжанный прут.

Прямых указаний на то, что таволга является атрибутом какого-либо божества или духа, в чувашском материале нами не обнаружено. Как и

многие народы, чувашаи из крепких стеблей этого дерева плели кнотовище [ЧГИ 21: 518]. Кроме косвенной символики (кнотовище из таволожника оберегает скот от негативных всевозможных воздействий?), других предположений у нас нет. Но сравнительный материал дает повод для размышлений. Например, телеутский материал: поезд телеутской свадьбы останавливается в пути (у горы или в степи) и совершает моление духу (божеству?) *Ыйык*; выясняется, что у этого божества посох из таволожника [Ефимова 1926: 239]. Этот неслучайный факт позволяет говорить о магической и божественной природе данного дерева.

Главное обрядовое свойство таволги — способность защищать. Данное качество в основном используется чувашами при укладывании умершего родственника в гроб — ему в руку дают прут (палку) таволги. Как объясняют информанты, такой прут необходим уходящему в мир иной родственнику для того, чтобы обороняться от всевозможных духов [РНБ. Q.379: 18; ЧГИ 21: 518; 40: 255 и др.]. Видимо, речь идет о пути к постоянному месту, при преодолении которого к человеку пристают вредные духи. Интересный вариант таволги-защитника находим в тувинском обряде. В случае выкидыша тувинцы его относили к какому-нибудь большому дереву, туда же прислоняли ветку таволги с лентой [Дьяконова 1975: 70]. Должно быть, таволга охраняла этот выкидыш, не позволяя больше подходить к той женщине-роженице.

Ольха — *сирёк*. Юдит Дмитриева данное слово включает в перечень прагноркизмов [Дмитриева 2001: 27]. Однако следует учесть венгер. *gyűri* — «ольха» и мордва-мокшан. *сирек* в значении «яшень». Видимо, этимон восходит к более широкой основе.

Источники свидетельствуют о частом представлении божества *Киремет* в виде ольхи или небольшой ольховой рощи. Такие примеры зафиксированы в XVIII–XX вв. В Бугурусланском у. Самарской губ., Буинском у. Симбирской губ., Цивильском у. Казанской губ., а также в Оренбургской губ. [Поле 89: 130; РГИА, ф. 515, оп. 15.465: 17 об.; ЧГИ 72: 74 и др.].

Некоторые источники свидетельствуют о наличии этого дерева в местности *Учук*.

Ольха используется в обрядах очищения, она может служить и оберегом. Так, при очищении дома и построек от серьезной порчи золу от ольхи высыпают вокруг и говорят: «Когда из вареного яйца курица высиживает цыпленка, пусть только тогда порча прорвется через эту ограду из золы. Тьфу!» При строительстве избы в целях оберега используют одно ольховое бревно. При этом обращаются к бревну со словами: «Ольха, нет на свете мощнее тебя дерева. Шуйттан если и знает языки других

деревьев, но твоим языком не овладеет» [Ашмарин 1937: 117–118]. Таким образом, ольха является надежным средством для очищения и оберега. Об этом свидетельствует и сравнительный материал. Так, «у ряда прибалтийско-финских народов, в том числе у карел, еще до недавнего времени были распространены представления, что ольха обладает магической способностью излечивать больных и оберегать от злых духов и колдунов» [Сурхаско 1972: 203].

Ива — *хӕва* (*çÿçе*). Данное дерево, как показывает ритуальный контекст, священное. При добывании нового сакрального огня чувашки часто использовали именно иву. Вот как описал этнолог С.И. Руденко увиденную им в начале XX в. в Самарской и Бугульминской губерниях картину: «Для добывания “нового огня” вкапывают в землю два сухих ивовых столба и между ними укрепляют круглый, заостренный на концах ивовый стержень... В с. Урметево (Чувашское Урметево. — А.С.) Буг. у. огонь, добытый трением, называют даже “сюзе вут” (ивовый огонь), по имени дерева; вершины столбов туго стягивают веревкой» [Руденко 1911: 62]. Естественно, добывание чистого огня подразумевает использование чистого в священном смысле материала.

Люди указывали и на такое качество ивы, как множественность и неисчислимость, и использовали его в сравнениях. Так, в молении, посвященном божеству *Карта*, с целью получения хорошего приплода говорили: «Да размножай наш скот так же, как иву, растущую у воды».

Жертвенная пища, адресуемая божеству *Киремет*, в некоторых местах относится в ивняк. По данным 1909 г., жители д. Лапракасы и Хорамалы Ядринского у. считали, что самый старший *Киремет* обитает между их деревнями в старом ивняке. Естественно, речь идет об отождествлении божества *Киремет* и ивовых деревьев.

Исследователи обращают внимание на единый этимон хеттского названия Древа жизни *eia* и русского *ива* [Топоров 1987: 396]. К этому ряду следует отнести и чувашское *хӕва*.

Ель — *чӕрӕш*. Данное дерево, будучи богоугодным, находится под покровительством *Турӑ* наряду с дубом, орешником, сосной и т.д.

Ель может служить и *киреметным* деревом. Так, по данным 1909 г., жители д. Верхняя Кумашка и Нижняя Кумашка Курмышского у. Симбирской губ. на моление *Киреметю* ходили к небольшой еловой роще. Наиболее строгий *Киремет* близ д. Сюндуково Чебоксарского у. обитал в местности Еловый Враг [ЧГИ 174: 481; 242: 226; Сбоев 1865: 113 и др.].

Еловая ветка может служить средством отпугивания и очищения. В обряде «Девичья пахота» человек с еловой веткой в руке замыкает

шествие. В ритуале прохождения в земляные ворота каждый житель отправляется на место очищения с веткой хвои.

В силу долговечности и наделения ели охранительными свойствами словые доски используются для изготовления ворот и гроба.

Травянистые растения

По представлениям чувашей, растения, как и люди, бывают добрые и злые. Добрые растения находятся под покровительством *Турӑ*, злые — *Усала* [ЧГИ 72: 92; 174: 667, 670 и др.].

Все растения наделены душой и жизнью, умеют радоваться. Например, растениям особенно хорошо после дождя. Такое восприятие характерно в целом для фольклорного мышления.

При употреблении воды (особенно из родника) трава может служить жертвенным даром. Чтобы избежать возможных недугов, которые может наслать хозяйин воды *Вутӑш*, в родник следует бросить горсть травы.

Травы могут проявлять и свойства оберега. Так, с целью ограждения от духа *Вёре сёлен* на ночь под подушку кладут крестоцветную траву.

В *симёк* до рассвета девушки отправляются в лес и собирают траву нескольких видов. Дома пьют отвар этих трав, а затем моются им.

Как и многие другие народы, чувашаи употребляют некоторые травы в пищу.

Ботаникам и этнографам известна определенная привязанность конкретных этносов к конкретным пищевым растениям. Так, «пята полбенной культуры» встречаются на территориях проживания чувашей, армян, эфиопов, басков и в ряде других мест [Вавилов 1962: 228–229]. Конечно, это следует учитывать и при изучении миграций народов.

Горох — *năřca* [Поле 94: 247; РАН, ф. 77, оп. 3.29: 3; Vambery 1885: 482 и др.]. У чувашей это растение входило в ряд традиционных культур. По свидетельству местного землемера К.С. Мильковича, в 1783 г. в Буйнском у. Симбирской губ. урожай гороха «противу посева» составил «в семеро или восьмеро» больше [Масленицкий 1853: 172]. О том, что русские издавна используют горох, свидетельствует поговорка: «Давно, когда царь Горох с грибами воевал» или присказка «При царе Горохе».

По фонетическим признакам чувашское *năřca* ближе к венгерскому *borso* и марийскому *нурса* [Корнилов 1973: 109; Федотов 1990: 208], чем к тюрко-монгольским параллелям (*буурцаг*, *мырчак* и т.д.). Буквальное значение — «вьюн(ок)». В марийский язык слово пришло из чувашского [Räsänen 1920: 184]. Другое слово, используемое для обозначения гороха, — *нухӑт* — встречается редко и только в сакральных текстах. Под этим словом обычно имеются в виду бобы, фасоль или горох. У па-

мирцев *нут/нохуд* также «не всегда отличается от разных сортов гороха и может называться теми же словами, что и горох... Собственно названием нута в памирских языках следует считать заимствование из таджикского (персидского): шугн. *нохуд*, ишк. *nāxid*, ...перс. *nixūd*, *пахид* ‘горох’, адыг. *nixud* ‘нут’, хинди *nixud*» [Стеблин-Каменский 1982: 50]. Отсюда др.-рус. *ногутъ*, *нохоть* — «горох, боб», татар. *нухыт*, *нохыт* — «бирюлька для гадания» [Ахметьянов 1981: 38]. Чувашское *нухӑт йывӑсси* — «можжевельник», вероятно, относится к этой же группе.

Приготовленная из собранного гороха еда поедалась на всеобщих трапезах. Непосредственно процесс варки начинался лишь после обхода всех домов. Каждый приносил в дом, где было разрешено готовить еду, ложку. В ожидании кушанья собравшиеся включались в какие-либо шумные игры, сопровождавшиеся игрой на гуслях. Чуваши употребляют горох только с маслом. Когда масло отсутствует, запивают кислым молоком. Варят горох редко: не более 3–4 раз в году. Состоятельные люди перемальвали горох в муку. Великороссы также ценили продукты из гороха. Гороховина — печенье из гороховой муки и гороха — считалась у русских лакомством [Даль 1981: 382]. Сушеные, вареные или поджаренные зерна гороха в древней и новой Палестине, Сирии и Египте составляли «весьма приятное кушанье» [Никифор 1990: 170]. Жанровая распространенность обрядового применения гороха в качестве жертвенной пищи ограничена. В основном примеры относятся к *сурхури*.

Кроме того, горох использовался в лечебных обрядах, например с целью избавления от бородавок. Когда произносят вербальную часть данного обряда, рядом с бородавкой держат горох, затем им угощают кого-либо. Вследствие этих действий бородавка должна «переселиться» к новому хозяину. Для избавления от болезни, насланной духами предков, также берут горсть горошины и, выбрасывая во двор, говорят: «Благословите! Наевшись этого гороха, уходите!» [Магнитский 1881: 156]. Славяне «горох употребляли в основном для того, чтобы избавиться от кожных заболеваний. Бородавки, лишай, мозоли, рожу лечили, прикасаясь к пораженным местам горошиной, после чего ее бросали в печь, в колодец» [Плотникова, Усачёва 1995: 141].

Горох в ритуальном контексте часто являлся предметом угощения молодежи. Пришедшие в дом на колядование дети получают в первую очередь именно эти зерна. Желających получить их бывает так много, что приготовленного впрок гороха не всегда хватает. Хозяева победнее, которые не в состоянии предоставить весь перечень угощений, горох заготавливают обязательно. По обрядовым случаям из гороха готовили такие блюда, которые имели бы семантику плодovitости, например кашу,

юсман, *салму*, пирог. Такие природные свойства гороха, как неисчислимость и множественность, способность разбухать при замачивании и быть крепким при жарке, использовались в обрядах с установкой на воздействие продуцирующей магии. Гороховые зерна целыми горстями бросают вверх и разбрасывают по полу, сопровождая действия возгласами, плясками и пожеланиями. Если в доме присутствуют молодущка и гостья-девица, то их обязательно осыпают полученными в качестве угощения гороховыми зернами, что, естественно, является прямым пожеланием приумножения. В *сурхури*, например, от ворот до избы рассыпали горох, чтобы хорошо неслись куры. Поляки, чехи, словаки и украинцы обсыпали друг друга зерном, в потолок бросали горох [Кашуба 1975: 27].

При этом произносятся такие словесные формулы: «Овцы желают ягниться, девушки не хотят занять животы, жены желают родить!»; «Будьте крепки, как жареный горох!» Все население к соответствующим случаям заранее замачивает горох, предполагая весь год иметь упитанный скот. Благодарные дети и юноши идут в хлев и ловят овец за ноги, приговаривая: «Пусть один конец будет в проруби, а другой — в прясле», т.е. чтобы их было бесчисленное количество. Молодежь ходит по деревне и поет, «желая хозяевам вырастить богатый урожай и множество скота, те, в свою очередь, подносят жареный горох» [Vikar, Bereszki 1979: 73]. Не угостить пришедших в дом детей рискованно, ибо они могут произнести нежелательную фразу: «Пусть ягнята и овцы окажутся за пряслом». Обряды по сбору гороха проводились по всей деревне, и шумные толпы детей ходили от дома к дому.

В бедных семьях вместо гороха в качестве обрядового продукта использовали ячмень. Например, из ячменной муки, которая обычно клалась в супы, выпекали тонкую пресную лепешку *юсман*. Локальной особенностью восточных районов Чувашии считается замена одариваемого жареного гороха лепешками или деньгами.

Хмель — *хӓмла*. Данное растение на чувашских землях произрастало в изобилии. Еще в XVIII в. он в основном не культивировался, его собирали в лесу. Так, в дневниковых записях И.И. Лепехина 1768 г. читаем: «На берегу Черемшана нашли мы великие кустарники розы и дикого хмеля... И переехав чрез Черемшан, ходили в лесу... Там ничего найти не могли, кроме великого числа хмеля» [РАН, ф. 3, оп. 30.4: 50 об., 51 об.]. В начале XX в. наблюдалась та же картина, например в примере с башкирскими чувашами: «Хмель он растет в лесу, его стебель бывает тонкий, он поднимается по дереву вверх, поэтому его шишки висят как еловые, его собирают осенью и заготавливают впрок» [ЧГИ 152: 70].

Слово *хӓмла* имеет этимологические соответствия в марийском, мордовском, венгерском, грузинском, финском, эстонском языках. Бытует также в татарском, башкирском и казахском языках. Восходит к авестийскому корню *hav-* — «выжимать», имеет этимологическую связь с индийским словом *soma*. Как полагает А.В. Дыбо, заимствования из восточноиранских языков в пратюркский происходили в период с VII по III вв. до н.э. [Дыбо 2006: 781]. «Из **hauma-aryaka-* в осетинском закономерно получилось *xum-aellæg*... Староосетинскому названию хмеля в его двух формах, **xumæl* и *xumællæg*, суждено было широко распространиться среди народов Европы и частично Азии» [Абаев 1989: 261–262]. Однако по мнению Ф.П. Филина, не старо-осетинское, а волго-булгарское *хумла* (= чуваш. *хӓмла*) «не только оказалось источником славянского *хмель*, но и проникло и в финно-угорские и германские языки, попало в греческий... и латинский» [Филин 1962: 171]. М.Р. Федотов чувашское *хӓмла* возводил к *хум/хам* — «волна» + *ла* [Федотов 1990: 263]. По нашему предположению, к этимологии *хӓмла* можно присокупить и *хӓмӓл* — «стебель; стерня; жнивье». Исследователи также говорят об эпитетах *хаумы-сомы*: в Авесте *заригуона* «золотистого цвета», а Ригведе *хари* «желтоватое» [Дрезден 2005: 315]. В обоих случаях в чувашском языке они передаются одним словом *сарӓ* — «желтый». Следует помнить, что «питье хаомы оказывает не опьяняющее, а возбуждающее действие» [Стеблин-Каменский 1993: 203].

В чувашском пантеоне имеются божества из разряда *турӓ*, рождающие хмель и способствующие его разбуханию в процессе приготовления пива [Ашмарин 1929: 67; 1941а: 331]. Чувашки предупреждают, что хмельное состояние не должно стать причиной безобразного поведения во время взаимных угощений. В противном случае в таком поведении усматривается грех, ибо в таком состоянии человек попадает в руки злого духа *Усала*.

Хмель — одно из наиболее часто встречающихся в обрядности чувашей растение. Божество *Киремет* считается персоной № 1, излюбленной жертвой которого является хмель. Конечно, активно используется хмель в обряде «Народное пиво», а также в *ака пӓтти*, *хывни*, «Девичье пиво». Он может быть посвящен и божеству *Йӓрӓх*. Поскольку хмель — исходный продукт для приготовления праздничного пива, участники ритуалов приносили его в указанное место. Во многих ритуалах чувашей хмель используется в натуральном виде. Такие действия, как правило, направлены на угощение и умилостивление божеств и духов. Заметим, что в подобных действиях в адрес давно умерших и полузабытых родственников вместо пива клали набор субпродуктов, включающий хмель.

В других случаях хмель использовался для приготовления пива. В отличие от действий первого типа, во втором содержится явное указание на присутствие среди живых родственников способного пить и радоваться покойника.

Символика хмеля проявляется и в молодежных обрядах, а также на свадьбе. Так, в *сурхури* девушки вносят в дом курицу и отпускают ее на пол, разложив перед ней разные предметы. Если курица клонет хмель — у девушки муж будет капризный. В заговоре для приворожения, в частности, говорят: «Как стебель хмеля поднимается, прижавшись к шесту, пусть и они в паре закрутятся друг об друга» [ЧГИ 284: 38]. При въезде в ворота тестя в женихову сторону рассыпают муку и хмель, желая таким образом разбогатеть и иметь много детей. При входе невесты в дом свекра ей в лицо бросают хмель, а из избы выкатывают яйцо. С той же целью русские осыпают молодых зерном и хмелем.

Хмель и солод неотделимы друг от друга, поэтому наиболее совместимой жертвой с хмелем выступает солод. Эта пара явно просматривается в обрядах. Затем следуют мука, крупа, масло, яйца и монеты. Заменителей хмеля почти не существует; как исключение можно назвать муку и солод.

Полба — *n̄ри* — вид пшеницы [Поле 94: 248; ЧГИ 29: 507; Масленицкий 1853: 172 и др.].

В разных фонетических обликах *n̄ри* присутствует у индоевропейцев, тюрков и арабов. Так, у персов *зури* (*зур + и*) — пшеница, сохраняемая в ямах под землею, литов. *пурай*, латыш. *пури* — «озимая пшеница, греч. *тироз* — «зерно, пшеница», др.-слав. *пыро*. Хотя М.Р. Федотов и указывал на генетическую связь чуваш. *n̄ри* с татар. и башк. *борай* [Федотов 1992: 82–83], игнорировать более широкий ареал не следует.

Полба — очень древняя культура. В сохранившихся фрагментах египетских документов XXVIII–XXII вв. до н.э. отмечаются значительные поставки пшеницы и одного из видов полбы — двузернянки, употреблявшейся для изготовления пива [Савельева 1992: 77]. Зафиксирована полба и в Ветхом Завете. Поскольку эта древняя культура была неприхотлива и не требовала удобрений, люди охотно ее сеяли. Полба широко использовалась для приготовления как повседневной, так и сакральной пищи. Чувашаи детям с трех месяцев вместо современной соски давали тряпочную жвачку с вложенным ржаным или полбеным хлебом с небольшим добавлением сахара. Полбу использовали для приготовления колобков, *салмы*, киселя, пива, хлеба, каши и т.д. Иногда муку из полбы смешивали с ржаной мукой. Особенно много сеяли полбу низовые чувашаи. Так, по данным на 1783 г., на полях Буинского у. она занимала

третье место после ржи и овса. В 1896 г. в этом же уезде годовое потребление полбы на душу населения составляло около 4 пудов.

Полбой расплачивались и со знахаркой. Так, в одном случае в числе прочего ей отдали басман полбы, что приблизительно равно четырем пудам.

В тех районах Чувашии, где господствовали традиционные консервативные представления, очень верили в суеверия и магические пережитки, унаследованные от своих прародителей, отмечает Н.Р. Романов, существовала большая потребность в полбе [ЧГИ 434: 264]. Эта культура сохранила свое сакраментальное значение, и поэтому населению трудно было отказаться от нее.

Наиболее распространенной ритуальной пищей, приготовленной из полбы, является каша. Продукты из полбы часто встречаются в обрядах *чўклемe*. В семейном ритуале, посвященном божеству *Карта*, помасленная каша из полбы выносится в котле в прясло и после соответствующего моления преподносится божеству скотного двора. Обряды, проводимые в честь божества *Йёрёх*, также не обходились без употребления киселя из полбы. Дни молений для детей были настоящим праздником. Как писал К.П. Прокопьев, «каждый день бегали мы на эти моления, то в тот, то в другой дом, где угощали нас полбенной кашей, обильно пропитанной маслом» [Прокопьев 1905: 120]. Полба использовалась и для приготовления каши на наиболее масштабном общенародном молении *Учук*.

Интересное замечание о символике полбы сделал Н.Р. Романов: «Поэтически настроенные чувашки считали, что полба является олицетворением женского начала, так как парное расположение зерен в колосках напоминало симметричное расположение женских грудей. Искусные вышивальщицы чувашки изображали колосья полбы на своих сурбанах — вышитых головных повязках» [ЧГИ 434: 266].

Полбенные продукты хорошо комбинируются с лепешкой, *юсманом* и коlobком. Вместо полбенной можно использовать пшеничную кашу.

Табак — *тапак* [РНБ. Q.IV.379: 17 об.; ЧГИ 72: 43–44 и др.]. О происхождении табака у чувашей говорится в легенде: «Жила-была девушка блудница, которая с кем только не имела любовную связь. Пока была молода, любили ее, но когда она состарилась, никто не стал обращать на нее внимания. Поэтому надоела ей жизнь, и решила она наложить на себя руки. Пошла в лес вешаться. Подходит к дубу, хочет привязать веревку к его ветке, но дерево не поддается, отклоняется от нее. Подходит к другому дереву, и она не хочет уступить свою ветку. Дошла наконец-то до высохшего русла реки, через которое свалилась осина. Она и уступи-

ла блуднице свою ветку, чтобы та повесилась. Ее тело упало с дерева в русло реки, там покрылась землей и истлело. Со временем из ее праха вырос табак» [Мессарош 2000: 319–320]. Таким образом, легенда обосновывает этимологию чувашского слова *табак*, которое имеет два значения — фаллос и махорка. Хотя известно, что слово *табак* в значении курительного средства пришло в XVI в. через Европу из языка одной из групп американских индейцев [Стеблин-Каменский 1984: 19].

Согласно источнику XVIII в., среди чувашей было мало курящих. Такая ситуация сохранялась и в конце XIX — начале XX в. По свидетельству священника Д.Ф. Филимонова, в с. Ишаки Чебоксарского у., например, курили всего двое пожилых мужчин. По данным середины XIX в., немцы Самарской области разводили табак «в довольно большом количестве, местами до 150 пудов на семью» [Гакстгаузен 1869: 364]. У них покупали табак чувашаи и мордвина, приезжавшие за ним издалека. Как свидетельствуют источники по обрядам, первые пробы табака подростки и юноши совершали на *улах*. По состоянию на 1926 г. Д.Ф. Филимонов отмечает, что в его «селе курят почти все — и старые, и малые» («В селе некурящих и 10 человек не найдется»).

Свойство выпускания дыма при курении использовалось чувашами на молениях. Так, на обряд вызывания дождя дети приглашали старика-молельщика, который должен был курить большую трубку. Этот старик на месте закуривал трубку и клал ее в сторону, затем брал шапку под мышку и начинал молиться. В это время выпускаемый из трубки дым создавал небольшую завесу.

Постепенно табак вошел в состав собираемых по домам продуктов и вещей в *сёрен*. Так, сборщик подходил к окну и пел частушку:

Полтора фунта табаку,
Полтора ведра кумышки.
Полтора сырка,
Полтора яйца [Ашмарин 1930: 241].

Удмурты, «посылая сватуна сватать невесту, дают ему листового и нюхательного табаку, которыми сватун угощает семейных невесты, отчего и знают, что он сватун» [Гаврилов 1891: 125].

Конечно, следует сказать о месте табака и в похоронном обряде: его клали в гроб, чтобы курящий родственник имел его и в ином мире.

Ячмень — *урпа* (*орпа*) — употребляется в ряде обрядовых ситуаций. Еда из него ставилась в самое почетное место в избе — на стол в переднем углу. Из зерновых культур ячмень — самый древний вид растений, пригодных для выпечки в силу содержания необходимой клейковины.

Наряду с просом и пшеницей ячмень считался основной пищей в Волжской Булгарии [Ковалевский 1956: 136]. Был распространен и на Древнем Востоке. Мука из ячменя в Древней Палестине и Иудее «составляла одну из жертвенных принадлежностей» [Никифор 1990: 818].

Каша и пиво из ячменя у чувашей считались традиционной пищей. Под ячмень выделялся специальный участок земли, чтобы было из чего готовить солод. В своей пространной речи старший дружка говорит о технологии приготовления пива из ячменя в доме невесты. При этом он указывает: если не хватит зерна, то пусть идет в дело солома, если и соломы не хватит, можно использовать стебель. Источники отмечают, что именно ячменное пиво бывает пенным. Из него готовят *салму* и *юсман* [Поле 90: 230; ЧГИ 21: 171; Вишневский 1846: 14 и др.].

Ячменная пища считается пригодной для *Турь* жертвой. Без нее не обходится *чүклем* и ни одна свадьба. На Гиндукуше в старину проводили праздник, предшествовавший сбору урожая хлебов. «В основном обряде этого праздника главную роль играли неспелые колосья ячменя» [Йеттмар 1986: 283]. То, что именно ячмень играл ведущую роль, объясняется его ранним созреванием (даже по сравнению с пшеницей).

Ячневую пищу может заменить гороховая еда.

Ячмень — древнейшая земледельческая культура. Его возделыванием занимались целые народы и страны, особенно в Передней Азии. Он являлся показателем благосостояния и даже высокого статуса его обладателя.

Ячмень используется для приготовления жертвенной пищи в семейных обрядах, а также в лечебной магии (например, при выведении ячменя на глазу).

Пшеница — *туль* [ИВ, р. II, оп. 4.23: 3 об.; ЧГИ 21: 171; Георги 1799: 37 и др.]. В одной обрядовой песне говорится, что у хозяина был широкий стол, удобный для раскладывания пшеничной печевы. Провожая желанного гостя, хозяин непременно дает ему в качестве гостинца пшеничную выпечку. Такой гостинец затем вручается дома детям. Данные факты подчеркивают престижность пшеничных продуктов. Иначе говоря, еда из пшеницы в силу хорошего качества является гостевой. Она наряду с полбой и ячменем в Волжской Булгарии являлась наиболее распространенной. «Из зерновых культур античности только ячмень и пшеница давали пригодную для выпечки муку с необходимым содержанием клейковины» [Ирмшер 1989: 623]. В Древнем Китае пшеница и баранина считались царской пищей. Русские, сравнивая пшеницу и рожь, так характеризуют ее место и роль: «Пшеничка по выбору кормит, а матушка рожь — всех дураков сплошь» [Даль 1982: 546].

Пшеница у чувашей для ритуальных целей используется в виде хлеба, киселя и лепешки. Почти аналогично в Ветхом Завете — в виде хлеба, лепешки и булки.

Пшеница и пища из нее используются в различных случаях: ею угощают *Йёрёха*, пшеничный хлеб находится в центре ритуала *чўклем*, пшеница — символ счастья на свадьбе.

Пшеничная пища хорошо сочетается с медом и вином. Ее вполне может заменить полба.

Конопля — *кантър* — традиционное культурное растение, имеющее ритуально-магическое значение. Согласно источникам XVIII в., урожай конопли превышал посевные расходы в 7–8 раз [Gombocz 1912: 115; ЧГИ 247: 69; Масленицкий 1853: 172 и др.].

Этимон слова восходит к др.-иран. *kan*. Отсюда сар. *kandir*, осетин. *gæp*, перс. *kana*, а также венгер. *kinder*, мар. *kəne*, рус. *конопля* [Gombocz 1912: 115; Стеблин-Каменский 1984: 18; Егоров, Егоров 2001: 192 и др.].

Желание вырастить высокую и хорошую коноплю проявляется в общесельских ритуалах *Саварни*, инициирования дождя и *сурхури*. Так, в *Саварни* в четверг утром встают рано, пока не пробудились птицы. «И старый, и малый собираются с салазками куда-нибудь на гору, которую и начинают укатывать; причем, катаясь с горы, сыплют по ней из правой руки конопляное семя, приговаривая:... “Конопель пусть будет высок!”» [Магнитский 1881: 101]. Аналогичное высказывание присутствует в родовом обряде *чўклем*. Уходя, гости ставят кружки на полки и говорят: «Пусть конопля будет такой длины». После сватовства родители жениха приходят к невесте за семенами конопли, чтобы посеять ее часть.

Просо (пшено) — *вир* — древнейшая культура. Активно фигурирует в народных песнях чувашей. В источнике X в. говорится, что жители Волжской Булгарии высоких гостей встречают, «неся с собой хлеб, мясо, просо». Просо у саваро-булгар являлось основной пищей [Ковалевский 1956: 131, 136]. Данная культура в фольклорно-этнографических текстах служит символом плодородия.

Просо в виде зерен используется в лечебных обрядах. Так, в ритуале изгнания духа *Йие* разбрасывание проса в местах обитания этого духа считается эффективным способом. Чаще всего просо употребляется в виде каши. Наиболее «активные» в плане использования пшеничной каши — обряды инициирования дождя, в честь членов семьи, божеств *Карта* и *Хёртсурт*. На свадьбе просо служит в качестве оберега: участники, собираясь на торжество, сыплют себе в голенища сапог просо, с тем чтобы на них злые люди и ненавистники не могли насладиться порчу [Поле 89: 56, 86, 105 и др.].

Наиболее совместимые с просом продукты — лепешка, *юсман*, ма-линки, соль, яйцо и т.д. В качестве заменителя выступает полба [ЧГИ 173: 266; 208: 142; 211: 155 и др.].

Картофель — *улма* в низовом и *паранкӑ* в верховом диалектах. Первоначально под *улма* подразумевалось яблоко. С появлением картофеля чувашки стали называть его «земляным яблоком».

В обрядах *Учук*, *сурхури*, инициирования дождя картофель входит в список продуктов, собираемых у населения, и поедается на совместной трапезе.

Имеется специальный картофельный праздник — *Ёлен* (= Ильин день, 2 августа). «Кто в этот день начнет кушать картофель, у того он уродится крупный, и наоборот» [Магнитский 1881: 223].

Хорошо совмещается с крупой, маслом, салом, капустой и *салмой*. В силу определенных сходств картофель в ряде случаев (например, в обряде «Народное пиво») заменяет яйцо.

Ныне картофель является основной пищей сельских жителей. По этому поводу существует частушка:

Картофель — чтобы набить брюхо,
Чтобы сильно пукнуть,
Чтобы люди смеялись [Автор].

Капуста — *купӑста* — чувашами широко используется в похоронно-поминальных обрядах в качестве пищи для угощения умершего и собравшихся родственников. Если у чувашей в четверг вечером родня проводит трапезу, посвященную духам умерших, то русские именно в четверг не едят капусту [Даль 1981а: 88], что с семантической точки зрения, видимо, означает одно и то же.

В *пукрав* существует обряд удержания летнего тепла. Например, замыкая края пирога с начинкой (в том числе и капустной), говорят: «Вот, закрываю тепло. Теперь в нашем доме всю зиму будет тепло» [Поле 90: 212; 89: 67; ЧГИ 172: 10 об.].

Лен — *йётён* — помогает изгонять духов с отрицательными свойствами. Например, дымом от зажженного льна выкуривают духа *Ийе* из тела больного ребенка. В этом смысле лен заменяет шиповник.

В похоронной обрядности в гроб сначала стелют кудель льна, затем — березовый веник, щепки, его одежду. Таким образом, лен стоит в одном ряду с такими объектами, как веник, щепка от гроба, одежда умершего, и, естественно, проявляет связь с иным миром.

Лен как культурное растение может произрастать только у населения, ведущего оседлое земледельческое хозяйство.

Этимология слова *йётён* восходит к персидскому языку. Полотно (материал), изготовленное из льна, — по-чувашки *катан нир*, где слово *катан* восходит к араб. *qutn* — «хлопок» и *kattān* — «лен».

Рис — *рис* — это южное растение весьма редко встречается в ритуальной пище чувашей. Пока удалось обнаружить его в обрядовом контексте только один раз. Текст был записан нами у оренбургских чувашей. Здесь в дни осенних поминаний из риса готовят кашу [Поле 89: 91]. У горных таджиков, наоборот, в это время вводится запрет на приготовление поминальной пищи из риса, так как «крупа многочисленна, следовательно, и смерть может быть длинной и многочисленной» [Баббаева 1993: 115]. Можно говорить о том, что в первом случае за основу семантики берется белый цвет, а во втором — множественность, однако делать какие-либо выводы на одиночных фактах нельзя.

Гречиха — *хуратул* [Поле 94: 264; ЧГИ 327: 327; Масленицкий 1853: 172 и др.]. На посевных площадях чувашей гречиха занимала одинаковое место с такими хлебными растениями, как ячмень и полба. Название *хуратул* (букв. «черная пшеница») говорит о вторичности гречихи по отношению к пшенице. На религиозных праздниках, как и в повседневной жизни, гречиха используется в виде каши, толокна, блинов и лепешек. Вся эта пища готовится, как правило, из квашеного теста. Поэтому тесто ставится с вечера, а печется утром. Использование на общесельских собраниях (*Учук* и др.) говорит о высоком статусе гречихи.

Рожь — *ыраш* — символ достатка. Так, в *сурхури* с целью гадания на пол кладут монету, уголь и зерна ржи и пускают курицу. Однако рожь в сравнении с пшеницей явно проигрывает. В связи с этим чуваша поют:

Захотелось испечь крупяные пироги,
Захотелось корочку сделать ржаную.
Захотелось накормить нелюбимых детей,
Любимый ребенок съел [Ашмарин 1929а: 57].

Чуваши по ритуальным случаям готовят из ржи хлеб, *салму* и блины, а также используют ее в виде муки. Совместима с горохом, хмелем и ячменем. Вместо ржаной муки иногда использовали ячменную.

Овес — *сёлё*. Может использоваться в естественном виде. Так, в ритуале, посвященном божеству хлеба, животным дают овес в виде зерна. Овес хорошо подходит для приготовления киселя и пива [Поле 94: 249; ЧГИ 176: 221; 247: 55 и др.].

Овсяные продукты являются излюбленной пищей божеств *Йёрёх*, *Карта* и *Киремет*.

Овес в составе жертвенных даров совместим с хмелем.

Лук — *сухан*. В день *симёк* на кладбище берут из дома перья зеленого лука. Их используют в специальном обряде *хывни*, возлагая часть на холмики могил родственников. После такого поднесения начинается возлияние [ЧГИ 21: 536; 434: 23]. В силу долгого сохранения силы и жизненности лук у египтян считался священным растением [Никифор 1990: 439].

Тыква — *кавйн*. В Покров чуваши пекут пироги с тыквенной начинкой [Автор; Поле 89: 67]. Семантика обрядового действия продиктована желанием удержать тепло в доме перед наступлением холодов, а не только появлением в доме тыквы именно в это время года.

3.2. Фауна

Птица — по-чувашски *вёсен каййк*, что буквально означает «летающий зверь», «дикое животное». *Каййк* — зверь вообще. Это слово по отношению к домашним птицам не употребляется. Домашних птиц называют собирательным термином *чӑх-чӗп* — «курицы-цыплята».

Во время моления, обращаясь к божеству, чуваши обязательно уточняют, что приносят в жертву «крылатого зверя». Видимо, речь идет о приношении в жертву в старину диких гусей и уток [Ашмарин 1934: 12]. При разделке туши глава дома крылья отдает своим дочерям, ибо им улетать из родного гнезда. Девушек предбрачного возраста, вышедших на хоровод, в народных песнях часто сравнивают с вереницей улетающих гусей.

Образ птицы на столбе часто встречается в народных обрядах, верованиях и фольклоре и означает порядок, гармонию. Например, в заговорах от глаза: «Посреди поля стоит золотой столб, на золотом столбе золотая птица, когда на ту птицу падет глаз, пусть тогда одолеет глаз этого ребенка» [ЧГИ III-229: 331]. Отлет птицы со столба означает преобразование порядка в хаос.

Например, в солдатской песне:

На золотом да столбе да на вершине, на вершине
золотая да птица да есть, сказывают, есть, сказывают.
Золотая да птица да — любимая, любимая,
я с любимой да разлучаюсь, разлучаюсь [Кондратьев 1993: 177].

Изображения птиц из теста приносились божествам в качестве жертвы.