

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 чувашки 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 каййак*, что буквально означает «летающий зверь», «дикое животное». *Каййак* — зверь вообще. Это слово по отношению к домашним птицам не употребляется. Домашних птиц называют собирательным термином *чӑх-чӑп* — «курицы-цыплята».

Во время моления, обращаясь к божеству, чувашки 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.

Как и у многих народов, в представлениях чувашей птица олицетворяет душу. Именно поэтому после рождения человека и его смерти птице сворачивают голову и выбрасывают ее за ворота — это своеобразный откуп души за душу, чтобы явившиеся в это время злые духи или духи предков не забрали из дома душу еще одного человека и, удовлетворенные, ушли обратно. У чувашей Млечный Путь — это путь диких гусей, т.е. дорога, по которой души умерших следуют в иной мир. Не случайно в сказках богатырь в поисках сестер, унесенный в иной мир, следует по Млечному Пути [Ашмарин 1934: 16].

В общественных молениях чувашей (*Учук, Куремет*) птица замыкает ряд жертвенных даров, например: бык — баран — птицы. Аналогично осетины покровителю домашнего очага в определенный день в году приносили в жертву барана, козу или домашнюю птицу [Калоев 1987: 204].

Птицы, как и собаки, способны донести жертвенные дары до адресата. Однако если собаки доставляют жертвенную пищу духам предков в нижний мир, то птицы, следует полагать, — божествам верхнего мира. Об этом свидетельствует и форма принесения жертв: если собакам остатки поминальной пищи выбрасывают на землю во двор, то птицам кидают пищу на крышу сарая.

### *Домашние животные*

В оседло-земледельческой культуре хозяйствования у чувашей, как и у их предков, домашнее скотоводство носило подчиненный по отношению к земледелию характер. Тем не менее фигурирование домашних животных (и скота в частности) в религиозно-обрядовом контексте поднимает их престиж (см.: [Шнирельман 1989: 161]).

**Собака** — *йытӑ* (*анчӑк, акар, няха*) — один из сложных персонажей в религии [Автор: 1; Georgi 1775: 854; Берёзкин 2005: 174–211 и др.]. Собака пережила длительный процесс доместикиации и является первым прирученным животным. Затем она стала восприниматься как положительная фигура: ею клялись, ей слагали похвалу, составляли правила обращения с нею. Собаку расценивали как средство доставки жертвенного дара адресату.

Этимологи обычно приводят ряд тюркских соответствий к чувашскому слову *йытӑ*. Однако, возможно, этимология слова *йытӑ* восходит к санскритскому *idā* — так называется пища, которой кормят собак современные зороастрийцы Ирана после смерти родственника [Литвинский 1984: 166]. Другое слово — *акар* — означает «гончую, охотничью собаку», соответствует тюрк. *эгер, игер* и другим с тем же значением,

венгер. *agar* (из др.-чуваш. языка), осет. *egep*, черк. *hager*, польск. *oger*, серб. *ogor* [Андреев 1974: 16]. Третье слово, означающее у чувашей собаку, — *няхх*. Оно имеет этимологически родственные слова в монгольском (*nokaj*), калмыцком (*noxh*), тунгусском (*ɲinda*), эвенкийском (*ɲinakin*), эвенском (*ɲin*) языках [Starostin a. oth. 2003: 1029, 1030]. Однако несомненный научный интерес представляет семантическая связь между санскритским словом *çva/çvan* в значении «собака, пес» и чувашском словом *çăva* — «кладбище». Сюда же, видимо, можно отнести санскритские слова *çāva* — «трупный (запах)», *çāva* — «труп, останки», *çāvuva* — «похоронный обряд», *çva-bhra* — «яма; пещера; преисподняя, ад» [Кочергина 1978: 643–661]. Нетрудно заметить, что между понятиями «собака» и «кладбище (преисподняя)» в санскритском и чувашском языках имеются прочные связи на семантическом и этимологическом уровнях. В целом, они вместе создают имевшее место в прошлом единое представление о сложном и емком понятии «собака = кладбище».

Источники свидетельствуют о тесной связи собаки с верховным божеством *Турă*. В первую очередь это легенда о том, почему хлеб одноколосный. Согласно текстам, изначально хлеб по всей длине стебля имел колосья. Но одна женщина стала роптать, что избыток колосьев мешает жать, из-за чего случаются частые порезы руки. Тут явился *Турă* и начал срывать со стебля колосья и спрашивать: «Достаточно ли оставить на верхушке столько колосьев?» Женщина молчала, а *Турă* продолжал срывать колосья. Наконец, на соломинке остался всего один колос. Но женщина продолжала молчать. Тогда находившаяся рядом собака завыла жалобным голосом, и *Турă* оставил последний колос. Поэтому говорят, что одноколосные хлебные растения оставлены ради собаки. Чувашки дома по вечерам часто спрашивают друг у друга: «Дали ли сегодня собаке поесть?» В противном случае собака может пожаловаться божеству *Турă* [Рекеев 1898: 8]. Имеются и другие варианты этой легенды, однако все они сводятся к одному инварианту. Сходный текст существует у марийцев [Калиев 2003: 37]. Другая чувашская легенда, подтверждающая связь «собака–Турă», посвящена тому, как *Турă* творил людей. Говорят, *Турă* лепил людей из глины. Пока ходил за душой для человека, оставил сторожить собаку. Тут подошел антипод *Турă* — злой дух *Шуйттан* — и кинул собаке кость, а сам стал «безобразить» человека. Вернулся *Турă*, увидел это и сказал: «Пусть люди дадут тебе кушать только кости» [Ашмарин 1936а: 297]. В аналогичной марийской легенде вместо *Турă* выступает *Юмо*, а вместо *Шуйттана* — *Киремет* [Вишневский 1856: 282]. Отголоски связи «верховное божество — собака» можно обнаружить у сету, коми-пермяков, а также в грузинской мифологии. Так, сету

первую лепешку из нови скармливают собаке [Хагу 1983: 14, 17]. В аналогичном обряде чуваша первинки отделяют божеству *Турӑ*. У грузин при верховном божестве *Гмерти* находятся его верные псы, которых он посылает на помощь или в наказание людям [Сургуладзе 1987: 307].

Следующий аспект касается синонимизации понятий «собака» и «волк». Вообще чуваша называют волка собакой божества *Пихампар*. Если встретится где-либо волк, то следует сказать: «Пихампар, останови свою собаку». Согласно легендам, при основании деревень чуваша сначала зарывали в землю собаку или волка. Собаку, участвующую в своре во время течки, называют *кёрт йытти*, где *кёрт* восходит к тюркскому *кърт/курт*. «Оно также может быть этимологизировано как индоевропейское: слав. *хорт* (борзая, от *хрт* — скорый), литовск. *kurtas* (охотничья собака, от *kurti* — бежать, скакать)» [Еремеев 1990: 130]. В целом, у некоторых народов собака является одмашненным волком.

Ряд материалов указывает на приравнивание статусов собаки и человека. Так, встречаются имена людей и фамильные прозвища, совпадающие с кличками собак: *Улай*, *Хураç*, *Хураçка*. Здесь можно говорить не только о желании запутать злых духов и избежать несчастий. Этот факт проявляет признание высокого статуса собаки. Тот же мотив прослеживается и в подбрасывании собаке первого выпавшего зуба у детей вместе с мякишем хлеба с целью иметь такие же крепкие зубы, как у нее. Колдун, будучи человеком, отправляется на порчу, приняв вид собаки, кошки или свиньи, точнее — оставляет свое тело дома, а сам входит в тело собаки. Таким образом, колдуны используют собак в качестве медиумов. Пристанет во сне собака — значит сегодня кто-либо будет придирааться. *Мур/Мор*, некогда бывший человеком и действующий по велению *Турӑ*, приходит во двор в виде собаки. Чтобы избежать падежа скота, *Мура* следует угощать. Убивать его не имеет смысла, ибо в таком случае все домашние животные сразу умрут. Аналогичное значение имела собака в жизни зороастрийца: она была вторым по святости существом после человека. «Ей посвящен полностью Тринадцатый фрагард Видевдата. Смерть собаки... приравнивается к смерти человека и требует выполнения аналогичных обрядов» [Крюкова 1994: 240]. Собака находит такое же почитание на Севере. Например, селькупы умершую старую собаку хоронят в могиле, подобно человеку [Головнёв 1995: 252].

В 1984 г. экспедиция Чувашского НИИ посетила д. Калмаюры Ульяновской обл. Каждый из членов экспедиции В.Г. Родионов, Г.А. Николаев и В.П. Иванов записали один и тот же факт от разных информантов: в 1984 г. из-за опасности возникновения сильной засухи пожилые женщины поймали собаку, зарезали ее и отрезали ей голову. Отнесли голову

собаки к озеру и, привязав веревкой к забитому колу, бросили в воду. Обряд сопровождался соответствующей молитвой. Действительно, через два дня пошел непрерывный проливной дождь. Пришлось вытащить голову собаки [ЧГИ III-762: 62; 763: 45; 771: 103]. Этот факт свидетельствует о принесении собаки в жертву. Следы собаки как жертвенного дара просматриваются в обряде излечения от золотухи: «Золотушным намазывают голову маслом и затем призывают собаку облизывать ее. В то время как собака облизывает голову больного, нередко до крови, йомзя, срезав с головы собаки клочок шерсти, сжигает его на лучине и затем золой посыпает больное место» [Никольский 1929: 49]. В данном случае обращаем внимание на текст заговора: «Сжигая голову собаки, пеплом посыпаю. Будь крепким как собака. Закаленным будь. Тьфу! Тьфу!» Как видим, сжигаемый клочок шерсти с головы собаки символизирует животное в целом. Собака-жертва запечатлена и в топонимах типа «Овраг, где вешали собаку» [ЧГИ 581: 214]. В форме искупительного жертвенного дара выступает собака у айнов: если человек совершил тяжкое преступление, то он «должен заколоть для богов самую ценную свою собаку, используемую как коренная в санной упряжке, и принести ее в жертву» [Арутюнов, Щебенков 1992: 124].

В общесельском обряде очищения не проходили в земляные ворота собаки, кошки и домашняя птица, так как считалось, что к ним не пристает зараза [ЧГИ III-57: 62]. Аналогичный мотив просматривается в подобном обряде у славян, татар и удмуртов, которые закапывали по обеим сторонам костров убитых собак [Максимов 1989: 128; Магнитский 1881: 137; Аптиева 1891: 2] с целью усиления эффекта очищения и охраны деревни от болезней. Зарывая собак при основании поселения и нового дома, чувашаи преследовали те же цели [ЧГИ 352: 47; Спасский 1912: 50]. Очень устойчива вера чувашей в то, что лесной дух *Арçури* боится собак и поэтому не может явиться к людям в деревню [Vambery 1885: 482; Сбоев 1865: 124; Ашмарин 1928: 310 и др.]. По поверью армян, злые духи обходят те дома, где содержится черная собака [Харатян 1980: 114]. У чувашей был интересный обряд, направленный на излечение ребенка от худосочия, известного под названием «собачья старость». Лицо ребенка покрывают слоем теста, затем на лопате несут к порогу и сквозь хомут бросают на пол. Тут подходит собака и слизывает тесто. При этом знахарь приговаривает: «Ешь, собачья старость» [ЦГА ЧР, ф. 334, оп. 1.1: 141 об.; ЧГИ 285: 573; 572: 17 об. и др.]. Этот ритуал находит параллель с ваханским обрядом под названием «Намазывание младенцев тестом». Когда младенец родится, его лицо смазывают тестом, чтобы оно не становилось волосатым. Это тесто замешивают на мате-

ринском молоке, а потом его прикрепляют к столбам (в доме). Со столбов его соскребают и кидают собакам [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976: 269]. Собаку использовали также в заговорах от сглаза.

В обрядах похоронно-поминального цикла (*юна*, *чимёк*, *кёр сёрри* и т.д.) отделенные части пищи выбрасывают (на улицу, во двор, за лабаз) собакам. «Причем старшая из семьи бросает куски собакам, и со слезами говорит, что оными потчует она самого умершего» [РГВИА, ф. ВУА. 19026: 281]. Согласно легенде, собака молится со словами: «Пусть (у моего хозяина) детей будет много, пусть они постоянно роняют хлеб под стол, а я буду подбирать» [ЦГА ЧР, ф. 334, оп 1.1: 139]. Выбрасывая отделенную пищу собакам, чувашаи, кроме того, полагают, что очищают весь дом от прежних нечистот. При этом чужих собак со двора старательно отгоняют. Такие факты говорят одновременно в пользу двух версий: выбрасывание поминальных угощений помогает очищению дома в широком смысле и является символической едой для духов предков. О том, что в дни поминовений души предков переселяются в собак, источники и исследователи говорят утвердительно. Об этом же свидетельствует и сравнительный материал. Например, по представлению нивхов, душа покойника временно живет в собаке [Крейнович 1973: 327]. При этом желательно, чтобы пищу приняла любимая собака покойника, поэтому иногда во время отделения пищи ее содержали в доме.

Естественно, четырехногие друзья кидаются на еду, визжат и воют. Выбрасывающий пищу заходит в дом и радостно объявляет, что собаки прыгали вокруг него, дружно кинулись на еду. Такая радость объясняется тем, что поедание пищи собаками воспринимается как принятие жертвенной еды духами умерших родственников.

Согласно песне, исполняемой в *юна*, дух предка говорит:

Мой стол вынесли (на улицу),  
Опрокиньте его!  
Собаке дайте,  
А кошке не давайте! [ЧГИ Ш-40: 65].

Другие тексты, свидетельствующие о связи «собака — дух предка», объясняют, что собаки, поедая отделенную пищу, относят ее на кладбище адресатам. Поэтому чувашаи боятся ходить мимо кладбищ, особенно ночью. Как сообщают информанты, если около кладбища они видят собаку, то по известной причине замирают.

Версию «собака — дух предка» подкрепляет и уточняет материал из зороастрийской религии. Там, как и у чувашей, «время кормления соба-

ки — сразу после захода Солнца» [Рак 1997: 116], т.е. время проведения поминаний; «помимо молитв семья умершего три раза в день готовит пищу, которую предпочитал умерший, и дает ее собаке» [Мейтарчиян 1999: 119].

Позже, когда чуваши начнут посещать церковь, они, выходя из храма, бросают кусочек хлеба собаке и смотрят, принята ли его молитва духами предков.

«Чуваши верят, что когда чашка с кусочками хлеба стоит в избе, то умерший будто бы пьет и ест из нее, поэтому будто бы хлеб и вода, постоявши некоторое время около умершего, теряют свой вкус» [Никанор 1910: 32]. В представлении марийцев, «души могут насыщаться лишь с помощью обоняния, т.е. вкушать только аромат, или субстанцию пищи, а не самую пищу» [Кузнецов 1905: 75]. Иначе говоря, кормление собак воспринимается как потчевание духов предков, ибо, согласно верованиям, покойники являются на собачьих мордах. Так, существует ряд запретов по отношению к собаке. Во время поминальных обрядов собаки шли на запах мяса и в большом количестве собирались вокруг трапезников. Их не отгоняли, а радовались их присутствию. Бить собак вообще запрещалось. Иногда, почувствовав волно, собаки лакали еду прямо из котла. Самое большее, что можно было сделать в особых случаях, — это замахнуться на них. В то же время если в непоминальные дни собака обнюхает посуду с пищей, предназначенной для людей, ее окуривают дубовым трутом. Иначе говоря, следует вернуть (очистить) вкус пищи, отнятый нюхом собаки. Другое название собаки, сохранившееся только в детской лексике, — *няхя* — восходит к монгольскому *нохай* и имеет прямое отношение к обнюхиванию собакой поминальной пищи. Как объясняют лексикологи, корень этого слова очень древний: «Значениями бореального *N-X*- были “нос”, “нюхать”, “чихать”...: вед. *NĀ-sā* “ноздри”, “нос” (из \**NeX-s-*); сол. *N'A-nse* “нос” (из \**NX-ens-*); фин. *N-enä* “нос”...; лат. *NĀ-ris* “ноздря”...; эст. *NoH-u* “насморк”...; хант. *N'ǎġ-tipta* “чихать”...; скр. *NA-kra-* “нос”...; фин. *Nuu-skia* “нюхать”» [Андреев 1986: 8–9].

По верованиям чувашей, люди не могут видеть приходящих к ним в дом умерших родственников, а собаки и лошади их видят. Особое место занимают собаки-четыреглазки, т.е. с двумя цветовыми пятнами над глазами. Как объясняют чуваше, такие собаки чувят *усалов*, поэтому их прогоняют от домов, а на улице избегают. В то же время такие «четыреглазые» собаки способны отгонять злых духов, так как они их видят. Поскольку собаки видят покойников, то поляки, например, в дни поминок запрещают спускать на ночь с цепи собак [Виноградова, Толстая 1999:

247]. Широконосые, четырехглазые, пятнистые собаки бога смерти Ямы в Ригведе «разыскивают людей, которым предопределено умереть, и доставляют их Яме. Для выполнения ритуалов зороастрийцы, по возможности, используют белых собак (зороастрийский цвет) с темными пятнами над глазами. “Четырехглазость” подразумевает способность собак видеть саму смерть, с чем связан ритуал *сагдид* (новоперс. “взгляд собаки”, “осматривание собакой”))» [Рак 1997: 100].

Как свидетельствует материал, в определенных контекстах собака олицетворяет физический облик ряда духов и болезней. Так, массовые болезни типа мора и холеры приходят в виде собаки. Такая собака, например, может приютиться в чьем-либо хлеву. Она может пристать к человеку в поле. Обычные собаки ее отличают и непрестанно лают на нее. Вообще вой собаки, говорят чуваша, — к смерти человека. Услышав утром о смерти кого-либо, говорят: «Я так и думал, потому что ночью все время собаки лаяли, мне плохо пришлось спать. Собаки, значит, лаяли, кидались на толпу покойников, пришедших к умершему человеку» [ЧГИ 285: 418]. Поэтому во время похорон умершего просят, чтобы он нечасто беспокоил живых, приходя домой и издавая собачий лай. В целом, вой имеет двойное значение: «Если в это время она смотрит на землю, значит, на деревню надвигается какая-нибудь беда, или кого-нибудь из парней заберут в армию, или кто-нибудь умрет. А если собака воет и при этом смотрит на небо, таким образом, она жалуется Туря из-за того, что плохо кормят» [Mészáros 1909: 91; Месарош 2000: 82].

В связи с собаками существует целый ряд примет. В зависимости от конкретного контекста их можно подразделить на благоприятные и неблагоприятные. Так, в *сурхури* проводят обряд «Подслушивание земли»: если, прижавшись к земле ушами, услышат лай собаки, то это к хорошей жизни в замужестве. В остальных случаях лай собаки воспринимается как недоброе предзнаменование. Согласно приметам русских, ночной собачий лай — к покойнику [Даль 1981: 322].

Встреча собаки в начале пути или ее перебегание перед путником не оставляет никаких шансов на успех в предпринимаемом деле. Самое верное — вернуться назад и отложить дело на завтра. В *сурхури* девушки и парни на ночь оставляют следы своих фигур на чистом снегу. Утром смотрят: если увидят след или кал собаки, то хозяина фигуры ждет недоброе (его возьмут в солдаты, он умрет и т.д.). Видение собаки во сне является знаком, побуждающим принести жертву умершему предку. В виде собаки во сне приходят божества типа *Киремет*. Вообще, собака во сне — нехорошее предзнаменование. По представлению чувашей, когда умершего опускают в могилу, его нагайкой ударяет черная

собака; именно этот удар и отправляет человека в иной мир, т.е. в преисподнюю. Мотивы бросания рассеченной собаки рядом с умершим хозяином, забивание собаки на похоронах, оставление невольника на съедение собакам имеют место в материалах многих народов (булгары, сувары, русы, таджики, коряки). Все они характеризуют разные аспекты мотива собаки как представителя иного мира. В древнеисландских песнях о богах и героях говорится, что пес Гарма стережет вход в Хель [Стеблин-Каменский 1963: 250].

Если до этого мы говорили, что собаки защищают людей от злых духов, а при основании поселения чувашаи в надежде на доброе будущее зарывали собаку или волка, то в легендах наблюдается обратная ситуация. Так, существует легенда, что городу Ядрину уготована недобрая судьба, а Чебоксарам — хорошая, ибо Ядрин основан на голове собаки, а Чебоксары — на большом хлебе. По этой же причине чувашаи перестали бросать кости от ритуальной пищи собакам. В середине XIX в. В.А. Сбоев писал об этом: «Надобно полагать, что нарицательное имя собаки (*ида*, по-татарски *эт*) сделалось у чуваш бранным словом в позднейшее время, из подражания татарам; вероятно, что в древние времена это животное считалось если не священным, то по крайней мере и непризренным» [Сбоев 1865: 137]. Более того, под влиянием «наступательных» религий персонажи чувашской демонологии начинают восприниматься в виде собаки, например *Вупкӑн*.

Аналогично в религиозном соперничестве с зороастризмом приверженцы новой религии — ислама — стали мучить собак в целях досаждения первым. «Вероятно, дурное отношение к собаке (подобно снятию пояса-кусти или плевку в огонь) являлось внешним признаком обращения в новую веру» [Бойс 1987: 192]. Сюда же следует отнести русское выражение «сукин сын», используемое в качестве сильного оскорбления.

Тем не менее отношение к собаке путем превращения положительного знака в отрицательный символ в представлениях чувашей происходило более мягко, чем в случае с волком.

**Лошадь** (конь) — *лаша* — наиболее почитаемое животное. В важнейших жертвенных приношениях используется в качестве главного дара [Автор: 106; Schlözer 1768: 106; РАН, ф. 21, оп. 5.149: 115 об. и др.]. Является объектом постоянного внимания в исследованиях и дискуссиях [Новеу 1923; Кузьмина 1977]. Лошадь была одомашнена значительно позднее, чем крупный рогатый скот и овца. Е.Е. Кузьмина пришла к выводу, что культ коня сложился в первую очередь у приручивших его индоиранских народов уже в конце IV тыс. до н.э. «В III тыс. до н.э. в ре-

зультате культурных связей лошадь стала известна на Кавказе и на Древнем Востоке» [Кузьмина 1977: 42]. Представления о коне как активном персонаже отражены в авестийской и ведийской литературе. «От иранцев культ коня перешел к угро-финнам и урало-алтайцам» [Кузьмина 1978: 106]. На Кавказ и в Среднюю Азию культ коня пришел от иранцев вместе с появлением самих животных в середине II тыс. до н.э. Как считает Г.А. Архипов, в Волго-Камье лошадь появляется в погребениях I тыс. н.э. и ее культ формировался под воздействием ираноязычных сарматов [Архипов 1991: 15]. Сложна и многоаспектна роль коня в культурах мира. Так, в Ригведе (X, 56) он выступает в качестве перевозчика душ умерших в царство предков.

Этимология слова «лошадь» подтверждает миграцию животного. В персид. и тадж. *лоша*, *лаше* означает «лошадь, мерин, изможденное животное». У абхазов и осетин — *алаша*, на Волге у чувашей — *лаша*, удмуртов — *улоша*, у марийцев, мокши, татар и башкир — *алаша* в значении «мерин, лошадь». По мнению Г.Ф. Одинцова, древнерусское слово *лаша* фонетически и семантически ближе к болгарскому \**лаша* (ср. чуваш. *лаша* ‘лошадь’) [Одинцов 1974: 124]. Другая лексема — *урхамах* — имеет несколько значений: «объезженный чистокровный породистый конь; быстроногая верховая лошадь; помесь дикого жеребенка и домашней лошади» [Севортьян 1974: 171]. Сюда же можно присовокупить *урхамах* как фигурку из пресного теста, приносимую в качестве жертвенного дара (в основном божеству *Киреметю*). Еще одно обозначение лошади в чувашском языке — *пах/паха*, имеющее место в лексике детей. Аналогично в осетинском — *бах*. По мнению И.Г. Добродомова, чуваш. *пах* и осетин. *бах* представляют собой «преобразование старого коневодческого тюркизма языков Восточной Европы *бахмат* (< *бақма* “домашний, находящийся под надзором” от глагола *бақ* — “наблюдать, смотреть” + *ат* “конь, лошадь”»)» [Добродомов 1990: 67]. Еще одно название лошади — *янавар* (из перс. *джанавар*) — чаще встречается в словосочетании *чёлхесёр янавар* (букв. «животное без языка, т.е. речи»), но оно может быть отнесено и к обозначению домашних животных вообще.

Лошадь как наиболее ценная жертва приносится в дар основным богам. На общесельских ритуалах божеству *Турӑ* жертвуют белую лошадь. Ее покупают на общественные деньги, не торгуясь, или часто ее уступает бесплатно кто-либо из состоятельных крестьян. Говорят, что у *Турӑ* лошадь состарилась и ему нужна другая для развозки дождевой воды. Поэтому иногда вместо *Турӑ* адресатом может выступать Илья-порок. Конечно, лошадь должна быть взрослой и сильной. Но *Турӑ*

требует лошадь не каждый год. Например, можно ежегодно приносить барана, через пять лет — быка, а через 10 — лошадь. Примерно в таком же порядке лошадь приносится *Киреметю*. Однако если божеству *Турӑ* жертву закалывают на открытой местности, то *Киреметю* следует молиться в огражденном локусе. Это первая особенность. Вторая связана с приношением лошади *Киреметю* в основном для устранения жестокой болезни человека. При этом в зависимости от степени тяжести болезни ценность дара должна увеличиваться. Например: каша → утка → гусь → жеребенок → баран → бык → лошадь. Эта последовательность свидетельствует об иерархическом статусе жертв. Перед закалыванием животное следует откармливать. Бывали случаи посвящения жертвенной лошади божеству-покровителю домашнего скота *Пихампару*. Такой ритуал обычно проводили в *киреметище*. Приношение лошади богам и божествам наблюдается в традициях у марийцев, удмуртов, манси. Геродот зафиксировал примеры у массагетов, Тацит — у германцев, то же читаем в эпосах народов Скандинавии.

Символика лошади отчетливо проявляется в сновидениях. Так, уход лошади из дома означает смерть кого-либо в доме или то, что кто-нибудь заберут в армию. Если во сне к человеку пристанет лошадь, то к нему будут придираться недоброжелатели. Аналогичные знаковые проявления находим в Германии и Англии. Основной смысл этих примеров сводится к семантическому проявлению пары «лошадь = человек».

В обрядовой жизни чувашей лошадь занимает высшую ступень. В общесельских ритуалах особое значение имеет *Учук* с приношением лошади в качестве жертвенного дара. Ее покупают на собранные по домам деньги. Или предводитель обряда покупает лошадь у зажиточного хозяина «без всяких, впрочем, условий» [ИИ, колл. 238, оп. 2. 145а/82: 1 об.]. Как правило, эту лошадь отбирают накануне и откармливают. Так, в 1902 г. в Буинском у. Симбирской губ. на народные деньги, собранные в д. Старые Мертли, Чувашский Сарыкамыш и Бюрганы, приобрели лошадь стоимостью 20 руб. [ИИ, колл. 238, оп. 2. 145а/82: 1 об.; ЧГИ 6: 651; 21: 22 и др.]. Однако лошадь в *Учук* жертвуется не постоянно, например один раз в 3–4 года или чаще — через год. Из всех жертвенных животных лошадь закалывается в первую очередь. Как известно, каждый ритуал рассчитан на повторение первичного состояния правремени. Сакрально то, как было в Начале. Поэтому нет ничего странного в том, что в голодный 1891 г. чувашаи совершали общесельские обряды с жертвоприношением коня, ибо их подсознание было нацелено на воссоздание первичной гармонии в широком смысле. Именно в этом аспекте надо понимать объяснение

информантов о том, что «на больших учуках лошадь надо принести, иначе нельзя» [Ашмарин 1935: 66]. В данном случае лошадь избирается в связи с ее принадлежностью к крупным домашним животным. Наряду с лошадьёю в обрядах могут быть использованы овца, теленок, гуси и т.д. [ЧГИ 21: 11; 26: 223; 40: 262 и др.]. В обряде от градобития, к примеру, каждый день в жертву приносится одна лошадь, теленок, овца, а также гуси, утки. Это продолжается в течение пяти дней. Лошадь на общественных молениях фигурировала у волжских булгар, а также у марийцев, удмуртов и мордвы.

«Лошадь — крылья мужчины», — говорят чуваша. Такую высокую оценку она заслужила потому, что в жизни земледельца занимала особое место. Если лошади в хозяйстве не приживаются, то ее проводят через железный предмет. «Когда же лошади падают часто, то или в конюшне, или же в хлеву зарывают в землю» [ЧГИ 215: 415]. Собираясь на пашню, старший из пахарей каждой лошади дает по ложке *салмы*, т.е. угощает пищей, которой питаются члены семьи. Существовала молитва, произносимая во время пашни:

Пёсмелле! Помилуй, Турă  
Резцы и сошники (у плуга) поднимай,  
Лошадям силу дай!

Эй, Турă, помилуй, не оставь!  
Лошадям силу-крепость дай  
Хорошо пахать [Добролюбов 1879: 51].

Лошадь входит в приданое невесты. Она получает ее во дворе у свекра из рук жениха. В похоронно-поминальной обрядности лошадь также является неотъемлемым атрибутом, в основном в обряде *юна*. Родственник после отделения души от тела очень нуждается в лошади [ЧГИ 21: 525; 40: 262; 151: 245 и др.]. Считается, что в *юна*, когда родственника окончательно провожают в иной мир, он едет на кладбище верхом. Основная форма жертвования — поедание мяса лошади на совместной трапезе. Именно поэтому животное съедается полностью, чтобы оно предстало на том свете в целом виде [ЧГИ 21: 22; 26: 226; 153: 49 и др.]. Лошадь варили всю, не оставляя частей, и съедали за один раз. Для этого собиралось достаточное количество народа: приходили соседи (если обряд семейный или родовой) или вся деревня (если обряд общесельский). Как принято, жертвоприношение в большинстве случаев сопровождалось молением, в котором назывался вид жертвенного дара. Благословляющий родственник говорит: «А тебе лошадь завещаю» [Ашмарин 1935а:

145]. Но резать лошадь по этому случаю необязательно. Достаточно к символическому мосту, построенному по случаю *юпа*, съездить верхом на лошади женщине, если умерла женщина, и мужчине, если умер мужчина. Это действие будет означать жертвоприношение лошадыю.

Прекрасное описание по этому поводу оставил Г.Ф. Миллер: «На дворе вколачивают они в землю две палки, и между оными протягивают толстую нить и вздевают на оную кольцо. Потом все молодые люди из сродников или из гостей, не доходя до помянутого места шагов на десять, в кольцо стрелами стреляют, и кто первой во оное кольцо попадет, тот берет лошадь, на которой покойник ездил; ежели же будет женщина, то берет иную какую-нибудь лошадь со всем убором, и ездит на ней вскачь до трех раз на могилу и оттуда назад. Потом оную лошадь у черемис на дому, а у чуваш на кладбище, в память умершего заколовши, варят и едят» [Миллер 1791: 79]. К подобным явлениям обоснованно можно причислить привязывание лошади на могиле родственника, а также, видимо, дарение молодой ее родителями и благословение умирающим. Рукопись из архива Русского географического общества, к примеру, по этому поводу сообщает: «Иногда на могиле умершего, по собственному его завещанию, привязывали для него лошадь и оставляли ее здесь до тех пор, пока она умирала с голоду» [РГО, р. 37, оп. 1.48: 2].

В случае необходимости лошадь в ритуалах может быть заменена жеребенком, коровой или теленком [ЧГИ 21: 22, 525; 40: 262 и др.]. Поэтому богатые чуваш в *юпа* режут лошадь, а бедные — жеребенка или корову.

Анализ болгарской свадебной песни приводит к выводу о равнозначности понятий «конь» и «девушка»:

«Имела мать коня и девушку,  
Коня отвела на базар, девушку обручила,  
Коня продала, девушку выдала замуж.

В этом смысле конь — семантический эквивалент невесты, символ женской семантики» [Иванова 1984: 201].

Вероятно, близко к истине признание связи лошади-жертвы с хтоническими культами [Керлот 1994: 256]. В связи с этим уместно вспомнить сюжеты тех сказок, где конь под богатырем или змеем предсказывает трагический исход поединка — он спотыкается. С.А. Плетнева отмечает, что кони нужны человеку «для быстрого переезда — для перекочевки из одного мира в другой» [Плетнева 1990: 33]. Иначе говоря, любому умершему (и кочевнику, и земледельцу) конь необходим как средство

для перехода из этого мира в тот. Подобный факт был отмечен Ибн-Фадланом: булгары, растягивая головы, ноги, кожу и хвост лошади на деревянных сооружениях, говорили: «Это его лошади, на которых он поедет в рай» [Ковалевский 1956: 128]. Получается, что конь — это Харон на суше. Как правило, после достижения на лошади конечной точки в ином мире умершие находят «успокоение от усталости». Ибн-Фадлан хорошо описал действия, совершаемые в X в. гуззами в Волжской Булгарии: «Иногда они пренебрегут убиением лошадей день или два. Тогда побуждает их какой-нибудь старик из числа их старейшин и говорит: “Я видел такого-то, то есть умершего, во сне, и он сказал мне: ‘Вот видишь, меня уже перегнали мои товарищи, и на моих ногах образовались язвы от следования за ними. Я не догнал их и остался один’”. При этих обстоятельствах они берут его лошадей и убивают их и растягивают их на его могиле. И когда пройдет день или два, придет к ним этот старик и скажет: “Я видел такого-то, и он сказал: ‘Сообщи моим семейным и моим товарищам, что подлинно я уже догнал тех, которые ушли раньше меня, и что я нашел успокоение от усталости’”» [Ковалевский 1956: 128]. Описания похоронно-поминальных скачек зафиксированы у ирано-язычных народов, сванов, лакцев, чеченцев, ингушей, марийцев. В этом контексте можно считать вполне справедливым замечание С.А. Плетневой: «Таким образом, захоронение костей коня вряд ли с полной уверенностью можно считать тризной. Видимо, конь не принадлежал к числу ритуальных животных, которых специально можно было резать на поминальном пиру» [Плетнева 1989: 254].

В обрядах отдельного индивида лошадь выступает в качестве вестового залога. Так, в клятвах подают руку через спину лошади: в случае виновности у подозреваемого человека лошадь падет. В ритуалах приворожения также используют образ лошади: «Как за белой кобылой водится белый жеребенок, пусть так же следом ходит» [ЧГИ 230: 180].

**Бык** (бычок) — *vākār* — знак силы, плодородия, верховности. В жертвоприношениях является одним из важнейших даров; в ритуалах символизирует землепашество [Поле 88: 52; РАН, ф. 21, оп. 5.149: 115 об.; Steinin 1893: 323 и др.]. Сложно назвать регионы и народы Старого Света, которые не использовали бы символику быка.

Этимологию слова *vākār* нельзя ограничивать параллелями из тюркских и тунгусо-маньчжурских языков. Н.А. Андреев одним из первых справедливо включил данное слово в список лексики, в звуковом отношении отличающейся от слов других тюркских языков [Андреев 1975: 99]. Мартти Рясänen указал на первичность *r* по отношению к *z* [Räsänen 1969: 370]. А.М. Щербак считал, что «слово огуз относит-

ся к числу древнейших заимствований из индоевропейских языков» [Щербак 1961: 98]. Не сомневался в индоевропейском происхождении этого слова и Бернард Мункачи [см.: Немет 1963: 128]. Приведем некоторые примеры: венг. *ökör, eker, vkur*, эвенк. *укур*, монг. *ухэр*, тадж. *бақар*, персид. *бакар* [Gombocz 1912: 153; Бертельс 1954: 53]. Языковеды сходятся во мнении о первичности восточно-иранского этимона этого слова: авест. *uxšā* > др.-инд. *uksā*, тохар. *okso*, др.-в.-нем. *ohso*, англ. *ox*, удм. *ои*. Интересен пример слова «бык», выводимого из персидского *qav-enær* [Галунов 1936: 76], который можно прочесть при помощи чувашского языка: *qav* = чуваш. *кав(ле)* «жевать» + *enær* = чуваш. *ёне* «корова». По мнению Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова [1984: 579], чувашское *ва́кӑр* и другие формы в тюркских языках относятся к числу исключительно древних заимствований из индоевропейской формы \**реки*. О фонетическом изменении *b* на *p* в этом случае писал Джерард Клоусон [Clouston 1972: 312].

Бык — богоугодная жертва. Так, наиболее ценным даром божеству *Турӑ* считается именно это домашнее животное. Однако его приносят в жертву не каждый год. Можно ежегодно жертвовать барана, а на пятый год — быка. Совершается такое жертвоприношение обычно во время общесельского ритуала *Учук*. Быка или бычка требуют иногда и другие божества — *Пулӑх*, *Киремет*, *Пихампар*. Бык-жертва и бык-божество — типичное явление в Двуречье и Египте, Древней Индии и Древнем Иране, Средней Азии. Не представляет исключения религия славян, которые поклонялись быку [Бартольд 1973: 59]. Согласно Прокопию, славяне жертвовали быков богу — «творцу молнии». И бык, и гром как символы связываются с атмосферными божествами, а рев быка ассоциируется с раскатом грома, т.е. бык выступает в качестве основного символа бога грозы. «Возможно, — считает В.В. Иванов, — связь быка с божеством грозы восходит к древней общеиндоевропейской мифологии». «В Удмуртии зафиксировано воршудное божество в виде быка» [Владыкин 1994: 82]. В Египте название одного из священных быков — Белый бык, имя скандинавского бога *Tora* означает «бык». Кабардинский Тхагаледж — первый пахарь, взявший в руки плуг и запрягший в него быков.

Типичный ритуал, на котором бык является жертвенным животным, — это *Учук*. Он проводится или ежегодно, или один раз в несколько лет. Животное покупается на общественные деньги или уступается кем-либо из сельчан бесплатно. Существует народная легенда о возникновении жертвоприношений быком. Оказавшись в затруднительном положении, один человек не знал, как найти выход. Подказала птичка: она спела песню о том, как надо совершить ритуал с быком [Поле 90: 175].

Существовал также специальный ритуал (с участием всей деревни) под названием *вӑкӑр чӑк* («бык» + «жертвоприношение», т.е. жертвоприношение быком). Приведем описание, сделанное в 40-х годах XIX в.: «Чуваши, который пожелает молить быка, еще при рождении обрекает его для этого предмета. Когда исполнится ему три года, он делает повестку по всей деревне и назначает день для жертвы; в этот день все чуваша, желающие присутствовать при церемонии, должны сходить в баню и, ничего не евши, явиться в дом, где готовится жертва. На дворе делается такое же приготовление, как в керемети: ставится среди двора стол, хлеб, соль и ведро воды с ковшем; быка также точно по очереди поливают водой, как в керемети, и также, при трепетании, тотчас колют, а при неудаче отлагают до другого дня. Всякий, кто должен поливать быка водою, прежде усердно молится; и как скоро бык вздрогнет, то, заколов его, мясо разделяют по всем домам в деревне» [Фукс 1840: 78]. Аналогичный ритуал существовал у многих народов. Так, у таджиков «население вскладчину покупало быка за счет пшеницы из нового урожая и закалывало его около какого-нибудь мазара» [Рахимов 1957: 209].

В обрядах семейно-родового уровня бык как жертва присутствует в поминальном ритуале *юпа*. «Если покойный был старший в доме и притом богатый, то сыновья на его поминки закалывают быка, телку или барана» [Михайлов 1891: 113]. Какую из дворовой живности принести в жертву, может сказать сам умирающий. Однако бык на *юпа* в любом случае приносится в честь мужчины, для женщин закалывают годовалого теленка (самку). Бык — постоянный персонаж в речи старшего дружки. На свадьбе от имени мужской стороны решительно заявляют о намерении в доме отца невесты зарезать и испробовать мясо семилетнего быка, что звучит весьма символично.

В индивидуальных обрядах в целях устранения недуга (чаще — болезни) в зависимости от степени тяжести приносится целая цепь даров по схеме «каша → утка → гусь → баран → бык → лошадь», что, в свою очередь, свидетельствует о месте быка в этой последовательности.

Если речь идет о быке-жертве, как правило, имеется в виду его молодой возраст. Поэтому некоторые источники вместо слова «бык» употребляют понятие «теленку». Заменителем быка выступает баран. Так, в обряде *юпа* «близкие к усопшему съедают заколотого на сей случай быка или барана» [РГО, р. 53, оп. 1.72: 7]. Аналогично у удмуртов: во время жертвований божееству *Воршуду* употребляют бычка или барана [Гаврилов 1880: 164]. Наряду с быком в качестве жертвенного дара в одном ритуале часто может выступать баран, а также каша и гусь. Ритуальная значимость быка-жертвы проявляется и в совместимых с ним

животных. Например, в одном конкретном обряде *Учук* всего было принесено 24 барана, один бык, один теленок, кроме того, 23 гуся, пять уток и одна лошадь [ЧГИ 26: 222]. Как видим, одного быка здесь сопровождает множество других животных.

**Корова** — *ёне (тына)* — в народной религии несет семантику благополучия, плодородия и тепла [Автор: 106; РАН, ф. 21, оп. 5.149: 116 об.; РГВИА, ф. ВУА. 19026: 273 и др.]. Она используется как жертвенное животное в ритуалах общесельского и семейно-родового плана. Корова входила в число жертвенных даров у средневековых предков марийцев. Согласно учению Бхактиведанты, «коровы также важны, как и люди. О коровах следует заботиться совсем как о людях» [Бхактиведанта 1990: 47], она в Ригведе «не была неприкосновенной. Убивали прежде всего яловых коров» [Елизаренкова 1989: 451]. У чувашей существует легенда, согласно которой книгу, т.е. письменность, съела корова. Аналогично у марийцев: «У них нет ни книг, ни письма, но когда их об этих вещах спрашивают, они отвечают, что в старину оне у них были, но большая корова съела книги» [Strahlenberg 1893: 248]. Такая же легенда имеется у мурунтов (Бангладеш). Их письменность была зафиксирована на листьях банана. «Корова съела эти листья» [Чеснов 1990: 170]. Аналогичный текст бытует в Бирме, Лаосе. Народы объясняют, что «книжка» находится в желудке коровы, поэтому следует съесть саму корову, т.е. принести ее в жертву.

В тюркских языках *инек, ынах, ине* используется в значении «корова», «самка лося и оленя», а также в значении «телка во втором году». Однако о древнетюркской основе говорить нельзя, потому что слово встречается в санскрите в форме *dhena* — «дающая молоко корова», в венгерском в форме *inö* — «корова» и *tino* «бычок», монг. *ünee*. Полагаем, что оба слова, как *ёне*, так и *тына*, одного происхождения, о чем свидетельствуют древнеиндийские и угорские праформы. Также есть основания констатировать первичность слова *тына* по отношению к *ёне*: \**dhena* > *tina* > *tino* > *ине* > *ёне* [Егоров 1964: 268]. Следует сказать и о чуваш. *кав(ле)* — «жевать»: однокоренные слова в значении «корова» есть в авест., персид. *gav*, др.-инд. *gaur*, тадж. *gow*, а также в рус. *говядо, говядина*. *Gav* — «корова», вообще «крупный рогатый скот» — «упоминается в Гатах около 30 раз, не считая тех случаев, когда слово *gav-* заменяется местоимением. Из общего числа 17 Гат в 14 фигурирует корова» [Абаев 1974: 314].

Согласно легенде, раньше корова жила в раю, но так как она стала гадить, *Турй* прогнал ее оттуда. С тех пор она живет на земле. «Если бы в небесах она не пачкала, мы бы корову называли “своей матерью”»,

потому что кормит нас своим молоком» [Mészáros 1909: 90; Месарош 2000: 81]. Учитывая связь *Турá* и коровы, чуваша приносят в жертву ему это домашнее животное. Кроме того, существует семейный ритуал, буквальный перевод названия которого — «каша, посвященная божеству, рождающему корову». Время этого обряда — через неделю после *симёк*. Божеству *Эль кўлли* «Озеро Эль», от которого зависит теплый дождь после посева, также в жертву приносится корова. В чрезвычайном ритуале (Life-crisis Ritual) *хят чўк* главным божествам расходуется большое количество домашних животных, в том числе коровы. Так, в голодном 1891 г. у д. Подлесная Цивильского у. участники *хят чўк*, оказавшись в трудной ситуации, 41 божеству принесли в жертву 41 животное, в том числе пять коров. В хетто-хурритском мифе существует легенда о боге солнца, влюбившемся в корову: он «превращается в юношу и обращается к ней с притворными упреками, грозя наказанием за поправу луга, на котором она кормилась. После встречи с богом корова беременеет и рождает сына-человека» [Иванов 1988: 6]. То же встречаем в Угарите, в Индии. Марийцы божествам *Юман абе*, *Мландэ абе*, *Кюндюрчи Юме*, *Тюнчи Юме*, *Шочен абе* жертвуют по корове [Вишневецкий 1856: 284]. Мордва своему высшему божеству приносит в жертву рыжую корову, а подземному божеству — черную [Гакстгаузен 1869: 351].

В общесельских жертвоприношениях корова, приносимая в качестве дара, наиболее часто встречается в ритуале *Учук*. Например, приносят в жертву одну корову, одну овцу, одного гуся, одну утку. Покупаются животные на собранные у населения деньги или отдаются бесплатно. На общесельских ритуалах *Учук* в один год приносится бык, на следующий год — корова. Почти аналогично в обрядах, посвященных *Киреметю*, и в ритуалах инициирования дождя. Сходную роль играет корова у удмуртов и марийцев.

Когда в семье чувашей девочка достигает семилетнего возраста, ей в приданое к свадьбе выделяют телку. В случае если девочка умрет, эту или купленную взамен первой корову закалывают на сороковой день. «Такой почет оказывали девушке, если она помирала взрослой до замужества» [ЧГИ 174: 278]. Таким образом, у чувашей принято закреплять теленка за малолетней девочкой. Теленок и девочка считались связанными друг с другом невидимой нитью. Она ухаживала за животным; было не принято замахиваться на такого прикрепленного теленка, обижать его, ибо это означало посягательство на девочку. Кроме ритуального жертвоприношения, это животное могло быть подарено на свадьбе и благословлено умирающим. Эти формы также можно считать вариантами жертвоприношения. На чувашской свадьбе было принято, чтобы родители

жениха дарили невесте корову. Этот подарок символизирует приплод и размножение так же, как и в жертвоприношении — пожелание от мало-численного скота получить множество. Аналогичное содержание имеет благословение умирающего старика, когда он оставляет своим внукам или сыновьям корову и другое состояние. Так, в одном примере говорится: «Отец мне завещал с благословением дом, а старшему сыну — корову» [Ашмарин 1935а: 145]. Корова как жертвенный дар в семейно-родовых обрядах характерна для обряда *юна*. Но ее закалывают только в честь умершей женщины, мужчине же посвящают лошадь или жеребенка. Более того, закалывать корову могли только состоятельные хозяева. Чуваши победнее в *юна* довольствуются овцой или курицей. В *юна* необходимо съесть всю пищу, как приготовленное мясо коровы, так и другую, оставлять на другой день не принято. Видимо, употребленная пища достигает того света по адресу поминаемого и вновь превращается в животное. Как объясняют информанты, такая корова на том свете доится, т.е. служит адресату.

В жертвоприношениях корову могли заменить лошадью, овцой и теленком. Совместимыми, т.е. приносимыми наряду с коровой в одном обряде, жертвами являются лошадь, овца, гусь, а также каша.

**Баран** — *така* (*путек*). Приведенные варианты могут встречаться в ритуальном контексте в значении «баран». *Кăчăкă таки* — «молодой баран» [Ашмарин 1934а: 207] — так называют расходуемого первым в году барана. Иногда такое животное оказывается слишком молодым, не вышедшим из возраста ягненка. Тогда жертвенного барашка именуют просто ягненок — *путек*. Порой в текстах трудно или невозможно отличить, о ком идет речь: о ягненке вообще или о молодом баране. Например, приведем поучение знахаря: «Одухотвори Киреметя, принеси ему ягненка, старинные деньги отнеси. Установи посреди двора стол и размести на столе соль, хлеб и воду; затем обливай ягненка своего водой и заставь встряхнуться — чтобы помиловал Киремет; после зарежь (этого) барана в честь Киреметя» [ЧГИ 151: 247]. В данном предложении дважды говорится о ягненке, которого следует принести в жертву, но только в конце выясняется: оказывается, этот ягненок должен быть барашком, т.е. мужского пола.

В.Г. Егоров [1964: 228] *така* считал общетюркским словом, ср.: башк., тат. *тэкэ*, кирг., казах., к.калп., ног., кумык. *теке*. Удмуртское *така* и марийское *тага* М.Р. Федотов [1990: 240] признавал как чувашские заимствования.

Баран — типичная жертва в макрообряде *Учук* [Поле 90: 161–162, 166 и др.]. При этом не обнаруживается локальных различий: во всех

регионах в запечатленные времена баран неизменно включается в качестве одного из почетных даров в жертвенный ряд в обряде *Учук*. В определенные годы в данном ритуале используется только баран, причем не один. В некоторых источниках говорится о принесении в *Учук* в жертву трех баранов. В один день резали за урожай, во второй — за здоровье черного люда, в третий — во избежание несчастий (пожаров, болезней, влияний злых духов, от сильных ветров и т.д.). Активно используется баран-жертва в ритуалах, адресованных *Киреметю*, а также в свадебной обрядности. Часто он фигурирует в речи старшего дружки, который напоминает, что мужская сторона пришла, чтобы испробовать мясо бодливого барана. На таджикской свадьбе в качестве обрядовой жертвы также выступает баран: «Отец жениха режет барана и варит суп... приглашая всех соседей» [Кисляков 1959: 98].

Обрядовые действия чуваша сопровождают вербальным текстом, сопровождающимся информацией о том, какую жертву дают духу и что просят взамен. Желая избавить больного от недобрых влияний со стороны духа *Аншарт*, в частности, сообщают: «Аншарт, дай поправиться Василю, не губи, вот тебе даем барана» [ЧГИ 173: 273].

Основное назначение барана — выполнение посольских функций перед божествами. Особенно эта семантика проявляется в обрядах, адресованных *Киреметю*. Встречающееся здесь выражение *Кирмете чулӑ ту* буквально означает «Сделай Киреметя обладателем души». Поэтому, объясняют источники, вследствие отсутствия барана достаточно принести маленького ягненка, лишь бы у жертвы была душа. В знак благодарности за материальные затраты и воспитание вышедшая замуж дочь со своим мужем идет к отцу, чтобы угостить его бараньей головой [Ашмарин 1937а: 153]. Таким образом, как бы символически возмещается ущерб и заодно выражается признательность отцовскому дому. При этом жертвенный баран должен быть без изъянов. На это особо указывается и в Ветхом Завете.

Часто совместимыми с бараном являются гусь, утка и каша [Поле 90: 195,237; ЧГИ 29: 123 и др.], например на *Учуке*.

Чувашские источники в особых случаях рекомендуют заменить барана такой живностью, как ягненок, овца и бык (бычок) [РГО, р. 53, оп.1.72: 7, 9; ЧГИ 29: 117 и др.]. К примеру, на седьмой день в честь умершего режут барана или ягненка.

**Овца** — *сурӑх* (*сорӑх*). В татарском, казахском, каракалпакском, киргизском языках — *сарык*, в башкирском — *һарык*, марийском — *шарык*. А.М. Щербак [1961: 111] обращал внимание на значительное фонетическое сходство вариантов рассматриваемого слова с русским *ярка*. Слово

*сарык* обозначает овцу без курдюка, т.е. овцу русской породы. *Ярка* (от *яра* — «весна») — это молодая овца, ни разу не ягнившаяся, еще не успевшая набрать жира. В некоторых индоевропейских языках так называют молодых животных и птиц вообще [Черных 1994а: 471]. В жертвоприношениях приносятся овечки именно этого возраста. В Левите как ягненок, так и жертвенная овечка одинаково называются «годовальными»: «Пусть он возьмет двух годовалых ягнят без изъяна и одну овечку годовалую без изъяна» [Лев. 14: 10]. В свою очередь, праславянское *яр* родственно авестийскому *яре* — «год»; в латинском *hornus* означает «этого года», «в этом году». А греческое *яра* — «время года, пора» [Фасмер 1973: 559], как и русское *яра* — «весна», сохранилось в чувашском словосочетании *яра кунa*, трансформированном в понятие «целый день, весь день». Таким образом, существуют основания для проведения связи между чувашским словом *сурăх/сорăх* и индоевропейским *яра*.

Овца является характерной жертвой в обрядах *юна* [Поле 89: 124; РНБ. Q.IV.379: 19 об.; ГАУО, ф. 318, оп. 13.61: 34 об. и др.]. Ее используют в ритуале *Учук*, а также в честь *Киремет* и в обряде инициирования дождя. «Режут овцу, приглашают своих родственников, стариков, молятся и справляют югу», — объясняют, например, оренбургские чувашки. Аналогично поступали племена в Волжской Булгарии [Ковалевский 1956: 142].

Овца может быть не только пожертвована на трапезу и угощение божеств и духов, но и подарена, например, на свадьбе [Поле 88: 22; ЧГИ 151: 238; Ашмарин 1935а: 113 и др.]. Также ее можно просто отнести на нужное место (например, на *киреметице*), но и в этом случае она выполняет функцию жертвы.

В молениях и песнях, сопровождающих жертвоприношения, адресату напоминают, что жертвуют овцой. В *юна* песня завершается словами: «Ходи с овцой», т.е. «пользуйся овцой», ибо женщины на том свете ездят верхом на овце. Здесь просматривается семантическая связь овцы с женщиной.

Наряду с овцой-жертвой в ритуалах часто используют теленка, гуся и утку. «Моление, которое заключалось в принесении на жертву телят, овец и разной домашней птицы с испрашиванием от Бога плодородия земли, приплода домашних животных и птиц, а также о приумножении новорожденных младенцев», состоялось, например, в 60-х годах XX века в Чебоксарском у. [РГИА, ф. 796, оп. 141.529: 4].

В зависимости от достатка чувашки в ритуалах могли заменить овцу коровой, лошастью или теленком. Материалы о *юна* свидетельствуют: «В этот день родственники приглашают юмсю и по его благословиению

закалывают овцу или корову, смотря по состоянию, назначенную для сего умершим».

Овца входит в круг чередуемых животных. Так, в общесельском ритуале *Киремет* в первый год жертвуют лошадь, во второй — корову, в третий — быка, а в четвертый — овцу.

Материалы позволяют говорить и о месте, которая занимает овца в иерархическом ряду жертвенных животных. Например, последовательная цепочка «корова–жеребенок–овца–козы–гуси–утки» практиковалась в 1904 г. в д. Подлесное Цивильского у. Казанской губ. Это происходило во время общесельского обращения к *Киреметю*.

**Жеребенок** — *тиха*. Имеется несколько народных версий к обоснованию необходимости жертвенного дара в виде жеребенка. Так, собираясь провести обряд иницирования дождя, говорят: «У Туря лошадь устала возить воду, надо принести ему в жертву жеребенка» [ЧГИ 33: 289]. В приданое дочери отец отдает жеребенка-кобылу с тем, чтобы она после приплода могла вернуть долг в виде угощения. Имеется объяснение, почему *Киреметю* надо отдавать жеребенка: когда в одном овраге был убит татарин, он успел сказать, чтобы ему здесь приносили в качестве жертвы жеребенка. Его просьбу начали исполнять чуваша [Ашмарин 1937а: 14]. В толковании усматривается влияние исламского культа.

Отмечаются многочисленные тюрко-монгольские параллели чувашскому слову *тиха* — «жеребенок». Тем не менее этимологические корни слова, должно быть, шире. В связи с этим Г.Е. Корнилов указывает на венгерское *чикоо* в значении «жеребенок, лошадка», в котором перед гласным переднего ряда произошел закономерный переход *т-* в *ч-* [Корнилов 1973: 205].

Наиболее типичной жертвой жеребенок выступает в обрядах *юпа*, *Учук*, *Киремет*. Так, ритуал по случаю приобщения новопредставленного к ранее ушедшим в мир иной родственникам начинается рано утром с заклания жеребенка и овцы [Поле 90: 139, 175; ЧГИ 6: 615 и др.].

Естественно, обстоятельства закалывания жеребенка по обыденным причинам и в случае ритуальной необходимости, разнятся. В частности, вначале кто-либо из семьи идет за околицу, становится лицом к кладбищу и приглашает родственника с того света, называя его по имени: «Тебе приносим рыжего жеребенка, иди за ним!» Только после такого приглашения приступают к ритуальным действиям, соблюдая все необходимые сакральные детали [Ашмарин 1935а: 287].

К жертве-жеребенку всегда «прилагаются» более мелкие души: теленок, овца, а также гусь и утка. Так, в *Учук* забивают жеребенка, теленка, овцу, гуся и утку [Поле 90: 139; ЧГИ 6: 615; 24: 707 и др.].

В случае отсутствия жеребенка его можно заменить лошадьё, коровой, теленком и овцой. В *Учук* от сельчан собирают деньги, на которые покупают одного жеребенка или лошадь. Конечно, надо учитывать и принцип чередуемости. На общесельский *Учук* практикуется заклание в один год жеребенка, на другой — быка.

**Кошка** — *кушак*. Как сообщают информанты, за кошкой и собакой следует хорошо присматривать, ибо за этим ежедневно следит сам *Туря*. Возможно, именно поэтому домашних животных, в том числе и кошку, перед отправлением на сев угощают лакомой пищей. При этом говорят: «Дай, *Туря*, на долю кур-цыплят, на долю кошки, на долю собаки, на долю овец». Как отмечают исследователи славянских ритуалов, переход в новый дом подобен процедуре сотворения мира, где в течение семи дней в доме постепенно поселяются животные и люди: например, на второй день — кошка, а на седьмой — хозяин [Байбурин 1976: 11].

Такие распространенные в чувашском пантеоне духи, как *Вуняр* и *Сив чир*, вызывающие недомогание, являются человеку в виде кошки. Аналогичный вид могут принять и колдуны [Поле 88: 31; ЧГИ 206: 259; 207: 73 и др.].

При болезнях домашних животных полагают, что недуг приходит в облике кошки. Поэтому в целях предотвращения попадания чужих кошек во двор на ворота ставят пиво и хлеб. Укус животного змеей «выводят» царапанием кошачьими ногтями, ибо змей боится кошки, особенно черной. В данном случае, видимо, кошка как любимое животное *Туря* противопоставляется змею.

Если в доме за один год умерли два человека, то для предотвращения третьей смерти следует убить кошку. Здесь кошка заменяет возможную смерть человека.

В ряде случаев кошка противопоставляется собаке и мышке. Например, в осеннем поминании предков часть еды давали собакам, но следили за тем, чтобы такая еда не попала кошкам. В противном случае сильно обидятся духи предков.

С кошкой связаны определенные приметы и запреты. Выходя в путь, особенно по ритуальным причинам, встреча с кошкой нежелательна.

**Ягненок** — *нутек* — служит жертвенным даром в обрядах *Киремет* и *Учук*, его режут и на *виççёш* — на третий день со дня смерти родственника. В благодарность за избавление от недуга следует «одухотворить» *киреметище*: посреди двора ставят стол, на столе размещают хлеб, соль и воду, затем молятся и режут в честь *Киреметя* ягненка (барашка) [Поле 90: 195, 237; ЧГИ 6: 621 и др.].

Формы жертвования ягненком выражаются в приношении части от приготовленного мяса, а также в дарении (например, в связи с переходом в новый дом).

Чуваши наделяли ягненка функциями охранительной магии. Существовал ритуал прикрепления к детям только что появившихся ягнят, которые затем считались собственностью каждого из них. Родители одинаково относятся как к своему ребенку, так и к этому ягненку. Если заболевает один из них, то заботливо ухаживают за обоими, допуская между их телами и душами невидимую связь [Автор]. Следы такого обряда обнаружены у тувинцев: при раскопках кургана Кок-Ховаг II у ног девочки был найден скелет ягненка. Как объясняет исследователь, «ягненок был положен целиком, конечно, не в качестве погребальной пищи, так как мясную пищу для покойника, как это хорошо известно, клали всегда в виде определенных кусков вареного мяса» [Дьяконова 1975: 20]. Ягненок составлял личную собственность погребенной девочки. Он должен был следовать за ней в иной мир. У тувинцев приемная (т.е. крестная) мать дарила младенцу молодого барашка. Когда баран старел, его резали и заменяли молодым, который также считался собственностью мальчика. Ко времени свадьбы набиралось целое стадо. Отделяясь от отца, юноша забирал это стадо с собой [Потапов 1969: 270].

**Теленок** — *пӑру (тына)* — как жертва чаще всего используется в общесельских ритуалах *Учук*. Выбранное животное предварительно откармливают. В одной из экспедиций я стал свидетелем обряда, когда некрещеные чуваши Самарской обл. в качестве основного благодарственного дара в ряду другой живности и растительной еды принесли теленка. Он также является главным жертвенным приношением в обрядах *юна* [Поле 90: 139, 175, 185 и др.]. Согласно Библии, упитанный, нежный телец считается наилучшим даром Богу Яхве для избавления от грехов, повинностей, также к нему прибегают во время посвящения в левиты [Быт. 18: 7; Исх. 24: 5; 29: 10 и др.].

Существует две формы жертвования теленком: ритуальная пища из телятины и приданое на свадьбе или прикрепление к семилетней девочке в качестве собственности.

Жертвенный теленок покупается на народные деньги. Иногда кто-либо уступает своего теленка бесплатно.

В жертвоприношениях наиболее совместима с теленком овца, потом — гусь, также жеребенок и утка [Поле 90: 139, 185, 237 и др.]. Во время макрообряда на *киреметице* на место доставляют телят и овец.

В зависимости от ситуации вместо теленка можно использовать овцу и корову [ГАУО, ф. 318, оп. 13.61: 34 об.; ЧГИ 21: 525; 40: 262 и др.].

Так, в *юпа* закалывают по завещанию умершего корову, или теленка, или овцу.

В плане чередуемости после теленка может быть принесен только бык. Об этом все без исключения источники говорят однозначно. Например, в *Учук* переменяют: в один год — теленок и четыре овцы, на другой год — один бык и пять овец и т.д. Этимология слова *пӑру* близка к монг. *buruu*, венг. *borji*; *тына* — к др.-инд. *dhenu*, авест. *dainu* — «самка», венг. *tehén*.

**Свинья** — *сысна*. Как известно, каждый чуваш на общественное моление, в зависимости от достатка, дает что-либо в качестве жертвенного дара. Иные приводят на святилище лошадь, корову, овцу и т.д. «Но свиней никогда на мольбу не употребляют» [Лепехин 1771: 164]. В этом отношении чувашаи сходны с марийцами. Как писал Г.Ф. Миллер, эти народы гнушаются свиным мясом.

По верованию чувашей, колдуны, наиболее склонные к наведению порчи, ночью принимают вид свиньи и вылетают на помеле в трубу.

Появление свиньи на любом этапе обряда воспринимается как плохая примета. Например, если идут за водой для обливания жертвенного животного и вдруг по дороге встретила свинья, то в этот день откладывают все дела, ибо все равно не будет ладиться. Поедание остатков жертвенной пищи свиньей — гнусное занятие. Свинья как антипод собаки в этом плане означает глумление над духами предков.

**Курица** — *чӑх* (*чӑхӑ*) — частая жертва в ритуалах *мункун*, *юпа* и «Девичье пиво» [ЧГИ 21: 172; 31: 66, 67 и др.]. Приношение духам родственников является характерной особенностью курицы-жертвы. Так, в *мункун* после полудня в домах женщины пекут блины, а затем режут курицу.

Основные формы жертвоприношения — сворачивание головы курице и выбрасывание за ворота, совместная трапеза, вручение в качестве приданного. Во время перехода в новый дом она служит подарком.

В молениях по поводу жертвоприношения курицей непременно называют вид дара. В осеннем ритуале, посвященном духам родственников, к примеру, говорят: «Приготовив пиво, купив водку, зарезав курицу, выпекая блинов, сварив кашу, совершаем жертвоприношение» [ЧГИ 31: 66].

Совместимые с курицей основные жертвы — блины, пиво, а также покупная водка [ЧГИ 21: 22; 31: 66; 160: 34 и др.]. Пиво и курица совместно используются, например, в *мункун*.

В зависимости от ситуации вместо курицы в ритуалах могут быть принесены петух, овца [ЧГИ 21: 55, 523; 40: 261 и др.], реже — гусь,

яйцо, ягненок, корова. Собираясь на *юна*, близкие родственники несут курицу или петуха.

В этимологическом плане к чувашскому слову *чӑх/чӑхӑ* близко тунгусо-маньчжурские лексемы *чоко, чако, чико*.

Большой интерес представляет семантика жертвенной курицы. Прежде всего следует сказать, что курица сопровождает обряды перехода (rites of passage). Известно, что в момент отделения души принято оторвать курице голову и выбросить ее за забор. Это откуп, предложение духам того света куриной души вместо человеческой. Хотя существует много версий объяснения этого факта. Куриная душа становится спутницей души умершего человека в иной мир. Дух, пришедший за душой человека, остается довольным, получив душу курицы, и не станет вредить. Учитывая, что духи такого рода обитают на кладбищенской стороне, оторванную голову курицы бросают именно в сторону кладбища [ЧГИ 154: 220]. Аналогично поступали в Волжской Булгарии: курицу убивали и оставляли в погребальном корабле [Ковалевский 1956: 144]. Таджикский пример откупа во время тяжелых родов [Кисляков 1959: 50] находится в русле этого объяснения.

Свидетельством того, что курица сопровождает ритуалы, связанные с похоронами и поминаниями, являются этапные обряды. Так, курицу режут на третий день, в дни пятничных поминовений, а также на сороковой день. Причем делают это «на том месте, где делается гроб для покойника» [ЧГИ 40: 261]. Иногда знаковая семантика курицы представлена в завуалированной форме. Так, в обряде «Девичье пиво» взрослые девушки поют:

Приготовили девичье пиво,  
Сорок куриц резали.  
Сорок девушек приготовили девичье пиво,  
Зарезали сорок куриц [ЧГИ 18, инв. 895: 7; 24: 518].

Однако эти сорок девушек, психологически готовящихся к замужеству, практически совершают обряд перехода из одной категории (девушка) в другую (невеста). Известно, что понятия «свадьба» и «смерть» семантически находятся на одном уровне.

Факт использования курицы в ритуалах иногда настолько значим, что номинация курицы входит в состав термина и становится вторым названием ритуала. Так произошло с обрядом *кёр сӑри* — осенним поминальным ритуалом. Синоним названия ритуала — «Куриное пиво». В этот день советуют выбрать лучшую курицу в честь родственников,

обитающих на том свете. В противном случае, убеждают, дома умрут все куры или будут нести мало яиц.

Существуют запреты на использование кур в таких обрядах, как общесельский *Учук* и проводы в солдаты. В первом случае обряд благодарственный, поэтому курица здесь лишняя. Во втором случае не хотят, чтобы курица стала символом перехода солдата в иное качество с отрицательным знаком. Курица на свадьбе выпоняет двоякую функцию: ее дарят в качестве приданого невесте, ибо девушка навсегда уходит из родительского дома; ее не дарят, так как курица, как птица, разбрасывающая ногами землю назад, может быть знаком неладной жизни в замужестве.

Вообще, в религиозном плане у чувашей к курице сложилось отрицательное отношение. Согласно поверью, если во дворе водится чужая курица — жди беды; если курица закукарекает, как петух, — к смерти кого-либо из семьи. В этом случае ее следует зарезать и съесть [Автор].

**Гусь** — *хур* (*хор*). Гусь как жертва характерен для обрядов *Киремет* и *Учук*. Проводится и специальное жертвоприношение гусем — *хур чук*. В целях избавления от болезни, насланной *Киреметем*, знахарка советует резать гуся [Поле 90: 139; 94: 267; ЧГИ 72: 77 и др.]. У марийцев гусь также считается угодным *Киреметю* животным [Александров 1899: 8].

Формы жертвоприношения гусем выражаются через совместную трапезу с принесением части духам и божествам, дарение по случаю, а также в отводе живого гуся наряду с другими животными на указанное знахарем место. Согласно свидетельству цильнинских чувашей (Ульяновская обл.), в одном случае заболевший отвол одного живого гуся и одного живого барана на *киреметное* место.

В молитвенной речи, сопровождающей обрядовые действия, говорится о виде приносимой жертвы. Так, в *чуклеме* объявляют следующее: «Довольствуйся, божество Тура! Пресной лепешкой, котлом каши, крылатым гусем, от чистого сердца, с добрыми намерениями, обожая тебя, приношу дар. Аминь, довольствуйся!» [ЧГИ 23: 218].

Варится гусь, как правило, целиком.

Наиболее совместимая с гусем жертва — утка [Поле 90: 139, 175, 195 и др.]. Например, гусь и утка являются оптимальными дарами *Киреметю*. Аналогично марийцы в жертвоприношениях *Киреметю* в число умиловительных приношений включают гуся, утку и других домашних животных. На мясном бульоне после гуся варят кашу. Овца также хорошо совмещается с гусем в одних ритуалах. Например, в 1902 г. буйские чуваша (ныне — Татарстан) в иницировании дождя в качестве жертвы принесли одну овцу и одного гуся.

Наилучшей заменой гусю выступает утка [ЧГИ 6: 651; 21: 3; 28: 449 и др.]. На *Учук*, к примеру, согласно одному из вариантов, из каждого дома приносят гуся или утку. У удмуртов гуся на свадьбе можно заменить уткой: гусь или утка фигурирует у них на сговоре; на принесенной воде молодая варит кашу с гусиным или утиным мясом [Гаврилов 1880: 173, 180].

Фонетические варианты слова можно разделить на две большие группы, основанные на зотацизме и ротацизме. К первой относятся — *каз* (каз., кирг., ног., кумык., чаг., тат., башк., а также перс.), *газ* (уйг., азерб., туркм., к.калп.), *кас* (ойр., тур.), *goose* (англ.) и др. Ко второй — *хур* (чуваш., монг.), *гарэ* (эвенк.), *гару* (маньчж.), *кари* (др.-япон.) [Егоров 1964: 306; Корнилов 1973: 101, 123–124 и др.]. Наличие подобных чувашскому слову *хур* в перечне таких языков, как тунгусо-маньчжурские, древне-японский, монгольский, русский, английский и персидский, не дает основания, как это часто делают чувашские этимологи, отнести чувашское *хур* к общетюркской основе. Скорее, следует указать на уралолтагский субстрат.

**Утка** — *кавакал* — в основном жертвуется в обрядах *Учук*, *Киремет*, инициирование дождя. В *Учук*, в частности, она приносится от имени деревни, а отдается бесплатно. Можно зарезать одну утку от имени сельчан, можно принести по одной утке из каждого дома. Частное жертвоприношение *Киреметю* состоит в отнесении утки на указанное знахарем место [Поле 90: 139; ЧГИ 26: 222; 28: 449 и др.].

Гусь, овца и теленок чаще других совмещаются с уткой в жертвенных ритуалах [Поле 90: 139, 195; ЧГИ 21: 12 и др.]. В обрядах, посвященных духу *киреметного* места, режут утку и гуся. Они же входят в перечень жертвенных даров *Киреметю* у марийцев [Александров 1899: 8].

Утка в ритуалах заменяется только гусем [ЧГИ 6: 651; 21: 3; 28: 449 и др.]. Если кто-либо заболел, следует отнести *Киреметю* гуся или утку, иначе человек может умереть. Идя на сговор невесты, марийцы несут с собой утку или гуся [Александров 1899: 173].

### *Дикие животные*

**Волк** — *кашкар* — выдающийся зверь среди представителей дикой фауны [Поле 90: 151; МАЭ, отд. Европы, колл. 1040.15 и др.; Vambery 1885: 479]. Согласно традиционным представлениям, волк находится во власти *Туря*, питается тем, что он определил. «Туря не даст — волк не съест», — говорят по этому поводу [Mészáros 1909: 94].

Волк является предшественником собаки в культовых представлениях многих народов. Согласно легенде, рядом с божеством *Пихамтар*

всегда ходила собака. Но однажды она заблудилась. Звал *Пихампар* свою собаку, но тщетно. Тогда он проклял ее: «Броди тогда, шляйся, что встретишь, тем и прокармливайся». С тех пор собака *Пихампара* и ходит где попало, т.е. живет волчьей жизнью.

Как бы оправдывая данную легенду, чувашки, определяя суть волка, соотносят его с *Пихампаром*. Согласно одним толкованиям, сам *Пихампар* в лице белого волка является вожаком волков. Имеются также тексты, в которых *Пихампар* назван божеством, главарем, князем и даже тестем волков. Большинство информантов склонно видеть в волке собаку *Пихампара*. Поэтому с целью укрощения волков обращаются к этому божеству с просьбой: «Пихампар, останови своих собак сам». Если волк утащит овцу, то *Пихампару* приносят умиловительную жертву в виде каши.

Различные части тела волка использовались в качестве оберега и очищающего средства. Так, с целью очищения скота от всего дурного чувашки собирали весь скот деревни в одно место, разрубали кости волка, а также тело коровы, умершей от мора, раскладывали все это на две кучи, между которыми прогоняли живность. Обряд пропускания пчелиной матки сквозь отверстие шейного позвонка волка бытовал у чувашей Бижбулякского р. Башкортостана [Илимбетова 2006]. Копрепондентами Н.И. Ашмарина зафиксировано название женского головного полотенца, завязываемого поверх *сурпана*, — *кашкър çăварё*, т.е. «волчья пасть». [Ашмарин 1934: 182]. Его назначение — оберегание *сурпана* от пыли путем плотного охватывания головы и ушей, его конец спускается на спину хвостом. Речь, несомненно, идет о широкой семантике полотенца-оберега. Целью является желание женщины не только спрятать волосы, но и принять облик волка, вернее — быть под его защитой.

А.Ф. Илимбетова [2006] склонна связывать этимологию башкирского термина *бөркәнсек* (= чуваш. *пёркенчёк*) — «покрывало» с одним из названий волка — *буре*, восходящим в конечном счете к иранскому этимону. Сюда же она относит и название мужской шапки — *бүрек*. Если принять во внимание мужскую семантику волка, то становится понятным, почему у чувашей невеста в брачную ночь выходит в клеть в шапке мужа. Сухожилие волка служит гарантией отвращения порчи: если больной сожжет жилы волка, то наславший порчу сам умрет через неделю, мучаясь от боли. Использование волчьей шерсти, клыка, пасти, глаза, полового органа самки, лапы в качестве амулетов от болезней, несчастья, для обеспечения плодовитости и плодородия имеет место у многих народов, например у армян [Петросян 1989: 80].

Имелись собственно чувашские имена мужчин *Каишкӑр*, т.е. «Волк». До сих пор существуют такие родовые и фамильные прозвища. У башкир практиковалось обращение к свекру словом *буре*; у узбеков и бурят слово *волк* было подставным именем старшего брата [Илимбетова 2006]. О том, что чувашаи почитали волка, говорит и родовой ритуал *чӱжлеме*: «После всего этого пьют пиво в честь солнца, луны, звезд, земли, гор, морей, рек, зверей, птиц и других животных, а в особенности — волка; потом едят салму и мясо и расходятся по домам» [Меньшов 1875: 248]. Летописная орда Буревичей XII в., по-видимому, находит отклик в чувашском имени мужчины *Пурчча*: *бур(че)/пур(чча)* — «волк».

Как и любой почитаемый мифологический персонаж, волк имеет табуированные имена: *тукмак* — «колотушка» и *вӑрӑм хӳре* — «длинный хвост». Гагаузы называют волка «хвостатый», «сивогривый» [Губогло 2006: 78].

Волк может входить в перечень жертвенных даров божествам высшей иерархии. Так, *Йёрӑху* в жертву наряду с бараном можно принести барсуков, сусликов, медведей, волков [МАЭ, отд. Европы, колл. 1040–15].

Поскольку волк — представитель леса, т.е. чужого, неосвоенного пространства, то этот персонаж включается в тексты заговоров. К примеру, в заговорах для отворожения описывается неосуществимая ситуация о волке и овце, кушающих из одного корыта.

Как и в случае с собакой, некоторые массовые болезни являются в деревню в облике какого-либо животного, например волка. Желая избежать мора, ему в прясло ставили мясную кашу. У башкир вой волка предопределяет скорую смерть кого-либо в деревне.

Так, образ волк постепенно наполняется семантикой со знаком «минус». Например, в настоящее время увидеть во сне свинью или волка — значит, пристанет враг. Аналогично у славян: «При встрече с волком отходят в правую сторону, считая, что волк пойдет в левую» [Тура 1997: 150]. В конце концов, оправдывая отрицательное отношение к волку, чувашаи говорят, что злой дух *Усал* — антипод *Турӑ* — является патроном волков, медведей и других недобрых зверей. Конечно, отрицательное отношение к волку — факт «наступления» мировых религий на фольклорные религии. Так, у зороастрийцев волк, представляя опасность для скота, подлежит уничтожению.

**Медведь** — *уна* — один из ранних фольклорно-этнографических персонажей в народной религии чувашей [Автор: 44; МАЭ, отд. Европы, колл. 1040.15; ЧГИ 176: 232 и др.].

Медведь встречается редко в южных (степных) районах Чувашии, чаще — в северных (лесных) поселениях. Имеются редкие рассказы о том, что «медведь похищает собирающих в лесу ягоды женщин, уносит их в свою берлогу и живет с ними. Он им приносит всякую снедь: мед, ягоды. Похищенная женщина иногда рождает от него и ребенка. Он на вид как человек, но его тело покрыто густой шерстью, как у медведя» [Мессарош 2000: 84]. В богатырских сказках представлены мотивы о чудесных родителях, где отцом будущего героя становится медведь [Салмин 1992: 195–196]. В сказке «Иван паттър» младшая из трех сестер идет искать пропавшую корову, медведь затаскивает ее в свою берлогу. У них рождается сын. У мальчика одна сторона тела была покрыта медвежьей шкурой, а другая сторона — как у людей. В сказках о богатырях медведь может быть представлен и как противник богатыря. Обычно он медный (в силу окраски шерсти?), тащит в свою берлогу лошадей (= девушек). По пути к нему юноша заходит в медный, серебряный, золотой дома, в которых он встречает соответственно медную, серебряную и золотую девушек. В последнем деревянном доме живет сам медведь, с которым и происходит поединок.

Мотив медведя-похитителя в качестве мужа или жены встречается в сравнительном материале.

Чуваши, желая сыну медвежьего здоровья, нарекали его именем *Уна* — «Медведь».

Культ медведя хорошо представлен в чувашских обрядовых действиях, проводимых по случаю старого Нового года. В эти дни девушки одеваются в старую мужскую одежду, парни — в девичью. Иной мог нарядиться медведем: человек надевал перевернутую шубу и брал в руки палку, при этом танцевал как медведь. Во время археологических раскопок в Волжской Булгарии были найдены изделия, также указывающие на культ медведя, — это подвески из клыка крупного медведя, навершие меча зооморфной формы в виде прижавшегося медведя [Казаков 1991: 157; Халиков 1985: 174]. У башкир существовал «обрядовый праздник медвежьей свадьбы (айбу туйы байрамы), когда люди в честь медведя плясали, одевшись в медвежьи шкуры» [Мингажетдинов 1969: 61, 64–65].

Медведь может быть использован как жертвенный дар, например, домашнему божеству *Йёрёх* [МАЭ, отд. Европы, колл. 1040.15].

В более позднее время под влиянием других культур медведь становится зверем с отрицательной семантикой. Так, он встречается в перечне животных, находящихся во власти *Усала*.

В целом, культ медведя и связь этого персонажа с плодородием проматриваются довольно отчетливо.

**Змей** — *çĕлен*. В чувашских заговорах рассказывается о мифическом правремени, когда родилась первая высокая гора, а в горах — черный змей. «Пусть болезнь одолеет этого человека только тогда, когда будет разрублен булатным топором на мелкие куски этот змей», — говорится в заговоре. Для недуга задается практически и теоретически неосуществимая ситуация. Такова цель всех заговоров. Отметим, что правремя, по чувашским источникам, соотносится с первогорой и перевозмеем. Правремя характеризуется гармонией в природе. Таково состояние природы (гор, вод, флоры и фауны) и ее стихий в начале. Так обстоит дело согласно правилам ритуала. Однако змей в эпических традициях до н.э. представлен в ином ключе. Вспомним индийские тексты (об Индре, Кришне), угаритский эпос об Ахате, а также Геркулеса, одолевающего дракона. По эпической логике гармония может быть создана только после одоления змея и освобождения сил природы из его плена. Победитель змея становится героем, а змей — знаком царя. В данном случае важно подчеркнуть, что змей персонифицировал хаос. В заговорах от укуса змея чувашские ворожеи пользуются языком, понятным змеям, т.е. змеиной речью [ЧГИ 223: 134; 232: 342–343 и др.]. Этот факт также свидетельствует в пользу того, что только знание языка змея может вернуть больного в первоначальное состояние. Однако таких людей было очень мало (один на деревню).

По представлению чувашей, змей живет в каждом доме и считается покровителем двора. Однако показывание его на глаза — плохая примета. В речи старшего дружки змея представлена в виде преграды на пути. В обрядовой поэзии он может превратиться в нагайку, а также символизирует чужбину.

**Орел** — *ăмăрт кайăк* — самая крупная из известных чувашам птиц. Он занимает соответствующее место в религиозно-мифологических сюжетах.

Орел — представитель сакрального мира. Согласно текстам, дерево или столп, на котором он размещается, находится в мифической стране посреди океана, моря или степи. В заговорах рисуется подобная картина; в конце ставится условие — когда этот орел свалится с этого столба, пусть только тогда произойдет несчастье с этим человеком. Иначе говоря, орел находится в центре мироздания: как невозможно его падение (т.е. разрушение гармонии в мировом масштабе), так и невозможна беда с человеком. В речи свадебного дружки также упоминается орел, но дерево, на котором он мог бы отдохнуть, перемещается в центр двора свата [ЧГИ 174: 341; 208: 559, 560 и др.]. В целом, образ орла на вершине мирового дерева исследователями определяется как индоевропей-

ская традиция. Она более представлена в кавказской, древнеиндийской и древнеисландской мифологиях.

В сказочной традиции орел выступает в качестве спасителя, выносящего героя из иного мира [Салмин 1994: 281–284].

В заговорах, посиделочных песнях, а также в плаче невесты орлица сравнивается с родной матерью.

Этимология слова *āmr̥t* (*кай̆ж*) восходит к персидскому и означает «собака» + «птица». В сасанидском искусстве это фантастическое существо изображается именно так: верхняя часть — орел, нижняя — собака [Тревер 1937: 39].

**Олень** — *nālan* — персонаж чувашской мифологии, который, однако, встречается крайне редко.

Тексты, в которых представлен образ оленя, — это речь старшего дружки [РАН, ф. 77, оп. 3.26: 79; ЧГИ 160: 443; 208: 558 и др.]. В свою очередь, речь старшего дружки имеет место только на свадьбе низовых чувашей. Конечно, пути проникновения культа оленя следует искать в тех пространственно-временных координатах, в которых могли сойтись время и путь следования предков чувашей (суваров) и культура с культом оленя в центре.

Все имеющиеся в поле зрения исследователей тексты речи старшего дружки чувашской свадьбы построены по единому клише и представляют собой варианты по отношению друг к другу. В качестве примера приведем фрагмент текста, записанного в 1913 г. в д. Елхово-Озерная Симбирского у. и губ. Анной Григорьевой:

Перезжая дремучий лес  
В 60 верст,  
Увидели одного оленя:  
Концы его рогов золотые,  
Концы копыт серебряные.  
Рогами коснется [земли] — след оставляет,  
Копытами наступит — дорогу проложит.  
По его пути-дороге приехали.

Конечно, здесь проявляются следы иранской культуры, представленные в Поволжье, в данном случае — олень-предводитель и путеводитель. Должно быть, впоследствии у чувашей место оленя заняла лошадь.