

*Соколовы Б. и Ю.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.

Статистическое описание земли донских казаков, составленное в 1822–1832 годах. Новочеркасск, 1891.

*Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995а.

*Толстой Н.И.* Гениталии // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995б. Т. 1.

*Толстой Н.И., Толстая С.М.* Благовещение // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1.

*Успенский Б.А.* Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. II: Язык и культура. М., 1994.

*Шангина И.И.* Вместо предисловия // Соснина Н., Шангина И. Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 1998.

Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г.Г. Шаповалова и Л.С. Лаврентьева. Л., 1985.

*Шумов К.Э., Черных А.В.* Беременность и роды в традиционной культуре русского населения Прикамья // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Сост. А.Л. Топорков. М., 1996.

## **Источники**

Описи Российского этнографического музея.

*А.К. Салмин*

## **КОЛОКОЛЬЧИК В РИТУАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ ЧУВАШЕЙ**

*Личность Татьяны Александровны Бернштам многогранна и еще не оценена по достоинству. Как в жизни, так и в науке она была человеком страстным. Именно это определение, с моей точки зрения, подходит ей больше всего. Хотя ее же можно назвать и уникальной персоной. Будучи редактором очередного сборника «Русский Север», она повела за собой весь отдел на исследование аспектов уникального в этнокультурной истории и народной традиции (сборник вышел в 2004 г.). Ужасно не любила предвзятое разделение традиционной культуры на «материальную» и «духовную». Очень сожалела, что в этнографической науке не проводилось целенаправленного изучения народных празд-*

ников, их классификации и систематизации. Исследователь славянской этнографии, она всегда держала руку на пульсе этнографии народов Волго-Камья. Ей это было интересно во всех отношениях. Например, в последней книге «Приходская жизнь русской деревни» Татьяна Александровна использует значительный массив материалов по церковной этнографии Поволжья. У нее в аспирантуре училось много молодежи, и в качестве диссертационной темы некоторые из них выбирали различные аспекты этнографического изучения народов Поволжья. Так, последняя ее аспирантка писала работу о половозрастных различиях в одежде марийцев и чувашей.

Как редактор она была беспощадна, но в высшей степени корректна. Как-то (тогда я еще работал старшим научным сотрудником Библиотеки РАН) мы встретились на площади Сахарова. Разговорились. Тут она попросила меня написать статью для Сборника МАЭ. Я предложил описание терракотовых фигур чувашских божеств, поступивших в фонды музея в начале XX в. Она взяла почитать. Через некоторое время вернула. От текста моей рукописи в буквальном смысле не осталось живого места. Я старательно исправил статью, практически приняв все замечания. Представил снова. Но Татьяна Александровна вернула мне рукопись почти в прежнем «неживом» виде. Так в течение шести месяцев повторилось три раза. Я подошел к ней с исправленным и дополненным вариантом в четвертый раз. На этот раз она мило улыбнулась и сказала: «Антон, я же эту статью уже читала». Это означало, что рукопись принята. Такие истории со своими рукописями может рассказать каждый сотрудник, чьи работы редактировала Татьяна Александровна.

Она любила рассказывать мне и другим коллегам отдела об отдельных эпизодах своей жизни, истории семьи. При этом с любовью, юмором и поучительно. Приглашала сотрудников на чай, вкусно готовила, любила пробовать лучшие марки вин. Практически не было темы, о которой нельзя было бы говорить с Татьяной Александровной. Маленькая Таня годы войны провела в многонациональном поволжском селе Тетюши, любила купаться в Волге, была озорной заводилой во всех детских затеях. К слову сказать, ее отец, известный историк, археолог и этнограф Александр Натанович Бернштам, также какое-то время был связан с Поволжьем: заведовал Камским этнографическим музеем.

Она очень хотела еще поработать...

Я посвящаю Татьяне Александровне свою небольшую статью о замечательном этнографическом предмете — звучном колокольчике.



Чуваши на Масленице *Џаварни*. 1999 г. На дуге —  
три колокольчика. Из собрания автора

Колокольчик — по-чувашски *шӑнкӑрав* / *шӑнкрав* / *хӑнкӑрав*; этимология этих слов носит звукоподражательный характер. Те их них, что начинаются с буквы «иш», обозначают колокольчики с громким звоном, а с буквы «х» — с более приглушенным. Прежде всего имеются в виду колокольчики, помещаемые на дугу лошади. Но иногда колокольчиками называют и те, которые вешают под шею коня, коровы или козы. Однако последние большинством своим, по сути, представляют собой бубенчики. В литературе же (в том числе и специальной) очень часто не различают ни термины, ни сами предметы. Между тем у колокольчика нижняя часть стремится к плавному округлому расширению, а форма бубенчика напоминает конус. Иногда колокольчик называют и *кӗӗн чан* — «маленький колокол».

Во многих языках этимологии слов со значением «колокольчик» так же есть не что иное, как звукоподражание: тат., башк. *кынгырау*, уйг. *коңгурак*, афган. *гунгуру*, перс. *zængulæ* и т.д.

Наличие у колокольчика язычка и «голоса» позволяет уподоблять его человеку. Так, если ребенок долго не говорит, то берут звонкий колокольчик и звонят, т.е. желают, чтобы ребенок тоже заработал язычком [Никольский 1929: 30].

Колокольчик характеризует такое качество, как звонкость: не случайно говорят, что колокольчик гремит по деревне. Во время свадьбы используется множество разных больших и самых маленьких коло-

кольчиков, чтобы придать многоголосие и разнообразие звуковому пространству. Для называния колокольчиков используют и такое слово, как *шайкъл-шанкъл*, в то время как их ровный и размеренный звук характеризуют звукоподражанием *шайкъл-шайкъл*.

Различают и звуки, издаваемые колокольным эхом. Исследователь карельской обрядности Ю.Ю. Сурхаско, например, писал: «Размеренный, в такт шагам лошади, гулкий звон колокола соответствовал траурной, скорбной обстановке похорон и, видимо, поэтому считался подходящим средством оповещения о характере обряда» [Сурхаско 1985: 87].

Весь круг примеров с использованием колокольчика в чувашских праздниках и обрядах и верованиях можно подразделить на три группы: свадебные, рекрутские и похоронно-поминальные.

Группу свадебных текстов составляют обряды *сурхури*, когда молодежь гадает о будущих женихах и невестах, а также обряды в ходе *Ѕаварни* (Масленицы. — А.С.), когда парни катают своих потенциальных невест в саних, и собственно свадебные сцены. Например, в *сурхури* девушки выходят ночью в поле и, ложась, прижимают ухо к снегу: если услышат звон колокольчика, то выйдет в этом году замуж [АЧГИ 244: 22; 619: 128 об.; 620, инв. 946–5: 1]. На каждую дугу свадебного поезда вешают по два–три колокольчика. Как шумовой музыкальный инструмент колокольчик присутствует практически на всем протяжении свадьбы: созывать на свадьбу шафер едет на коне с колокольчиком; приезд жениха возвещается звоном колокольчиков и страшным криком; поезд невесты также имеет на каждой дуге колокольчики [АЧГИ 267: 145; III–147: 161; Фукс 1840: 230]. Марийцы при звоне колокольчиков выбегали из домов к полевым воротам с бураками пива [Фукс 1840: 230–231].

Рекрута при прощании с деревней возили из дома в дом на телеге, украшенной колокольчиками. Известно, что у русских Новгородской и Вятской губерний рекруту, как и жениху, положено было ходить с колокольчиком [Бернштам 1988: 212].

Каждый этап похоронно-поминальных церемоний включает снаряжение лошадей колокольчиками. Это шествие на кладбище с телом усопшего родственника, на седьмой день после смерти, отправление в лес за деревом для намогильного столба, приглашение родственников на весенние, летние и осенние поминки. Основной объясняющий мотив — так веселее умершему и духам предков [АЧГИ 247: 248; 326: 80; III–153: 21 об.].

Аналогичное представление известно у марийцев и удмуртов. У удмуртов в дни весенних чествований духов родственников, «чтобы

доставить своим предкам еще большее удовольствие, женщины и старухи наряжаются, как во время святок, ездят по улице верхом на палках, к верхним концам которых привязывают колокольчики» [Ильин 1926: 67].

В основе ряда обрядов лежит представление о необходимости приглушения звона колокольчиков. Обычно это делается в особо сакральных локусах, кроме того, этим символизируют финальные части ритуалов. Так, если по пути следования куда-либо проезжают мимо святилища *Кирмет*, то привязывают язычки колокольчиков, едут тихо и медленно. Во время обряда «Кража земли» «переехавши за границу своей волости, песни и музыка смолкают и даже колокольчики под дугами завязываются» [Хрусталёв 1874: 18]. Возвращаясь с кладбища, участники осенних поминок *юпа* опять завязывают колокольчики. А славяне «в случае смерти пастуха с коров и овец снимают колокольчики, чтобы стадо “онемело”» [Агапкина 1995: 136].

Наличие колокольчика в обрядовой практике подчеркивает его знаковые функции: он может быть символом почета, уважения, могущества и оберегом. Так, в *Сăварни* масленичное «чучело украшают различными ленточками, цветными лоскутками и т.п., на голову надевают высокую шапку, увешанную колокольчиками и бубенчиками» [Лейхтфельд 1903: 87]. За знахарем в особенно необходимых случаях ехали непременно на лошади и непременно с колокольчиками на дуге. Удмурты родовое божество *Воршуд* в новый дом перевозят «как невесту, на паре лошадей с колокольчиком, причем все женщины бывают одеты в свадебный наряд» [Емельянов 1921: 50].

Ансамбль колокольчику чаще всего составляли бубенчики, волынки, хоровые песни и скрипки. Так, согласно описанию чувашской свадьбы конца XIX в., «поезд отправляется за невестой в ее деревню, и при звуках пузыря, колокольчиков, бубенчиков, хлопанье в ладоши и свисте слышатся хоровые песни» [Александров 1899: 34]. Множество колокольчиков сами по себе могли составить изумительный ансамбль. Так, Г.Т. Тимофеев писал об участии 50–60 саней с колокольчиками в *Сăварни* в конце XIX — начале XX в. Ныне трудно даже вообразить складную музыку, издаваемую колокольчиками при размеренных шагах строя лошадей, идущих вслед друг за другом.

Как видим, в аспекте символики колокольчика свадьба, проводы рекрута и похороны еще раз иллюстрируют свое семантическое сходство: чтобы отправиться на кладбище пригласить умершего родственника на обряд *юпа* домой, упряжь лошади наряжают точно так же, как и на свадьбу.

## Библиография

*Агапкина Т.А.* Голос // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995.

*Александров Н.А.* Черемисы и чувашаи. М., 1899.

*Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

*Емельянов А.И.* Курс по этнографии вотяков. Вып. III: Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань, 1921.

*Ильин М.И.* Похороны и поминки вотяков д. Купченеево, Белебеевского кантона, Башреспублики // Вотяки: Сб. по вопросам экономики, быта и культуры вотяков. М., 1926. С. 62–68.

*Лейхтфельд Н.* Масленица и свадебные обряды у чуваш // Вокруг света. 1903. № 6. С. 87–90.

*Никольский Н.В.* Народная медицина у чуваш. Чебоксары, 1929.

*Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел: Конец XIX — начало XX в. Л., 1985.

*Фуке Александра.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.

*Хрусталёв Д.* Рассказ из поверья чуваш села Абызово о необыкновенном воровстве земли // Известия по Казанской епархии. 1874. С. 13–20.

## Источники

АЧГИ 244 — Никольский Н.В. История, этнография. 1813–1914 гг. 302 с.

АЧГИ 247 — Никольский Н.В. Археология, этнография, сельское хозяйство, педагогика, литература, фольклор. 1913–1914 гг. 307 с.

АЧГИ 267 — Никольский Н.В. История, этнография, фольклор. 1911–1914 гг. 280 с.

АЧГИ 326 — Никольский Н.В. Этнография, фольклор. 1928 г. 247 с.

АЧГИ 619 — Элле К.В. Этнография. 1913–1927 гг. 156 л.

АЧГИ 620 — Элле К.В. Этнография. 1911–1929 гг. 80 л.

АЧГИ III147 — Тетради воспитанников Симбирской центральной чувашской школы. 1884–1889 гг. 439 л.

АЧГИ III–153 — Чувашские сказки, записанные С.Г. Григорьевым. 1951 г. 53 л.