

А.К. Салмин

РОДСТВО И РОДОВЫЕ ЦЕРЕМОНИИ ЧУВАШЕЙ

В понятие «родовой» в контексте рассматриваемых источников включены только кровнородственные связи, восходящие к общему прадеду и дому. Только такая связь принимается во внимание в ходе организации родовых обрядов у чувашей. Мы не говорим о «родственных» связях, т.к. это намного расширит круг участников (как случается на практике). Помню, как моя мама ходила к самой старой — лет под девяносто — представительнице нашего рода *Маша аппа*, чтобы еще раз уточнить, кого именно приглашать на *ёрет* — сбор в честь духов предков. Иначе говоря, в данном случае мы имеем «вертикальное родство, восходящее к общему предку» [Бутинов 1990: 71], точнее — один из его вариантов.

Обращаясь на родовых молениях к божествам и духам предков, люди прежде всего заботились о своем благополучии: с одной стороны, отдавали им часть от полученного урожая и приплода, с другой — надеялись на их покровительство во всем. Следует учесть, что «понятие “предок” включало не только семейных предков, но и родовых, племенных предков» [Михайлов 1980: 231]. Чуваша на родовые ритуалы собирались в коренной дом, в котором хранилась фигурка общего божества *Йёрёх*. Переезжая на новое место, забирали божество *Йёрёх* или *Пирёшти* в виде куклы или кусочка печной глины соответственно.

Родовые моления чувашей принято называть общенародными. «Общими мы называем их как потому, что на них поминаются все умершие, так и потому, что в них более или менее участвует весь народ» [Сбоев 1865: 141].

Чўклеме — древний родовой праздник по случаю начала употребления нового урожая. В пору напряженной уборки хлеба крестьянин сутками пропадает в поле и на гумне. По окончании уборочных работ он предается радости и веселью. Аналогичные ритуалы существуют у всех народов, традиционно занимающихся земледелием. Например, И.Г. Георги заметил, что *чўклеме* «есть тот самый праздник, который у черемис *уткинде байран* называется» [Георги 1799: 40]. Праздник можно считать типичным образцом народной религии. Имеет парал-

дельное название *киветни*, что буквально значит «старение». Дело в том, что перед употреблением хлеба из нового урожая первинки следует посвятить божествам и получить право на употребление самим. Носители культуры, а также исследователи такое моление о хлебе у чувашей в пределах домашней обрядности считают одним из самых больших праздников в году. Термин образован от основы *чӱк* — ‘жертвоприношение’. *Чӱклеме* — существительное (а не глагол) со значением ‘совершение жертвоприношения; приношение благодарственной жертвы’.

Для определения времени проведения *чӱклеме* можно сориентироваться по аграрному календарю — после созревания ржи, жатвы, завершения работ на овине (т.е. молотбы), осеннего сбора урожая [ПМА 1989: 110; Пекарский 1865: 59; ЧГИГН 21: 3]. Иногда источники отмечают завершение полевых работ как время начала *чӱклеме*. И у северо-восточных соседей — удмуртов — «такие курбоны (жертвы) бывают... осенью по окончании полевых работ» [Гаврилов 1880: 163]. Другое определение времени *чӱклеме* — после закладки обмолоченного зерна в клеть и завершения дел, что также связано с уборочными делами.

Рассматриваемый земледельческий праздник мог проводиться в период от уборки урожая по *мункун* включительно. В старину чуваша делили календарь на две части и начало обеих частей (весна и осень) признавали за начало года. Поэтому рукопись XVIII в. констатирует: «Сие отправляемое ими в начале их года жертвоприношение и празднество называется чуклемя» [РГВИА. Ф. ВУА. 19026: 258]. В любом случае его проводят раз в год. Основная часть населения справляет его еще осенью, сразу после получения нового хлеба. Это месяцы *юпа–чӱк*. В нынешнем календаре — октябрь–ноябрь. Такие обряды, как *кӗр сӑри*, в честь божества скота и за здоровье семьи проводятся сразу после *чӱклеме*. Затем вплоть до *сурхури* значительных ритуалов не проводится. Верны замечания и о том, что чуваша проводят свой обряд после снегов, когда будут проложены первые санные пути. Таким образом, употребление хлеба и пива из нового урожая не разрешено без предварительного посвящения. Наблюдаем сходство с кабардинцами: по их верованию, «новый урожай нельзя употреблять до устройства специального пиршества в честь нового урожая» [Кантария 1968: 356]. До этого чуваша не починали закрома, не давали в долг,

а также просителям подаяний. В I выпуске словаря Н.И. Ашмарина сказано: «Чўклемe устраивается в разное время: у иных в середине зимы, у других на Масленице; те же, кто удосужится, справляет его еще осенью, после молотьбы» [Ашмарин 1928: 128]. В источнике XVIII в., например, сказано, что чўклемe проводится в декабре [РАН. Ф. 21. Оп. 5. 149: 116]. Выясняется, что время проведения зависит от того, когда род (если учесть, что семьи, входящие в один родовой круг, поддерживают друг друга материально) приступает к употреблению нового хлеба. Поэтому объяснение, что чўклемe проводят перед тем, как приступить к использованию нового урожая [ЧГИГН 145: 459], ничего не говорит о конкретном сроке. Точнее — время проведения никем и нигде не регламентировано. Оно зависело от степени хлебного запаса родовой ячейки. Если род (значит, и круг семей) довольно прочен и имеет в достатке зерна, то не спешит провести чўклемe, а бедствующие крестьяне проводят его сразу же после завершения дел на овине, т.к. старый урожай исчерпан, а новый полагается употреблять только после посвящения божествам. Разбираемый случай предостерегает от смешения терминов «календарная обрядность» и «обрядовый календарь». В старину празднование занимало три дня. Его следовало завершить в четверг, ибо в пятницу предстояли обрядовые хлопоты, связанные с духами предков. Проводился в вечернее и ночное время суток. Несмотря на то что чўклемe совершается в кругу родственников, в нем, пусть и не одновременно, участвует вся деревня. В некоторых деревнях чўклемe приурочивается к церковному празднику в память входа во храм Пресвятой Девы — Введение (21.XI).

Перед ритуалом обязательно топят баню и тщательно моются.

Пища готовилась из урожая, выращенного именно в этот год, причем выбирали первинки и лучшее. В описании аналогичного удмуртского обряда говорится о приготовлении «хлеба-соли» [Гаврилов 1880: 163], что означает пищу вообще. Кабардинцы, абхазы и другие народы Кавказа «в назначенный день готовили разные кушанья из первого урожая» [Кантария 1968: 356]. Поэтому чўклемe по-другому называют «моление новым хлебом». Поскольку главными продуктами жизнеобеспечения у чувашей являются хлеб, каша и пиво, они и выступают в качестве основных жертвенных даров. Как бы то ни было, божеств уведомляют о приношении им первинки из семи видов урожая. В молении божествам сообщают, что их потчу-

ют соком нового хлеба, шербетом нового колоса, притом сладости отдают божествам, а горечь оставляют себе. Угощение божеств соком и шербетом нового хлеба у чувашей, видимо, имело действительную основу. Косвенным свидетельством может служить ритуал гиндукушских народов. «В основном обряде этого праздника главную роль играли неспелые (т.е. сочные. — А.С.) колосья ячменя... В дом торжественно вносили пучок таких колосьев... Часть пучка укрепляли в ритуально чистом месте дома. Из оставшихся колосьев вынимали зерна, жарили его и ели с молоком» [Йеттмар 1986: 283]. Каша подается на стол, в середине миски делают «глазок» для масла, а вокруг раскладывают ложки. Молельщик объясняет божествам, что приносит кашу, приготовленную из нового урожая, варила она в большом котле. Удмуртский предводитель во время молитвы три раза поднимал чашку с кашей, что, должно быть, подтверждало верность произносимых слов. Ввиду важности каши ритуал имеет еще название *nätä pet* (каша + род), т.е. родовой праздник по совместной еде каши из новой крупы. Часть нового урожая в домашнем хозяйстве шла на приготовление пива, что получило отражение в речи и действиях молельщика. Он говорил о приготовлении пива из нового урожая, кратко излагал процесс пивоварения, сообщал о хранении пива в бочке с двенадцатью обручами. Перед подачей на стол пиво подогревают, для чего в кувшин опускают каленую кочергу. Обряд начинался выпечкой карава из пшеничной муки в количестве девяти штук (варианты: трех, пятнадцати). На столaleb подается в цельном виде. Особым украшением стола является цельносваренная птица, как правило, гусь этого года [ПМА 1990: 147; РГВИА. Ф. ВУА. 19026: 258; ЧГИГН 5: 62].

За типичную и исторически первичную форму можно принять *чўклеме* с участием *яратне*, что значит «родные по мужской линии». *Яратне* (*эрет* или *яру*) составляет круг семей, отделившихся в процессе количественного расширения от общего предка-деда. Встречается текст, где на *чўклеме* приглашают *асшивал*. Четкое объяснение этимологии слова пока отсутствует, однако имеется основание полагать двусоставность: *ашшё* — ‘отец’ и *ывал* — ‘сын’, что в контексте разбираемого обряда значит «приглашать родственников по линии отцов и сыновей», т.е. по мужской линии. Однако термин *яратне* не всегда исчерпывает круг участников, хотя и составляет ядро. На *чўклеме* также могут присутствовать другие лица, состоя-

щие в родственных связях. Среди них важное место отводится *хур'анташ* — 'родным из одного живота', т.е. родным по женской линии. Тем не менее в большинстве местностей между *йратне* и *хур'анташ* на время *чўклеме* резких границ не существует. В Бугульминском уезде Самарской губернии, например, собирались у родственников *хур'анташ* или *йратне*. Такой порядок был основной формой сбора и у верховых чувашей. Другой круг лиц, приглашаемых на сельскохозяйственное празднество, — это *пёлёш* — 'близкие знакомые, вовлеченные впоследствии в родственные связи'. Об отсутствии резких различий между перечисленными лицами, входящими в число участников *чўклеме*, говорят сами информанты. Перечислим лишь те случаи из текстов о приглашении на праздник, где встречаются два и более термина в равных значениях: *йратне* = *хур'анташ*, *хур'анташ* = *ақсивал*, *хур'анташ* = *йру*, *пёлёш* = *хур'анташ*. Заметим, что в данном случае диалектные особенности не являются определяющими.

Особое место в *чўклеме* занимают соседи того дома, где проводится обрядовое действие.

Один характерный пример из пирушечной песни, свидетельствующий о роли соседей в жизни рода:

На чўклеме не пригласив,
От всех соседей отстранился.
На пиру не подносив,
От всех гостей устранился [ЧГИГН 178: 72].

Как правило, во время *чўклеме* за столом оказываются старики, совместно обрабатывающие землю. Кроме того, обязательно созывают близкую родню из чужих деревень. Гости-родственники обычно приходят парами, т.е. мужчины с женами. Участвуют как чуваше, придерживающиеся старых традиций, так и православные. В *чўклеме* разность религий не разделяет людей. Как одно из значительнейших мероприятий в кругу родовых обрядов, оно не практиковалось в каждой семье в отдельности. Поэтому требуют уточнения такие высказывания, как «празднуют они его дома, в каждом селе, все поодиночке и по очереди вместе» [Александров 1899: 31]. Вся родня собирается в коренной дом рода. Иначе говоря, обрядовые действия по случаю приношения из нового урожая божеству *Тур'а* и другим божествам происходят в одном из домов рода, а в от-

дельности каждая семья может их и не проводить. Такая необходимость отпадает сама собой, ибо растительная жертва приносится от имени всех, кто восходит к данному роду. Удмуртские молитвы великому божеству проводились в родовых шалашах. Как правило, родственники из других деревень приезжают раньше на сутки, чтобы на следующий день подключиться к исполнению ритуала вместе со всеми. К началу церемоний дом наполняется. При этом женщины размещаются или в *тёпеле* (площадка со стороны устья печи), или за столом слева от мужчин. Такой сбор родственников еще называется *ушкӱсен уявӛ* — «праздник родового круга» [ПМА 1990: 181; ЧГИГН 21: 165; Фукс 1840: 71].

Все участники должны быть одеты как на традиционный ритуал, приходиться в обычной одежде не было принято.

В этот день в доме все разговаривали подчеркнуто спокойным голосом, старались не шуметь посудой, вели по отношению друг к другу особенно тактично и уважительно. Молодые, не принимающие участия, находились вне дома. Накануне ритуала никому не давали вещей. Если давали, то брали что-либо в заклад (пояс, замок), а после обменивались.

Известно, что в *чӱклеме* все приглашенные ставили свечи в доме к бревенчатой стене. Можно полагать свечу за рудимент огня, культивировавшегося в данном обряде. В аналогичном обряде у удмуртов ложку каши с кусочками говядины и хлеба предводитель клал в огонь, туда же лил немного пива и *кумышки*.

Приглашенных усаживают за стол в передний угол. Здесь проводят предварительную часть действий. Женщины в *чӱклеме* занимают определенное место. Жена хозяина, например, повторяет те же действия и слова, что и муж. В обряде ее сажают за стол вслед за супругом. Аналогично вели себя удмуртские женщины в куале: они в своих действиях копировали мужчин. Когда стоящий на столе стакан наполняют пивом, «то же делает и женский пол в отношении своего стола, ставимого всегда у порога» [Гаврилов 1880: 162]. На стол сначала ставят кашу в чашке, в середине каши делают лунку и туда помещают масло, а вокруг втыкают ложки. Затем на чашку кладут хлеб, а на него — соль в солонке. Иногда вместо соли помещают сырок. Получается весьма интересное «сооружение», которое можно читать на семантическом уровне как «сотворение небесного светила». Тут же приносят и ставят на стол в большой деревянной посудине пиво, подают ковши в количестве до де-

вяти штук. У каждого из участников обязательно должны быть ритуальные еда и питье, поднесенные хозяином дома. Именно они служат официальным допуском к обряду вообще и к совместной еде в частности. Такая доля, полученная в руки, называется *ал валли* (буквально: ‘для руки’). Видимо, ритуал имеет глубокие исторические корни. Как вариант можно рассматривать описание приема царем Волжской Булгарии высоких гостей (начало X в.): «Он велел принести стол (с яствами), и он был подан ему. На нем было одно только жареное мясо. Итак, он начал — взял нож, отрезал кусочек и съел его, и второй, и третий. Потом он отрезал кусочек и дал его Сусану послу. Когда же он его получил, ему был принесен маленький стол и поставлен перед ним. И таково правило, что никто не протягивает своей руки к еде, пока царь не вручит ему кусочек. И тотчас, как только он его получит, то уже принесен ему стол» [Ковалевский 1956: 132]. Как сидящие за столом, так и другие участники обращены лицом в сторону двери [ПМА 1990: 171; ЧГИГН 33: 860; Фукс 1840: 71].

Молельщика выбирает хозяин дома. Им, как правило, оказывается один из присутствующих стариков. В гиндукушском ритуале право первого действия отдавали пахарю, совершившему первую борозду [Йеттмар 1986: 283]. Чуваши доверяли молиться человеку состоятельному. Если будет молиться за всех бедный, то в роду у всех будет неудачный урожай. Конечно, выбранный должен знать порядок ведения и вербальный текст. Разрешалось вести и самому хозяину, который держал слово от имени всех родственников. Именно так поступали абхазы и кабардинцы [Кантария 1968: 356]. Иногда могли приглашать знахаря, который и начинал моление. Затем подключался старший в доме, а знахарь, стоя рядом, ему подсказывал. У удмуртов «нужными приготовлениями занимается помощник родового жреца», а сам предводитель держит в левой руке «зеленую, смотря по времени года, таловую или березовую ветку, а правую держит за край чашку с кашей» [Гаврилов 1880: 162]. Начальная (наиболее сакральная) часть моления происходит во дворе или сенях, где специально устанавливается стол. На стол ставится все необходимое — котел или миска с кашей, цельносваренный гусь, ведро пива и др. Есть варианты, должно быть, представляющие более ранние формы, когда молиться из дома выходит минимальное нечетное количество стариков: трое, пятеро, семеро, но не двое, не четверо.

Смысл лучше раскрывается, если обратиться к сравнительному материалу. У удмуртов на аналогичный обряд собирались в родовом домике, построенном специально для совершения жертвоприношения. Называется он *куала* и находится, как правило, на окраине селения [Гаврилов 1880: 162]. Типологически в данном случае сени (или приоткрытая дверь) у чувашей и *куала* у удмуртов выполняют одну и ту же функцию. Завершив моление, вынесенные предметы вносят обратно в дом. Выбранного сажают в передний угол. Обязательным считали одевание молещика в специальную одежду (молиться в повседневной одежде не полагалось): он надевал сукман, шапку держал под мышкой. Старик вставал, брал в руки чашку с кашей, а сверху клал непочатый хлеб, что выделяло его среди других. В такой позе он руководил церемонией. Справа от него располагались хозяин дома, а другие родственники — слева. Сначала ведущий справлялся, все ли готово. Получив утвердительный ответ, начинал. В любом случае действовал и говорил он от имени хозяина [ПМА 1990: 171; ЧГИГН 21: 3; Золотницкий 1875: 219].

Основным адресатом при молении является *Турӑ*. Ему посвящают первинки плодов земных, благодарят за выращенный урожай, просят здоровья. Текст произносит молещик, остальные за ним повторяют. В годы царской России в молитвах вслед за *Турӑ* называли и царя *Патшу*. Затем обращались к другим божествам в иерархической последовательности. Их обычно насчитывалось 9, и соответственно их количеству выпекали и караваи: *Пӱлӧх*, *Хӗвел*, *Уйӧх*, *Ҷӧлтӧр*, *Ҷил* и т.д. (вариаций много). Ритуал земледельческий, поэтому имеет типологические аналогии с обрядами других народов. Таким образом, адресат *Турӑ* заслуживает благодарности от людей за дожди, теплое солнце и изобилие хлебов [ПМА 1990: 181; РГВИА. Ф. ВУА. 19026: 258; Strahlenberg 1730: 347].

Содержание моления составляют обращения к божествам; оно структурировано в зависимости от количества божеств. За основной вариант можно принять 9-частное моление: 1) боже-ству *Турӑ*, 2) матери *Турӑ*, 3) боже-ству *Пӱлӧх*, 4) матери боже-ства *Пӱлӧх*, 5) боже-ству *Хӗвел*, 6) матери боже-ства *Хӗвел*, 7) боже-ству *Ҷӧр*, 8) матери боже-ства *Ҷӧр*, 9) боже-ству *Ҷӧр хаярӧ*. Бывают и 11-частные моления. Участвующие в обряде члены семьи и специально приглашенные родственники, стоя, в одной руке держали кружку пива, а в другой — кусочек хлеба

нового урожая с солью. Чаще всего длинные тексты произносил только молещик, а остальные вторили в конце частей: «Аминь, помилуй». Также можно распределить моление на девять молещиков-стариков. После каждой части совершается коленопреклонение. В состав *чўклемы* также входят отдельные действия под названием *савйш курки*, *ташлами*, *хутлами* и *сўри* [ЧГИГН 5: 62 об.; 21: 167–168].

На время моления стол переставляется к двери, и молящиеся обращаются к выходу. Текст моления представляет собой не что иное, как перечисление хозяйственной деятельности. Например: «Е, пёсмелле, Турă, помилуй. Шербетом колоса нового урожая, по старинному обычаю, по случаю начала года, крылатым гусем, всей родней к тебе обращаемся, на тебя надеемся, благодарим, кланяемся. Когда вечером ложимся — дай семье покой, когда утром встаем — дай облегчение. Зерном семи видов тебя угощаем. Порадуй нас весенним севом, порадуй нас осенним севом. Убереги нас, Турă, от вредного ветра, холодного града. Дай возможность получить от одного зерна тысячу. Пусть в рост будет как камыш, а колос — как кусок хлеба. Когда делаем сноп — дай бережливость снопу, когда сделаем зарод — дай бережливость зароду, когда разберем зарод и заложим на телегу — и там бережливость дай. Когда с телеги сложим в скирду — бережливость дай; когда разберем скирду и отвезем на овин — овину бережливость дай, Турă. Дай возможность зерно семи видов положить в семь клетей. Живностью трех видов к тебе обращаемся, на тебя надеемся, тебя благодарим, кланяемся. Пусть один конец будет в прясле, а другой — у воды. Помилуй, Турă. Дай вдосталь кушать со всей родней, Турă. Дай к двери зятя, а в тёпел — сноху. Помилуй, добрый великий Турă». Просили также оградить от злых людей, дать вдоволь веселья, иметь возможность знаться с достойными людьми, чтобы ели и пили с ними, а также иметь упитанный и многочисленный скот. Подчеркивается, что моление и жертвоприношение проводятся совместно с родней. В конце клонят головы в сторону двери. Текст моления занимает примерно полчаса [ПМА 1990: 162; Милькович 1906: 61; ЧГИГН 5: 62].

Завершив обращение к божествам, молещик отливал из ковша немного пива в отдельную посуду, а остальное выпивал сам. Другие следовали его примеру.

Затем приступают к части, называемой *савйш курки* — «полюбовный/засдравный ковш». Хозяин дома сажает своего из-

бранника из родственников на стул. Эта часть обряда строится согласно речи избранника. Собравшиеся в это время располагаются в двух местах: ближе к двери — мужчины, в передней части избы, перед печкой, — женщины. Обращается к ним ведущий по отдельности. Мужчин он называет *алтассами* (буквально: ‘исполинами’), а женщин — *хурйанкассисем* (буквально ‘людьми с Березовой улицы’). Всем наливают пиво. Диалог между ведущим и присутствующими происходит стоя. «Хозяин предлагает провозгласить именной тост. Вы рады этому?» — обращается ведущий к мужчинам. Те отвечают: «Рады, рады, того и ждали». Потом обращается к женщинам: «Пришедшие с Березовой улицы, вы рады ли?» «Рады, рады», — отвечают женщины. После этого ведущий рассказывает, что хозяин весной хочет выйти в поле, запрягая шесть лошадей. Все пьют за здоровье хозяина и его успехи в делах. Кланяются старикам, сидящим за столом [ЧГИГН 151: 73; 160: 225; 243: 731].

Или в тот же день, или на другой совершается еще одна часть ритуала *чўклем* — *ташлами*. Его начинает хозяин дома (в Буинском уезде Симбирской губ.) или кто-либо из стариков, встав рядом с хозяином (в Бугульминском уезде Самарской губ.). По велению домохозяина из подпола выносятся ведро пива. В данной части ритуала вместо ковша используется плошка — чашка из дерева или глины, похожая на кружку. Дверь чуть приоткрывается, ведущий кладет шапку под мышку, а в правой руке держит плошку с пивом. Старики плотно усаживаются за стол, приговаривая: «Пусть хлеб уродится густо, а колосья будут тяжелые». Они также держат в руках кружки или ковши с пивом. В другом варианте ритуала *ташлами* встают на колени перед хозяином, сидящим за столом. В таком положении молятся [ПМА 1990: 171; ЧГИГН 6: 599; 147: 197]:

Ячменя, что лошадь не потянет,
Хмеля, что мужчина не поднимет;
Кто выпьет — тот коростель;
Не переведя духа выпить,
Кто переведет дух — тому три кружки.

После все выпивают пиво из своих кружек, не переводя духа, что является непременным условием.

Хутлами следует сразу же после *ташлами*. Обряд существовал как у низовых, так и у верховых чувашей. Дверь также приоткрывается. Все молятся божеству *Турй*, просят полный

хлев скота, полный дом детей, полное поле хлеба. «Пусть в углу у печи будет сноха, за столом — зять». За время *хутлами* кружка хозяина передается участниками один раз. Далее следует небольшой по времени обряд *сѳри*, основным действием которого является угощение родных пивом из нового зерна.

Затем дети, снохи и зятя подходят к отцам и матерям, свекрам и свекровям, тестям и тещам, кланяются им в ноги, говоря: «Мы просим Бога, чтобы вы были живы, чтобы Бог привел на будущий год опять вместе молить новый хлеб!» [Фукс 1840: 72]. Те благословляют молодых, дают деньги, угощения.

Исполнив эти церемонии, хозяева ставят на стол большую миску с кашей. Вокруг раскладывают достаточное количество ложек. «Потом, трижды осенив избу хлебом, глава семейства разрезывает его на кусочки, которые и предлагает всем присутствующим» [Сбоев 1865: 49]. Начинается совместная еда за столом. Сначала садятся есть самые старые, вслед — мужчины, затем — женщины, т.е. едят группами по очереди. Хозяин и хозяйка постоянно угощают, подносят кружки. Для сравнения: аналогичный ритуал кабардинцев состоит в отведывании каждым присутствующим приготовленного кушанья из нового урожая.

К этому времени в дом является волынщик, и начинаются песни, пляски, дом наполняется шумом. Содержание песен включало благодарения *Турѳ* за урожай, пиво и пир. Песни имели аграрное содержание. Старики особенно любили слушать хор своих снох [ЧГИГН 146: 656; 151: 72–73]:

Весной срубленные деревья
Пусть упадут в Белую и превратятся в плоты,
Наш труд, наши старания
Пусть превратятся в богатство свекра и свекрови.
Ах, свекор, ах, свекровь,
Стать ли вам табуреткой под ноги?
Если любите — наступите,
Если не любите — оттолкнете.
Все выпивают пиво, а молодые встают на ноги.

В завершение все присоединяются к пляске.

Попирав в коренном доме, отправляются в другие родственные дома, где совершается то же, но по сокращенной программе. Так обходят все дома рода.

Не ошибемся, если скажем, что *чўклеме* — это общесельское «Народное пиво» на семейно-родовом уровне.

«Если не провести чўклеме, не будет обеспечена бережливость хлеба», — говорят чуваши. Поэтому они во время пира то и дело восклицают: «Дай, Турă, вместо старого зерна заложить новое!», «Пусть никогда не иссякнет!» Материал свидетельствует об исконно земледельческом характере занятий предков чувашей. Дополнительным аргументом в пользу этой версии служит искусствоведческое исследование А.А. Трофимова. Анализируя орнамент чувашской вышивки, он находит непосредственные и семантические аналогии в методе построения узоров в чувашской вышивке и орнаментальных мотивов керамики у древних земледельцев. Те же компоненты, что у чувашей (параллельные линии, соединенные наклонными чертами), встречаются и в орнаментике керамики земледельцев южных областей Средней Азии. А.А. Трофимов видит в таких орнаментах знаки орошаемой пахотной земли. «Небезынтересно в связи с этим отметить, что многие принадлежности старинной чувашской одежды и украшений называются так же, как и части деревянного земледельческого орудия: масмак, сурпан, ама, алка, сула» [Трофимов 1977: 35].

Праздник нового хлеба *чўклеме* имел повсеместное и широкое бытование. Н.И. Золотницкий при описании данного ритуала в своей книге сделал помету: «Здесь предлагается описание того же обряда в том виде, как он совершается ныне у чуваш юго-восточной части Ядринского уезда» [Золотницкий 1875: 218]. В начале XX в., например, были сделаны записи в Аликовской волости Ядринского уезда. Сохранились также и другие записи начала XX в. из Ядринского и Буинского уездов. Будучи в Оренбургской области, автор сделал записи от стариков, свидетелей бытования *чўклеме*. Как показало исследование, те же церемонии имели место у удмуртов.

Мункун — весенний праздник рода по приему духов предков. Наряду с *симёк* и *кёр сáри* входит в цикл годовых кормлений родственников, ушедших в иной мир. Дни празднования являются нерабочими, праздными. Это один из самых великих праздников в чувашском календаре. «Мункун приходит гордо, а сáварни — с раскрытым ртом», — говорят в народе. Он наполнен торжественностью и радостью, отмечается необыкновенно пристойно, трезво и целомудренно. В разных местах чувашки произносят *мункун* и *мáнкун*, что одинаково значит «великий

день». В широком смысле *мункун* включает *кайм*, собственно *мункун* и *сёрен* [ПМА 1990: 136; Автор; Сбоев 1865: 143].

По времени приходится на конец месяца *ака* — «сев», что соответствует концу апреля — началу мая. Приготовления начинаются за неделю. В широком смысле *мункун* начинается с *кайма* в среду. Например, в 2000 г. чувашаи *мункун* отмечали с 26 по 30 апреля. Несмотря на проведение или непроведение *чўклеме*, т.е. «старение» и «не старение» хлеба, до этого дня хлеб считался новым, а после — старым. Иначе говоря, с наступлением нового/другого года прошлогодний хлеб уже не может считаться новым. В четверг, во второй день, вечером начинается непосредственно *мункун*, который буквально называется «днем духов предков».

Этот праздник отмечается всем этносом во всех домах в один и тот же день — четверг. Полагают, что души предков гостят в своих домах от *мункуна* до *симёк*. В третий и четвертый дни (в пятницу и субботу) чувашаи посещают дома родственников по мужской линии. В последний, пятый день — *сёрен*. Таким образом, фраза «мункун длится неделю» свидетельствует о пятидневном исчислении недели у древних чувашей. Все сборы и действия начинаются после заката солнца [ПМА 1990: 142; ЧГИГН 21: 533; Vīkar, Bereczki 1979: 74]. Впоследствии христианство перенесло праздник Воскресения Христа ближе к иудейской Пасхе. «С точки зрения времени языческий праздник *мән кун* слился с христианской Пасхой, что значительно изменило, но не поглотило полностью древние бытовые обряды и верования, в частности пережитки культа предков» [Сироткин, Иванов 1970: 79]. Чувашаи, соблюдающие древние традиции, осознают, что *мункун* и Пасха — это не одно и то же. В объяснении они говорят: «Экий, наш мункун существовал давно, раньше вашего, поэтому мы и праздник отмечаем раньше вас».

До прихода гостей хозяин обходит свой дом, двор и огород и окуривает хозяйство. В вербальном тексте он просит *Турй* изгнать всех злых духов — *усалов*. На *мункун* изба (потолок, стены, пол) моется весенней водой.

Как и в любой праздник, в среду мылись в бане.

Не имеющие нарядной одежды к *мункуну* начинали готовить обновки. Женщины приступали к шитью рубашек, брюк и носков. Преобладал белый цвет. Вся старая одежда выстирывалась. Кто был в состоянии, покупал сапоги, остальные надевали новые лапти [ПМА 1990: 203; ЧГИГН 4: 117; 72: 89].

Раньше у чувашей базары проводились по средам. В *калӑм* базары выглядели более празднично. Например, в с. Икково Чебоксарского уезда в среду в *мункун* проводили ярмарку.

Калӑм открывает древнечувашский календарь и фактически является первым днем Нового года. Этимологи говорят о финно-угорской основе чувашского слова *калӑм*: марийское *калем* — ‘умираю’, мордовское *калмо* — ‘могила’, зырянское *кулом* — ‘смерть’, вепское и эстонское *kalm* — ‘могила’, финское *kalma* — ‘могила’, венгерское *halal* — ‘смерть, кончина, гибель’, саамское *kälm* — ‘могила’. Конечно, сравнение В.А. Сбоева *калӑм* с татарским *кабин* — «калым за невесту» неверно. День проведения — однозначно *юн* — «среда»; соответственно, продолжительность праздника — одни сутки. Однако на этот счет в литературе имеются разные точки зрения, возникшие позднее под влиянием православия. Поскольку сутки у чувашей начинаются с вечера, то и *калӑм* начинается с вечера вторника и заканчивается к вечеру среды, т.е. длится от захода до захода солнца. В определении времени проведения *калӑма* не обнаружены диалектные или региональные различия, везде он проводился в одно и то же время. С приходом к чувашам православия *калӑм* вытесняется, точнее — на него накладываются православные реалии типа «Страстная неделя», «Фомина неделя», «Благовещение», а днями соответственно становятся «Лазарева суббота» и «Фомино воскресенье» [ПМА 1990: 141; Vikar, Bereczki 1979: 74; Егоров 1997: 155]. Несмотря на то что *калӑм* является первым днем *мункуна*, он настолько выделяется, что возможно рассматривать его отдельно.

В *калӑм* существовал обычай сажать пришедшего первым в дом человека на подушку. В руку ему давали яйца. Считали, если гость будет сидеть на подушке спокойно, то куры и гуси хорошо выведут цыплят. Данный эпизод — прямое отражение манеры высиживания цыплят домашними птицами. В связи с этим обычаем существуют верования, позже превратившиеся в шутки. Например, если пришедший первым гость черный, то говорят: «Ну вот, теперь все цыплята будут черными». Гостя обязательно сажали за стол и предлагали праздничное угощение. Провожая, ему в руки обязательно давали яйцо. Желая иметь с утра спокойного гостя, накануне договаривались с каким-либо скромным ребенком. Пьяниц, непосед и болтунов боялись, считая, что из-за такого гостя куры и гуси не будут выводить цыплят.

В экспедиции я специально завел разговор со знахарем о сцене с подушкой и получил четкое объяснение. Некоторые пытаются винить непоседливых гостей. Однако все зависит не от нрава гостя, а от принимающего хозяина. Как встретит хозяин гостя (пусть он и нежеланный), так и пойдут дела. Знахарка привела случай, когда она очень хорошо приняла одного человека, которым брезговали даже родные. Встретила, угостила, хорошо проводила. Впоследствии у ее кур вышли 13 цыплят, а у не принявших в *калём* того же человека — по одному. «Нам Туря посылает гостя в этот день. Все зависит от хозяина, от его сердечного расположения. Мне мама так говорила. Не следует в этот день отвергать никого. Моей маме ее мать так говорила. А я говорю моим детям. Никого не надо выгонять. Нам Туря посылает гостя. Не ругайте его», — заключила знахарка [ПМА 1990: 201–203]. Следовательно, значение обычая сажать на подушку не ограничивается желанием иметь много цыплят. Речь идет о необходимости воспринимать пришедшего первым в *калём* за посланника *Туря*. По сути, аналогичная ситуация сложилась у современных монголов. Здесь придают большое значение пришедшему первым в раннее утро первого дня Цагаансара (Нового года): «Чем больше гостей заглянет в первый новогодний день в юрту, тем счастливее будет наступающий год» [Жуковская 1988: 55]. В связи с этим приводится случай, когда два иностранных журналиста зашли в одну юрту выпить воды. «В юрте сидели старик со старухой и трое маленьких детей. Увидев гостей, услышав их просьбу и узнав, кто они, старик заплакал. Оказалось, он плачет от счастья, ибо давно уже никого не ждал, и вдруг в это самое важное утро года его посетили и поздравили такие “высокие” гости».

Поскольку *калём* приходится на переломный период в обрядовом календаре, он отличается и разгулом всех духов.

В ночь на среду ни один колдун не остается дома, все выходят на порчу. В целях защиты хозяева домов на окна, двери, ворота, гумна и т.д. втыкают рябиновые прутья, возводят «железную ограду» вилами, наносят кресты мелом. Со двора убирают всю одежду и тряпки. Колдуны выходят из своих домов, превратившись в разных животных — в птицу, свинью, собаку и т.д., а также могут принять вид предметов (корыта, сукна и т.д.). Передвигаются они верхом на помеле. К тем, кто успел оградить свое хозяйство, они не могут зайти. Колдуют в основном в оврагах, куда свалены стружки от гробов, а также

на кладбищах. Здесь они зарывают сворованные вещи (рубашки, пояса, пуговицы) и, схватившись за головы, ноют: «Ай, голова болит!», «Ай, живот болит!», «Ой, колет!». На кого они насылают эти болезни, тот и захворает. Существует много других вариантов порчи. Так, одна женщина оставила на ночь сушить белье. Колдун испачкал его кровью. Впоследствии в этом доме все вымерли. Если колдун не будет заниматься в эту ночь порчей, то ему придется очень тяжело [ЧГИГН 176: 571; 206: 175; Ашмарин 1929б: 335].

Действия *мункуна* начинаются с обряда, называемого «сожжение старых лаптей». В исследованиях по славянам он больше известен как «греть покойников». Для этого весь год собирали изношенные лапти, а за неделю сушили. Вместо лаптей также использовали кору или солому. День сожжения — четверг. Сжигали с наступлением темноты, т.е. практически в начале пятницы. Рассказы о сжигании днем или утром неверны. Местом для сжигания могли быть горка за речкой, овраг, берег, улица, околица, перекресток, баня. Как видим, все локусы имеют связь с духами предков. Собирались по пять–шесть человек (= домов) или всей деревней на центральной площади (= перекрестке улиц). Из каждого дома к костру выносят пиво, крашенные яйца, ватрушки, блины. Зажигают костер, и начинается угощение духов предков. Угощают друг друга, остатки выливают. Приглашают покойников в гости, а сами пляшут под музыку, затем перепрыгивают через костер по три раза и уходят домой [ЧГИГН 21: 533–534; Магнитский 1881: 182]. Верна мысль о том, что в огне нуждаются не только живые, но и мертвые. Однако кочующее из книги в книгу определение «греть покойников», видимо, требует уточнения. Скорее всего, речь здесь идет об очищении в широком смысле: сжигании старых вещей, очищении огнем (перепрыгивание).

Молодежь в эти дни выходит на улицу и собирается там, где лучше подсохла земля. Играют в разные игры. Парни все время старались быть рядом с девушками, которым они симпатизировали, угощали их пряниками, конфетами. Девушки угощали парней орехами, собранными в лесу. Часть молодежи смотрела за скотом. На ночь парни и девушки на улице не оставались.

На *мункун* на улицах для молодежи устраивали большие качели, на которых девушки и парни катались попарно, а двое с двух сторон их раскачивали. Аналогичное увеселение практиковалось и у русских.

Старики группами сидят у домов и проводят время в беседах. Дети также выходят на улицу — туда, где подсохло. Улицы наполняются шумом и криком играющих детей. Всех приходящих в дом детей угощают яйцами. Ложатся спать дети поздно вечером, дождавшись угощения лакомством с праздничного стола. С наступлением темноты каждый у своего дома на улице зажигает фонари на высоких шестах. Стенки таких фонарей делались из бумаги. Ночью они чудесным образом освещали все улицы деревни. А дети бегали вокруг них, то поднимая, то опуская шесты: получался очень забавный, празднично мерцающий свет.

Из праздничной кулинарии обязательными считаются блины и курятина. Их особо любят духи предков. Не менее ценными считаются пиво, крашеные яйца и каша [ПИМА 1990: 136; ЧГИГН 21: 164; 72: 89]. Пиво готовится за неделю, а бочка починается в среду. До *мункуна* чуваша яйца не кушают, а в *мункун* выставляют целую гору яиц в большой чашке. Обычай красить яйца (обычно в желтый цвет) существовал у чувашей еще до православия, поэтому *мункун* по-другому называется «праздником яиц». Курицу чуваша колют у столба ворот. Перья и пух оставляют там же. Особо ценной пищей для духов считается желудок птицы. Основная часть еды готовится в печке. Следует отметить, что чуваша постов не соблюдали.

Сначала род собирается в коренном доме. Иначе говоря, в доме отца и деда, т.е. общего предка (родство ведется по мужской крови). Перед тем как идти приглашать, хозяин коренного дома еще раз уточняет список подлежащих приглашению лиц. Вечером отправляется приглашать сам глава дома. Созывается узкий круг кровных родственников. *Мункун*, *симёк* и *кёр сáри* — это те случаи, когда родовые связи в самом узком смысле соблюдаются строго. Другие родовые праздники и обряды допускают расширенный вариант рода. Тем не менее часто приглашают и соседа, объясняя это тем, что предки соседа могли быть выделившимися из коренного дома. Участие в непосредственных действиях поминания духов предков принимают только старики. Входящие в дом мужчины снимают шапку правой рукой, совершают низкий поклон и делают шапкой движение у пола, что значит благожелание дому; затем протягивают обе руки и прижимают руки хозяина. На праздник к живым родственникам невидимо являются и духи предков. «Живые и мертвые предки составляли две части общины, воссоединяв-

шейся в периоды поминальных и календарных празднеств: предки были “агентами” живых сородичей в ином мире и влияли на силы природы, поэтому их жизнедеятельные силы поддерживались живыми» [Петрухин 1999: 453]. Поскольку в *мункун* породственно включается весь народ и поминаются все умершие, то и поминки называются общими [ПМА 1990: 135; ЧГИГН 21: 165; Сбоев 1865: 141].

Согласно древнему порядку, стол выносится во двор. Туда выходят несколько стариков и проводят моление. Затем стол заносится в дом и ставится в центр избы лицом к двери и опять накрывается приготовленной пищей. Хозяин дома располагается или в середине на подушке, или на скамейке у печи. В руке он держит ковш с пивом. Мужчины располагаются за столом справа от хозяина, а женщины — слева, т.е. со стороны *тёпел*. В таком порядке они встречают духов родственников [ПМА 1990: 171; ЧГИГН 21: 534; 72: 90].

В четверг же ставят свечи, поминая родственников, находящихся в ином мире. Свечи лепятся из воска, в середине — суровая нитка, волокно или тряпка. Для установления свеч к стене у двери прибавляют палку, очищенную от коры. Есть варианты: свечи можно ставить вокруг решета, стоящего на скамейке у печи, или вокруг чашки на столе. Установкой свеч занимается глава дома. Главная цельная свеча ставится на столб у печи и называется «свеча дома». Остальные свечи ставят, разрезая каждую на 2–3 части. Всего должно быть столько свеч, сколько душ покинуло этот дом. Количество доходило до 10. Зажигая, называли адресата, например: «Отец, пусть будет пред тобой, на твою долю зажигаю свечу. Благослови нас». Новоумершему свечу ставят отдельно от других, например на край чиряса. Одну свечу ставят для тех, кого некому поминать (сиротам), а также одну свечу на дворе к окну, чтобы идущим в дом покойникам было светло. Под свечи помещают пустой сосуд. Расставив все свечи, начинают петь. Подтеки от свеч вытирают блинами и бросают в сосуд. Помянув одного, тушат ту свечу, которую зажгли в его честь. Так повторяется семь раз за всю ночь. В связи с этим четверг еще называют «днем свечи» [ПМА 1990: 142; ЧГИГН 21: 164; Магнитский 1881: 182].

Обрядовое обращение к *Турй* является исконной формой *мункуна* в плане определения адресатов. Этнологи рассматриваемый ритуал четко определяют как «многодневный весенний

праздник жертвоприношений солнцу, богу Туря и предкам» [Гузенкова, Иванов 1998: 633]. Поскольку в *мункун*, *чимёк* и *кёр сари* умершие приходят домой, четверг еще называют «днем выхода мертвых». Иначе говоря, адресатами в этот день являются духи предков — *Ваттисем*. В четверг рано утром хозяин выходит к воротам. С собой он берет хлеб, пиво и необходимые вещи для зажигания костра. Зажигает у ворот небольшой огонь, отделяет пищу и приглашает дедов и бабушек, родных и главу кладбища на праздник. В этот день обращаются именно к *Ваттисем*, о чем говорит и тот факт, что действия по приглашению проводятся у столба ворот с петельной стороны, а также употребление блинов в качестве основной пищи. Конечно, как и в любой праздник, обязательно обращение к *Туря* [ПМА 1990: 180; ЧГИГН 160: 31; Магнитский 1881: 184].

При молении все обращались в сторону чуть приоткрытой двери, стоя на ногах. Молельщиком выступает старый человек рода. Моление очень схоже с текстом моления в *чүклем*. В частности, напоминают, что моление проводится в связи с наступлением следующего года (буквально: «с круговоротом года»). Также сообщается, что молятся шербетом и хлебом, просят дать, чтобы хватило согреть пришедшего и накормить голодного. В молении присутствуют и другие общие места: прошение здоровья, уберечь от беды, дать спокойствия в доме и т.д. В конце добавляют: «Всей семье, всем родным, Туря, дай здоровья жить до следующего мункуна» [ПМА 1990: 140; ЧГИГН 21: 164, 534]. Удмуртские моления также в основном носят земледельческий характер: особенность их молений «заключается в испрашивании помощи в предстоящих полевых работах» [Яковлев 1903: 192]. Иначе говоря, в основе праздника лежит аграрный хозяйственно-культурный тип.

Помолившись, отделяют часть пищи перечисленным божествам и духам предков. Процесс отделения частиц пищи умершим родственникам начинается с блинов: испеченные первыми на молоке и яйцах три блина выбрасывают к воротам. А для сбора отделяемых во время моления частиц ставят под стол или около печи пустую специальную посуду. Начинает делить пищу глава дома. Отливая пиво из кружки в посуду, он говорит: «Отец, пусть будет пред тобой». Остальное пиво выпивает сам. Так же поступает и с остальной едой. За ним то же самое делают все остальные по старшинству. После содержимое посуды — с отделенными частицами и остат-

ками свеч — выливают к столбу ворот с внутренней стороны. Чиряс и чашку при возвращении со двора оставляют в сенях, а в дом вносят ведро воды. Действия по отделению частиц и символическому кормлению духов предков называются «принесение жертвы умершим» [ПМА 1990: 136; ЧГИГН 21: 534–535]. После моления и отделения частиц стол переставляется в передний угол. За стол садятся очень плотно, приговаривая: «Пусть колосья будут полные и тяжелые». В первую очередь проводят так называемый «бой яиц». Для этого каждый берет из полной чашки по одному яйцу и по очереди стучает им о другое яйцо, которое держит в руках любой человек за столом. Владелец единственного неразбитого яйца считается *пamтър* — «богатырь». Потом каждый съедает яйцо, которое у него разбилось, а богатырь целое яйцо берет домой и получает другое яйцо для еды. Затем все угощают друг друга яйцами, предлагая еще по одному из чашки [ПМА 1990: 171; ЧГИГН 21: 164, 535]. Угостившись яйцами, начинали есть и пить все, что есть на столе. Таким образом, происходила совместная еда кровных родственников — и живых, и мертвых.

Конечно, в *мункун* исполняли специальные песни. Пели их под аккомпанемент скрипки. В них выражали желание приумножить состояние рода и семей, указывали на необходимость уважительного отношения к старикам, взаимное застолье оценивалось как норма. Старики особенно желали слушать хор своих снох. Песни *мункун* отличаются философской мудростью. В них — рассуждение о смысле жизни. Например, поется о том, что и после нас белый свет продолжит существовать, а нас будут вспоминать добрые люди. Или:

Человек ненавидит,
Человек ненавидит,
Если Туря не позволит,
То неприятель не одолеет.

Вслед за песнями следуют пляски под игру скрипок и волюнок.

Завершив дела в коренном доме, все идут в дом другого родственника. Обход домов родни начинали с дома, находящегося на восточной стороне, и продолжали, пока не доходили до крайнего западного дома. По дороге они поют, весело разговаривают, желают всем встречным здоровья. Поэтому можно подумать, что это не поминание, а пир. В каждом доме делают то

же, что и в первом. Однако если в родне много семей, все делается в усеченной форме, поэтому и еды тратится намного меньше. Обход совершается только в пятницу и субботу в темное время суток. Днем старики отдыхают. Поскольку количество родственных домов порой доходит до 15–20, успевают обойти не все. Сам обход на чувашском называется *ĕрет*, что значит «ряд» и по схеме соответствует удмуртскому *курон*. В некоторых местах праздник сократился до одного дня, и обход родственных домов совершается в первый же день.

В пятый день, уже в конце *сĕрени*, идут на кладбище и располагаются строго по родам. Угощают принесенной едой родственников, находящихся в ином мире. Едят и сами. Если в деревне есть братская могила (в результате военных действий), то сначала идут туда, а потом — на могилы родных [ПМА 1989: 63; ЧГИГН 210: 228–229].

В эти дни были распространены определенные приметы, поверья и запреты. Так, «сварив кашу и положив ее в блюдо, обкладывали кашу сырыми яйцами, потом глава семьи обходил с блюдом весь двор изнутри. При этом гадали: если яйца сварятся в каше за время обхода двора, то верили, что будет хороший урожай, и наоборот» [ЧГИГН 496: 13]. Нельзя было заходить в клеть, иначе коноплю поломают сильный ветер. В этот день никому ничего не дают. Эти и другие запреты связаны с праздничными обстоятельствами и в основном указывают на земледельческий характер деятельности чувашей. Аналогичные запреты существовали, например, у евреев и русских. Как говорят русские, в этот день и «птица гнезда не вьет; кукушка за то без гнезда, что завилала его на Благовещение» [Даль 1981: 91].

Содержание, структура и смысл обряда говорят в пользу того, что *мункун* сложился и активно функционировал в пору патриархально-родового правления обществом. *Мункун*, естественно, еще больше связывает и сплавливает род. Все исследователи обоснованно отмечают крепкие родовые узы чувашей, взаимопомощь в трудное время. Практически это то же самое, что и удмуртский *курон*, белорусские *волочebные* обряды и еврейский *Песах*. Все они — изначально земледельческие ритуалы, смешавшиеся впоследствии с христианским праздником Пасха.

Симёк — летний родовой праздник по символическому кормлению духов предков. Дни *симёк* считались праздными и нерабочими. Не берутся ни за какую работу: домашние дела откладываются, прекращаются на время внутрисельские взаи-

моотношения (например, не берут и не дают взаймы). Особенно почиталась пятница. *Ғимёк* — наиболее парадный праздник в ряду родовых мероприятий. Его одинаково с нетерпением ждут как старики, так и молодые [ПМА 1990: 136; ЧГИГН 177: 448; Фукс 1840: 81].

Непосредственное начало — в четверг. В календаре 2007 г., например, 24 мая. В этот день после обеда идут на кладбище. Объясняется это тем, что сам *Ғимёк* — это пятница, наступающая вечером в четверг. Поскольку праздник является значительным событием в жизни чуваша, он стал ориентиром для других событий. Например, говорят: «По прошествии стольких-то недель после *Ғимёк*», «Болеет со времени *Ғимёк*», «Поживу до *Ғимёк* там-то». Такие обряды, как *сёрен*, *Ғинсе* и инициирование дождя, также имеют временные привязки к этому празднику. До православия и русские праздновали свой *семик* так же, как и чуваша. Само слово *семик* — от *семь*, т.е. седьмой четверг от *мункуна* и аналогичного праздника русских. А чувашское слово *Ғимёк* восходит к русскому *семик*. И татарский *симек кун* — в четверг. Иначе говоря, русские, чуваша и татары имели одинаковый календарь и одинаковое содержание летнего поминания родственников. С введением православия календарь сдвинулся на три дня — с четверга на воскресенье. Сам праздник стал называться *Троицей*, а непосредственным днем поминовения объявлено воскресенье. Этим же объясняется, что не все чуваша отмечают *Ғимёк* одновременно [ПМА 1990: 134; ЧГИГН 21: 9; Чулков 1786: 245].

Встречая праздник, занимаются и убранством дома. Перед домом, на окна втыкают зеленые ветки деревьев. По объяснению информантов, на ветках могут посидеть и отдохнуть души предков. Таким образом, они не касаются живых, и на них не будут лаять собаки. Ряженье дома березками бытовало и у русских. Пол и двор на *Ғимёк* устилаются свежескошенной травой [ПМА 1989: 78, 91; Магнитский 1881: 186]. Таким образом, дома приобретают зеленый вид.

Накануне, в среду, чуваша обязательно моются в бане. Девушки и женщины рано утром идут в лес собирать травы семи видов. Утверждают, что в *Ғимёк* любая трава может излечить любую рану. Отваром этих трав семья моется в бане [ПМА 1990: 181; ЧГИГН 72: 92–93]. Выйдя из бани, надевают новые платья.

Молодежь и дети в эти дни заняты устройством качелей и поездкой в ночное.

Из пищи в качестве основных блюд фигурируют пиво и блинчики. Большое место занимает покупная водка. Согласно информантам, яиц варят столько, сколько в роду умерло детей. Говорят, дети на том свете играют с этими яйцами. Обязательным считается наличие на столе зеленого лука [ПМА 1990: 201; ЧГИГН 21: 172; Фукс 1840: 13].

Вечером в четверг духи предков являются в те дома, в которых они умирали. По этому случаю собираются ближайшие родственники (дети умерших, дяди, братья и т.д.). Выделившиеся из родового дома новообразовавшиеся семьи приходят на обряд в коренной дом. Из других деревень родственников не приглашают [ПМА 1990: 185; ЧГИГН 21: 535; Ашмарин 1937: 158].

Кормление духов родственников в *шимёк* от кормления в *мункун* почти ничем не отличается. Только обход родственных домов, как в *мункун*, необязателен.

Обрядовое кормление своих предков составляет суть праздника *шимёк*. Им полагается отделять частицы от каждого вида пищи и напитков. Так, делали подношение предкам готового суслу и пива при процеживании. Первый блин полагался им же, его клали к двери без чашки. В дверной части избы на скамейку ставили две посуды, куда отделяли пищу и напитки. Все, что приготовлено в этот день, должны вначале вкусить духи предков. В конце трапезы посвященная часть из чашек выливалась во дворе у ворот со словами: «Ешьте и пейте» [ПМА 1990: 135; ЧГИГН 21: 535; 176: 188].

Вечером в каждом доме у двери зажигают свечи. Другие, наоборот, говорят о том, что в *шимёк* свечи не используются. Поминание без свеч в *шимёк* подтвердили некрещеные чувашки Самарской области. Видимо, приходится говорить о вариативности данного факта. Например, в Ядринском уезде свечи к двери ставились, а в Буинском уезде — нет. Тетюшские чувашки поступали иначе: если они зажигали свечи в *кёр сари*, то в *шимёк* не зажигали, и наоборот [ПМА 1990: 134; ЧГИГН 21: 521, 635]. Можно высказать и такое предположение: поскольку свечи служат светом для духов предков, а в летнее время и так светло, то необходимость в них отпадает.

Согласно верованию чувашей, духи предков пребывают у родственников с четверга в *мункун* до четверга в *шимёк*. В *шимёк* их следует препроводить обратно. Хождение на кладбище называется «идти на *шимёк*». Строго говоря, в *шимёк* на кладбище достаточно ходить тем, у кого там похоронены родители и другие бли-

жайшие родственники. Практически идут люди из каждого дома, ибо у всех там есть кто-либо из родни. К ним присоединяются дальние родственники. На кладбище приезжают люди и из других деревень, имеющие здесь своих покойных родственников. Таким образом, число участников поминок на кладбище бывает значительным. Отправляются на кладбище ближе к вечеру, на закате солнца. Но ни в коем случае не до обеда. Обязательно берут с собой специально приготовленную еду. Раньше ездили на телегах, кто имел тарантасы — на тарантасах. Имеющие новоумерших на дугу вешали колокольчик. Звук колокольчиков радует недавно умерших и сильно тоскующих по родным. В наше время телеги и лошадей заменили машины. Лошадей распрягают у ограды кладбища, туда же ставят машины. Такое множество народа и машин напоминает базар. На кладбище в это время переселяется практически вся деревня. Поскольку *симёк* — древний чувашский праздник, некоторые новоиспеченные начальники считали себя выше народа и избегали таких собраний. Как заметил еще В.А. Сбоев, «лица начальственные, головы, заседатели... по большей части остаются дома из опасения в заключительной семиковой свалке уронить свое чиновничье достоинство» [Сбоев 1865: 141]. Аналогично вело себя обрусевшее население. Тенденция сохранилась и в советское время. В последние годы отмечается уважительное отношение к предкам вообще и празднику *симёк* в частности. Каждый горожанин считает за честь побывать в эти дни на могиле своих предков.

Придя на кладбище, семья направляется к могиле своего самого старого предка. Подойдя, в первую очередь вешают полотенце на могильный столб. На холмик стелют холст и выставляют съестное: бочонок с пивом и другую пищу. Сами рассаживаются вокруг могилы. Поскольку могилы каждой родни располагаются в одном ряду или кругу, получается кучное расположение родственников. Часто род собирается на могиле общего предка, а на остальные могилы просто относят часть отделенной пищи. Для отделения части на долю умерших ставят специальную чашку. Обрядовое празднование в *симёк* на кладбище мало чем отличается от *юна*. Уходя, в старину на могилках оставляли одежду (рубашки, женские наряды и даже кафтаны), чтобы родственники на том свете пользовались ею [ПМА 1990: 203; ЧГИГН 21: 535; Фукс 1840: 13].

Адресатами в этот день являются все духи предков — *Vam-tisem*. В молениях обращаются к ним. Видимо, одновремен-

ное начало поминок по всему кладбищу является исконной формой. Это понятно, ибо вся деревня в конечном счете восходит к общему предку. Такую форму молений зафиксировала в первой половине XIX в. Александра Фукс: «Долго наблюдалась тишина и молчание. Наконец четыре старика, йомзи, вышли из толпы и остановились на середине кладбища. Мужчины и женщины окружили их. Старики начали читать свою молитву, испрашивая у Тора успокоения усопшим; старики встали на колена, все присутствующие делали то же» [Фукс 1840: 12–13]. В молитвах чувашки желали своим родственникам, находящимся на том свете, сытной еды и молочных озер, просили предков не вспоминать живых и не являться к ним без приглашения. При этом старались произнести имена всех, кого из умерших в роду знают. Часть напитокков на могилу отливали с ладони, кусочки пищи отделяли в чашку. Затем начиналась совместная еда рода. Все старались угостить друг друга, детям давали блины, намазанные медом. В конце угощали и неродственников, расположившихся по соседству. Остатки оставляли на могиле на съедение собакам [ПМА 1990: 203; ЧГИГН 21: 535; Сбоев 1865: 142]. Ныне *чимёк* на чувашских кладбищах также проводится при всеобщем скоплении людей и является редким случаем всеобщего общения сельчан.

На кладбище люди общаются с умершими как с живыми: разговаривают с ними, обращаются к ним, угощают их. По давню умершим не плачут, в их честь поют и пляшут, хлопая в ладоши и играя на скрипке. Так, считают они, родственникам на том свете лучше. Если на кладбище вести себя грустно, то и покойникам бывает горько. Участники праздника обнимают друг друга, уверяют в дружбе, угощают. Иные женщины упрекают своих мужей, рано покинувших семью. В общий шум включались гусли, балалайки, волынки [ЧГИГН III-152: 22; Фукс 1840: 15–16].

Выпив и съев все принесенное, возвращаются домой. На надгильном столбе оставляют платок или *сурпан* в завязанном виде. Выходя из дверей ограды, покойным родственникам желают, чтобы они жили хорошо, не приходили к живым в гости до осени. Посуду, бывшую в употреблении, выносили и разбивали в овраге. Уезжают с кладбища очень медленно, чтобы умершие родственники, тоже севшие на телеги провожать живых, успели соскочить и остаться. Домой приезжают поздно вечером, уже перед наступлением ночи.

В *чимёк* соблюдают разные запреты, направленные на

праздный образ жизни. Так, нельзя копать землю, вывозить навоз, ударять землю, сеять. В противном случае ударит гром.

Кёр сáри — осенний родовой праздник по символическому угощению духов предков. Время проведения отражено в самом термине *кёр сáри* — «осеннее пиво». Это празднование Нового года, если принять древний календарь с делением года на два сезона. Указывая на время, информанты обычно говорят: «После завершения дел», имеется в виду окончание полевых работ. Закончены дела на овине, получен новый урожай, скот в прясле. Поэтому *кёр сáри* называют еще и праздником по уборке хлеба. Конечно, аграрный календарь везде предполагает праздник в конце определенного этапа. Ориентирами праздника могут быть другие ритуалы, проводимые в это время. Например, однозначно можно говорить, что данный праздник следует за *чўклеме* и *юна*. Кстати, именно эти обряды косвенно раскрывают содержание самого праздника *кёр сáри*, носящего двоякий смысл: посвящение 1) уборке хлеба и 2) духам предков. Если говорить обобщенно, *кёр сáри* имеет аграрную основу. Однако следует учесть, что урожай во многом зависит от расположенности предков. По старинному исчислению *кёр сáри* приходился на конец месяца *юна* после полнолуния. Редкие источники относят его на месяц *йётем/аван*. В современном календаре *кёр сáри* соотносится с октябрём–ноябрём. В православном календаре для *кёр сáри* ориентиром может быть Димитриевская (родительская) суббота. Более конкретно: *кёр сáри* проводится в первую пятницу после октябрьского полнолуния, т.е. в четверг вечером. Причем весь этнос справляет праздник в одно и то же время. Поэтому праздник можно назвать и общенародным. Например, в 2000 г. на *кёр сáри* собрались 19 октября вечером. Длится праздник одну неделю [ПМА 1990: 142; РГВИА. Ф. ВУА. 19026: 279]. Поскольку *кёр сáри* — значительное явление в жизни, он сам стал ориентиром исчисления времени.

Самой первой пищей на этом родовом собрании является курятина. В четверг утром на улице колют одну или две курицы (или петухов), перья которых оставляют там же. Как полагают чуваши, перья пригодятся духам предков для обновления подушек. Закалывание курицы обязательно. Выбирают самую лучшую, в противном случае умершие рассердятся, а куры не будут водиться: не будут нести яиц, на них нападут хищники. Сварив, курицу оставляют, не разделявая, до вечера. К.П. Прокопьев замечал, что курицу режут только на *кёр сáри*, в осталь-

ных обрядах она, как обрядовая еда, исключалась. Однако такое замечание не может быть распространено на все случаи и регионы в XIX в. Видимо, мы имеем дело или с локальной особенностью, или с забытой архаикой. Наряду с *кёр сәри* часто используется другой синоним-термин — *автан сәри* «петушиное пиво». Объясняется это важностью блюда из курицы/петуха. Данный аспект автор специально выяснял среди некрещеных чувашей и получил однозначный ответ: «Кёр сәри — это то же самое, что и автан сәри. На кёр сәри режут петуха. Кёр сәри по-другому — автан сәри». Такое же объяснение можно найти и в архивных рукописях, хотя в них, а также в научной литературе имеет место и понимание *кёр сәри* и *автан сәри* как двух отдельных явлений. В литературе также смешивают понятия *кёр сәри/автан сәри* и *юпа*. Так, В.К. Магницкий писал: «Осенние поминки во 2-м стане Чебоксарского уезда называются повсеместно авдан-сыры, весенние — сьорда гоне, а летние — семик» [Магнитский 1881: 179]. Конечно, речь идет о *кёр сәри*, *мункуне* и *чимёк*. Однако В.К. Магницкий вместо *кёр сәри/автан сәри* далее повествует про *юпа*, т.е. путает термины. Ему, к сожалению, вторит П.В. Денисов: «В обрядовых действиях, связанных с “автан сәри”, центральное место занимало изображение покойника. Сам обряд начинался непосредственно с изготовления “юпа”, которое происходило в лесу» [Денисов 1959: 149]. Известно, курица или петух не играют в *юпа* главную роль, здесь выступают более крупные животные. К празднику *кёр сәри* заранее готовят пиво. В четверг пекут блины. В приготовлении пищи духам предков новая мука и новая крупа не используются. Все (солод, крупа, мука) должно быть из старого урожая. Если не будет старого, то обязательно следует «старить», т.е. до *кёр сәри* провести *чүжлеме*, что обычно и делается накануне. Блины, пироги и другие мучные изделия пекут как из кислого, так и из пресного теста. В целом на праздник готовили достаточно еды. Конечно, почтительное отношение к духам родственников через стремление угостить лучше имеет типологическую основу.

Как и в *мункун* и *чимёк*, в *кёр сәри* хорошо прослеживаются родовые узы. Напомним, что род ведется по мужской линии и включает узкий круг домов (дед–отец–братья). Приглашение, сбор и угощение духов напоминают действия, совершаемые в *мункун*. Приготовив пищу, вечером идут приглашать. При этом в первую очередь собираются в коренном доме — доме общего

предка (прапрапрадедушки отца) [ПМА 1990: 147; ЧГИГН 207: 75; Ашмарин 1928: 62].

С приходом родственников стол переставляется к дверной части (семантически «дверь» и «восток» у чувашей равны) и накрывается приготовленной едой. Глава дома сидит за столом на подушке и ждет духов. Справа от него располагаются мужчины, слева — женщины. После моления и отделения частей пищи предкам стол переставляется на место [ПМА 1990: 234; ЧГИГН 21: 536; Ашмарин 1928: 62].

Свечи изготавливались дома из желтого пчелиного воска. Тот, у кого не было дома ульев, воск покупал. Готовые свечи резали на две части, т.е. использовали короткие. Свечи устанавливались у двери на бревне. Поздним вариантом следует считать размещение свечей вокруг чашки на столе. Новоумершим ставят на край квашни. Ставят столько свеч, сколько было умерших в доме (= родне). Главная свеча дома в цельном виде прикрепляется к столбу у печи. Увидев стекающие капли и горение свеч с треском, называют имя умершего родственника, в честь кого поставлена свеча, и говорят: «Этому почему-то стало грустно, начал плакать». Учитывая значение свечи, праздник еще называют *кёр сурти* — «Осенняя свеча» [ПМА 1990: 234; ЧГИГН 21: 521; Вишневский 1846: 22].

Души умерших, как известно, отпускаются с того света на волю в *мункун*, *шимёк* и *кёр сари*. Соответственно в *кёр сари* адресатами являются именно они. По-другому умерших еще называют *ваттисем* (буквально: ‘старики’). Именно им отделяют частицы от всех видов пищи, приготовленной по этому случаю. В *мункун* и *шимёк*, как правило, духов невозможно увидеть. Напротив, существует много легенд, рассказывающих о видении духов предков в *кёр сари*. Учитывая направленность ритуала, *кёр сари* имеет еще одно синонимическое название — *вилнё сын сари* «пиво умершего человека» [ПМА 1990: 147; ЧГИГН 72: 95; Ашмарин 1929а: 91].

Для моления дверь чуть приоткрывается. Сидящие за столом родственники встают. Текст моления открывается обращением к каждому умершему родственнику конкретно. Например: «Дедушка, бабушка, отец, мать, сын, дочь, братья, сестры, тети, младшие сестры, родные, соседи, сельчане, знакомые, вам ставлю свечу». Далее перечисляли названия приготовленных угощений. Просили счастья в дом, полную скамейку детей, полный пол ягнят. Отдельно обращались к безродным умершим. В кон-

це говорили: «Пусть будет пред вами» — эти слова и являются основным содержанием обряда. Моление завершилось фразой: «Мы вас вспоминаем, а вы нас не вспоминайте. Благословите» [ПИМА 1990: 234; ЧГИГН 21: 536; 145: 459].

Совместная еда живых и мертвых родственников начинается еще во время приготовления пива. Как во время готовности сула, так и при процеживании сначала совершают возлияние, а потом пробуют сами. На время сбора родственников на скамейку ближе к двери ставят две пустые посуды (ведра или чашки). Отделение пищи начинается глава дома. Хлебная и мясная пища отламывается или отщипывается с краю, а пиво отливается из кружки в специальную посуду. При этом хозяин называет каждого умершего в роду человека и говорит: «Пусть будет пред тобой». После хозяина то же самое делают все присутствующие, друг за другом по старшинству. В заключение стол ставится назад в передний угол и начинается совместная трапеза. Взаимное угощение в доме продолжается до сгорания свеч. Остатки еды аккуратно складывают в посуду с отделенной пищей и выливают во дворе у ворот пришедшим в гости предкам. Там же отдельно приглашают угоститься и безродных умерших. Вымытую во дворе посуду оставляют в сених. В дом вносят полное ведро воды из колодца. Входя, говорят: «Пусть будет счастье в доме, пусть неполное будет полным». Выливший весело заявляет, что у ворот вокруг него кружили собаки. Присутствующие с радостью заключают: «Тогда предки приняли наше угощение». Все довольны таким контактом с мертвыми. В целом, угощение умерших в *kёр сáри* происходило по одинаковому с *мункун* сценарию [ЧГИГН 21: 536–537; Вишневский 1846: 22].

Завершив, вся родня шла с песнями в другой родственный дом. Здесь пировали так же, как и в первом. Так обходили всю родню. Расходились утром. При большом количестве родни обход мог продлиться несколько дней.

Сураçма — родовой ритуал с целью примирения с новоумершим. Обычно его устраивают в случаях, «когда кто-либо из живых не успел помириться с умершим» [Магнитский 1881: 187]. Данный обряд необязателен, если нет причины. В некоторых ареалах его никогда не проводили. Этот ритуал не следует путать с обрядом приобщения новоумершего к умершим давно.

Является одним из малоизвестных и малоизученных фактов чувашской этнографии. Одним из первых на него обратил вни-

мание В.К. Магнитский и в своей книге «Материалы...» привел примеры. Это изложение в объеме одной страницы из Тюрлеминского, Аттиковского и Старошигалинского приходов Чебоксарского уезда. В архиве ЧГИГНГН имеются две записи, сделанные в XIX в. учениками в с. Аттиково и с. Тюрлема Чебоксарского уезда, а также один пример из Чистопольского уезда. Н.И. Ашмарин поместил в свой словарь два отрывка из ученических записей с. Аттиково и Тюрлема, один пример из Самарской области и одно предложение неизвестного нам происхождения с пометкой *СПВВ.ИА*. В 1990 г. в экспедиции в д. Старое Афонькино Куйбышевской области информант М.Н. Утин отметил, что деревня образована выходцами из двух мест: те, кто пришел из с. Елаур (ныне — Сенгилеевской р-н Ульяновской обл.), *сураҫма* проводят, а другие — выходцы из с. Старое Чекурское (ныне — Дрожжановский р-н РТ) — не проводят [ПМА 1990: 188; Магнитский 1881: 187; Ашмарин 1937: 266]. В архиве ЧГИГНГН имеется еще одна аналогичная запись, сделанная Н.И. Егоровым в 1984 г. в д. Старое Афонькино от М.Н. Утина и Х.С. Таймухиной. Таким образом, можно говорить о двух слоях культуры одной деревни в частности и этноса в целом.

Уникальность этого обряда состоит в том, что он не имеет временной привязки. Назовем лишь основные эпизоды: за неделю до татарской *уразы* (март), в ночь *ҫимёк*, после сенокоса, после жатвы, после *кёр сәри*, в *сурхури*. Но неизменно раз в году, в четверг вечером, т.е. фактически в пятницу.

Проводится *сураҫма* одновременно всей деревней по родам. В этот день всякие работы приостанавливаются. Получив приглашение, каждый род идет в коренной дом.

Как правильно заметил В.К. Магницкий, ритуальная пища в *сураҫма* та же, что и на других поминках. С утра готовят блины, ватрушки, яичницу, а также варят курятину. Обязательным считается пиво. Его к этому дню готовили в горшках, а вечером доставали из подпола и ставили на стол.

Большая свеча помещается в переднем углу, а малые ставятся по краям большого блюда, столько, сколько в роду умерших. Соблюдающие данный ритуал чувашаи, в отличие от остальных, свечой пользуются только в *сураҫма*, а в остальных случаях (в *мункун*, *сураҫма* и *кёр сәри*) — нет.

Адресатами, естественно, являются умершие родственники. Для отделения им частиц пищи в середину стола ставят одно глубокое блюдо, а рядом ведро.

В молении просят блага себе, скоту и дому, не являться без приглашения и довольствоваться тем, что дали. Доводят до сведения новоумершего и духов предков, что, «душу отделяя, кровь проливая (т.е. курицей), поминают».

Затем совершают совместную еду. Отделение части еды духам предков, рассаживание за столом и угощение не отличаются от других родовых собраний. А утаскивание собаками еды со стола воспринимается как хороший знак: явившиеся духи предков рода приняли дар.

Отделенная в посуду ритуальная часть еды выливается на улицу к столбу ворот или в угол дома. Сюда же бросаются пух и перья от жертвенной птицы, т.к. их нельзя смешивать с пухом и перьями птиц, использованных в профанных целях.

Таким образом, в ряд родовых праздников и обрядов входят *чўклемe*, *мункун*, *сїмёк*, *кёр сйри* и *сўраcма*. Все они естественным образом сплачивают род. Исследователи однозначно подчеркивают крепкие родовые узы чувашей.

Автор — разные полевые записи и собрания автора в 1967–2004 гг. 208 с. + коллекция фотографий.

ПМА 1989 — экспедиция автора в 1989 г. в Бузулукский, Грачевский, Державинский и Курманаевский р. Оренбургской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 55–133.

ПМА 1990 — экспедиция автора в 1990 г. в Шенталинский р. Куйбышевской обл. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 134–240.

РАН. Ф. 21. Оп. 5. 149 — *Миллер Г.Ф.* Географические и исторические ведомости, собранные и присланные в Академию В.Н. Татищевым. 1737–1738 гг. 640 л.

РГВИА. Ф. ВУА. 19026 — *Масленицкий Тимофей.* Топографическое зписание губернии Симбирской. 1785 г. 450 л.

ЧГИГН 4 — *Коньков И.Я.* Семейная хроника с 1893 по 1915 год. 1926 г. 195 л.

ЧГИГН 5 — *Ашмарин Н.И.* Песни. 1900–1903 гг. 133 л.

ЧГИГН 6 — *Ашмарин Н.И.* Этнография, фольклор. 1841–1903 гг. 652 с.

ЧГИГН 21 — *Ашмарин Н.И.* Археология, этнография, фольклор. 1895–1943 гг. 611 с.

ЧГИГН 33 — *Ашмарин Н.И.* Чувашские тексты. 1896–1907 гг. 989 с.

ЧГИГН 72 — Этнография, фольклор, переводы. 1926–1930 гг. 437 с.

ЧГИГН 145 — *Никольский Н.В.* Этнография. 1903–1904 гг. 690 с.

- ЧГИГН 146 — *Никольский Н.В.* Этнография. 1899–1905 гг. 721 с.
- ЧГИГН 147 — *Никольский Н.В.* Этнография. 1887–1904 гг. 418 с.
- ЧГИГН 151 — *Никольский Н.В.* Этнография. 1887–1905 гг. 355 с.
- ЧГИГН 160 — *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1899–1910 гг. 552 с.
- ЧГИГН 176 — *Никольский Н.В.* Религия, археология, этнография, грамматика, фольклор. 1905–1911 гг. 616 с.
- ЧГИГН 177 — *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1910–1911 гг. 804 с.
- ЧГИГН 178 — *Никольский Н.В.* История, археология, этнография, фольклор. 1902–1909 гг. 322 с.
- ЧГИГН 206 — *Никольский Н.В.* Этнография. 1909–1911 гг. 261 с.
- ЧГИГН 207 — *Никольский Н.В.* История, этнография. 1909–1911 гг. 550 с.
- ЧГИГН 210 — *Никольский Н.В.* Этнография, язык, фольклор. 1909–1911 гг. 463 с.
- ЧГИГН 243 — *Никольский Н.В.* Этнография, фольклор. 1890–1914 гг. 760 с.
- ЧГИГН 496 — *Комиссаров Г.И. (Вандер).* Исследования по чувашскому фольклору и литературе. 1926–1927 гг. 182 с.
- ЧГИГН III-152 — *Васильев П.* Фольклорные материалы, собранные воспитанником Симбирской чувашской школы. 1886 г. 226 л.
- Александров 1899 — *Александров Н.А.* Черемисы и чуваша. М.: Изд-во А.Я. Панафидина, 1899.
- Ашмарин 1928–1937 — *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань: Наркомпрос ЧАССР, 1928. Вып. 1; Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929а. Вып. III; Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929б. Вып. IV; Чебоксары: Чувашгосиздат, 1937. Вып. XII.
- Бутинов 1990 — *Бутинов Н.А.* К вопросу о концепции родства // СЭ. 1990. № 3. С. 65–75.
- Вишневецкий 1846 — *Вишневецкий В.П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань: Казан. губ. ведомости, 1846.
- Гаврилов 1880 — *Гаврилов Б.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань: Православ. миссионер. об-во, 1880.
- Георги 1799 — *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб.: Имп. Акад. наук, 1799. Ч. 1.
- Гузенкова, Иванов 1998 — *Гузенкова Т.С., Иванов В.П.* Чуваша // Народы и религии мира: Энциклопедия. М.: БРЭ, 1998. С. 631–633.
- Даль 1981 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Рус. яз., 1981. Т. I.
- Денисов 1959 — *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш. Ист.-этногр. очерки. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959.
- Егоров 1997 — *Егоров Н.И.* Рец.: Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1996. Т. 1, 2 // Известия На-

циональной академии наук и искусств Чувашской Республики. 1997. № 1. С. 148–167.

Жуковская 1988 — *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988.

Золотницкий 1875 — *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. Казань: Имп. ун-т, 1875.

Йеттмар 1986 — *Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М.: Наука, 1986.

Кантария 1968 — *Кантария М.В.* О некоторых пережитках аграрного культа в быту кабардинцев // Ученые записки. Майкоп: НИИ, 1968. Т. VIII. С. 348–370.

Ковалевский 1956 — *Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Ст., пер. и коммент. Харьков: Харьков. ун-т, 1956.

Магнитский 1881 — *Магнитский В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губ. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881.

Милькович 1906 — *Милькович [К.С.]*. Извлечения из «Исторического описания о Казанской губернии» // ИОАИЭ. 1906. Т. XXII. С. 60–63.

Михайлов 1980 — *Михайлов Т.М.* Из истории бурятского шаманизма. Новосибирск: Наука, 1980.

Пекарский 1865 — *Пекарский П.* Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 году // Записки Императорской Академии наук. СПб., 1865 Т. VI. С. 58–61.

Петрухин 1999 — *Петрухин В.Я.* Комментарии // Элиаде Мирча. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. С. 428–455.

Сбоев 1865 — *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношении: Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М.: Тип. С. Орлова, 1865.

Сироткин, Иванов 1970 — *Сироткин М., Иванов Л.А.* Народные и семейные обычаи и праздники // Чуваши: Этнограф. исслед. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1970. Ч. 2. С. 78–92.

Трофимов 1977 — *Трофимов А.А.* Орнамент чувашской народной вышивки. Чебоксары: Чуваш кн. изд-во, 1977.

Фукс 1840 — *Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Казан. ун-т, 1840.

Чулков 1786 — *Ч[улков] М.* Абевега русских суеверий. М.: Тип. Ф. Гиппиуса, 1786.

Яковлев 1903 — *Яковлев И.В.* Из жизни Пермских вотяков Гондырского края // ИОАИЭ. 1903. Т. XIX. С. 184–195.

Strahlenberg 1730 — *Strahlenberg Ph.J.* Das Nord und Öftliche Theil von Europa und Afia. Stockholm: Autoris, 1730.

Vikar, Bereczki 1979 — *Vikar L., Bereczki G.* Chuvash folksongs. Budapest: Akad. kiado, 1979.