

Copyright © 2021 by Cherkas Global University  
 Copyright © 2021 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the USA  
 Co-published in the Slovak Republic  
 Bylye Gody  
 Has been issued since 2006.

E-ISSN: 2310-0028  
 2021. 16(2): 821-828.  
 DOI: 10.13187/bg.2021.2.821  
 Journal homepage: <http://ejournal52.com>



## Festivals and Rites of the Chuvash in the Scientific Heritage of N.I. Ashmarin

Anton K. Salmin <sup>a, \*</sup>

<sup>a</sup> Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, Russian Federation

### Abstract

There are sort of two subjects in the article: 1) traditional festivals and rites, 2) N.I. Ashmarin's views on these ethnic identity phenomena. However, they are analyzed in the article as a single cross-cutting issue. Therefore we can say that the headlined subject has more than once brought up in different published works in connection with the study of traditional festivals and rites of the Chuvash people. However, their place in N.I. Ashmarin's works is considered for the first time. The purpose of this study is the system analysis of the aforesaid objects of the traditional ethnic culture. They are rated as ethnic identity markers. N.I. Ashmarin, though being mainly a linguist, always relied on pieces of folk traditions. In the course of work in Kazan and Cheboksary he, through his disciples, collected a vast fund of materials studied in the article. Those manuscripts are now stored in the Scientific Archive of the Chuvash State Institute of Humanities. It is noted in the article that the most important elements of N.I. Ashmarin's heritage are the youth open festivals *Vaiya* (*Bäüä*), village-wide purificatory acts *seren* (*сѣрен*) and *hër aki* (*хѣр аку*), evil eye removal rites (mainly for children), anaemia protection rite, wedding, funeral and commemorative rites. The author hopes that the researches will draw the two aspects from the article: N.I. Ashmarin's scientific interests and the traditional festivals and rites of the Chuvash people. In the article, they are shown in the form of synthetic analysis. This is the relevance and novelty of the research. In addition, N.I. Ashmarin's works promote the ethnological understanding of daily ritualized life of the Chuvash people.

**Keywords:** members of the RAS, scientific portrait, N.I. Ashmarin, scientific heritage, traditions, holidays, rites, Chuvash.

### 1. Введение

Николай Иванович Ашмарин (1870–1933 гг.) – член-корреспондент АН СССР/РАН, языковед, доктор тюркологии. Высшее образование получил в Лазаревском институте. Работал в Казани, Чебоксарах, Симбирске и Баку. Хотя и сотрудничал с В.В. Радловым, но не воспринимал его идеи о поэтапной тюркизации чувашей.

Известен своим 17-томным словарем чувашского языка. Среди основных монографий – «Болгары и чувашаи», «Материалы для исследования чувашского языка», «О морфологических категориях подражания в чувашском языке» и «Опыт исследования чувашского синтаксиса». Особую ценность представляет фонд Н.И. Ашмарина, хранящийся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук. В данной статье ставится цель проанализировать рукописное и опубликованное научное наследие Н.И. Ашмарина о традиционных праздниках и обрядах чувашского народа.

Тема рассматривается впервые.

\* Corresponding author

E-mail addresses: [antsalmin@mail.ru](mailto:antsalmin@mail.ru) (A.K. Salmin)

## 2. Материалы и методы

Источниковой базой исследования послужили труды самого Н.И. Ашмарина, работы исследователей XVIII–XX вв., а также новые публикации по теме. Автором изучены архивные фонды и публикации, касающиеся этой проблемы. Совершен ряд специальных экспедиций в чувашские населенные пункты Чувашской Республики, Ульяновской, Саратовской, Самарской и Оренбургской областей.

В данном исследовании использованы современные методы и теоретические принципы этнографии. Статья опирается на принцип историзма. В публикации анализируются традиционные праздники и обряды чувашского народа, отражающие его этническую идентичность.

## 3. Обсуждение

Личность и научное наследие члена-корреспондента РАН Николая Ивановича Ашмарина находится в постоянном фокусе исследователей истории, этнографии и языка чувашского народа. О нем и его трудах имеется длинный ряд публикаций, архивных разысканий, проводятся ежегодные конференции. Например, в добротной статье Н.С. Волковича изучается трансформация родственных связей в чувашской семье. А книга М.Я. Сироткина посвящена устно-поэтическому творчеству чувашского народа. Из новых исследований еще следует назвать коллективную монографию Э.Е. Лебедева, В.Г. Родионова, И.П. Семенов и Е.В. Касимова «Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии» (Чебоксары, 2020). Однако нет специального исследования о традиционных праздниках и обрядах, отраженных в статьях и книгах Н.И. Ашмарина.

## 4. Результаты

**Молодежные гуляния Вайй.** *Вайй* – молодежный праздник хоровод. Этому общесельскому и межсельскому гулянию Н.И. Ашмарин в своих работах уделяет особое внимание. Радостное событие приурочивается к свободному от полевых работ времени. Как правило, это период от сева до паровой пашни. В обрядовом календаре приходится на время от весеннего родового праздника *мункуна* до летнего родового праздника *шимёк*. Традиционно молодежь выходит на *Вайй* только по пятницам. Если ориентироваться на современный календарь, то это, в основном, май месяц (Ашмарин, 1929а: 172; Поле, 90: 175).

Сначала участники собирались на перекрестке. Затем объединялись по своим улицам и водили хороводы. Пожилые в это время рассаживались у ворот и любовались детьми. Потом уличные хороводы, как реки, стекались на главную улицу. Начинался общесельский хоровод. В некоторых селениях, например в Цивильском уезде, на этом хороводы и завершались. Потом общесельские хороводы (особенно в районах, относящихся к *хирти* – «полевым») объединялись в межсельские на большой лужайке (Ашмарин, 1929а: 173; 1930: 292).

Н.И. Ашмарин также приводит образцы текстов хороводных песен:

*Вун икё ййран ешёл сухан, –  
Ан касарсем, ыт самрайк.  
Каччи ватй, хёрё самрайк, –  
Ан илёрсем, ыт самрайк.  
Тавра ялсен кўллинче  
Сакяр майшяр шапи пур,  
Хамяр ялсен кўллинче  
Тэхяр майшяр сяртттан пур.  
Тавра ялсен ваййинче  
Сакяр майшяр урса пур,  
Хамяр ялсен ваййинче  
Тэхяр майшяр тантайш пур.*

«Не срезывайте лука, растущего на двенадцати грядках: он очень молод. Жених стар, а невеста – молодая, не берите ее, уж очень молода. В озерах соседних деревень восемь пар лягушек, а в озере нашей деревни – девять пар щук. В хороводах окрестных деревень восемь пар вдовцов, а в нашем деревенском хороводе – девять пар (молодых) сверстников» (Ашмарин, 1900: 66).

*Пире ырй сын хёр памё (2):  
Тухайс-халё сырмана,  
Эпир савантан вярлэйр (2).*

«Добрые люди не выдадут за нас своих дочерей; погоди, вот они пойдут по ягоды, мы их там и украдем» (Ашмарин, 1900: 70).

*Шур-шур акка, шур акка,  
Чурече виттёр пях, акка!  
Бтах пёвү ситмесен,*

Арча лартса пӑх, акка!  
 Ытах чуңу савассӑн,  
 Тутӑр ярса пӑх, акка! (Ашмарин, 1900: 72).

«Белая сестрица, белая сестрица! Посмотри, сестрица, сквозь окошко. Если ты не достанешь до окошка, то подставь под ноги сундук и посмотри. Если ты действительно любишь, то попробуй послать платок» (Ашмарин, 1900: 73).

**Очистительный обряд сёрен.** Сёрен – общесельский обряд с целью очищения деревни. Как утверждают источники, сёрен по времени проведения имеет тесную связь с праздником *мункун*, который приходится на весеннее равноденствие. Некоторые информанты полагают, что он проводится накануне *мункуна*, а по возвращении с сёрен утром наступает *мункун*. Другие говорят о наступлении сёрен в неделю *мункун*, а иные – после проведения *мункуна*. Как видим, во всех случаях *мункун* считается ориентиром для проведения обряда сёрен. Имеются факты проведения сёрена во время летнего родового праздника *симёк*, что опять говорит в пользу сакральной основы мероприятия. Иные деревни включали сёрен в состав общесельского моления – *Учук*. Обряд инициирования дождя может проводиться в дни сёрена. Если ориентироваться на современные названия месяцев, то диапазон сёрен – это апрель – июнь. Поэтому следует говорить и о вариациях времени проведения, ибо каждая деревня могла проводить сёрен в разные годы в разное время (Ашмарин, 1930: 241; Поле, 90: 204).

В сёрен использовали музыкальные инструменты, среди которых основное место по сакральности занимала трещотка. Исследователи чувашского материала сам ритуал называют сёрен, а трещотку *сатӑрка*, *сатӑрма*, *шатӑрма* – все они представляют собой слова-подражания. Однако некоторые источники к трещотке применяют термин сёрен, т.е. используют то же слово, что и при обозначении самого обряда. Именно так называл его учащийся Казанской церковно-учительской школы Алексей Васильев (1910 г., родом из низовых чувашей). Название трещотки как сёрен зафиксировано и в словаре Н.И. Ашмарина: сёрене *шатӑртаттараçсӗ* «трещат (инструментом) сёрен»; «сёрен убирается для использования в следующий раз»; «сёрен будто бы трещотка, которая трещит “чар-чар”». Поэтому можно полагать, что трещотка у чувашей называлась сёрен, от которого и название обряда в целом. Марийцы во время аналогичного обряда *сӱрем* играли на трубе, называемой *сӱремпуç*. В словаре Н.И. Ашмарина слово сёрен означает и инструмент, похожий на волынку. У татар термином *сорэн* называют как весь обряд, так и носимый по улице шест, на который цепляли подарки в виде полотенец, отрезков тканей, платков и т.д. (Ашмарин, 1936а: 317; Уразманова, 1983: 12). Взаимосвязь названных трех фактов предстоит объяснить. Но несомненно: трещотка так же древний музыкальный инструмент, как и обряд, носящий такое название. В обряде сёрен использовали свежие рябиновые, шиповниковые и черемуховые прутья. Их заготавливали заранее. Принесенные из леса прутья запаривали в навозной куче для придания прочности. Во время шествия по деревне дети носили их по несколько прутьев (Ашмарин, 1936а: 316). Эти прутья символизировали весну, плодородие и пробуждение. К тому же чувашское название прутяка *хӳва*, русское *ива*, хеттское *eia* восходят к названию «древо жизни» (Топоров, 1987: 396). Функция и этимология этих предметов и слов одинаковы. В этот же ряд можно включить чувашское *хӳвала* – «гнать».

При подходе к дому сборщик подходил к окну и пел частушку:

Полтора фунта табаку,  
 Полтора ведра кумышки.  
 Полтора сырка,  
 Полтора яйца (Ашмарин, 1930: 241).

Молением руководил глава семьи. Молились, обратившись в сторону двери, просили у божества *Турӑ* силы, а также хлеба-соли. В адрес божества высказывали пожелание, чтобы из одного зерна выросла тысяча. После коленопреклонения садились за стол для совершения совместной трапезы. Затем в доме становилось шумно от плясок и частушек. Музыканты играли на своих музыкальных инструментах полуречитативную мелодию. Татары на своем *сорэне* гостинцы не вручали, пока участники не спляшут или не споют. М.Я. Сироткин указал цель таких частушек: «В этих возгласах-заклятиях заключалась не только магия, сколько реальное желание иметь крепкое здоровье как необходимое условие для успешного проведения предстоящих весенних полевых работ» (Сироткин, 1965: 13).

Участникам обрядового обхода давали небольшой хлеб, вареные яйца, а также малинки *йӳвача*, масло, молоко, крупу, смотря по состоятельности. В доме угощали медовым пивом (Ашмарин, 1930: 240; Поле, 94: 253).

Хозяева выходили провожать обходчиков. Во дворе снимали верхнюю одежду и трясли ее, чтобы избавиться от всего плохого (Ашмарин, 1930: 240).

**Девичья опашка** – это обряд ограждения деревни от мора, холеры и других массовых бедствий путем проведения борозды по периметру. Термин получен путем буквального перевода чувашского обряда *хӳр аки*.

Участвующие в опашке стариной сохой вокруг деревни девушки выходили за околицу, распустив косы, в одних белых вышитых платьях, без обуви. Согласно В.К. Магницкому, девушки были совсем голые (Магницкий, 1881: 136). Наши информанты это отрицают, хотя и допускают, что такое могло быть в прошлом (Поле, 90: 205). В Словаре Н.И. Ашмарина в отношении появления девушек в поле используется слово *амаран*. Корнем слова является *ама* (Ашмарин, 1928: 189; 1937b: 43), что буквально значит «самка», и дает основание говорить об одежде «в чем мать родила». Аналогичный славянский обряд также содержит участие «голых баб». По крайней мере тексты говорят о наготе центральной девушки в упряжке. Притом девушка, находящаяся между оглоблями, должна быть единственной в семье (без братьев и сестер). На нее надевали хомут. Ей помогали другие девушки, тянущие соху за прикрепленные веревки. Они также были или совсем голые, или в одной нижней рубашке. Нагота символизировала начало сотворения мира, поэтому способствовала возврату от хаоса (= массового падежа) к правремени без пороков.

Конечно, в термине «опашка» (как и в любом обрядовом действии) больше символического, чем рационального. Девушкам достаточно было не пропахать, а лишь «процарапать» землю, оставляя зримый след. Тем не менее некоторые источники называют и конкретную глубину борозды – в толщину пальца. Обойдя таким образом всю деревню вокруг, в завершении делали крестообразный надрез. Естественно, в данном случае крест никак нельзя принять за факт влияния православия. Крест в чувашских верованиях традиционен: нанесенный пальцем крест на хлебе перед поставкой в печь, крестообразное движение канатами при добывании нового огня, вешение крестика из рябинового прутка на шею телят и т.д. Таким образом чуваша рисовали солнце, символизирующее тепло, жизнь и новые надежды.

Обход с сохой вокруг поселения совершали три раза.

Имеется вариант названия данного обряда – «железная ограда». Термин связан с железным лемехом сохи, которая и бороздит периметр деревни. Кроме того, в борозду втыкали иголки для отпугивания нежелательных злых духов. Так образовывался магический круг, охраняющий жителей деревни. Отсюда и третье название обряда – «изгнание холеры» (Ашмарин, 1937b: 43; Поле, 90: 205).

**Обряд снятия сглаза**, иначе – обряды с целью снятия порчи. От завистливого человека может перейти его отрицательное воздействие дурного (злого) глаза на маленького ребенка, ягненка, пчелу, дерево или растущий хлеб. Пристальный, «колючий взгляд представляет собой огромную разрушительную силу» (Месарош, 2000: 260). Люди, способные сглазить, обладают черными-пречерными глазами. Многие верили и верят в дурной глаз. Сглазу особенно подвержены маленькие дети. В экспедициях запись текстов об этом представляет определенные трудности в силу веры людей в эту магию. О том, насколько серьезным является сглаз, говорит наличие у чувашей специального божества *Куш турёш*, т.е. (если буквально) «Божество глаза» (Ашмарин, 1934a: 34).

За установлением причины сглаза обращаются к знахарю. Одним из эффективных средств от недуга считается окуривание. Как объяснила в Саратовской области автору этих строк практикующая знахарка с многолетним стажем, ребенка сажают под матицу на стыке половиц (Поле, 88: 41). Для окуривания в основном используют трутовик. Зажигают этот гриб горячим углем. Некоторые знахарки на трутовик кладут паутину. Для окуривания иногда создается дым от зажженной гнилой веревки или сухого кала собаки. Иначе говоря, сжигают все то, что дурно пахнет, что говорит о принципе «дурь дурью». Считается нужным направить дым на болеющего младенца, поэтому мать тлеющий гриб держит под рубашкой, чтобы дым шел в рот и нос. Ребенок почти задыхается дымом, исходящим от гриба (Ашмарин, 1941: 101; Месарош, 2000: 261-262), т.е. происходит инициация и «перерождение».

Во время обрядовых действий озвучивается текст-заклинание: «Через 77 морей, через 77 Волг придет старуха Аша патман и будет окуривать. Не я окуриваю, она окуривает. Испорченный глаз, косой глаз, завистливый глаз, тяжелый глаз, татарский глаз, чувашский глаз – пусть все выйдут». Бывают и такие концовки: «На грибе дым не удержится, на Иване сглаз не удержится», «Выйди, сглаз!» (Ашмарин, 1934a: 34).

**Обряд от худосочия.** Другое название – обряд устранения недуга от ребенка, исходящего от духа *Ниш*. Слово *ниш* буквально означает «худосочие, слабость, бессилие». Отсюда распространенное название и самого обряда – *нишлени*. У русских аналогичный обряд называется «от худосочия». Как правило, речь идет о детском худосочии. В народе его называют «собачьей старостью». Полагают, что дух *Ниш* произошел от незаконнорожденного ребенка, убитого матерью. Больше всего страдают этим дети 2–3 лет. Худосочие в целом – это общее истощение организма. Само слово *ниш* персидского происхождения и означает «острие, жало, резец» (Ашмарин, 1935a: 29; Федотов, 1996: 374).

Болезнь ребенка узнают по тонкой шее. Такой ребенок непрестанно плачет. Он не может есть и пить. Иные, наоборот, постоянно едят, однако не поправляются. Еда не идет впрок. У ребенка кожа покрывается щетинкой (Ашмарин, 1935a: 31; Поле, 90: 153, 216).

Ритуал изгнания духа *Ниш* проводят знахарки. Обычно их бывает очень мало. К примеру, в 20-х гг. XX в. в с. Устье (Аликовский район) приглашали жену *Хветенке* (Ашмарин, 1935a: 31-32; Поле, 89: 115). Как правило, заболевшего проводят сквозь или под объекты или предметы: протаскивают между двумя крупными ветками дерева, заходят с ним под шест с курами, передают его

в окно, под стулом, проводят сквозь хомут, затем закрывают в подпол. И каждый раз угрожают духу *Ниш*, чтобы он покинул похудевшего ребенка (Ашмарин, 1935а: 31; Поле, 88: 70).

Имитируют, что ребенка хлещут рябиновым прутиком, кладут на мялку, «толкуют» в ступе. Еще один традиционный прием – «спекание» в печке. Обмазав тестом, младенца кладут на деревянную лопату и делают вид, что ставят в печь. При этом говорят: «Ниш пеку, Ниш изгоняю. Ниш, выходи!» (Ашмарин, 1935а: 31-32).

**Свадебная обрядность.** Молодежь знакомилась в повседневной жизни. Однако наиболее интимные сближения происходили на посиделках – *улах*. Но речь не идет о нежелательных последствиях. Молодежь традиционного общества помнила, что в силу экзогамного правила пару надо искать не в своей деревне. Поэтому на *улах* пели:

Деревенские милые парни нам не предписаны,  
С ними можно только *улах* проводить (Ашмарин, 1929а: 210).

Для свадьбы чувашаи традиционно выбирали время после сева, но до наступления страды, точнее – до сенокоса. Здесь основным критерием служит необходимость иметь дома рабочие руки. Поэтому отцы не торопились выдать своих повзрослевших дочерей замуж. А отцы парней, наоборот, стремились занять дома для своего только что подросткового сына жену, лучше – повзрослее, чтобы с полевыми работами справиться было легче.

Н.И. Ашмарин приводил подтверждающую эту мысль свадебную частушку:

Глупость нашего отца (видна из того),  
Что он выдает дочь перед полевыми работами (Ашмарин, 1929: 141).

Наилучшим временем для свадеб у чувашей считается летний родовой праздник *симёк*. В Словаре Н.И. Ашмарина этот день назван Днем любви. Не зря это время в чувашском календаре называется *хёр уйăх* – «девичий месяц». Земля вспахана и засеяна, хлеб начинает расти и набирать силу, а до уборки еще есть время. Чувашаи говорят, что в этот период земля находится в состоянии беременности.

Непосредственные действия начинаются со стовора и сватовства. В дом родителей невесты приглашают близких пожилых родственников. Здесь же присутствуют родители жениха. Рассаживаются традиционно: в красном углу – старики, на скамейке со стороны двери – мужчины, со стороны печного угла – женщины. Основная цель – окончательно договориться, отдадут ли родители девушку за такого-то парня. Еще непременно должны обговорить размер и вид калыма.

Согласно материалам Н.И. Ашмарина и Дьюлы Месарош, на 1910 г. задаток составлял от 5 до 10 рублей. Отцы закрепляли договор рукопожатием. Подавали руки, завернув ладони подолом шубы. Внесение задатка означало завершение сватовства. Далее обсуждали детали: что приготовить на свадьбу, в какой день лучше. В знак согласия в доме родителей невесты сторона жениха оставляла нагайку. Нарушить договоренность – значит нанести стороне непоправимую обиду (Ашмарин, 1937: 265-266; Месарош, 2000: 328).

Угощения к свадьбе начинают готовить заранее. Особенно – пиво. Также на столе должны быть мед, сильно помасленная каша, сыры и, конечно, хлеб, белый и черный. Пекут много малинки *йăвача*, намекая на желание иметь много детей. Для варки супа приглашают подруг невесты.

У верховых (нагорных) чувашей свадьба состоит из двух частей. Называются они девичья и мужская свадьбы (соответственно *хёр туйё* и *арсын туйё*). Женскую свадьбу (проводимую с участием только родни девушки) еще называют *шилёк*, а мужскую – просто *туй* – «свадьба». *Шилёк* изначально бытовал только у чувашей, живущих в контактных с марицами районах (Ашмарин, 1928: 308; Поле, 89: 98, 116). Само слово *шилёк* означает навес в форме буквы «П» во дворе, под которым и происходят основные действия.

Невеста должна приготовить специальные подарки для жениха и его родни. Вручала она их после снятия покрывала. В число подарков входили вышитые ею рубашки, платки, полотенца (Ашмарин, 1935а: 112).

Свадебный обряд чувашей хранит каноны, заведенные еще дедами. Священники до революции выражали свое непонимание и называли прихожан бестолковыми, так как на все вопросы, почему же они эти обряды так усердно выполняют, те дружно отвечали: «А ведь наши деды так делали». Такой ответ естественен, а не бестолков. Например, старший дружка, входя в дом свата, в первую очередь спрашивал: «*Кив йăласене пăрахмастър-и? Сённисене шутласа кăлармастър-и?*» – «Не забываете ли наши старые обычаи? Не выдумываете ли новые?» (Ашмарин, 1928: 39).

Жениха одевали и наряжали непременно в клетю. Заходит он туда в одной рубашке. В клетю на время свадьбы устанавливают стол, накрывают его едой (Ашмарин, 1934а: 319; Месарош, 2000: 335). Входя в дом тестя, жених снимал шапку и делал вид, что вот-вот ее покатит по полу в направлении переднего угла. И так махал несколько раз (Ашмарин, 1936а: 27).

На свадьбе за стол садятся поочередно. Сначала старики. Затем – родственники жениха. Потом – невестина сторона. Притом мужчины размещаются со стороны двери, а женщины – со стороны печного угла (зашторенной части). Независимо от того, на солнечной стороне улицы дом или нет, обычно получается, что мужчины оказываются на восточной, а женщины – на западной стороне.

Вначале происходит ритуал «обливание супом». Для этого молодых ставят у печи лицом к центру. Каждый участник старается черпать из чашки ложку супа и брызнуть на новых членов рода. Иные стараются покормить молодых из одной ложки. Этим выражается пожелание жить совместно. Отсюда и поговорки: «жена должна плевать с мужем из одного рта», «муж и жена должны плевать из одного рта» (Ашмарин, 1928: 305).

В конце совместной еды на стол подается каша с масляной лункой посередине. Это – знак: поев каши, гости должны разойтись. Если после этого участниками свадьбы не уходят, то их стыдят: «Эти гости не знают чести, они и после каши не уходят» (Миллер, 1791: 71; Ашмарин, 1937: 265).

Мы вкратце ознакомились с некоторыми фрагментами традиционной чувашской свадьбы, используя материалы рукописей и публикаций Н.И. Ашмарина. Конечно, в реалии свадьба – явление не застывшее. Она трансформировалась во времени. Имела и имеет локальные особенности. К сожалению, многие эпизоды в современных свадьбах или опускаются, или просто игнорируются. «Причиной трансформации института брака является девальвация влияния рода. В прошлом род формировал уклад жизни. Потеря им экономической и социальной силы вызвала утрату народной традиции в целом, что отчетливо видно на примере свадьбы» (Волкович, 2018: 684).

**Похоронно-поминальные обряды.** Смерть члена семьи или родственника, сбор его в иной мир, похороны и поминки – все эти события обставляются обрядовыми действиями. При отделении души родственники сворачивают голову домашней птице и выбрасывают вон. Это – своего рода откуп злым духам, которые явились за душой новопреставленного. Откуп нужен для того, чтобы духи удовлетворились и не забрали из дома еще одну душу. Птица в понимании чувашей олицетворяет душу. А Млечный путь (*Хур каййак сүлĕ* – букв. «Дорога диких гусей») – это путь, по которому души умерших отправляются в иной мир. И в сказках богатырь в поисках унесенных в иной мир персонажей следует по этому пути. Такие объяснения зафиксированы в Словаре Ашмарина (Ашмарин, 1934: 16). Вместо птицы можно выкинуть во двор сырое яйцо. Яйцо символизирует курицу, которая в первое время и водит новую душу на том свете (Ашмарин, 1937а: 22).

Погребальную одежду старики и тяжелобольные готовят сами же заранее. Некрещеные (живущие по дедовским традициям) и сейчас поступают так, а крещеные чуваша – уже только частично. Обязательная принадлежность как для мужчин, так и для женщин – пиджак. Шьют обязательно руками, а не на машинке. Швы накладываются на большем, чем обычно, расстоянии от края ткани. Швы длинные, иголку ведут не к себе, а от себя. Узелки не делаются. Если по какой-либо причине к смерти человека пиджак не готов, его спешно шьют женщины (Ашмарин, 1930: 229; Салмин: 12, 198).

При следовании на кладбище на телегу или сани (а в старину и летом везли на санях), кроме гроба с телом, погружают все, что следует выбросить по пути (щепки и стружки от гроба и деревянного антропоморфного столба *юпа*, посуду от поминальной еды, мочалку, которой мыли, оставшуюся от умершего одежду). Сюда же входит луб, на котором обмывали. Такое место у деревни бывает одно, обычно у оврага по пути на кладбище, у каждого имеется свое название, например в д. Старое Афонькино Самарской области – *Хупраххан* (от *хуп пĕрахакан* «(место, куда) бросают луб») (Поле, 90), Турпас сьрми «Овраг для щепок» – у д. Тренькасы Чебоксарского района, сухой овраг Чанака у д. Старое Дуваново Ульяновской области (Ашмарин, 1941: 142).

## 5. Заключение

Как показало наше исследование, в научном наследии Н.И. Ашмарина особенно выделяются такие традиционные праздники и обряды чувашей, как молодежные гуляния *Вăйă*, очистительный обряд *сĕрен*, обряд снятия сглаза, обряд от худосочия, свадебная обрядность и похоронно-поминальные обряды. Источники по этим темам хранятся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук, а также в публикациях самого Николая Ивановича. Это, в первую очередь, – «Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской» и «Словарь чувашского языка». Действия молодежи на *Вăйă* имеют цель усилить плодородие в самом широком смысле. В *сĕрен* стараются избавиться от всего дурного, а также от массовых болезней. Обряды от сглаза рассчитаны на снятие порчи. А от худосочия избавляются путем угроз и окуриваний. Свадьба рассчитана на приумножение семейно-родственных ценностей. На похоронно-поминальных обрядах желают сохранить с новопреставленным добрые отношения.

## 6. Благодарности

Исследование выполнено по плану НИР Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН «Слагаемые этнокультурной идентичности».

The study was performed under the R&D plan of the Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences “Factors of ethnocultural identity”.

**Литература**

- Ашмарин, 1900** – *Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань, 1900. 91 с.
- Ашмарин, 1928–1941** – *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I. Казань, 1928. 335 с.; Вып. II. Казань, 1929. 240 с.: 13 рис., IV с.; Вып. III. Чебоксары, 1929а. 364 с.; Вып. V. Чебоксары, 1930. 420 с.; Вып. VI. Чебоксары, 1934. 320 с.; Вып. VII. Чебоксары, 1934а. 336 с.; Вып. IX. Чебоксары, 1935а. 320 с.; Вып. XI. Чебоксары, 1936а. 343 с.; Вып. XII. Чебоксары, 1937. 320 с.; Вып. XIII. Чебоксары, 1937а. 320 с.; Вып. XIV. Чебоксары, 1937б. 336 с.; Вып. XV. Чебоксары, 1941. 292 с.
- Волкович, 2018** – *Волкович Н.С.* Трансформация родственных связей в чувашской семье // *Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки»*. 2018. Т. 160. Кн. 3. С. 767-687.
- Магнитский, 1881** – *Магнитский В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губ. Казань, 1881. V, 266 с.
- Месарош, 2000** – *Месарош Дюла.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. 360 с.
- Миллер, 1791** – *Миллер Г.Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791. VIII, 99, II с.: 8 л. ил.
- Поле, 88** – Экспедиция Салмина А.К. в 1988 г. в Базарно-Карабулакский район Саратовской области. Магнитофонные записи, фотографии, рукописи записи от руки. 54 л.
- Поле, 89** – Экспедиция Салмина А.К. в 1989 г. в Бузулукский, Грачевский, Державинский и Курманаевский районы Оренбургской области. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 55-133.
- Поле, 90** – Экспедиция Салмина А.К. в 1990 г. в Шенталинский район Куйбышевской области. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 134-240.
- Поле, 94** – Экспедиция Салмина А.К. в 1994 г. в Цильнинский район Ульяновской области. Магнитофонные записи, фотографии, записи от руки. Л. 241-276.
- Салмин** – *Салмин А.К.* Полевые записи и собрания автора в 1967–2004 гг. 208 с. + коллекция фотографий.
- Сироткин, 1965** – *Сироткин М.Я.* Чувашский фольклор: Очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965. 132 с.
- Топоров, 1987** – *Топоров В.Н.* Древо жизни // *Мифы народов мира: Энциклопедия*. Т. 1. М., 1987. С. 396-398.
- Уразманова, 1983** – *Уразманова Р.К.* Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // *Пермские татары*. Казань, 1983. С. 118-136.
- Федотов, 1996** – *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. I. Чебоксары, 1996. 472 с.

**References**

- Ashmarin, 1900** – *Ashmarin, N.I.* (1900). Sbornik chuvashskikh pesen, zapisannykh v guberniyakh Kazanskoj, Simbirskoj i Ufimskoj [Collection of Chuvash songs recorded in the Kazan, Simbirsk, and Ufa governorates]. Kazan'. 91 p. [in Russian]
- Ashmarin, 1928–1941** – *Ashmarin, N.I.* (1928-1941). Slovar' chuvashskogo yazyka [Dictionary of the Chuvash language]. Vyp. I. Kazan', 1928. 335 p.; Vyp. II. Kazan', 1929. 240 p.: 13 ris., IV p.; Vyp. III. Cheboksary, 1929a. 364 p.; Vyp. V. Cheboksary, 1930. 420 p.; Vyp. VI. Cheboksary, 1934. 320 p.; Vyp. VII. Cheboksary, 1934a. 336 p.; Vyp. IX. Cheboksary, 1935a. 320 p.; Vyp. XI. Cheboksary, 1936a. 343 p.; Vyp. XII. Cheboksary, 1937. 320 p.; Vyp. XIII. Cheboksary, 1937a. 320 p.; Vyp. XIV. Cheboksary, 1937b. 336 p.; Vyp. XV. Cheboksary, 1941. 292 p. [in Chuvash]
- Fedotov, 1996** – *Fedotov, M.R.* (1996). Etimologicheskii slovar' chuvashskogo yazyka [Etymology dictionary of the Chuvash language]. T. I. Cheboksary. 472 p. [in Russian]
- Magnitskii, 1881** – *Magnitskii, V.K.* (1881). Materialy k ob'yasneniyu staroi chuvashskoi very: Sobrany v nekotorykh mestnostyakh Kazanskoj gub [Materials for explanation of the old Chuvash faith: Collected in certain areas of the Kazan Governorate]. Kazan'. V, 266 p. [in Russian]
- Mesarosh, 2000** – *Mesarosh Dyula.* (2000). Pamyatniki staroi chuvashskoi very [Memorials of the old Chuvash faith]. Cheboksary. 360 p. [in Russian]
- Miller, 1791** – *Miller, G.F.* (1791). Opisaniye zhyvushchikh v Kazanskoj gubernii yazycheskikh narodov, yako to cheremis, chuvash i votyakov [Description of the nations living in the Kazan governorate such as Cheremis, Chuvash, and Votyaks]. SPb. VIII, 99, II p.: 8 l. il. [in Russian]
- Pole, 88** – Ekspeditsiya Salmina A.K. v 1988 g. v Bazarno-Karabulakskii raion Saratovskoi oblasti. Magnitofonnyye zapisi, fotografii, zapisi ot ruki [The expedition of Salmin A.K. to the Bazarny-Karabulaksky district of the Saratov Region in 1988. Audio-taped records, photos, handwritten records]. 54 l. [in Chuvash]
- Pole, 89** – Ekspeditsiya Salmina A.K. v 1989 g. v Buzulukskii, Grachevskii, Derzhavinskii i Kurmanayevskii raiony Orenburgskoi oblasti. Magnitofonnyye zapisi, fotografii, zapisi ot ruki [The expedition of Salmin A.K. to the Buzuluksky, Grachevsky, Derzhavinsky, and Kurmanayevsky districts of the Orenburg Region in 1989. Audio-taped records, photos, handwritten records]. L. 55-133. [in Chuvash]
- Pole, 90** – Ekspeditsiya Salmina A.K. v 1990 g. v Shentalinskii raion Kuibyshevskoi oblasti.

- Magnitofonnyye zapisi, fotografii, zapisi ot ruki [The expedition of Salmin A.K. to the Shentalinsky district of the Kuybyshev region in 1990. Audio-taped records, photos, handwritten records]. L. 134-240. [in Chuvash]
- Pole, 94** – Ekspeditsiya Salmina A.K. v 1994 g. v Tsil'ninskii raion Ul'yanovskoi oblasti. Magnitofonnyye zapisi, fotografii, zapisi ot ruki [The expedition of Salmin A.K. in 1994 in the Tsilninsky district of the Ulyanovsk region. Tape recordings, photographs, handwritten recordings]. L. 241-276. [in Chuvash]
- Salmin** – *Salmin, A.K.* Polevyye zapisi i sobraniya avtora v 1967–2004 gg. [The author's field records and collections in 1967–2004]. 208 p. + kolleksiya fotografii. [in Russian]
- Sirotkin, 1965** – *Sirotkin, M.Ya.* (1965). Chuvashskii fol'klor: Oчерk ustno-poeticheskogo narodnogo tvorchestva [Chuvash folklore: Outline of verbal poetic folk art]. Cheboksary. 132 p. [in Russian]
- Toporov, 1987** – *Toporov, V.N.* (1987). Drevo zhyzni [Tree of Life]. Mify narodov mira: Entsiklopediya. T. 1. M. Pp. 396-398. [in Russian]
- Urazmanova, 1983** – *Urazmanova, R.K.* (1983). Traditsionnyye obshchestvennyye prazdniki i svadebnyye obryady [Traditional public festivals and wedding rites]. *Permskiye tatarsy*. Kazan'. Pp. 118-136. [in Russian]
- Volkovich, 2018** – *Volkovich, N.S.* (2018). Transformatsiya rodstvennykh svyazei v chuvashskoi sem'ye [Transformation of kinship relations in a Chuvash family]. *Uchenyye zapiski Kazanskogo universiteta. Seriya gumanitarnyye nauki*. T. 160, kn. 3. Pp. 767-687. [in Russian]

### Праздники и обряды чувашей в научном наследии Н.И. Ашмарина

Антон Кириллович Салмин <sup>а, \*</sup>

<sup>а</sup>Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Российская Федерация

**Аннотация.** В работе рассматриваются два вопроса – традиционные праздники и обряды и взгляды Н.И. Ашмарина на эти явления этнической идентичности, однако в статье они анализируются как одна сквозная тема. Поэтому можем сказать, что вынесенная в заголовок тема поднималась не раз в разных публикациях в связи с изучением традиционных праздников и обрядов чувашского народа. Однако непосредственно их место в трудах Н.И. Ашмарина рассматривается впервые. Целью настоящего исследования является системный анализ названных объектов традиционной этнической культуры. Они же оцениваются как маркеры этнической идентичности. Н.И. Ашмарин, хотя в основном и языковед, но всегда опирался на образцы народных традиций. За время работы в Казани и Чебоксарах им через своих учеников собран огромный массив изучаемого в статье материала. Эти рукописи хранятся теперь в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук. В статье отмечается, что наибольшее место в научном наследии Н.И. Ашмарина занимают молодежные гуляния *Вайй*, общесельские очистительные обряды *сёрен* и *хёр аки*, обряд снятия сглаза (преимущественно у детей), обряд от худосочия, а также свадебная и похоронно-поминальные обрядности. Автор надеется, что из публикуемой статьи исследователи почерпнут два аспекта – о научных интересах Н.И. Ашмарина и о традиционных праздниках и обрядах чувашского народа. В работе они подаются в виде синтетического анализа. В этом и актуальность, и новизна исследования. Кроме того, труды Н.И. Ашмарина способствуют этнологическому пониманию повседневной ритуализированной жизни чувашского народа.

**Ключевые слова:** члены РАН, научный портрет, Н.И. Ашмарин, научное наследие, традиции, праздники, обряды, чувашаи.

\* Корреспондирующий автор  
Адреса электронной почты: [antsalmin@mail.ru](mailto:antsalmin@mail.ru) (А.К. Салмин)