

НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ

Чуваши



НАУКА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ЧУВАШСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Серия
«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Основана в 1992 году

Ответственный редактор серии

В. А. ТИШКОВ



**МОСКВА
НАУКА
2017**

Чуваши

Ответственные редакторы:

В.П. ИВАНОВ, А.Д. КОРОСТЕЛЕВ,

Е.А. ЯГАФОВА



МОСКВА
НАУКА
2017

УДК 39
ББК 63.5
Ч82

Ответственный секретарь серии «Народы и культуры»
Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:

доктор исторических наук Г.А. КОМАРОВА,
кандидат исторических наук И.Г. ПЕТРОВ

Чуваши / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова ;
Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН ; Чувашский
государственный институт гуманитарных наук. – М. : Наука, 2017.– 654 с.–
(Народы и культуры). – ISBN 978-5-02-040008-5 (в пер.)

Чуваши – пятый по численности народ в России, обладающий яркой и самобытной культурой. Коллективом авторов, специалистов по истории и этнографии чувашей, подготовлена монография, в которую вошли результаты новейших исследований по вопросам происхождения чувашей, их этнической и социально-политической истории, современным этническим процессам. Значительное внимание уделено чувашам, живущим за пределами Чувашской республики, месту чувашей в системе межэтнических отношений в России и ближнем зарубежье. Отдельные главы тома посвящены особенностям материального и общественного быта, традиционным верованиям и обрядности, народным знаниям, традициям народного творчества. В издание вошли сюжеты, которые ранее не включались в обобщающие монографии по этнографии чувашей, а ряд тем изложен по-новому. Книга содержит большое число иллюстраций, многие из которых публикуются впервые.

Для этнологов, историков и широкого круга читателей.

По сети «Академкнига»
ISBN 978-5-02-040008-5

- © Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2017
- © Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2017
- © Коллектив авторов, 2017
- © Российская академия наук и Издательство «Наука», серия «Народы и культуры» (разработка, оформление), 1992 (год основания), 2017
- © ФГУП Издательство «Наука», редакционно-издательское оформление, 2017

ВВЕДЕНИЕ

Представляемая вниманию читателя монография продолжает описание народов России в рамках серии «Народы и культуры». Очередной том посвящен чувашам – одному из самых крупных народов Российской Федерации. Согласно переписи 2010 г., в Российской Федерации насчитывается 1435,9 тыс. чувашей, по численности они занимают в стране 5-е место (после русских, украинцев, татар и башкир). Более половины чувашей (56,7%) живут в Чувашской Республике, где составляют 65,1% ее населения. В то же время, исторически значительная часть их территориально проживает вне Чувашской Республики, в других регионах России, прежде всего в Поволжье (23,0%), Приуралье (10,0%) и Западной Сибири (3,7%). Наиболее многочисленные группы чувашей проживают в республиках Татарстан (116,3 тыс. чел.), Башкортостан (107,5 тыс. чел.), в Ульяновской (95,0 тыс. чел.), Самарской (84,1 тыс. чел.), Оренбургской (12,5 тыс. чел.) областях. Кроме того, чувашская диаспора представлена в ближнем зарубежье, более всего в Украине, Узбекистане и Казахстане. Представление в академическом издании такого крупного народа как чуваша является очень значимым моментом как для современной отечественной этнологии, так и для российской общественности в целом, включая, конечно, самих российских чувашей.

Чуваши – тюркоязычный народ, в большинстве своем исповедующий православие, что отличает их от родственных по языку народов (большинство тюрков – мусульмане). В то же время чувашаи сохранили и традиционную веру (*чăваш тĕнĕ*) – ее исповедуют около 5 тыс. чувашей, элементы народных верований и обрядности содержатся в синкретической форме и в культуре православных чувашей. Незначительная часть чувашей является приверженцами ислама, старообрядчества, других течений христианства, включая протестантские группы. Этноконфессиональные различия при значительной роли традиционных верований и обрядов создают яркую этнокультурную характеристику чувашского народа, и представление ее академическому сообществу является актуальной задачей.

Одним из сложных и дискуссионных вопросов является происхождение чувашского народа. До сих пор ведутся научные споры по поводу соотношения в его языке и культуре тюркских, в том числе болгарских, финно-угорских (марийских), а также древнеиранских элементов. Много еще неясного остается и в связи со сравнительно поздним (начало XVI в.) появлением в письменных источниках этнонима *чăваш*, размытостью границ территории обитания народа в средневековый период и т.д. Основным предметом споров

продолжает оставаться болгаро / булгаро-суварская теория происхождения чувашского народа. Не менее острые дискуссии ведутся и по поводу первоначальной этнической основы самих булгар и суваров – прототюркской либо древнеиранской. Однако исследователи сходятся во мнении, что корни чувашского и других народов Волго-Уралья лежат в глубоких пластах истории и что они давно и нерасторжимо переплетены между собой. При этом истоки этнокультурной истории тюркских народов Поволжья и Приуралья – чувашей, татар и башкир – просматриваются далеко на востоке – в Центральной Азии. Поэтому, как полагают специалисты, картина их этнической истории и культурный облик оказались сложны и запутаны. И все же на основании многочисленных исторических, культурных и языковых данных многие исследователи признают решающую роль в формировании чувашей болгарских / булгарских племен, появившихся на Средней Волге в VII–VIII вв.

История чувашей складывалась так, что где бы они ни обитали, они всегда оказывались на стыке культур и цивилизаций, на землях, где происходило активное межэтническое взаимодействие, где пересекались миграционные потоки и хозяйственно-торговые связи. Это обстоятельство наложило рельефный отпечаток на этническую культуру и язык чувашского народа. В хозяйственных занятиях чувашей, в облике материальной культуры исследователи отмечают следы кочевого, в прошлом, быта, но, в то же время и глубокие земледельческие традиции. Результаты контактов предков чувашей с приверженцами различных религий отразились на синкретическом, в целом, характере религиозно-обрядовой системы народа. В совокупности это создает самобытный облик культуры чувашей, черты которой, вопреки нивелирующему воздействию глобализации, явственно выступают и в современной жизни. Национальная кухня, праздничный костюм, празднично-обрядовая культура развиваются в рамках этнических традиций и служат основой этнокультурной идентичности чувашей. В то же время среди чувашей как народа, исторически интегрированного в пространство российской государственности, существует высокая степень распространения русского языка и культуры, а вместе с этим и чувство принадлежности к россиянам – многонациональному народу Российской Федерации. Многие выходцы из среды чувашского народа внесли выдающийся вклад в историю и культуру России и продолжают играть заметную роль в ее современной общественно-политической жизни.

В последние два десятилетия было опубликовано немало работ по этнической истории и об истоках традиционной культуры чувашей. Конечно, не все из них научно выдержаны, а некоторые излагают экзотические концепции, что свидетельствует, кроме всего прочего, также и о наличии значительных пробелов в исследовании вопросов этногенеза и истоков этнической культуры чувашей. Многие вопросы пока остаются без ответа. По признанию специалистов, постижение истины при изучении истории и этнической культуры чувашского народа дается с невероятным трудом.

Истоки этнографического изучения чувашского народа уходят в глубины истории. Быт и культуру древних предков чувашей – болгар (булгар), гуннов и сувар – описывали Моисей Хоренский (предположительно V в.), Иоанн Малала (VI в.), Симокатта (VII в.), Ибн Фадлан (X в.), В.Н. Татищев (XVIII в.) и др. Сбор сведений о чувашах начался с проведением Северной

(1733–1743 гг.) и Физической (1768–1774 гг.) экспедиций Санкт-Петербургской Академии наук. В XVIII в. появляются сочинения Г.Ф. Миллера, П.С. Палласа, И.И. Лепехина, И.Г. Георги, К.С. Мильковича и др.

В XIX столетии о чувашах писали А.А. Фукс, В.А. Сбоев, А.И. Артемьев, А.Ф. Риттих, Б. Лясковский, С.М. Михайлов, В.К. Магницкий, В.А. Мошков и др. Труды о чувашах публиковались в «Известиях» Общества археологии, истории и этнографии (ОАИЭ) при Казанском университете (издавались в 1878–1919 гг.). Конец XIX – начало XX в. стали своеобразным «золотым» периодом чувашской этнографии. В это время у истоков становления и развития этнографической науки Чувашии стояли выдающиеся люди. Благодаря неутомимой деятельности В.К. Магницкого, Н.И. Ашмарина, Н.В. Никольского, Г.И. Комиссарова, Г.Т. Тимофеева и их учеников был собран огромный материал обо всех сторонах культуры и быта чувашей.

В советский период началось этнографическое изучение чувашского народа на государственном уровне. В 1928 г. в г. Чебоксары состоялся Первый Всечувашский краеведческий съезд. По предложению Н.В. Никольского, в резолюцию съезда было включено 16 пунктов (задач), имеющих программное значение для развития чувашской этнографии, в том числе разработка и издание библиографического справочника, редких и ценных произведений, этнографического атласа, альбома, словаря. Для координации научных исследований в области языка, истории, культуры чувашского народа в 1930 г. был образован Чувашский научно-исследовательский институт, в структуре которого в 1936 г. был образован сектор истории и этнографии. С этого времени данный институт (в настоящее время – Чувашский государственный институт гуманитарных наук) является центром чувашской этнографической науки. Историю этнографического изучения чувашского народа в советское время и в конце XX – начале XXI в. можно разделить на три периода:

1) 1920 – начало 1930-х годов, когда издавались работы, обобщающие ранее накопленный материал, закладывались основы для научного изучения чувашей; 2) конец 1940–1970-е годы, изучение этногенеза и этнической истории, материальной и духовной культуры приняло углубленный характер; были созданы обобщающие труды о происхождении чувашского народа (В.Ф. Каховский), его этнической истории (В.Д. Димитриев, И.Д. Кузнецов), религии (П.В. Денисов, Л.А. Иванов, Г.Е. Кудряшов), одежде (Н.И. Гаген-Торн, П.В. Денисов, А.А. Трофимов), проводились комплексные экспедиционные исследования чувашей в разных районах их проживания; результатом многолетних исследований стал выпуск коллективной монографии «Чуваши: Этнографическое исследование» (1956. Т. I; 1970. Т. II), созданной под руководством Н.И. Воробьева и М.Я. Сироткина; 3) 1980–2000-е годы, когда продолжалось углубленное изучение вопросов этнической истории (В.Д. Димитриев, В.П. Иванов, Л.А. Таймасов, В.В. Николаев и др.), исторической лингвистики чувашского языка (М.Р. Федотов, Н.И. Егоров), хозяйства и материального быта (П.П. Фокин, Г.Б. Матвеев, Е.В. Сергеева), семьи, семейных обычаев, общественного быта (П.П. Фокин, В.П. Иванов, Н.П. Денисова, Г.А. Николаев, Д.В. Егоров), культуры детства (О.В. Егорова), религиозных верований и обрядности (Н.П. Денисова, А.К. Салмин, Е.А. Ягафова), формирования и культурно-языковых особенностей этно-территориальных групп, чувашской диаспоры (В.П. Иванов, И.Г. Петров,

Е.А. Ягафова), фольклора (И.И. Одюков, В.Г. Родионов), народного искусства (А.А. Трофимов, Г.Н. Иванов-Орков), этномузыковедения (М.Г. Кондратьев, А.А. Осипов, В.С. Чернов), народной хореографии (В.А. Милютин), современных этнических и культурно-бытовых процессов в Чувашии и в некоторых других регионах компактного проживания чувашей (Г.А. Комарова, В.В. Пименов, В.П. Иванов, И.Г. Петров, Е.А. Ягафова и др.), физической антропологии (Е.Г. Лебедева и др.).

Российскими этнографами была проделана большая исследовательская работа. Увидевшая свет в 2009 г. двухтомная коллективная монография «Чуваши: история и культура» (под ред. В.П. Иванова) явилась своего рода итогом большого и насыщенного периода этнографического изучения народа. В ней были представлены и проанализированы основные этапы этнической истории чувашского народа, некоторые данные по этнической демографии чувашей, различные стороны традиционной культуры, хозяйственной деятельности, общественного и семейного быта, особенности народных знаний и мировоззрения, художественного творчества, современных социальных и этнических процессов. Довольно подробное и разностороннее освещение получили также сведения и о группах чувашей, проживающих в различных регионах России. В издании были отражены результаты научных исследований тех лет, что послужило своего рода научным предвестником для появления нового капитального труда. В целом, уровень достигнутых к настоящему времени результатов в этнографическом изучении чувашей делает актуальным академическое издание материалов, собранных и проанализированных многими поколениями исследователей.

Представляемая вниманию читателей коллективная монография «Чуваши» в серии «Народы и культуры» является большим шагом в научном освещении значимых и важных сторон этнографии данного народа. Авторы, принимавшие участие в создании данного труда, свою задачу видели в фиксации существующего уровня знаний в области этнической истории и традиционной культуры чувашского народа, в выявлении его самобытности и своеобразия в локально-территориальных вариантах этнической культуры. В настоящем издании рассматриваются вопросы этнографической изученности чувашей, основные проблемы этногенеза, этапы этнической истории, а также социальная история и этнокультурные процессы в дореволюционный период. Значительное внимание уделено характеристике территории и географических условий обитания народа, его этнографических и территориальных групп, языка и диалектов, особенностей антропологического облика. Подробно освещаются традиционные занятия чувашей – земледелие, животноводство, охота, ремесла и промыслы. Важное место занимает описание поселений, построек и архитектурных традиций, одежды и украшений и особенностей народной кулинарии. Рассмотрены различные аспекты брачно-семейных отношений, общественного и семейного быта, норм обычного права. Описываются традиционные верования и религиозно-мифологические представления, весь годовой цикл календарных праздников и обрядов, их региональная специфика, раскрываются особенности народных знаний и традиций народного творчества. Представлены аналитические материалы о социально-культурных, этноязыковых и идентификационных процессах у чувашей в XX – начале XXI в. В монографию вошли результаты

новейших исследований авторов по целому ряду вопросов: обычное право, современная празднично-обрядовая культура, застольный этикет, этнография детства, формирование и этнокультурная специфика территориальных и конфессиональных групп, модернизация быта сельских жителей и горожан, межэтнические отношения чувашей в контактных зонах, современные этнокультурные процессы среди чувашей в регионах России и на постсоветском пространстве и др. Это позволило расширить географию современного чувашеведения, существенно обновить материал по некоторым вопросам и представить ранее не рассматривавшиеся стороны этнической культуры народа. По характеру изложения и стилю разделы монографии представляют собой очерки по отдельным темам этнической истории, антропологии, языкознания и традиционной культуры чувашей. С учетом разноплановости и неполной разработанности отдельных проблем в данном труде сохраняются разные точки зрения авторов соответствующих разделов.

Книга подготовлена в основном сотрудниками Чувашского государственного института гуманитарных наук (И.И. Бойко, Д.В. Егоров, Н.И. Егоров, В.П. Иванов, М.Г. Кондратьев, А.В. Кузнецов, Е.Г. Лебедева, Г.Б. Матвеев, В.А. Милютин, Г.А. Николаев, Е.В. Сергеева, О.Н. Терентьева, П.П. Фокин, В.Г. Харитоновна,) с участием в качестве авторов отдельных разделов специалистов из других учреждений и городов: Г.А. Аксянова, А.Д. Коростелев (ИЭА РАН, г. Москва), Н.П. Денисова (Университет им. Бар-Илана, Израиль), О.В. Егорова (ЧГУ, г. Чебоксары), Г.Н. Иванов-Орков (ЧГХМ, г. Чебоксары), Е.А. Ягафова (СГСПУ, г. Самара). Фамилии авторов отдельных разделов указаны в оглавлении. В монографии использован иллюстративный материал в основном из личных архивов авторов соответствующих разделов, а также фотоархива Чувашского государственного института гуманитарных наук (отдел VIII). Часть иллюстраций любезно предоставлена Фондом историко-культурологических исследований им. К.В. Иванова и содержит более сотни снимков оригинальных костюмов XVIII – начала XX в., их деталей и предметов быта из музеев г. Чебоксары (Чувашский национальный музей, Чувашский государственный художественный музей), Санкт-Петербурга (Российский этнографический музей), Самары (Самарский областной историко-краеведческий музей им. П.В. Алабина), Саратова (Саратовский областной музей краеведения), Оренбурга (Оренбургский губернаторский историко-краеведческий музей), Уфы (Национальный музей Республики Башкортостан), Казани (Национальный музей Республики Татарстан) и др., подготовленных в рамках проекта «Чувашский костюм от древности и до современности» (2000–2002). Часть иллюстраций предоставлена Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера) и Российским этнографическим музеем, Саратовским областным музеем краеведения. Это фотографии известных фотографов и исследователей И.К. Зеленова, Н.И. Гаген-Торн, С.И. Руденко, К.Т. Софопова, А.А. Ходосова и др. Значительная часть иллюстраций представлена картинками известных чувашских художников из фондов Чувашского государственного художественного музея, содержащими сцены этнографического быта чувашей. Это работы П.М. Меркурьева, В.Л. Немцева, Н.В. Овчинникова, М.С. Спиридонова и др. Используются также графические рисунки А.А. Трофимова и З.И. Черновой. Ряд иллюстраций был любезно предостав-

лен профессиональными фотографами и фотолюбителями (В.Е. Алексеев, И.В. Захарова, А.Н. Жирнов, В.Г. Кириллов, М.А. Костарев, А.В. Осадчий, Г.С. Самсонова, З.А. Яковлева, Б.Г. Ярцев и др.). Иллюстративный материал состоит в основном из ранее непубликовавшихся источников: фотографий, рисунков и т.д., что обеспечивает наряду с оригинальным содержанием текста научную новизну тома.

В монографию вошли материалы Фотоархива ИЭА РАН – снимки, сделанные в ходе Средневожской экспедиции (1951 г.) под руководством Г.С. Масловой и в экспедиции по проекту «Этнически смешанные селения в Урало-Поволжском регионе» (2006–2008 гг.), руководитель – А.Д. Коростелев. Картографический материал подготовлен к печати В.В. Степановым, О.В. Егоровой, В.П. Ивановым.

В конце книги помещена библиография, составленная из упомянутых в тексте работ. Ссылки на источники и литературу составлены по установленному для научных изданий принципу. В тексте после приведения использованных данных в скобках указывается фамилия автора и страница его работы, из которой взяты эти данные. У авторов-однофамильцев указаны инициалы. При отсылке к авторам, у которых имеется несколько исследований, указывается год издания работы. Если у какого-либо автора в один год вышло несколько работ, то их последовательность в списке обозначена буквами. Названия коллективных монографий, сборников и других подобных изданий даны по начальным словам. В тех случаях, когда отсылка подразумевает общее раскрытие какой-либо темы, вопроса, проблемы, указывается лишь фамилия автора сочинения или название коллективной работы. Ссылки на использованные архивные материалы приведены в тексте. В скобках даны: название архива – аббревиатурой (расшифровка дана в списке сокращений в конце книги), номера фондов, описей, дел и листов. Предлагаемая монография не претендует на полное изложение этнографии чувашей. Однако она отражает достигнутый на данном этапе уровень научного историко-этнографического знания о чувашском народе и является наиболее полным изложением истории и этнографии данной этнической общности.

Мы выражаем благодарность за подготовку тома к изданию кандидату исторических наук, ведущему научному сотруднику Чувашского государственного института гуманитарных наук Георгию Борисовичу Матвееву и заведующему отделом научно-исследовательской работы Чувашского государственного художественного музея Геннадии Николаевичу Иванову-Оркову.

Особую признательность за кропотливую работу по подготовке издания выражаем коллективу Издательства «Наука», прежде всего редактору Л.В. Абрамовой.

Рукопись подготовлена к печати в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ № 14-01-00046 «Тюркские народы России и сопредельных государств» (рук. В.А. Тишков).

*В.А. Тишков, В.П. Иванов,
А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова*

ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ЭТНИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ



ТЕОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ И ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ (ДО СЕРЕДИНЫ XVI в.)

Чуваши стали объектом изучения историков в XVIII в. Одним из первых было выдвинуто предположение о их родстве с хазарами (А.А. Фукс, П. Хунфальви). Среди предков чувашей называли буртасов (А.Ф. Риттих, В.А. Сбоев), племена, входивших в гуннскую федерацию (Н.Н. Поппе, В.В. Бартольд), древних аваров (М.Г. Худяков) и даже шумеров (Н.Я. Марр). Н.М. Карамзин, Н.А. Фирсов связывали происхождение чувашей с финно-уграми. Мысль о родстве чувашей с волжскими булгарами была впервые высказана русским историком В.Н. Татищевым в середине XVIII в.: «Вниз по реке Волге чуваша, древние болгары, наполняли весь уезд Казанский и Сибирской»; «Вниз по Каме жили билиры, или болгары, и чолматы... ныне остатки их чуваша, которых и вниз по Волге довольно»; «Оставшие болгарские народы чуваша». Научное обоснование она получила в начале XX в. в работе Н.И. Ашмарина «Болгары и чуваша». Теория болгарского происхождения чувашей была развита в трудах Х. Фаизханова, А.П. Смирнова, В.Ф. Каховского, М.Р. Федотова, В.Д. Димитриева и др. (*Ашмарин*, 1902; *Татищев*, 1962. Т. I. С. 252, 428; *Болгары и чуваша*. 1984. С. 155, 156; и др.). Существует три гипотезы о происхождении чувашей. Н.И. Воробьев полагает, что основу чувашского этноса составило местное финно-угорское (марийское) население, испытывавшее культурно-языковое влияние пришлых болгаро-суварских племен: «...чуваша как народность сформировались на месте современного обитания из местных первобытных племен, занимавшихся мотыжным земледелием, имевших небольшое по размерам скотоводство, а также являвшихся охотниками. На эти племена оказали большое влияние, особенно языковое, пришлые из южных и юго-восточных степных областей племена кочевников-скотоводов, у которых земледелие, если оно и было, не имело решающего значения в экономике» (*Чуваши...* 1956. Ч. 1. С. 27). М.З. Закиев, А.Х. Халиков и другие считают, что чуваша как народ сформировались на основе добулгарских тюрков и гуннов, предположительно проникавших значительными группами в Среднее Поволжье еще до VI в.н.э. и ассимилировавших часть местного финно-угорского населения (*Закиев*,

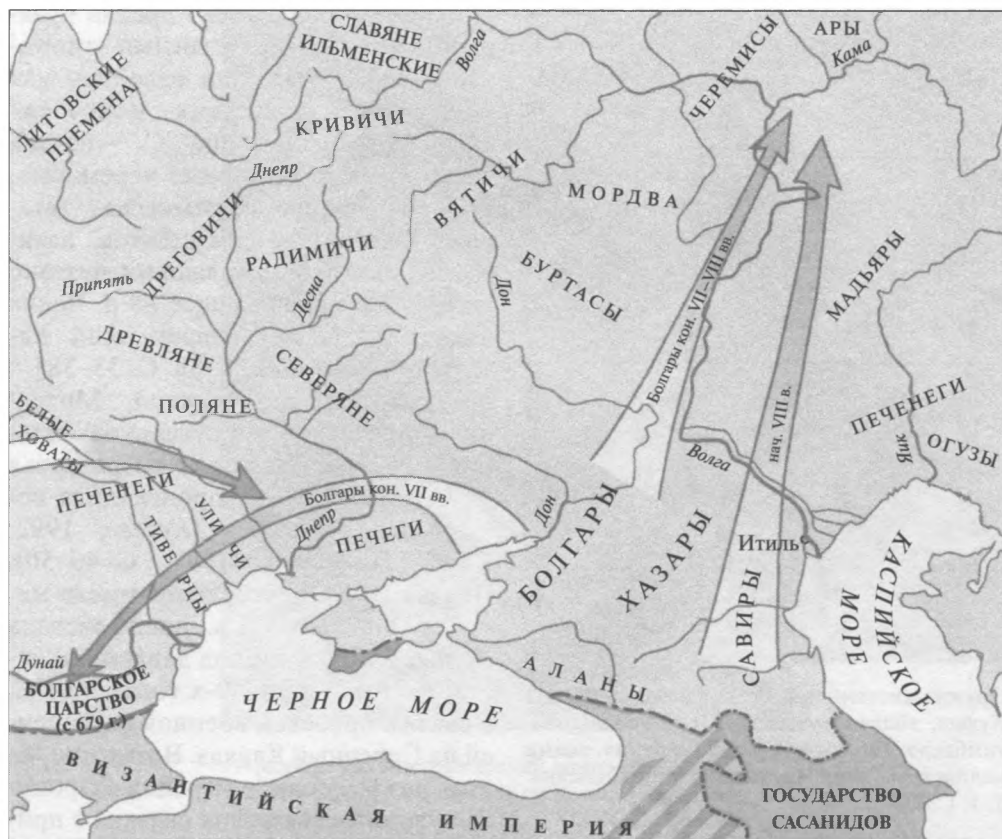


Расселение болгарских и савирских племен
в Приазовье и Предкавказье в IV–VII вв.н.э.

Автор В.П. Иванов

1995. С. 90; Халиков, 1978. С. 13). Ф.С. Хакимзянов и И.Л. Измайлов считают чувашей потомками гуннского племени акациров (История татар... 2006. Т. II. С. 622; и др.). Ряд исследователей относит формирование современного чувашского народа из земледельческого болгарского населения, расселившегося на правом берегу Волги и в Присвияжье, Прицивилье, Прианишье и на левобережье в Приказанье и Заказанье, и частично ассимилировавшего финно-угров на севере Чувашии к XIII – началу XVI в. (Ковалевский, 1954; Смирнов, 1961; Каховский, 2003; Димитриев, 2004; Иванов; и др., 2000; Кузеев, 1992; Болгары и чуваш. 1984; и др.). Археолог А.П. Смирнов считал, что «при современном состоянии науки трудно определить, какой компонент в количественном отношении превалирует, но можем сказать, какой сыграл решающую роль в формировании чуваш. Самый факт победы тюркского языка, наличие тюркских элементов в материальной культуре достаточно ясно показывает удельный вес тюрков» (Смирнов, 1957. С. 130). Сторонники «автохтонной теории» минимизировали роль тюркоязычных болгарских племен и в своих исследованиях ограничились только рамками территорий поздних этапов этнической истории Чувашии.

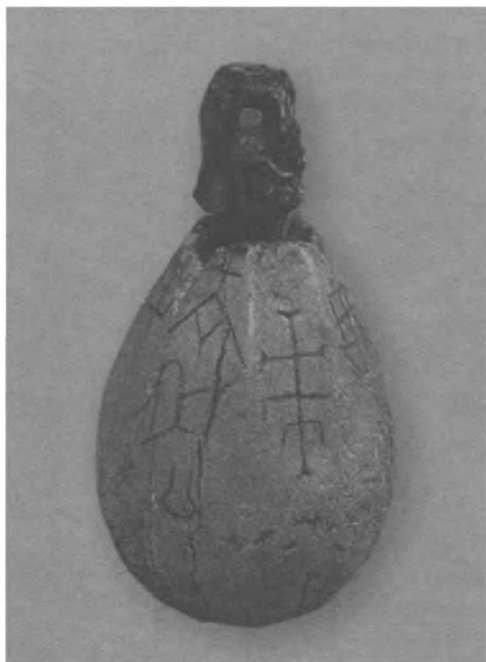
Для подтверждения гипотезы неоднократной добулгарской массовой тюркизации аборигенного населения Средневожского региона и начала формирования чувашского этноса на основе тюркских племен, проникавших сюда в добулгарскую эпоху, приводились главным образом археологические материалы по предположительно тюркоязычному населению, связанному с культурой Писеральско-Андреевских курганов II–III вв.н.э. По мнению Р.Г. Кузеева и В.А. Иванова, археологические данные и лингвистические факты, выявленные «в границах исторической досягаемости и относящиеся с V–VII вв. к древнетюркским языкам Центральной Азии, не дают достаточных оснований для доказательства гипотезы о массовой миграции тюркского населения в Среднее Поволжье и на Южный Урал в первой половине



Миграции болгарских и савирских племен в северном и западном направлениях в VI–VIII вв.

Составитель В.П. Иванов

I тыс. н.э., тем более до нашей эры» (Кузеев, Иванов, 1984. С. 7–11). Р.Г. Кузеев допускал проникновение небольших групп тюрков в глубь Волго-Уральского региона в гуннское время и в древнетюркскую эпоху, но считал маловероятным их оседание, поскольку генеральные направления движения тюркских кочевников в I тыс. н.э. были нацеленными на запад и юг, в благоприятные для кочевников пастбищные области Прикаспия, Северного Кавказа и Причерноморья (Кузеев, 1992. С. 150). Исследователи относят время массового проникновения тюрков в Волго-Уральскую область к концу I тыс. н.э. и связывают это с миграцией в Среднее Поволжье болгарских и суварских племен с Северного Кавказа и Приазовья. Об этом косвенно свидетельствует слабое и нечеткое по сравнению с финно-уграми выделение этнических групп у пришлых тюркоязычных племен. Этническая дифференциация чувашей, татар, башкир, т.е. народов, связанных с волжскими булгарами в самостоятельные народности, завершилась относительно поздно, в XIII–XVI вв. Согласно точке зрения А.К. Салмина, булгары и сувары представляли собой народности, совершенно различные по своему происхождению, причем отношения между ними были враждебными, а предками современных чувашей должны считаться только сувары (Салмин, 2015. С. 116–122). В исторических



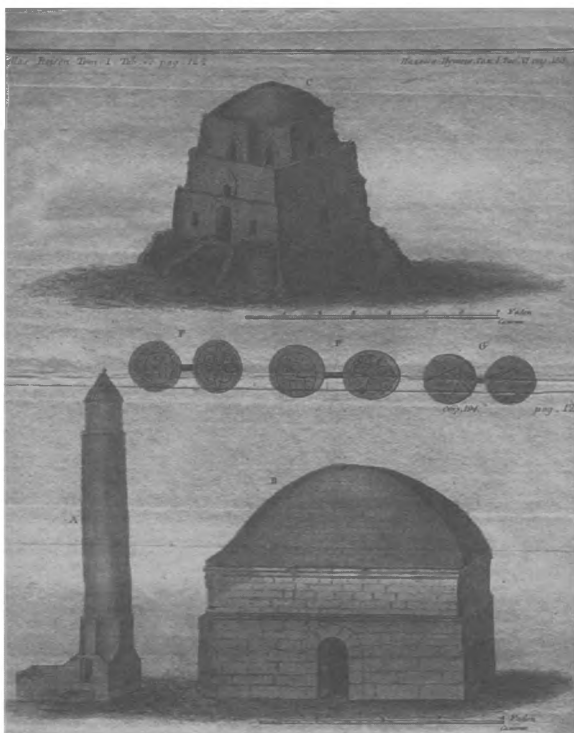
Оружие-кистень из болгарского городища Хулаш, вблизи чувашского с. Кошки-Новотимбаево, Тетюшский р-н, РТ с руническими надписями. X в. Чувашская энциклопедия. Т. 1. С. 225

принятием иудейской религии правящей верхушкой Хазарского каганата. Часть болгар не пожелала подчиниться властям, изменившим вере предков, бежала к своим соплеменникам на Дунай и в Волго-Камье. Большинство болгарских могильников и поселений Волго-Камья датируются именно IX в., что позволило исследователям сделать вывод заселении болгарскими Волго-Камья. Четвертая волна переселения болгар из Предкавказья и Приазовья на Дунай и на Среднюю Волгу в начале X в. и связана с нашествием на Хазарию печенегов. Последняя миграция болгарских и родственных им этносов с юга «принесла с собой в Волго-Камье производственные и сельскохозяйственные навыки, освоенные ими в Хазарском каганате, где к этому времени многие ремесла, в том числе кузнечное, литейное, гончарное, ювелирное достигли очень высокого уровня» (Плетнева, 1997. С. 49). Исследователь болгарских памятников Е.П. Казаков пишет, что новая волна болгар пришла в Среднее Поволжье из «Черной Болгарии», Азово-Прикубанского региона гнущей Хазарии, по-видимому, в 60-е годы X в. (Казаков, 2007. С. 98).

На правом берегу Средней Волги осели эсегели (исикил, аскл, ашкль), их центром стал г. Ошель (находился близ нынешней чувашской деревни Богдашкино – Тетюшский район Татарстана), и темтюзи, занимавшие район современных Тетюш. Обе этнические группы входили в болгарский союз племен. Сувары, по-видимому, первоначально расположились в бассейне р. Малый Черемшан. Не исключено, что позднее часть их вместе с булгарами переселилась и на правобережье Волги (Чуваши... 1970. С. 306), где

документах собственно предки чувашей выступали под разными этнонимами. С IX–X вв. они известны как «булгары», а в русских и зарубежных источниках конца XV – начала XVIII в. – как «нагорные черемисы», «горные люди», «черемисские татары». В одном из документов, датированных 1510 г., чувашами названо население, проживавшее на р. Чепца в северной части современной Удмуртии (Гришкина, 1988. С. 35–38).

Волго-Камский период. Миграция болгарских и суварских племен из Предкавказья и Приазовья на Среднюю Волгу происходила несколькими волнами (Кузеев, 1992. С. 47, Плетнева, 1997. С. 46–50). Первая волна переселения имела место в 70-х годах VII в., после распада Великой Болгарии под давлением хазар; вторая – в 30–40-х годах VIII в., в связи с арабской военной экспансией на Северный Кавказ. Возможно, на этот раз массовая миграция затронула сувар; третья волна связана с при-

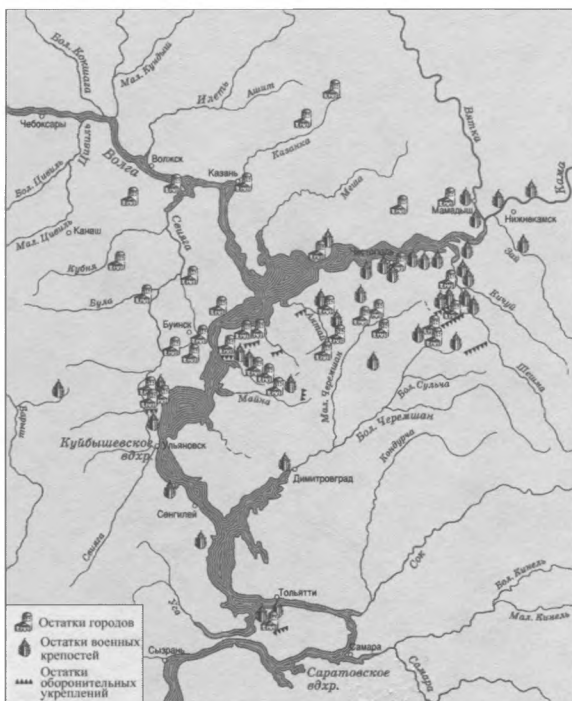


Архитектурно-исторический комплекс Болгар.
Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям
 Российской империи. СПб., 1773. Ч. I. Табл. VI.
 С. 186

булгары до конца XIV в. занимали территорию от р. Була до Самарской Луки и далее. Местными административными центрами X–XI вв. здесь были Тигашевское городище (X–XII вв.) (территория современного Батыревского района – юго-восток Чувашии) и другие укрепленные пункты.

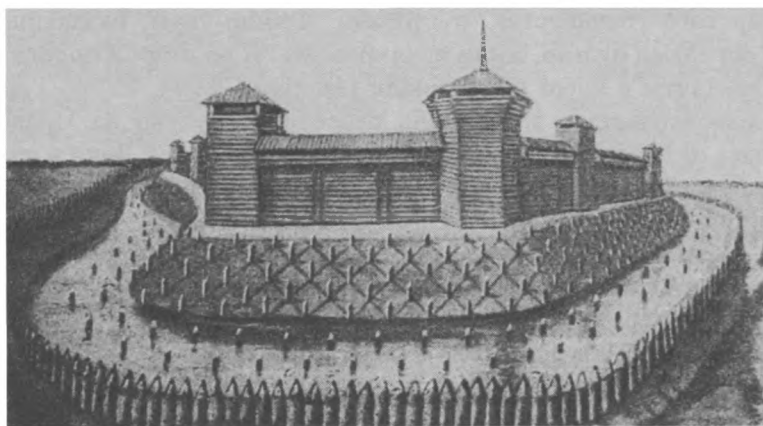
По данным археологии к приходу булгар земли, вошедшие позже в состав Булгарского государства, пустовали. Финно-угры, оказавшиеся ближайшими соседями булгар, жили изолированно и до второй половины – конца X в. в контакты с ними не вступали (*Мокшин*, 1994. С. 76; *Хузин*, 1995. С. 99). В домонгольскую эпоху зона расселения булгар на Правобережье простиралась от бассейна р. Булы на севере до Самарской Луки и далее на юг («низовые булгары» Н.В. Татищева). По археологическим данным, юго-восточные районы современной Чувашии начинают заселяться булгарами еще с IX–X вв. (*Каховский*, *Смирнов*, 1972. С. 115–166; *Каховский*, 1980. С. 35–50). С X в. булгарские поселения появляются в юго-западной и в северной частях Чувашии (среди мордовских и марийских поселений) и на Присурских землях (*Атлас Tartarica*. 2005. С. 246, 247).

В X–XIII вв. города Волжской Булгарии представляли собой традиционные для средней полосы Восточной Европы мысовые городища с крепостными сооружениями, окруженные рядами земляных валов и рвов. Дома и постройки были деревянными. Каменное зодчество в Булгарии возникло

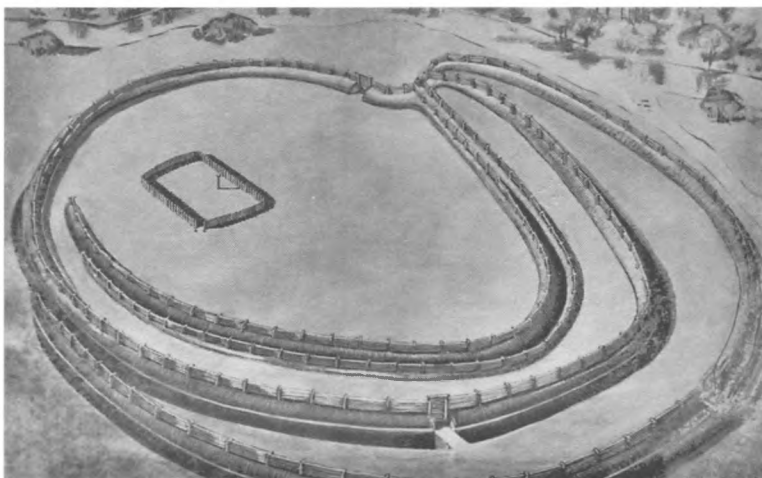


Остатки городов, крепостей и оборонительных укреплений волго-камских булгар. Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Болгарии. М., 1964. С. 71

в конце XIII в., т.е. уже в золотоордынскую эпоху. Столицей государства до середины XII в. был город Булгар, расположенный на левом берегу Волги, а во второй половине XII – начале XIII в. – город Бил'яр. Были и другие города – Сувар на р. Утке, Ошель на правобережье Волги, Джукетау (рус. Жукотин, чув. Чук ту, т.е. «жертвенная гора»: по чув. – чук – «жертвоприношение»; ту – «гора») на левобережье Камы, Нохрат на р. Актае, Керменчук

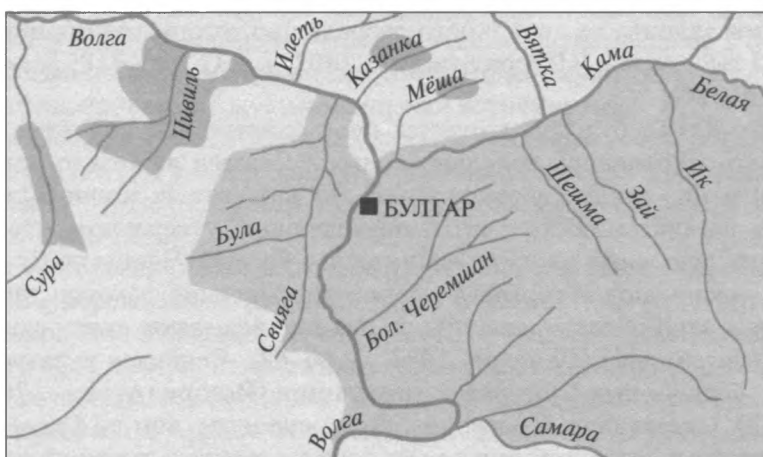


Оборонительные укрепления г. Сувар. Реконструкция А.П. Смирнова. Смирнов А.П. Сувар // Тр. ГИМ. 1941. Вып. XVI. С. 93

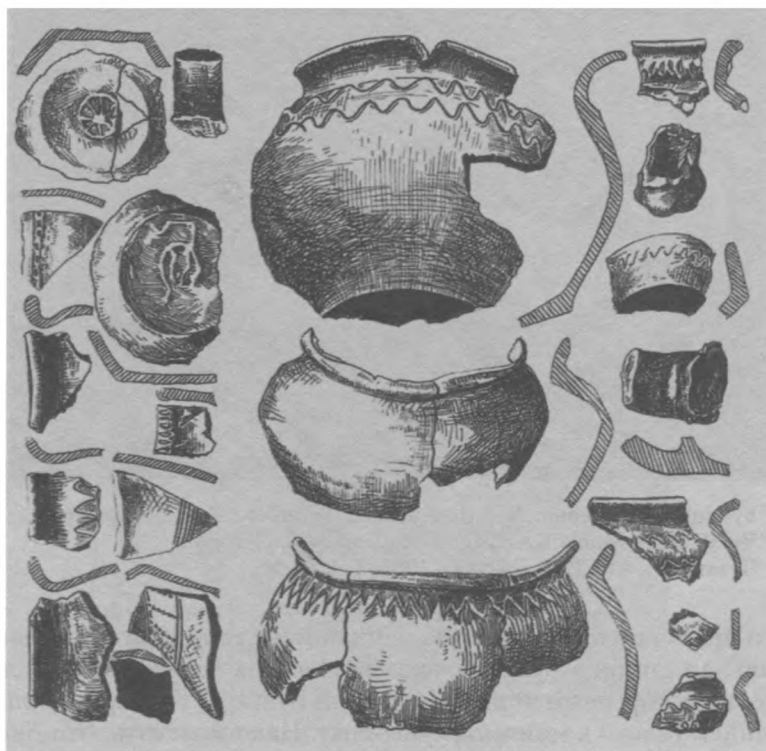


Булгарское городище X–XII вв. близ с. Тигашево, Батыревский р-н, ЧР. Реконструкция Г.А. Федорова-Давыдова. История Чувашской АССР. Чебоксары, 1983. Т. 1. С. 46

и Тухчин и др. В последнее время специалисты склоняются к мнению, что первоначальная столица булгар располагалась на Черемшане (Биляр), а на Волге находился торговый порт – «Внешний Булгар». Булгар на Волге становится столицей только в монгольскую эпоху. Надо заметить, что *Бюляр* (чув. *Пӹлер*) является собственно среднебулгарским звучанием древнебулгарского этнонима *Bulγar* (История татар... 2006. Т. II. С. 160). «Несмотря на то что булгарская аристократия во главе с самим царем (как и хазарский каган) сохраняла традиции кочевого быта, булгары в лесостепи интенсивно переходили к комплексному земледельческо-скотоводческому хозяйству, так что Ибн Русте писал уже о том, что булгары – земледельческий народ, возделывают пшеницу, ячмень, просо и другие культуры. При этом археологические мате-



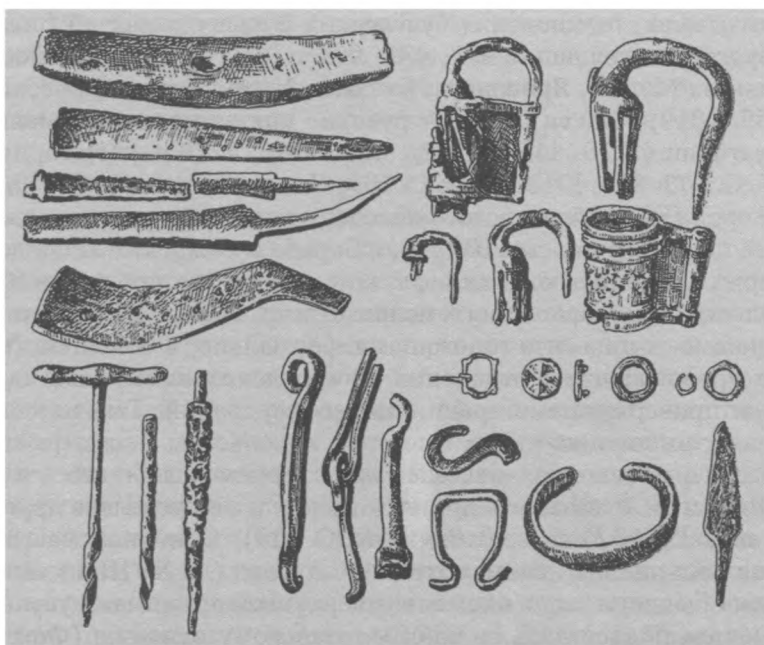
Расселение булгар в домонгольский период
Составитель В.П. Иванов



Керамика с болгарского селища близ д. Большое Янгильдино. X–XII вв. ЧР. Каховский В. Ф. Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 2003. С. 278

риалы обнаруживают синтез культур болгарской и финно-угорских на одних и тех же памятниках Волжско-Камской Булгарии». Аграрная лексика общая в обеих основных ветвях тюркских языков. Это говорит о том, что тюркам были известны практически все земледельческие культуры и агротехнические приемы задолго до первичного распада прототюркской общности в 1-й половине I тыс. до н.э. (История татар... 2002. Т. I. С. 185–218; Егоров, 2009. Т. II. С. 376–386).

В Волго-Камье болгары и сувары переходили к оседлой жизни, но кочевничество сохранялось довольно долго, несмотря на то что дальние сезонные миграции стали невозможными, так как южные земли были заняты Хазарским каганатом. Есть факты, позволяющие утверждать, что болгары в домонгольскую эпоху уходили на летовки в бассейн Чепцы по Вятке; позднее здесь возникают и торговые фактории. Древние захоронения болгар IX–XIV вв. в этой области удмурты до сих пор называют «татарскими кладбищами» (*бигер шай*) (Семенов, 1982. С. 60–62). Чепецкая культура содержит массу бесспорных болгарских артефактов (История татар... 2006. Т. II. С. 380–382). Оказавшись в регионе с более суровым, чем на Северном Кавказе и Приазовье, климатом они переходили к строительству и изготовлению приспособленных к зимним условиям жилищ, одежды и обуви. Булгары оказывали на местные племена благотворное влияние в развитии скотоводства,



Металлические изделия с болгарского селища близ с. Большое Янгильдино, Чебоксарский р-н, ЧР. *Каховский В.Ф.* Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 2003. С. 281

ремесел, строительного дела, торговли, военного искусства и быта. Об этом свидетельствуют сотни чувашских слов, вошедших в марийский и пермский языки. Одновременно марийский язык оказал влияние на крайние северо-западные говоры чувашского языка. Здесь число марийских заимствований приближается к 300 единицам, между тем как в общенациональном чувашском языке их не более двух десятков (ЧЭ. 2009. Т. 3. С. 45).

По мнению исследователей, «источники довольно единодушны в описании племенного состава болгарского государства. Кроме собственно болгар упоминаются еще два племени – *сувар* и *эсгель*, равноправные с болгарам, хотя их князья и были вассалами эльтебера [древнетюркский титул государя болгар, зафиксированный мусульманскими источниками. – *Ред.*]» (*Кляшторный, Султанов*, 2004. С. 149). Хазарский царь Иосиф в своем письме Хасдаю ибн Шапруту (961 г.) в числе племен, плативших хазарам дань с давних времен, называет бургасов, болгар, сувар, черемисов (мари), арису (эрзя) и др. (*Коковцев*, 1932. С. 98).

Волжская Булгария до монгольского завоевания была раннефеодальной монархией с пережитками родового строя и элементами работорговли. Под властью царя-эльтебера находились местные «цари» – правители отдельных частей государства, наместники и военачальники. Экономика Волжской Булгарии развивалась в основном благодаря транзитной торговле. Булгария активно торговала с Арабским халифатом, Византией, Русью, скандинавами. Булгары вывозили хлеб, пушнину, ремесленные изделия, рабов; ввозили в свою страну среднеазиатские, русские товары. В 1006 г. Булгария заключила торговый договор с Русью. Торговое и политическое соперничество

нередко вызывало столкновения болгарских и русских князей (походы русских на болгар состоялись в 977, 985, 994 и 997 гг.). Булгары неоднократно нападали на Муром, Ярославль, Суздаль, Устюг и другие русские города (1107, 1152, 1219, 1220 гг.), в ответ русские князья предпринимали походы против Булгарии (1120, 1164, 1172, 1183, 1186, 1220 гг.) (История татар... 2006. Т. II. С. 372–374; КЧЭ. 2001. С. 109; *Димитриев*, 2014. С. 108).

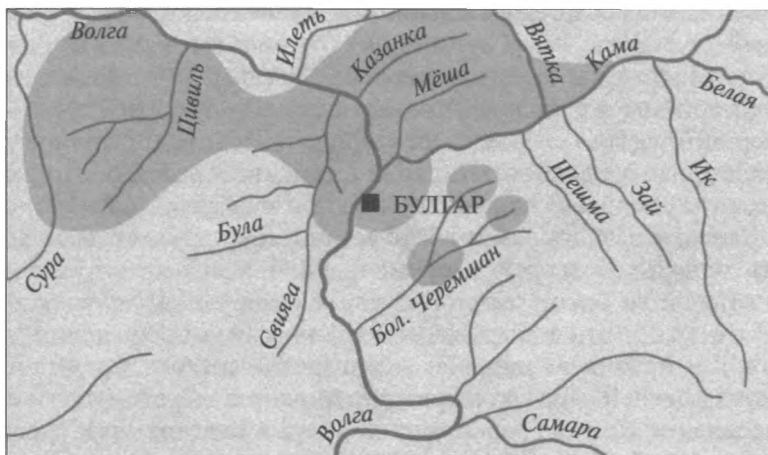
В X в. среди части болгарского населения стал распространяться ислам. Булгарский царь Алмуш, сын Шилки, в борьбе с хазарским господством искал поддержки у багдадского халифа, который по его просьбе в 922 г. прислал посольство для обращения в ислам болгар. Ислам был воспринят феодальной знатью, купцами и горожанами формально, а большинство болгар (особенно проживавшие в отдалении от городских поселений) оставалось в X–XIII вв. приверженцами традиционных верований. Так, по сообщению Ибн-Фадлана, чиновника-писца в составе посольства, несмотря на угрозы болгарского царя, основная масса *суваров* (*сувазов*) во главе с их предводителем Вырыгом отказалась принять ислам и откочевала в другое место (*Ковалевский*, 1954; *Ковалевский*, 1956. С. 139). Основная масса предков чувашей не восприняла ислам, сохранив надолго (до XVIII в.) свою языческую веру и обычаи, и лишь племенная верхушка, принимая мусульманство, в последующем подверглась сильному татарскому влиянию (*Фирсов*, 1919. С. 33). Часть болгар, составившая основу чувашского народа, вероятно, подвергалась воздействию ислама, следы которого присутствуют в верованиях и обрядности некрещеных чувашей (*Месарош*, 2000. С. 20). На основе этнической консолидации пришлых болгарских племен, ассимиляции ими части местного финно-угорского населения в XII–XIII вв. формируется волжско-болгарская народность. В домонгольский период (до XIII в.) болгарская этническая общность еще не была радикально расколота на мусульман и язычников. Процесс этот получает развитие с появлением в эпоху Золотой Орды в Среднем Поволжье исламизированных кыпчаков-татар. «Переход и окончательное утверждение ислама в жизни народов Среднего Поволжья не были столь быстрыми, – отмечает Н.А. Мажитов со ссылкой на археологические памятники, – а заняли более длительный период. В этом смысле 922 год – год официального принятия ислама – можно рассматривать лишь как условный рубеж» (*Мажитов*, 1997. С. 14).

Вопрос об отождествлении А.П. Ковалевским терминов *чăваш* и *суваз* остается дискуссионным. Ряд современных исследователей считает, что «имя народа *суваз* (*сван*, *суан*) может читаться как *сувар* – народ, упоминаемый рядом с болгарами хазарским царем Иосифом: по происхождению этот народ явно связан с савирами на Северном Кавказе. Согласно восточным источникам языки хазар, болгар и савиров-сувар были близкородственными. Реликты этих языков присутствуют в тюркском языке чувашей – народа в Среднем Поволжье: сам этноним *чуваши* возводится к названию *суваз*» (*Петрухин*, *Раевский*, 2004. С. 223). Н.И. Ашмарин отмечал, что слово *чăваш* в старину произносилось чувашами иначе, чем теперь: «В общем можно думать, что слово «*чăваш*» последовательно прошло через стадии: *јуас*, *суас*, *цуас*, *чуаш* (*чуаш*), *чываш* (*чываш*)» (*Ашмарин*, 1902. С. 116, 132). М.Р. Федотов считает убедительным предположение, что марийское *суас* восходит к чувашскому *сăвас*, так как эта закономерность подтверждается на основе многочислен-

ных чувашских заимствований в марийском языке: чув. *çăкӑр* – мар. *сыкыр/сукар* «хлеб», чув. *сурт* – мар. *сурт* «дом», «жилище», и т.д. (Федотов, 1996. С. 398). То, что удмурты булгар, а затем сменивших их татар, называли «бигерами», а марийцы и мишари – соответственно «суас» и «чуваш», то, что часть суваров (сувазов) отказывалась принять ислам, и ряд других фактов подтверждают, что в процессе стирания племенных различий тюркоязычное население, не принявшее ислам, называлось чувашами (Димитриев, 1984. С. 31). Исследователи допускают, что марийское слово «суас/сувас» могло обозначать одно из болгарских племен, жившее в Закамье, так как древнетюркское *juças* на самом деле обозначает «заречье» (Федотов, 1996. Т. 2. С. 397). Ясно одно, что в бытовании термина *сувас* в значении «татарин» у марийцев нет противоречий, ибо в болгарское время и позже они так называли своих соседей – булгар и суваров. Можно полагать, что тюркско-болгарское население Волго-Уралья именовалось и булгарами, и суварами (чувашами), термин «булгар» был скорее этнополитическим и распространялся на все население Волжской Булгарии» (Фирсов, 1919. С. 33; Чуваши. 2009. Т. I. С. 48). Основным языком в Волжской Булгарии был так называемый среднебулгарский язык – прямой и непосредственный предок современного чувашского языка, содержащий его главные характерные фонетико-морфологические особенности (Юсупов, 1960. С. 73–163). Наряду с арабской графикой продолжала функционировать западная разновидность тюркского рунического письма (Ашмарин, 1902; Катанов, 1908 С. 7; Ахметьянов, 1978. С. 189–245; Егоров, 2009 г. I. С. 482–500; и др.).

После разгрома хазар киевским князем Святославом Игоревичем в 965 г., территория булгаро-суварских племен расширяется. Расцвет Булгарского государства приходится на XI–XII вв. Зона его влияния охватывала собственно болгарские земли в Закамье, Предкамье, Приволжье и северо-западном Приуралье (территории современных Ульяновской, северной половины Самарской, восточной части Пензенской областей, южная и юго-западная часть Татарстана, юго-восточные районы Чувашии, западные районы Башкортостана); центральные и северные районы нынешней Чувашии, заселенные в тот период финно-уграми, восточные районы Мордовии, центральные и северные районы Татарстана; а также западные районы современной Оренбургской области, бассейны рек Кондурча, Черемшан, Сок, Кинель, которые, скорее всего, были зонами сезонного кочевания полуоседлой части булгарского населения (Смирнов, 1951. С. 101; Димитриев, 1996. С. 45; Димитриев, 2004. С. 71; и др.). Всего в Татарстане, Чувашии, Ульяновской и Самарской областях, по современным данным, известно 1087 булгарских селищ и 163 городища (Руденко, 2014. С. 158–175). Количество булгарских памятников на правом берегу Волги, включая территории Ульяновской области и Чувашского Поволжья, превышает 500 единиц (Димитриев, 1984. С. 36).

К числу позднебулгарских памятников времен Золотой Орды и Казанского ханства относятся и чувашские средневековые языческие кладбища на территории Чувашии, на которых были установлены каменные надгробные столбы с эпитафиями, выполненными арабским шрифтом, реже – руническими знаками: в Чебоксарском районе – Яушский, в Моргаушском – Ирхасинский, в Цивильском – Тойсинский могильники (все в северной части



Расселение булгар во второй половине XIV – первой половине XV в.
Составитель В.П. Иванов

Чувашии). Эпитафии, выявленные на востоке и юго-востоке Чувашии, в Урмарском, Янтиковском, Яльчикском и Батыревском районах, относятся к периоду Казанского ханства. «Достоверно установлено, – отмечает казанский исследователь Ф.Ш. Хузин, – что юго-восточные районы соседней Чувашии, связанные с бассейном Свияги, также были заселены древними булгарами... Булгарские памятники количеством около 70, открытые в Пензенской области, убеждают нас в том, что р. Сура действительно служила западной границей государства» (Хузин, 1995. С. 104, 105). Правобережье Волги – бассейны рек Большого Цивилья и Свияги – в домонгольское время было заселено довольно густо. В бассейне р. Свияги булгарские поселения возникли почти одновременно с появлением булгар в Волго-Камской области. Археологические данные позволяют утверждать, что в состав Булгарского государства входила практически вся территория современной Чувашии (Каховский, 1980. С. 60), хотя в ее северных районах не наблюдалось преобладания тюркоязычного населения: булгарские селища здесь перемежались с древнемарийскими поселениями.

К рубежу XII–XIII вв. на севере Волжская Булгария доходила до р. Казанки, на востоке – до рек Яик и Белая, на юге – до Жигулей, на западе занимала правобережье Волги, достигая Суры и Оки. Точных данных о численности населения Волжской Булгарии нет. Ранее, в X в., мусульманский ученый Аль-Балхи сообщал, что число жителей городов Булгар и Сувар составляло в каждом по 10 тыс. чел. (Хвольсон, 1869. С. 82, 269). По расчетам историка медицины Г.А. Алексеева, население Волжской Булгарии в X – начале XIII в. могло достигать 1,5–2 млн чел. (Алексеев, 1991. С. 9), что все же представляется завышенным, тем более если учесть, что эти подсчеты произведены, основываясь на современных природно-географических условиях.

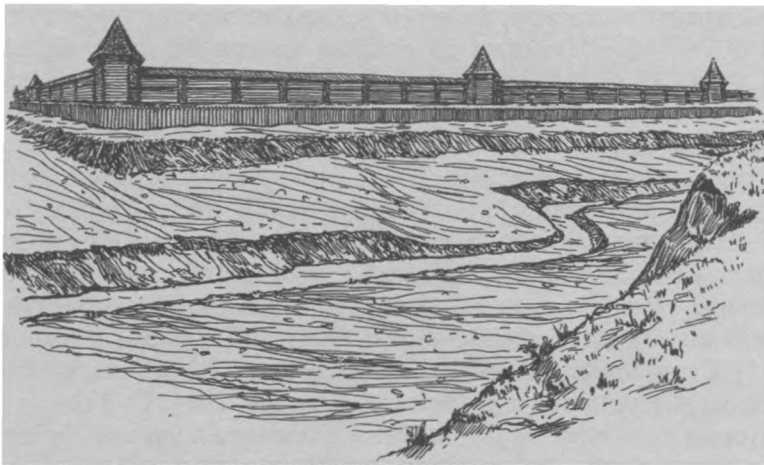
Формирование чувашской народности в XIII–XVI вв. «Монгольское нашествие и последующие за ним потрясения вызвали крупные сдвиги населения региона, вплоть до смены или существенного изменения этнических

территорий практически всех финно-угорских и тюркских этносов региона» (Кузеев, 1992. С. 68). Монголы совершали набеги на земли Булгарии еще в 1223, 1229 и 1232 гг. В 1236 г. Волжская Булгария потеряла независимость, после восстания болгар 1239–1240 гг. была окончательно завоевана в 1241 г. Значительная часть болгар была рассеяна (гибель, миграции) по всему Поволжью, Прикамью и Приуралью. Часть болгар переселилась на запад и на север в Закамье. Как пишет В.Н. Татищев, «того же году [1236. – *Ред.*], от пленения татарского многие болгары, избегши, пришли в Русь и просили, чтоб им дать место. Князь же Великий Юрий [Князь владимирский Юрий Всеволодович. – *Ред.*] вельми рад сему был и повелел их развести по городам около Волги и в другие» (Татищев, 1964. Т. III. С. 230). Раскопки города Суvara А.П. Смирновым выявили в слоях конца XIII в. остатки сожженных зданий, следы разрушения укреплений (Смирнов, 1951. С. 53).

Территория Волжской Булгарии была включена в состав образовавшегося к 1224 г. государства – Улуса Джучи, известного по более поздним русским источникам как Золотая Орда. В этот период продолжается перемещение болгарского населения из пострадавших от монгольского разорения Закамья и южных районов левобережья Волги на север – Нижнее Прикамье, Приказанье и Заказанье, на северо-восток – в Южную Удмуртию, затем на Среднюю Вятку и р. Чепца в Северной Удмуртии, на восток до р. Белой. В эти годы и позднее, в первой половине XIV в., часть болгар начала переселяться в лесные районы правобережья и левобережья Волги, в среду марийцев, что нашло отражение в русских летописях, восточных письменных и археологических источниках (Димитриев, 2014. С. 123, 124). До монгольского нашествия в юго-восточных районах Чувашского Поволжья повсеместно проживало болгарское население. Его северные районы в основном были заселены финно-уграми, ассимилированными ко второй половине XIV–XV в. (Димитриев, 1996. С. 71).

Хотя большинство географических названий, встречающихся на территории Чувашии, имеют общетюркское или собственно чувашское происхождение, тем не менее М.Р. Федотов, исследуя чувашско-марийские языковые взаимосвязи на ойкономических материалах, заключил, что «с уверенностью можно судить о продолжительном проживании на территории северных районов современной Чувашии более или менее компактных марийских племен, которые в силу определенных демографических причин или покинули правобережные районы Волги, или постепенно растворились в среде пришлых болгарских племен, оставив о себе память в виде географических названий нетюркского происхождения» (Федотов, 1990. С. 28). И действительно в северных районах Чувашии часто встречаются географические названия с финно-угорскими формантами – *-анар* (*-енер*), *-нар* (*-нер*), *-мара* (*-мера*), *-мар* (*-мер*), *-мас* (*-мес*), *-ваш* (*-веш*), *-куш* (*-кош*), *-шем* (*-шам*). К рубежу XIV–XV вв. горные марийцы занимали в основном крайний северо-запад Чувашии (Моргаушский и Ядринский районы). Их охотничьи угодья простирались примерно до современной ж/д линии Шумерля – Канаш – Тюрлема.

Булгария имела важное экономическое значение для всей Золотой Орды: плодородные земли в бассейнах Волги и ее притоков Камы, Суры, Свияги и других рек стали главной ее житницей. В середине XIII в. на юго-восточной окраине Чувашского Поволжья на месте болгарского поселения X–XII вв.



Булгарское городище X–XIV вв. близ с. Большая Таяба, Яльчикский р-н, ЧР. Реконструкция А.П. Смирнова. 1950 г. Записки ЧНИИ. Вып. 4. Чебоксары, 1950. С. 131–153

ордынцы построили крупную Большетаябинскую крепость (Яльчикский район Чувашии). Крепостные стены были возведены из высоких деревянных срубов, заполненных землей. Крепость окружали ров и вал с тыном. В крепости располагалось много деревянных сооружений. Здание на каменном фундаменте, возможно, было резиденцией наместника хана Золотой Орды. В крепости были медеплавильные мастерские, работали кузнецы и другие ремесленники. Большетаябинская крепость, прекратившая свое существование в первой половине XIV в., была одним из опорных пунктов ордынцев.

В 1391 и 1395 гг. Тамерлан (Аксак-Тимур) нанес удар Золотой Орде и разорил дотла районы Булгарии. «В три дня город Булгар он обратил в ничто, как будто и не существовало его ... в продолжение одной недели приказал разогнать уцелевший народ в разные стороны, наказав, чтобы они здесь не обитали» (История Татарии в документах... 1937. С. 45; *Димитриев*, 2001. С. 22). На рубеже XIV–XV вв. наблюдается отток населения Булгарии на ее периферию. «Практически пустеет Закамье. Подавляющая часть известных здесь эпитафий датируется временем до 1360 г.; более поздние эпитафии сооружены уже в Предкамье. Малонаселенными становятся южные и центральные районы Волго-Окско-Цнинского междуречья, уходит к северу и на восток, в горы, население с территории Приуралья» (*Кузеев*, 1992. С. 103). С.М. Шпилевский, описывая трагические события 90-х годов XIV в., отмечал, что некоторые жители Биляра переселились на правую сторону Волги, на левый приток Свияги, в бассейн Кубни (*Шпилевский*, 1877. С. 58). В XIV в. большая часть булгарского населения из Закамья (в том числе и часть средневековых предков чувашей) уходит в Заказанье, которое в последующем стало основной этнической территорией формирующегося народа казанских татар. Постепенно вся территория опустошенной Булгарской земли, расположенная южнее Камы в левобережье Волги, а в правобережье – южнее линии современных населенных пунктов Красновидово (на Волге) – Средний Биябаш – Чутеево – Комсомольское (Кошелей), на Суре – южнее

Барышской слободы, превращаются в «дикое поле» – районы летнего кочевья преимущественно ногайцев («мангытов»), кыпчаков и крымских татар (Димитриев, 2001. С. 22; Кузеев, 1992. С. 103). Селения были разрушены, прекратилась обработка земли, население обитало лишь по ее краям, вблизи лесных массивов. Следы разрушения в «диком поле» наблюдал А. Олеарий еще в 30-х годах XVII в.: «Вокруг этой местности страна с правой стороны не очень высока и безлесна, но имеет хорошую, тучную почву. Она повсюду поросла толстою длинною травою, но трава эта ни на что не идет и область здесь не заселена. Там и сям видны были знаки и следы стоявших тут некогда городов и деревень, которые все были разрушены во время войн Тамерланом» (Олеарий, 1906. С. 378). Согласно археологическим материалам, письменным источникам и историческим преданиям, булгары, бежавшие от монголов, прибывали в лесистые центральные и северные районы Чувашии именно в XIII – начале XV в. Большая часть материнских селений центральной и северной Чувашии возникла в основном в XIII–XV вв., хотя были там и основанные в X–XII вв. (Димитриев, 2014. С. 122–148). Территории Янгиковского, Урмарского и Козловского (правобережье Аниша) районов Чувашии заселяются после походов Тамерлана (конец XIV в.) лишь незначительной частью населения, сохранившегося в бассейне Булы, Карлы и, отчасти, Цильны. Более южное булгарское население было перебито или угнано в плен (Кузеев, Иванов, 1984. С. 12). По подсчетам В.Д. Димитриева, за 90 лет, т.е. с 1359 г., когда начались междоусобицы в Золотой Орде, по 1438 г., когда возникло Казанское ханство, на территории нынешних Самарской, Ульяновской, Пензенской областей, закамских и правобережных юго-западных районов современного Татарстана, юго-восточной части Чувашии были стерты с лица земли и превратились в пепелища 32 города, около 2 тыс. селений. Все эти территории превращаются в «дикое поле». По



Булгарское каменное надгробие с надписями на чувашском языке, выполненными арабской графикой. ЧР. ЧНМ. Врем. хр. Середина XIV в. Фото Д.В. Егорова. 2017 г.

самым осторожным подсчетам, указывает историк, не менее $\frac{4}{5}$ болгарского населения было уничтожено. Автор «Казанского летописца» сообщает, что в Приказанье и Заказанье собрались «худые болгары». Слово «худые» в данном контексте означает «малые» (в противоположность «большим» булгарам, как называли в то время дунайских болгар). Светская и духовная элита булгаро-чувашей в основной массе была уничтожена, а земли, где раньше проживали болгары, были заняты кочевниками – кыпчаками, ногайцами, крымскими татарами (Димитриев, 2001. С. 23). По данным писцовых переписей и других актов второй половины XVI–XVII вв. установлено, что в левобережье (Заказанье) появилось около 200 чувашских селений, в правобережье, на территории Чувашии, также до 200 материнских селений. Вместо 32 уничтоженных городов существовали только г. Казань и Веда-Суар – Чебоксары (с конца XIII в.) (Димитриев, 2001. С. 23).

В первой половине XV в. Золотая Орда распалась, в 1420–1460-х годах от нее отделились Сибирское, Крымское, Астраханское, Казанское, Казахское, Узбекское ханства, Ногайская Орда. Начало новому государственному образованию на Средней Волге – Казанскому ханству, было положено, когда бывший золотоордынский, а затем крымский хан Улу Мухаммед и его сын Махмутек (Махмуд хан) в период с 1437 по 1445 г. завоевывают в Булгарском улусе власть и основывают ханство с центром в Казани. Первоначально кыпчаков на территории Казанского ханства было немного, но со временем их численность постепенно увеличивалась благодаря притоку со стороны различных тюркоязычных групп и ассимиляции – вначале булгар-мусульман, а позже и булгар-язычников. В регионе стал доминировать кипчакско-татарский язык (Ахметьянов, 1978. С. 243). Территория современной Чувашской Республики полностью входила в состав ханства, западные границы которого проходили по р. Суре (Хамидуллин, 2002. С. 166), однако его булгарское население и переселившиеся сюда с левого берега новые группы соплеменников существенного татарского влияния не испытывали. «Археологические материалы свидетельствуют, что Волжско-Сурское междуречье долгое время оставалось за пределами кыпчакского воздействия. Особенно значительные группы булгар мигрировали сюда из-за Закамья во второй половине XIV в. ...» (Кузеев, 1992. С. 77, 78). В управлении завоеванных земель Среднего Поволжья ордынские власти до середины XIV в. использовали булгарскую бюрократию и почти не предпринимали военных походов на эти территории. На редконаселенные земли приказанских и заказанских марийцев вторглись оставшиеся в живых «худые болгары», они вытеснили часть марийцев с правобережья Волги на левобережье. Часть «худых болгар» проникла, вероятно, на земли южных удмуртов (*арские чувашии*) и даже северных удмуртов – на реку Чепцу (последние в XV–XVI вв. известны как *бесермяне*) (Гришкина, Владыкин, 1982. С. 27; Димитриев, 2001. С. 26). Имеются предположения, что вынужденное переселение булгарских племен в золотоордынский период охватывало весьма дальние регионы, вплоть до Западной Сибири. Основываясь на схожести ряда основных системных элементов языков современных западно-сибирских татар и чувашей, лингвисты Б.А. Серебренников и Н.З. Гаджиева ставят вопрос: «Не оторвались ли предки западно-сибирских татар от особого тюркоязычного массива, представленного некогда в бассейне Волги такими языками, как булгарский, чувашский и хазарский?»

(Гаджиева, Серебренников, 1977. С. 10). Распространенность в Западной Сибири термина «чуваши» («Чуваши-тура», «Чувашиев мыс», «Чувашиевская гора», «Чувашиевская пристань» в районе города Тобольска), фиксация сведений о чувашиях-переселенцах с более ранних времен (с периода правления тайбугинов, т.е. с XV в.) и другие, приводят исследователей к выводу о возможности участия булгаро-чувашиевского компонента в формировании западно-сибирских татар Тоболо-Иртышского междуречья с конца XIV или даже в XVI–XVII вв. (Томилов, 1981. С. 33, 64, 69, 248).

По источникам XVI в. Казанское ханство делилось на Горную, Луговую, Арскую, Побережную стороны (Димитриев, 2001. С. 29, 30). Горная сторона – правобережье Волги – была населена чувашиями, горными марийцами и в небольшом количестве мордвой. В междуречье нижней Свияги и Волги начали оседать служилые татары. По документам XIV–XVII вв. во времена Казанского ханства на Горной стороне имелось более 300 чувашиевских материнских деревень. На Луговой стороне обитали луговые марийцы, заказанские чуваши, татары. Сюда относились Галицкая (Западный угол) и Алатская даруги (от Казани на север, северо-запад, северо-восток). Арская сторона – районы значительно северо-восточнее Казани, южная часть Удмуртии – была населена марийцами, удмуртами, татарами, арскими чувашиями. Сюда относилась Арская даруга. Побережную сторону, широкую полосу на правобережье нижней Камы от ее изгиба, устья Вятки и до Волги (а с левобережья нижней Камы начиналось «дикое поле»), населяли татары, заказанские чуваши и марийцы, возможно, сюда относилась часть кочевьев башкир. На Побережной стороне размещались Ногайская (правобережье Нижней Камы) и Чувашиевская (с начала XVII в. – Зюрейская; от Казани на юг, юго-восток до Камы и на восток до Вятки) даруги (Исторические судьбы... 2014). Чувашиевская даруга упоминается в Никоновской летописи (февраль 1554 г.) (Хрестоматия... 2007. С. 56).

В этнической истории остается не проясненным целый ряд вопросов, в том числе вопрос о так называемых приказанско-заказанских чувашиях, точнее – о «ясачных чувашиях», их этнической и сословной принадлежности. Историк Поволжья Г.И. Перетяткович приводит сведения о чувашиевском населении в левобережье Волги еще до взятия Казани (до 1552 г.) (Перетяткович, 1877. С. 120, 194). Об арских и левобережных чувашиях первой половины XVI в. не раз упоминается в русских летописях. Документы второй половины XVI–XVII вв. левобережных чувашиев называют «ясачными чувашиями», наряду с терминами «ясачные черемисы», «ясачные вотяки». Писцовая книга Казани 1556–1568 гг. в Казани фиксирует 150 дворов торговцев – татар и неясачных чувашиев (Список с писцовых книг. 1877. С. 53). В «Приложениях» к книге «Чувашиевский народ в составе Казанского ханства» В.Д. Димитриев, основываясь на опубликованных материалах писцовых книг и иных документов XVI–XVII вв., приводит списки чувашиевских селений левобережья бывшего Казанского ханства, в середине XVI в. их насчитывалось более 250, в начале XVII в. – 145, в середине XVII в. – 74, в 1678 г. – 58 (Димитриев, 2014. С. 168–181).

Ряд авторов считают «ясачных чувашиев» татарами (Ермолаев, 1978. С. 5–31; Чернышев, 1963. С. 170–183; Исхаков, 2014. С. 229–239). Д.М. Исхаков видит в «ясачных чувашиях» податное население, имевшее булгар-

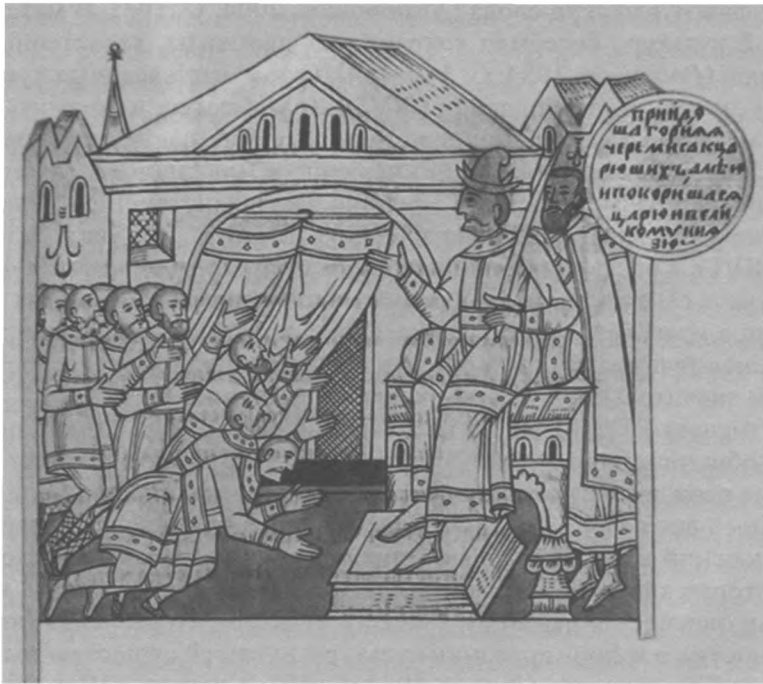
ские «истоки», в этническом отношении бывшее татарами (*Исхаков*, 1997. С. 222). Более обоснована точка зрения Г.Ф. Саттарова, полагающего, что «ясачными чувашами» в Казанском уезде в XVI – середине XVII в. назывались те группы болгарского населения, в языке которых кыпчакские элементы не одержали окончательной победы (*Саттаров*, 1973. С. 32). Об этом свидетельствуют названия многих деревень центральной части Казанского уезда – Заказанья, которые, как подтвердило исследование М.И. Скворцова, этимологизируются на основе чувашского языка (*Скворцов*, 1988. С. 89–101). Большинство исследователей видят в татарах Приказанья и Заказанья население, генетически связанное с болгарскими племенами, но подвергнутое в последующий период (до конца XVII в.) татарскому влиянию (*Охотникова*, 2014. С. 18–26). Р.Н. Степанов данные группы населения называет «луговыми чувашами» (*Степанов*, 1964. С. 67).

По свидетельству Адама Олеария (1599–1671), побывавшего в Среднем Поволжье в 1636 г., живущие вокруг Казани все народы – «язычники, так как и не обрезают, и не крестят». Это сообщение имеет важное значение для этнической идентификации населения Заказанья – Олеарий мог встретить там только чувашей-язычников, так как татары – мусульмане, а о проживании вокруг Казани марийцев нет никаких свидетельств (*Егоров*, 2001. С. 68). По данным Д.М. Исхакова, численность населения Казанского ханства в первой половине XVI в. можно оценивать приблизительно в 180–240 тыс. чел., из которых, по предположению Б.Л. Хамидуллина, около 80 тыс. составляли чувашаи (*Исхаков*, 1993. С. 11; *Хамидуллин*, 2002. С. 167). По приблизительным подсчетам В.Д. Димитриева, к первой половине XVI в. в Казанском ханстве татары составляли 20% населения, чувашаи – 50%, марийцы, удмурты и представители других этнических групп – 30% (*Димитриев*, 2001. С. 32). Таким образом, численность чувашей в указанный период должна была составлять приблизительно 90–120 тыс. чел. Об этнической принадлежности «чувашей» Арской даруги историками М.В. Гришкиной и В.Е. Владыкиным была высказана гипотеза, что это группы южноудмуртского населения, тюркизировавшиеся еще в составе Волжской Булгарии и после ее разгрома оказавшиеся на Вятке, где «окончательно сформировалась та этническая группа удмуртов, которая впоследствии стала называться бесермянами» (*Гришкина, Владыкин*, 1982. С. 27). Что касается «чувашаи арской», оставшейся в Прикамье, то, очевидно, их татаризация завершилась уже в составе Русского государства, пополнив ряды ясачных татар (*Степанов*, 1964. С. 67; *Гришкина, Владыкин*, 1982. С. 27). Другие исследователи склонны видеть в «Арских (вятских) чувашах» потомков болгар, расселившихся в бассейне р. Чепцы – притоке Вятки; они упоминались здесь под названием «чувашаи» еще в самом начале XVI в., в 1510 г., в жалованной грамоте Василия III. Эта группа болгар – предков бесермян – долгое время фигурировала под именем «причепецких чувашей» (*Тепляшина*, 1968. С. 37). В актовых источниках XVI – первой половине XVII в. есть сведения о чувашах на р. Чепце, одновременно именуемых «бесермянами» («чуваша с бесермянами»). По всей вероятности, «чуваша арская» и есть население Арской земли, которое в XVI – начале XVII в. мы застаем уже в бассейне р. Чепцы известных как «бесермяне». На их болгарское происхождение косвенно указывает находка на р. Чепце, в селении Гурья-Кала болгарского надмогильного памятника 1323 г., содержаще-

го в эпитафии чувашские слова (Димитриев, 2004. С. 103). В материальной и духовной культуре бесермян сохранились элементы, характерные только для чувашей (Родионов, 1984. С. 140–154). О том, что «ясачные чуваша» Казанского уезда во второй половине XVI в. (разумеется, и до этого времени) были чувашами, свидетельствуют источники об их частичном переселении из Казанского уезда на территорию нынешней Чувашии и в Закамье. Часть чувашей подверглась татарскому влиянию уже в ханстве. Есть немало оснований (этнографических, лингвистических) полагать, что часть татар-старо-крещен (XVI в.) была отатаренными чувашами (Димитриев, 2004. С. 100). Прибывшие в северную часть Чувашии мигранты с левобережья и из южных районов правобережья Волги смешивались здесь не только с ранее расселившимися булгарами, но и с местным горномарийским населением, испытывавшим значительное булгаро-чувашское влияние.

Как отмечает Р.Г. Кузеев, на протяжении XIII–XV вв. единая прежде этническая общность волжских булгар разделилась, причем ни один из новых народов не отождествлял себя полностью со старым. «Само собой понятно, что удельный вес в формировании нового этноса компонентов старого, роль иных включений и т.д. определяют специфический путь этнической и культурной истории каждой отдельно взятой народности. В частности, казанские татары явились преемниками булгарского культурного наследия (но не государственности), а в формировании культуры чувашей существенным оказался марийский компонент» (Кузеев, 1992. С. 69). В начале XVI в. этноним чуваша появляется в русских актах (1510) и летописях (1521) (Хрестоматия... 2007. С. 44). Первое упоминание под названием «Чувашия» земель восточнее рек Ветлуги и Суры, занятых чувашами в составе Казанского ханства (территории, известные ранее как «черемисская земля»), то же относится к началу XVI в. Речь идет прежде всего о записках австрийца С. Герберштейна, сделанных в 1517 и 1526 гг.: «Беличья шкурки доставляются тоже из разных мест, наиболее широкие из Сибири, а те, что благороднее всех прочих, – из Чувашии, недалеко от Казани... Здесь находится восточная граница [распространения] христианской религии. ...Царство Казанское, город и крепость того же имени расположены на Волге, на дальнем берегу реки... Царь этой земли может выставить войско в 30 тысяч человек, преимущественно пехотинцев, среди которых черемисы и чуваша – весьма искусные стрелки. Чуваша отличаются также и знанием судоходства» (Герберштейн, 1988. С. 128; Комиссаров, 2003. С. 18).

В XIII–XIV вв. в северной части территории современной Чувашии численно преобладали предки марийцев «черемисы» (Димитриев, 1986. С. 13). Но и после того, как ее заняли чуваша, ассимилировав или вытеснив марийцев из ее северо-восточных районов, русские летописцы и чиновники на протяжении XVI–XVII вв. продолжали называть население, жившее восточнее нижней Суры, «нагорными черемисами», «черемисскими татарами», или же просто «черемисами», хотя горные марийцы занимали небольшую территорию восточнее ее устья. А.Ф. Риттих указывает, что в грамоте 1669 г., данной на владение угодьями Кинярской волости, чуваша Козьмодемьянского и Чебоксарского уездов названы «горными служилыми татарами». Он же сообщает, что и в Оренбургской губернии «чувашей долгое время звали и зовут еще до ныне горными татарами» (Риттих, 1870. С. 42, 44). Князь А.М. Курб-



Иван IV вручает дары чувашам и горным марийцам. Миниатюра. Лицевой летописный свод. XVI в. Чувашская энциклопедия. Чебоксары, 2006. Т. 1. С. 380

ский, описывая поход русских войск на Казань в 1552 г., записал: «Егда же переплывишася Суру реку, тогда и черемиса горная, а по их чуваша зовомые, язык (т.е. народ. – *В.И.*) особливый...» (*Курбский*, 1913. С. 18). Массовое вынужденное перемещение в новые (лесные) районы «отбросило чувашей назад в социально-экономическом и политическом отношении или, по крайней



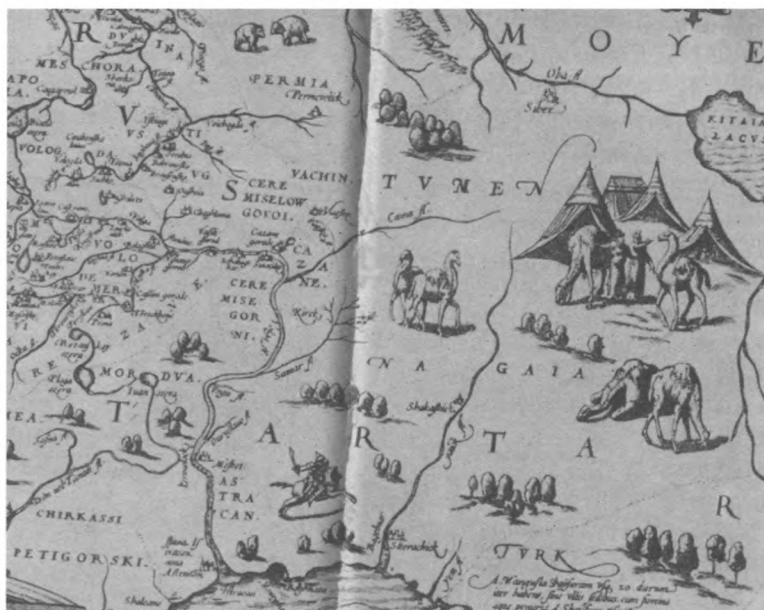
Навеки вместе (встреча Ивана Грозного с посланцами чувашского народа по пути следования в Казань в 1554 г.)

Худ. Н.В. Овчинников. 1980–1985 гг. Х., м. ЧГХМ. КП-8211

мере, задержало их развитие», чем возможно объяснить отсутствие попыток создания собственной государственности в последующие столетия. «Немало энергии у чувашского этноса ушло, – по мнению Р.Г. Кузеева, – на абсорбцию местного финно-угорского населения, на формирование своеобразной синкретической культуры со смешанными болгарско-тюркскими и финно-угорскими признаками. ...Однако чувашаи, пережив сложные этнокультурные метаморфозы, сохранили волжско-болгарский в основе язык» (Кузеев, 1992. С. 69).

Со второй половины XV в. Русское государство стремилось подчинить Казанское ханство своей внешней политике. В 1521 г. к власти в ханстве пришла крымская династия Гиреев, связанная вассальными отношениями с Османской империей, враждебная политика его по отношению к Русскому государству усилилась. К середине XVI в. царь Иван IV решил присоединить территорию Казанского ханства, завладев плодородными землями Среднего Поволжья и волжским речным путем. Правобережные болгары со времени основания Нижнего Новгорода (1221) оказались в соседстве с русскими. В XIV в. русские поселения стали распространяться на юг и восток от Нижнего Новгорода в бассейн Суры. В 1372 г. на Суре был основан город Курмыш. В 1523 г. на месте впадения Суры в Волгу возник город Васильсурск на самой западной границе Казанского ханства. Московское правительство добилось присоединения Горной стороны (большую часть которой составлял Чувашский край) к Русскому государству в XVI в. Согласно данным летописей, с 1439 по 1549 г. по чувашской земле казанцы шли походом против русских 31 раз, а русские проходили на Казань или в пределы ханства 33 раза (КЧЭ. 2001. С. 198). Походы и военные действия вместе с систематическими набегами с юга кочевников (в основном ногайцев) разоряли местное население и приносили неисчислимые людские потери (Димитриев, 2001. С. 52, 76, 77). Весной 1545 г. русские войска совершили поход в пределы ханства. В результате него в Горной стороне усилилось стремление перейти под власть Русского государства, а в Казани возросла роль промосковской группировки. В 1546 г. в Москву прибыли посланцы чувашей и горных марийцев, которые просили великого князя Ивана IV, «чтобы государь пожаловал, послал рать на Казань», и обещали свою помощь русским войскам (Димитриев, 2001. С. 62). Во время казанских походов 1547–1548 и 1549–1550 гг. русские войска беспрепятственно проходили по территории Чувашии.

Летописные данные свидетельствуют, что и заказанские чувашаи, в частности, арские, имели промосковские настроения: «При царе Иоанне IV московские ратные люди ходили на Казань в 1545, 1547, 1548, 1550, 1552 годах... Тогда горные черемисы и чувашаи передались России... Скоро и другие инородцы края потребовали от Казани подчинения России. Так, яркие (арские. – В.И.) чувашаи с оружием явились на ханский двор и стали требовать, чтобы хан покорился Москве» (Спасский, 1910. С. 165). Очередной поход на Казань в 1550 г. возглавил сам Иван IV. В конце февраля 1550 г. царь остановился в устье р. Свияги и велел основать здесь город-крепость Свияжск. Новый город был заложен 24 мая 1551 г. С его возведением ускорился процесс перехода чувашей, горных марийцев и восточной мордвы в состав России. В июне 1551 г. горные люди направили в Москву своих послов во



Карта России А. Дженкинсона. 1562 г. Фрагмент. *Герберштейн С.* Записки о Московитских делах. СПб., 1908. С. 330, 331



Чебоксары в XVII в. Гравюра из книги голландца Н.К. Витсена «Северная и Восточная Татария» (Амстердам, 1692 г.). *Муратов Н.И.* Объекты культурного наследия Чувашской Республики. Чебоксары, 2011. С. 9

главе с Магометом Бозубовым и Ахкубеком Тогаевым. Они «с товарищами государю били челомъ ото все Горние стороны... от Чювашей и Черемисы» (*Димитриев*, 2001. С. 75, 76). По просьбе, выраженной послами, Иван IV приказал взять горных людей в подданство «к своему Свяжьскому граду». Москва признала Горную сторону самостоятельной областью, центром ко-

торой стал новорубленный город Свяжск (*Курбский*, 1913. С. 18). В 1552 г. русское правительство предприняло новый поход на Казань. Согласно летописям, чуваша и горные мари́йцы «радушно» встретили русские войска, оказывали всяческую помощь. В Свяжске был сформирован целый полк из чувашей и горных мари́йцев. Чуваша и горные мари́йцы активно участвовали в осаде Казани 2 октября 1552 г. Исторические, политические и этнодемографические последствия этого события, в том числе последующее обращение чувашей в православие определили ход дальнейшей этносоциальной истории чувашского народа. «Важным результатом мирного вхождения чувашей в состав России было сохранение их как народности», прекращение массовой исламизации и отатаривания (*Димитриев*, 2001. С. 103).

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ, СОЦИАЛЬНЫЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI – XVIII веке

Для управления Казанской землей и присоединенными территориями в Поволжье в Москве был создан Приказ Казанского дворца. Территория современной Чувашии полностью находилась в его ведении. Во второй половине XVI в. на Горной стороне были возведены новые административные и военно-опорные пункты, первоначально исключительно с русским населением: города-крепости Свяжск (1551), Чебоксары (1555), Алатырь (1552), Кокшайск (1574), Козьмодемьянск (1583), Цивильск (1589), Ядрин (1590), которые стали центрами одноименных уездов – Чебоксарского, Цивильского, Ядринского, Козьмодемьянского, Курмышского, Свяжского, Кокшайского, Алатырского. В составе Свяжского уезда находилась почти треть территории Чувашии. Чуваша, проживавшие в юго-восточных регионах края, входили в Симбирский уезд, образованный после основания Симбирска (1648), а чуваша левобережной части Среднего Поволжья находились в составе Казанского уезда. По данным писцовых переписей Казанского уезда второй половины XVI – начала XVII в. в левобережье располагалось около 200 чувашских селений. В Чувашии числилось около 300 материнских селений (*Димитриев*, 2004. С. 88). В нижнем звене управления власти использовали представителей местного населения, но чувашских князей практически не осталось. Во второй половине XVII в. упоминается только один из представителей чувашской феодальной знати в Чувашии – князь Темей Теняков, который проживал в д. Пюкасы (ныне Большое Князь-Теняково) Чебоксарского уезда. Волостными сотниками назначались (до середины XVII в.) представители чувашской феодальной прослойки. Во главе отдельных чувашских деревень или групп селений ставились выборные старосты из ясачных крестьян. Сотники и старосты подчинялись уездной администрации. В период борьбы за Казань и позже Иван IV жаловал оказавшим ему услуги представителям чувашской знати звания и привилегии тарханов. Тарханы несли службу в русской армии. Появилась новая социальная прослойка – новокрещены и служилые чуваша (*Димитриев*, 2005. С. 54). В XVII в. сотников и тарханов из чувашей было около 300 чел. Они владели неболь-

шими поместьями (от 10 до 120 десятин). В дальнейшем численность их постепенно сокращалась. Земельные владения тарханов и сотников мельчали, сами владельцы теряли экономическую и политическую силу, опускались до положения ясачных крестьян (История Чувашской АССР. 1983. С. 87).

Чуваши принимали активное участие в массовых движениях начала XVI в.: в восстании под предводительством И.И. Болотникова и др., участвовали в борьбе с польскими интервентами в составе первого ополчения П. Ляпунова и нового ополчения К. Минина и Д. Пожарского. После присоединения Поволжья и Приуралья к России царское правительство приняло ряд мер по ограждению территории страны от набегов отрядов ногайских и калмыцких князьков. Началось сооружение засечных черт, состоящих из цепочек лесных укреплений (засек) и полевых укреплений (валов, рвов, крепостей и редутов. В третьей четверти XVI в. были построены Кубнинская засечная черта, в 1648–1654 гг. – Симбирская укрепленная линия (Симбирск – Саранск – Тамбов), в конце 70-х – начале 80-х годов – укрепленная линия Тетюши – Алатырь – Темников (*Лебедев*, 1850. С. 28, 29). После того, как были сооружены на юге Чувашии Карлинская укрепленная черта, на востоке – Тетюшская, на западе – Алатырская засеки, южные районы современной Чувашии стали безопасными для оседлого земледелия. Создание сети крепостных сооружений от Окско-Волжского междуречья до Южного Урала и Зауралья заняло около 200 лет (с середины XVI в. до 40-х годов XVIII в.). С укреплением восточных границ Русского государства в Среднем Поволжье установилась мирная обстановка, необходимая для нормального хозяйственного развития. С последней четверти XVI в. началось заселение чувашами южных территорий современной Чувашии и земель в правобережных районах нынешних Татарстана и Ульяновской области. Заселение этих регионов и левобережных районов теперешней Самарской области и Закамья, особенно интенсивно шло в XVII–XVIII вв. Чуваши проникают в правобережные районы Сурского бассейна. Еще в конце XVI–XVII вв. были зафиксированы селения «чувашей» в Восточном Закамье – низовьях рек Ик и Белой. Многие из них со временем отатарились. Так, жители Сарали-Минской волости, известные в 1595 г. как «чувашы», в 1658 г. были записаны как «бобыли», а позже – как «ясашские татары» и «башкиры» (*Исхаков*, 1995. С. 272). Некоторое количество чувашей, обосновавшихся вначале в Закамье и Самарском Заволжье, через несколько десятилетий переселялись в Башкирию и Оренбуржье (*Петров*, 1989. С. 20). Чувашские крестьяне переселялись в «дикое поле» на разных условиях. Часть их заселяла новые земли, имея на руках официальную грамоту властей, обязывающую их нести ясачные повинности и платить оброк, другая переселялась в качестве служилого населения с условием несения военной службы. После получения документов на владение землей в отдельных случаях крестьяне продолжали обрабатывать новые земельные участки наездом, а окончательно переселялись туда позже. Еще одну группу чувашских переселенцев составляли беглые крестьяне (*Каховский*, 2003. С. 378).

В XVII в. Русское государство сосредоточивало служилых чувашей главным образом по Карлинской засечной черте, затем по Корсунской и Симбирской засечным чертам. Им в «диком поле» выделялись поместья в размере в среднем 75 дес. К 1723 г. в Симбирском уезде и южной части Свияжского

уезда насчитывалось около 4600 душ муж. пола служилых чувашей (Димитриев, 2005. С. 55). Первыми поселенцами в «диком поле» были крестьяне северо-восточных и центральных земель Чувашии, левобережные некрещенные чуваша Приказанья и Заказанья. Переселение шло преимущественно оттуда, где жили чуваша этнографической группы *анат енчи* (мал ен), т.е. средненизовые. Наряду со средненизовыми чувашами сюда перебралась часть верховых чувашей (Иванов, 2005а. С. 124).

В последней четверти XVI в. началось заселение чувашами южных районов современной Чувашии, тогда же появились чувашские поселенцы и на землях соседних районов Татарии и Ульяновской области. Заселение интенсивно шло в XVII в., охватывая и лесное Присурье (Кузеев, 1992. С. 321). Некоторые низовые приграничные поселения с самого начала были полиэтничными: русские, чуваша, татары-мишари, мордва (в разных комбинациях). Сразу после завоевания Казани с 1557 г. началась раздача русским дворянам и монастырям земель ясачных чувашей в Свияжском и Чебоксарском уездах. Чувашские крестьяне, лишившиеся своих земель, были вынуждены переселяться на новые места (Каховский, 2003. С. 377). По данным В.Д. Димитриева, «на территории компактного расселения чувашей в XVI – первой половине XIX в. помещикам, монастырям, а также под городские поселения перешло только около четырех процентов земель», в основном распределялись «покидные» мордовские земли (Димитриев, 2001. С. 104). Правительство вынуждено было принять меры, чтобы урегулировать ситуацию: в 1682 г. появился закон, который запрещал захватывать в качестве поместий «покидные мордовские, чувашские, черемисские и татарские земли», даже если сами ясачные люди не требовали их обратно (Материалы по истории татарского народа. 1995. С. 248). Некоторая часть приказанско-заказанских чувашей-язычников возвращается в XVI–XVII вв. в Закамье, другие их группы переселяются и на территорию современной Чувашии и участвуют в освоении «дикого поля» (Димитриев, 1984. С. 40–42; Иванов Л.И., 2012. С. 58–85). Ряд закамских чувашских селений был основан выходцами из Зюрейской даруги Заказанья, другие селения Закамья входили в Ногайскую даругу (Димитриев, 2004. С. 102). В первой половине XVIII в. здесь возникло более десятка селений, в которых чуваша обитали вместе с татарами, мордвой и русскими (Ягафова, 2007б. С. 188). С процессом возвращения части чувашей на южные территории Чувашии тесно связано возникновение новых поселений в районах края. Материнскими деревнями принято считать поселения, существовавшие в северной и центральной Чувашии к моменту присоединения края к Русскому государству и первоначально зафиксированные как самостоятельные общины. Названия этих деревень указаны в документах XVI–XVIII вв., перечисляются в переписных книгах 1715–1717 гг., I–V ревизий населения в XVIII в. По мере роста населения осваивались новые участки леса в стороне от материнской деревни. Группы общинников, нередко родственников, переселялись на эти вновь обработанные участки, образуя дочерние селения – выселки, которые обычно назывались околотками (*касси*). Выселки – дочерние селения – числились при материнском селении. Так возникали сложные общины, объединяющие несколько селений. Выделение выселков шло и в XVII в., но особенно интенсивно в XVIII в. (Димитриев, 1993. С. 134, 135). Большинство названий деревень верховых чувашей

состоит из двух частей, первая часть – коренное слово, вторая часть – термин *касси*, *кас* «выселок», свидетельствующий о связи данного поселения с какой-либо соседней деревней: Малтикас, Нискасы, Хыркасы. В южных районах часто повторяются названия материнских селений из центральных и северных районов с уточняющим элементом *сёнь* «новый» или *хирти* «полевой, степной»: Новое Бахтиарово, Степное Яниково Батыревского района Чувашской Республики. Освоение «дикого поля» привело к значительному расширению территории, где проживали чувашаи. «Чувашские переселенцы в трудном деле показали силу и волю, проявили отвагу, терпение и твердый характер, – отмечает В.Д. Димитриев. – Переселенческое движение чувашских крестьян поистине можно считать производственно-трудовой эпопеей» (Димитриев, 1993. С. 235). Жизнь в составе России благоприятствовала экономическому развитию чувашского народа, увеличилась его численность. В XVI–XVII вв. все чувашаи проживали в Среднем Поволжье В 20-х годах XVIII в. они начинают заселять Южное Приуралье (Кабузан, 1990. С. 115, 245). По приблизительным подсчетам, на территории современной Чувашии в 1630-е годы проживали около 175 тыс., в 1680-е годы около 200 тыс. чел., из них чувашаи составляли 80–81%, русские – 16–17%, татары – 1,5–2%, мордва – менее 1% (История Чувашской АССР. 1983. С. 83).

В социальной структуре чувашского народа в XVII – начале XVIII в. наблюдалось сокращение численности, ухудшение экономической состоятельности и понижение социального статуса служилого населения: сотников, тарханов, служилых чувашей. Среди чувашей были богачи – *пуяны*, *сёрме пуяны* и *коштаны*. На них трудились кабальные люди, беглые крестьяне и сезонные работники. Основную массу чувашей составляли ясачные крестьяне, которые были объединены в сельские общины. Большинство ясачных чувашей составляли люди «среднего» состояния, в незначительном количестве имелись разорившиеся, неимущие крестьяне, не способные к несению тягла. За пользование землей чувашские крестьяне платили государству денежный и хлебный ясак. Ясак являлся не только податью, но и единицей обложения. Он определялся по размерам земельной площади. В чувашских уездах на 1 ясак приходилось в среднем 15 десятин пашни и 10 десятин сенокоса. Крестьянский двор мог платить целый ясак, три четверти ясака, пол-ясака и четверть ясака. В 1647–1654 гг. чувашские крестьяне с каждых 5 дворов выделяли по одному работнику – «деловцу» – на строительство засечных черт, крепостей и острогов Симбирской укрепленной линии. В 1652–1658 гг. чувашаи, наряду с татарами, мордвой, марийцами, удмуртами и русскими, строили Закамскую линию. В первый год на строительство брали по одному человеку с трех дворов, а впоследствии – по одному с шести дворов. Чувашские крестьяне несли службу на засечных чертах, в частности, на Тетюшской засеке. В 40-х годах XVII в. на засечную службу выделялось по одному человеку с 10 дворов. Чувашей привлекали к военной службе. В течение всего XVII в. они были обязаны во время войн ставить одного ополченца с трех полных ясачных дворов.

Особенностью социально-экономических отношений в чувашской деревне XVII в. было то, что ясачные люди являлись крепостными государства, были прикреплены к земле, составлявшей собственность этого государства. Ясачный чуваш не мог оставить или забросить свою землю, отлучиться из

деревни на продолжительное время без ведома начальства. Лишенные прав, чувашки не допускались к участию в уездных и вышестоящих органах управления. Помещики, приказные служители, купцы относились с неуважением к их языку, обычаям и нравам. В последней четверти XVII в. усилилась политика христианизации. В 1681 г. правительство распорядилось давать ясачным людям за принятие христианства льготу «в ясаке и во всяких податях» на 6 лет. Однако желающих добровольно креститься находилось немного. В XVII в. происходил захват помещиками и монастырями земель чувашских крестьян вблизи городов и по долинам рек, лесов, мест рыбной ловли и сенокосов (История Чувашской АССР. 1983. С. 85, 92).

Подавляющее большинство чувашей проживало в сельской местности. В городах, расположенных в самой гуще чувашских деревень – в Чебоксарах, Цивильске, Ядрине, чувашей насчитывалось единицы. Значительную часть в торговле в первой половине XVII в. в крае играли чувашские купцы-осламчехи, которые, ведя оживленную отъезжую торговлю, добирались даже до Приуралья. Вероятно, еще в Казанском ханстве торговцев (осламчехов) из чувашей было немало. После взятия Казани, в 1565–1568 гг., «за Булаком на Кабане озере Слобода Татарская... 150 дворов Татарскихъ и Чувашскихъ, и летом многие дворы стоят порозжи ... в те татарские дворы Татарове и Чуваша приезжаютъ жить зимою или в заворошню, и тогда де ихъ живутъ въ одномъ дворе семей по десяти, а въ иномъ дворе и большее десяти семей» (Список с писцовых книг. 1877. С. 53). Эти дворы – дворы торговцев-осламчехов. В документе 1615 г. указывается, что в Казанском, Свияжском и Чебоксарском уездах «асламчехи и чуваша, и черемиса промышленяютъ всякими торги заодни с рускими людьми» (Димитриев, 2004. С. 95). Начиная с середины столетия, они постепенно уступают свое место русским купцам, обосновавшимся в городах Чувашии. Местные и верхневолжские купцы по дешевым ценам закупали у чувашских крестьян сельскохозяйственные продукты для вывоза. В денежном выражении ввоз в те районы, где жили чувашки, в XVII в. был в несколько раз меньше вывоза.

Из-за малоземелья и усиления феодально-крепостнического гнета в XVII в. значительные размеры приобретают бегство и переселение чувашей в Закамье, Приуралье, Самарско-Саратовское Поволжье. Чувашки приняли активное участие в крестьянской войне 1670–1671 гг. под предводительством С.Т. Разина. Правительство было вынуждено пойти на некоторое ограничение эксплуатации нерусских народов Среднего Поволжья. Сбор ясака был возложен на выборных людей из крестьян. В 1685 г. издан наказ о переписи и размежевании земель (История Чувашской АССР. 1983. С. 101).

После крестьянской войны 1670–1671 гг. под руководством С.Т. Разина бегство чувашских крестьян из края усилилось. Так, в 1683 г. специальным обследованием причин недоимок только в одном Ядринском уезде было обнаружено, что «померло и бежало дворников и полудворников целыми дворами 306 дворов» (Кузнецов, 1957. С. 85). Чувашки уходили в Казанский, Свияжский, Симбирский и Алатырский уезды, в Закамье, Приуралье, основывали далеко от родных мест новые селения. Процесс бегства с родины в «глухие» края особенно усиливался после подавления массовых восстаний и волнений конца XVII в. В 1712–1713 гг. в Свияжском, Чебоксарском и Цивильском уездах было зафиксировано 4762 опустевших двора чуваш-

ских крестьян, или 33% всех дворов. По сведениям ревизии 1719–1723 гг., из возвращенных на родину в Ядринский уезд беглых чувашей 85% жили в «работниках», т.е. работали по найму всего за один рубль в год (*Кузнецов*, 1960. С. 40, 41).

По губернской реформе Петра I в 1708 г. территория компактного проживания чувашей вошла в состав Казанской губернии, затем часть ее отошла к Нижегородской губернии, выделенной из Казанской в 1714 г. В 1719 г. губернии были подразделены на провинции, включавшие несколько уездов. Чувашию составляли полностью Чебоксарский и Цивильский, частично – Свяжский, Козьмодемьянский и Кокшайский уезды Свяжской провинции, несколько селений Казанского и часть Симбирского уездов Казанской губернии, целиком Ядринский и части Курмышского и Алатырского уездов Алатырской провинции Нижегородской губернии. Уезды по-прежнему делились на волости или станы. Такое административное деление просуществовало до областной реформы, проведенной в Среднем Поволжье в 1780–1781 гг. К тому времени некоторая часть чувашского народа находилась и на землях Уфимского и завожской части Симбирского наместничеств.

Согласно I ревизии (1719–1723), чувашаи насчитывали в общей сложности 217,9 тыс. чел., на тот момент уступая русским (11,1 млн, украинцам (2 млн), белорусам (382 тыс.), эстонцам (309 тыс.) и общему числу всех татар страны (293 тыс.). При этом они превосходили по численности собственно казанских татар (175,5 тыс.), башкир (172 тыс.), мордву (197 тыс.), марийцев (62 тыс.) и удмуртов (48 тыс.). В целом в первой четверти XVIII в. в общем составе населения Среднего Поволжья доля чувашей достигала 13,8%, в то время как татар – 13,3, мари – 3, мордвы – 4,9% (табл. 1).

Основная масса чувашей проживала на территории Казанской губернии, где в начале XVIII в. (I ревизия) и в течение всего столетия они были вторым по численности народом после русских, превосходя татар как абсолютно, так и относительно. По данным V ревизии (1795) здесь насчитывалось 228 233 чувашей. На протяжении всего XVIII в. чувашаи составляли абсолютное большинство населения Цивильского, Ядринского и Чебоксарского уездов. Много их было учтено в Свяжском и Кокшайском уездах (табл. 2). В последнем насчитывалось 31,4 тыс. чувашей (*Кабузан*, 1990. С. 84, 85. 226, 227) и проживали они в левобережье, т.е. среди марийцев, и в XVIII в., чем, вероятно, объясняется высокая доля чувашизмов в марийском языке (*Марийцы*. 2005. С. 43).

С учетом всех социальных групп общая численность населения Чувашии на исходе первой приблизительно составляла 243 тыс. чел. и 275 тыс. в третьей четверти XVIII в., в 1795 г. она достигла 289 тыс., что свидетельствует о высокой для того времени плотности населения – соответственно 13,5, 15,3 и 15,9 чел. на 1 кв. км. Сельские жители составляли абсолютное большинство населения (в 1723 г. – 96,5%, 1763 г. – 97,3%). По данным I ревизии, на территории Чувашии насчитывалось 4 города (Чебоксары, Цивильск, Ядрин, Алатырь), 717 селений (без учета выселков), в том числе 540 чувашских, 135 русских, 2 русско-чувашских, 30 татарских и татаро-чувашских, 9 мордовских и 1 чувашско-татаро-мордовское. Половина горожан, почти все бывшие русскими, приходилась на Чебоксары (*Димитриев*, 1959. С. 46, 47).

Таблица 1

Сравнительные данные динамики численности чувашей
в Среднем Поволжье в XVIII в. (тыс. чел.)

Народы	I ревизия (1719)	V ревизия (1795)	1795 г. в% к 1719 г.
Русские	987,9	1537,1	155,6
Чуваши	217,6	306,5	140,8
Татары	211,2	301,6	142,8
Мордва	77,3	176,0	227,7
Марийцы	47,6	54,3	114,1

Составлено по: *Иванов, 2005а. С. 128.*

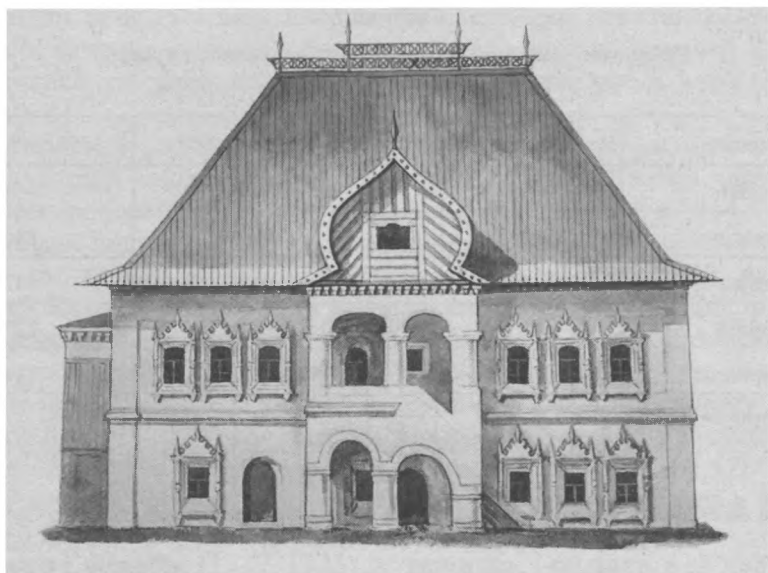
Таблица 2

Динамика доли чувашей в составе населения отдельных уездов Казанской и Симбирской губерний в XVIII в. (%)

Уезды	I ревизия (1719)	V ревизия (1795)
<i>Казанская губерния (всего)</i>	23,2	27,0
Чебоксарский	83,5	68,8
Цивильский	92,9	88,1
Ядринский	85,9	95,5
Козьмодемьянский	46,6	49,8
Свияжский	41,1	–
Кокшайский	31,4	–
<i>Симбирская губерния (всего)</i>	–	8,9
Буинский	–	43,3
Курмышский	37,3	22,8
Симбирский	15,8	5,0

Составлено по: *Кабузан, 1990. С. 84, 85, 226, 227.*

Этническая карта Чувашии в современных границах в XVI–XVIII вв. характеризовалась весомым численным и относительным преобладанием чувашей над другими национальностями. К концу XVIII в. (V ревизия, 1795 г.) они составляли 80,9% населения края, русские – 16,5, татары – 1,7, мордва – 2,7% (*Иванов, 1997. С. 58*). Чуваши жили в целом компактно на территории междуречья Суры и Свияги: соседями с севера были марийцы, с северо-запада и запада – русские, с востока и юго-востока – татары, с юга – русские и отчасти мордва; русские и мордовские селения кучно располагались в юго-западных районах Чувашии, татарские – в юго-восточных, русские селения встречались в центральных районах, а также в окрестностях городов и по берегам рек. Основным занятием чувашских крестьян остава-



Дом купца К. Кадомцева. Первая половина XVIII в. Чебоксары
Худ. Л. Орлов, Е. Помянская. 1950 г. ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 177

лось земледелие. В северной половине Чувашии как озимые, так и яровые в урожайные годы приносили «сам-три», «сам-четыре», редко «сам-пять», в юго-восточной зоне собирали урожай ржи вчетверо и впятеро, овса, полбы и ячменя – вшестеро, пшеницы – втрое, гречихи, проса, гороха, конопли – в семь-восемь раз больше высева. Чуваши выращивали в огородах капусту, репу, огурцы, чеснок, лук, редьку и пр. Сады у них появляются лишь с середины XVIII в. Зарождается окультуренное хмелеводство. Безземельных дворов среди чувашей было относительно мало (в первой четверти XVIII в. безьясачные, или бобьльские, дворы составляли около 1%). Животноводство у чувашей занимало важное место. Развивалось пасечное пчеловодство. Чуваши занимались различными видами ремесла – колесным, санным, бондарным, сыромятным, шорным, кожевенным, валяльным, портняжным, скорняжным, гончарным, столярным и др.

Из-за участия населения в антиправительственных выступлениях царское правительство, желая пресечь изготовление оружия, еще в начале XVII в. запретило чувашам и другим поволжским народам заниматься кузнечным и серебряным делом, запрет сохранялся вплоть до XIX в. Во второй половине XVII в. в городах Чувашии возникли кожевенные, винокуренные, салотопенные и другие предприятия русских купцов. К середине XIX в. здесь насчитывалось около 150 кирпичных, меднолитейных, прядильных, шелковопоясных и других мелких предприятий. В XVIII – первой половине XIX в. в крае действовало до 15 вотчинных кожевенных, суконных и других мануфактур, имелись стекольные и суконные фабрики. В сфере торговли чувашей купцов было меньше, чем русских и татар. Вывоз товаров из края по-прежнему в ценностном выражении в 9–10 раз превышал ввоз. Основным предметом вывоза был хлеб. Из Чувашии ежегодно вывозили около одного миллиона пудов ржаной муки, хмель, пеньку, пушнину, мед, воск и хлебное

вино (История Чувашской АССР. 1983. С. 116, 134, 135). Чуваши платили в царскую казну денежный и хлебный ясак, несли трудовые повинности, поставляли в русскую армию по одному воину с 3 ясаков (с 6 дворов). Указами 1718–1724 гг. ясачные и служилые чуваши, как и владельческие крестьяне, были переведены на подушное обложение. Размеры подушной подати и оброка в XVIII – первой половине XIX в. росли. Появился термин «государственные крестьяне». Они по-прежнему не имели права отлучаться из деревни без разрешения чиновников и волостных сотников свободно, переходить в другие сословия они также не могли.

К рубежу XVII – начала XVIII в. количество чувашских окружных князей, сотенных и десятных князьков и тарханов уменьшилось, в 1718–1723 гг. вместе со служилыми чуваши по указу Петра I они были уравнены с государственными крестьянами и приписаны к выполнению лашманной повинности. В 1830-х годах около 30 тыс. чувашских крестьян было передано ведомству уделов (ЧЭ. Т. 4. С. 298). Чувашские крестьяне были обложены множеством сборов и пошлин: на бортные и хмелевые урожаи, рыбные ловли, бобровые гоны, мельничные места, оброчные пашни и сенокосы, сборы от «иноверческих свадеб», конские (с купли-продажи лошадей), таможенные (с привоза и продажи товаров), крепостные (за оформление купчих, кабальных и других документов) и пр. В XVIII в. для чувашей были введены дополнительно сборы с крестьянских бань (по 15 копеек в год), с языческих киреметищ, пасечных ульев, клеймения хомутов, трехрублевый налог с женихов (Димитриев, 1959. С. 177).

В условиях экстенсивного хозяйства в середине XVIII в. в чувашских поселениях стали ощущаться признаки малоземелья, миграции чувашских крестьян в восточном и юго-восточном направлениях с 1740-х годов приняли более массовый характер. Наряду с крестьянским тяглом чуваши несли также «работную повинность» и привлекались на строительные, промысловые и транспортные работы. В конце XVII – первые годы XVIII в. чувашей брали на возведение укреплений и строительство судов на юге (в Азове, Воронеже, Таганроге), строительные работы в Петербурге, острове Котлин, Олонецкой верфи, сооружение каналов, заготовку лесоматериалов, работы при Казанском адмиралтействе, возведение местных крепостей и укрепленных линий и т.п. В 1732–1737 гг. на строительство Ново-Закамской оборонительной линии – от Самары к Елабуге – были отправлены из Казанской губернии десятки тысяч конных и пеших работников, в том числе несколько тысяч человек из чувашских деревень. Во второй и третьей четвертях XVIII в. чувашских крестьян систематически снаряжали на транспортировку казенных судов по Волге и соляных судов Строгановых и других промышленников из Перми до Нижнего Новгорода. В годы Русско-турецкой войны 1768–1773 гг. сотни чувашских крестьян были отправлены на возведение и ремонт крепостных сооружений в Азове, Таганроге, Черкесске и крепости Св. Димитрия (ныне Ростов-на-Дону). С 1705 г. среди чувашей стали набирать рекрутов в армию почти на пожизненную службу (История Чувашской АССР. 1983. С. 110). Эксплуатация, произвол и бесчинство чиновников, насаждение православия вызывали сопротивление населения. Чуваши массово выступили в крестьянской войне под предводительством Е.И. Пугачева, охватившей Приуралье, Зауралье, Среднее и Нижнее Поволжье, в том числе – в июле-августе



Крещение чувашей в XVIII в.

Худ. Н.К. Сверчков. 1941 г. Х., м. ЧНМ. ЧКМ-6351 / ОК-93



Кафедральный Введенский собор. Чебоксары, 1651 г.

Фото Г.С. Самсоновой. 2009 г.

1774 г. – основную территорию их проживания. Посланные правительством карательные войска «огнем и мечом» приводили чувашских крестьян к повиновению, арестовали сотни «казаков из чуваш», подвергли их массовым экзекуциям и др. После подавления восстания многие были сосланы на каторжные работы навечно (История Чувашской АССР. 1983. С. 122; и след.).

В XVI–XVII вв. попытки христианизации и русификации чувашей успехов не имели. Однако частично происходила их исламизация. Поскольку ислам в царской России был в оппозиции православию, государственной религии, чуваша, проживавшие среди татар, рассматривали принятие ислама как социальный протест, а так как понятия «татарин» и «мусульманин» в Среднем Поволжье воспринимались населением как тождественные, то чуваша, принимая ислам, автоматически становились татарами по самосознанию, в культурном и языковом отношении, «уходили в татары» (*тутара тухнӑ*), что отразилось и на численности чувашей. По подсчетам В.М. Кабузана, если в первой половине XVIII в. процент чувашского населения России возрастал, то во второй его половине он начал падать. «Это объясняется начавшимся в 50-х годах XVIII в. процессом отатаривания той части чувашского населения, которая не приняла крещения. Этот процесс получил распространение в тех уездах Казанской (Чистопольском, Спасском, Свяжском, Тетюшском) и Оренбургской (Белебеевском, Мензелинском, Бугульминском и Бугурусланском) губерний, где чуваша проживали среди численно преобладавшего татарского населения. В Оренбургской губернии одновременно с этим происходило и обашкиривание некоторой части чувашей. В то же время в уездах, где татар было мало или совсем не было, доля чувашей почти не менялась (в Цивильском, Чебоксарском, Козьмодемьянском, Ядринском, Курмышском и др.)» (*Кабузан*, 1990. С. 245). Указы Петра I о христианизации народов Поволжья (1720–1722 гг.), по которым за крещение на три года предоставлялись льготы, не привели к серьезным сдвигам в этом отношении. Спустя два десятилетия указом от 22 сентября 1740 г. и рядом других решений правительство определило методы принудительного крещения народностей Поволжья. Члены созданной в Свяжске Новокрещенской конторы, священнослужители, приезжавшие в деревни с воинскими командами, заставляли чувашей креститься, сопровождая это угрозами, избиением, заковыванием их в кандалы. В результате за 24 года почти все чуваша были окрещены под угрозой насилия или обещания льгот и вознаграждений, которые фактически не выполнялись (*История Чувашской АССР*. 1983. С. 112). В первые же годы массовой христианизации в чувашских селениях начали возводить церкви (в основном на народные деньги). К 1760-м годам было выстроено около 100 церквей, к середине XIX в. их число достигло 150. В первой половине XIX в. были уничтожены практически все почитаемые чувашами-язычниками священные рощи. В 40-х годах XVIII в. произошли многочисленные выступления чувашей против принудительной христианизации. Крещеные чуваша стали христианами формально. Они долгое время оставались язычниками, хотя духовенство вело постоянную слежку за ними и жестоко наказывало за исполнение языческих обрядов. Церковные проповеди велись на старославянском и русском языках и были непонятны чувашам. Духовенство не знало местного языка. Христианские догматы оставались для чувашей неясными, их обыденное религиозное сознание представляло собой сочетание язычества с православием. Иконы они считали идолами «русского бога», якобы доносившими ему о поступках чувашей, выкалывали изображения глаза, ставили их ликом к стене.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И ЭТНИЧЕСКАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ (XIX – НАЧАЛО XX века)

В 1780–1781 гг. в Среднем Поволжье была проведена новая административно-территориальная реформа, и территория, где жила основная часть чувашей, оказалась в составе преобразованной Казанской и учрежденной новой Симбирской губерний. Сравнительный анализ материалов V (1794–1808) и X (1857–1859) ревизий, а также первой Всеобщей переписи населения (1897) показывает, что в течение всего XIX в. у чувашей наблюдался устойчивый прирост численности (табл. 3).

Таблица 3

Динамика численности народов Волго-Уралья в XIX в. (тыс. чел.)

Народы	VII ревизия (1833)	X ревизия (1857)	Прирост с 1833 г.	Перепись 1897 г.	Прирост с 1857 г. по 1897 г.	Прирост с 1833 г. по 1897 г.
Чуваши	422	523	24	834	59	97,6
Мордва	474	618	32	890	44	87,7
Марийцы	150	239	59	371	55	147,3
Удмурты	196	243	24	419	72	113,8
Татары	635	1320	108	1619	23	154,9
Башкиры	392	545	65	1312	141	234,7

Составлено по: Кузеев, 1992. С. 161.

В первой половине XIX в. он составил 48,5%, во второй половине – 61,1%, а за весь XIX в. их численность увеличилась в 2,4 раза (Сидоров, 1960. С. 38). В течение всего XIX в. шло формирование основных зон и ареалов сравнительно компактного размещения чувашей в Поволжье и Приуралье. К середине XIX в. установилось определенное численное соотношение отдельных групп чувашей, живущих в пределах разных административно-территориальных образований, которое к концу столетия практически не изменилось. Как в начале, так и в конце XIX в. большинство чувашей находилось на территории Казанской (соответственно 64,2 и 60%) и Симбирской (18,3 и 19,0%) губерний. В середине XIX в. в целом по Российской империи (данные 1860 г.) в Казанской губернии чуваша занимали третье по численности место (после русских и татар). Общее количество их здесь достигало 334 тыс. чел., что составляло 21,9% населения губернии (подсчитано по: Список населенных мест. 1866. Т. XIV). В начале XX в. число чувашских селений в Казанской губернии достигло 1386, и в еще 114 селениях чуваша жили совместно с русскими, татарами, мордвой (Николаев, 1990. С. 76, 77). В Симбирской губернии в середине XIX в. проживало 93 тыс. чувашей, что составляло 8,3% ее населения. Всего в губернии на-

считывалось 266 селений с чувашским населением (Список населенных мест. 1863. Т. XXXIX. С. XXX–XXXI). В Самарской губернии в середине XIX в. проживали 53 тыс. чувашей. Всего на территории губернии насчитывалось 123 селения с чувашским населением, в том числе 85 чисто чувашских, 17 чувашско-русских, 13 чувашско-мордовских, 2 чувашско-татарских и 6 чувашско-мордовско-татарских (Список населенных мест. 1864. Т. XXXVI. С. XXXVI). В XIX в. в средневожских губерниях шло образование этнически смешанных селений, в которых проживали чуваша и которые располагались в окружении русских, татарских и мордовских поселений. Чувашско-татарские, чувашско-мордовские, чувашско-русские поселения возникли в разные исторические периоды как следствие подселения группы одного народа к основной массе другого. Такие поселения, как правило, имели два, а иногда и три обособленных «конца», где проживали разные этнические группы, не смешиваясь друг с другом (*Бусыгин, Зорин, Столярова*, 1991. С. 56). К концу XIX в. в Российской империи насчитывалось 843 755 чувашей, 834 329 из них (98,9%) проживали в Волго-Уралье (табл. 4).

Небольшие группы чувашского населения имелись к этому времени в Азиатской части России – в Западной Сибири (в основном в Тобольской и Томской губерниях – соответственно 640 и 2807 чел.), остальная часть была распылена на территории других губерний, в том числе на Кавказе – 411 чел., в Средней Азии – 311 чел. Практически все чуваша жили в сельской местности. В городах Волго-Уральского региона во время переписи населения 1897 г. чувашей-горожан было зафиксировано крайне немного: в Казани – 501 чел., Чебоксарах – 439, Симбирске – 303, Самаре – 87, Уфе – 40, Саратове – 26, Нижнем Новгороде – 31, Оренбурге – 24 чел. К концу XIX в. в Казанской губернии, состоящей из 12 уездов, основная масса чувашей проживала на территории Ядринского, Цивильского, Чебоксарского и Козьмодемьянского уездов, составляя от 50 до 92% их населения. Значительна была доля чувашей в Тетюшском (16,6%) и Чистопольском (17,3%) уездах. В Симбирской губернии наиболее высокой была численность чувашей в Буинском (80,1 тыс.), Курмышском (41,9 тыс.) и Симбирском (16,4 тыс.) уездах. В Самарской губернии чуваша были расселены в основном в Бугурусланском (34,8 тыс.) и Бугульминском (25,4 тыс.), а также в Бузулукском



Чуваша. XIX в. Фрагмент. Живописная Россия. СПб., 1901. Т. 8, ч. 1.

Таблица 4

Численность чувашей в губерниях Волго-Уральского региона к концу XIX в.
(по данным переписи населения 1897 г.)

Губернии	Все население (млн чел.)	В том числе чуваш		Число уездов (всего)	В том числе уез- дов с чувашским населением
		чел.	%		
Казанская	2,2	502042	23,1	12	8
Симбирская	1,5	159766	10,5	8	6
Самарская	2,7	91839	3,3	7	5
Уфимская	2,2	60616	2,8	6	4
Саратовская	2,4	14403	0,6	10	4
Оренбургская	1,6	5064	0,3	5	2

Составлено по: Иванов, 2005а. С. 151.

(12,6 тыс.), Ставропольском (11,0 тыс.) и Самарском (7,8 тыс.) уездах. В Уфимской губернии чувашаи проживали главным образом в Белебеевском (31,3 тыс.) и Стерлитамакском (23,7 тыс.) уездах. В Саратовской губернии чувашское население было сосредоточено в Хвалынском (5,8 тыс.), Кузнецком (3,9 тыс.) и Вольском (2,4 тыс.) уездах. В Оренбургской губернии сравнительно многочисленно было чувашское население в Оренбургском (2,8 тыс.) и Орском (2,1 тыс.) уездах. В относительно малонаселенных районах Южного Приуралья часть чувашей-переселенцев вошла также в состав уральского казачества. Казаки-чувашаи жили как в Оренбургской, так и в Уфимской губерниях. «Наиболее многочисленны были группы чуваш, причислившиеся к казачьему войску после 1830 г.» (Никольский, 2004. Т. 1. С. 55). Их быт и положение были особенными. Родители не имели права на своих сыновей, они числились за казачьим управлением. Кроме того, некоторая часть чувашей относилась к сословным группам тептярей (в Оренбургской и Уфимской губерниях), удельных крестьян (в Буинском уезде Симбирской губернии), вольных хлебопашцев (в Самарской и отчасти в Уфимской губерниях), лашманов (в Симбирской и Нижегородской губерниях), военных, или пахотных поселенцев (в Казанской, Симбирской и Оренбургской губерниях), заводских и фабричных крестьян (в Вятской, Уфимской и Пермской губерниях). «Количество монастырских и архиерейских крестьян-чуваш было самое ничтожное» (Там же. С. 55, 56). На протяжении всего столетия стабильной и сравнительно высокой оставалась доля чувашей, проживавших за пределами границ современной республики. Если в 1795 г. общее число чувашей составляло 352 тыс. чел., то из них 233 897 чел. (т.е. 66,5%) проживали в Чувашии, а 118 103 чел. (33,5%) – за ее пределами. К концу столетия, т.е. ко времени переписи 1897 г., из 843 755 чувашей 527 573 (62,5%) находились на территории современной Чувашии, а 316 182 (37,5%) – вне ее границ. Материалы V и X ревизий и переписи 1897 г. дают возможность выявить динамику численности чувашского населения в XIX в. на территории «чувашских» уездов Казанской и Симбирской губерний (табл. 5).

Таблица 5

Изменение численности и доли чувашского населения на основной территории проживания чувашей в XIX в.

Губернии, уезды	V ревизия (1795)		X ревизия (1857)		Перепись 1897 г.		1897 г. в % к 1795 г.
	чел.	%	чел.	%	чел.	%	
<i>Казанская губерния:</i>							
Козьмодемьянский	27031	49,8	39846	45,1	49943	47,2	184,8
Тетюшский	11320	18,5	13885	14,3	30875	16,6	272,7
Цивильский	55392	88,2	86729	77,3	131277	80,0	236,6
Чебоксарский	44130	68,8	56975	63,6	84703	66,5	191,9
Ядринский	59767	95,5	101852	89,8	140404	90,9	234,9
<i>Симбирская губерния:</i>							
Алатырский	–	–	–	–	72	–	–
Буинский	23737	43,3	34360	35,2	80663	44,3	339,8
Курмышский	13520	22,7	26798	20,7	41921	25,9	310,0

Составлено по: *Иванов, 2005а. С. 153, 154.*

В XIX в. в Казанской, Симбирской и Самарской губерниях проживало в общей сложности абсолютное большинство чувашей: в середине XIX в. – 94%, в конце столетия – 89,3%. При этом на условно взятой территории современной Чувашской Республики основная часть чувашей (более 70%) находилась в уездах Казанской губернии, а доля чувашского населения на этой территории составляла в конце XVIII в. 80,9%, в середине XIX в. – 77,5% (История Чувашской АССР. 1983. С. 131). К концу XIX в., по переписи 1897 г., на территории современной Чувашии проживали уже 685 тыс. чел. (в 1795 г. – 287 тыс.), из которых 74,3% составляли чувашаи (в 1795 г. – 80,9%, в 1859 г. – 77,5%) (*Иванов, 2005а. С. 154*) (табл. 6).

Таблица 6

Оценка численности и доли чувашей в пределах границ современной Чувашской Республики в XVII–XIX вв.

Национальность	1680-е годы	1746 г.	1795 г.		1857 г.		1897 г.	
	%	%	тыс. чел.	%	тыс. чел.	%	тыс. чел.	%
Чуваши	80–81	79,0	233,9	80,9	360,4	77,5	527,6	74,3

Составлено по: *Иванов, 2005а. С. 154.*

Данные, приведенные в табл. 6, свидетельствуют, что на протяжении XVIII–XIX вв. в пределах границ современной Чувашской Республики наблюдался рост абсолютной численности чувашей при постепенном снижении их доли в общей массе населения региона. Однако при этом темпы роста на данной территории в течение XIX в. были за счет миграционного оттока ниже, чем их за ее пределами – в 2,7 раза (с 118,1 тыс. чел. в 1795 г. до 316,2 тыс. в 1897 г.). В XVIII–XIX вв. чувашаи по-прежнему оставались в подавляющем большинстве сельскими жителями. В конце XVIII – первой половине XIX в. значительное развитие среди них получили сельские промыслы (бондарное дело, производство корзин, рогож, кулей, валяние войлока, шляп, кошмы, витье канатов, производство смолы, дегтя и древесного угля и т.д.). Представители нарождавшейся буржуазии – бывший кустарь из чувашей Ефрем Ефимов и другие – в середине XIX в. в Чебоксарах и Цивильске основали кулеткацкие мастерские. В начале XIX в., после отмены запрета заниматься металлообработкой, чувашские крестьяне взялись и за кузнечное дело. К началу XIX в. в чувашских селениях увеличилось количество зажиточных крестьян, занимавшихся предпринимательством и торговлей, они содержали мельницы, мелкие предприятия, постоянные двory, открывали в базарных селениях трактиры. Однако таких крестьян среди чувашей было гораздо меньше, чем у русских и татар.

По мере оживления водного пути по Волге в связи с появлением паровых судов (с 1820 г.) чувашаи вовлекались во всероссийский рынок. Как и в XVII–XVIII вв., в XIX в. вывоз товаров из уездов, где проживали чувашаи, в несколько раз превышал ввоз. Например, в 1831 г., в Чебоксарском и Цивильском уездах, включая города, на одну ревизскую душу было вывезено товаров на 14 рублей, а привезено лишь на 1 рубль 66 копеек. И хотя в 1842 г. в Чебоксарах, Алатыре, Цивильске и Ядрине числилось чуть более 200 купцов, чувашей и татар среди них было всего несколько человек.

Система управления чувашскими крестьянами не отличалась от общероссийской. Как государственные крестьяне, с 1837 г. они находились в ведении Министерства государственных имуществ, в уездах – нижних земских судов во главе с исправником, а на местах – волостных правлений, состоявших из выборных людей – волостного головы, писаря и старосты селения, где располагалось правление. Во главе селения или группы селений, составлявших сельское общество, стоял староста (или «выборный»), избиравшийся на один год.

К военной службе чувашей стали привлекать со времени их вхождения в состав России. В течение XVII в. они были обязаны во время войн ставить одного ополченца с трех полных ясачных дворов (История Чувашской АССР. 1983. С. 91). Рекрутские наборы проводились, начиная с 1705 г. В первой половине XIX в. ежегодно чувашская государственная деревня поставляла в рекруты 0,5% наличного мужского населения: в период Крымской войны 1853–1856 гг. ежегодно забирали в армию до 1% мужчин (Кузнецов, 1963. С. 245). Начиная с 1874 г. солдаты служили в сухопутных войсках 6 лет, на флоте – 7. В момент переписи 1897 г. на царской военной службе находились 3,3 тыс. чувашей. Чувашаи приняли участие в Отечественной войне 1812 г. в составе Казанского ополчения, рекрутов было набрано почти на два полка.

Из Чувашии доставлялись фураж и продовольствие для нужд армии, особенно тех войск, которые проходили через Чувашию по Московскому тракту.

С 1839 г. начали принудительно вводить общественные запашки и среди государственных крестьян Казанской губернии, приравнивая их к удельным. Под запашки отводились лучшие участки общинных земель. Все это усиливало недовольство крестьян. В 1842 г. произошло восстание чувашских и марийских крестьян Казанской губернии. В памяти народа оно сохранилось как «Акрамовская война». Реформа 1861 г., отменившая крепостное право, коснулась только помещичьих крестьян. В 1863 г. царь утвердил положение об удельных крестьянах, по которому они переводились в разряд крестьян-собственников с условием внесения в казну выкупных платежей в течение 49 лет. При этом у них была отобрана часть общественных запашек и общинных лесных угодий. 24 ноября 1866 г. принят закон «О поземельном устройстве государственных крестьян». Управление ими передавалось из органов государственных имуществ в ведение мировых посредников (позже – земских начальников). Крестьяне должны были в обязательном порядке выкупить в течение 44 лет свои наделы, издавна находившиеся у них в общинном владении. Вместе с тем в наделном землепользовании чувашских государственных крестьян существенных изменений не произошло. «Владенные записи» фиксировали, как правило, общинные земли, которыми чуваша пользовались и до этого, а лесных площадей они лишились еще до реформы (История Чувашской АССР. 1983. С. 175, 176). В общинах государственных крестьян сохранялась круговая порука за исправное внесение выкупных и прочих платежей. «Вольный» крестьянин мог уйти из деревни только с согласия общества. Чувашские крестьяне-«собственники» не имели права распоряжаться своими наделами, не могли продавать их. На материальное положение чувашской крестьянской семьи негативное влияние оказывали неустойчивые климатические условия, частые неурожаи. Особенно тяжелыми были в Чувашском Поволжье годы массовых голодовок (*мӓян сӓлӓ* – дословно «год лебеды»). Они случались часто – в 1867, 1877, 1880, 1883, 1891–1892, 1897–1898 гг. Натуральное хозяйство стало приходить в упадок еще до реформы. Этому способствовало и взимание налогов деньгами. Чуваша были вынуждены включиться в товарно-денежные отношения, продавая выращенный урожай. Домашнее ремесло начинает работать на рынок, возникают кустарные промыслы, среди чувашей появляются кузнецы, сапожники, кожевники, портные, плотники и др. Ежегодно в чувашских уездах заготавливали свыше 2,5 млн штук «французской» клепки. Бедняки сдавали свои наделы в аренду и постепенно обезземеливались. Тем не менее в XIX в. неземледельческие занятия среди чувашей были развиты сравнительно слабо. В 1874 г. процент промысловиков в Казанской губернии составлял: среди русских крестьян – 3,3, татар – 3,2, чувашей – 2,6, мари – 8,3, удмуртов – 4,1, мордвы – 0,7, а в целом – 3,4% (История Чувашской АССР. 1983. С. 183; *Смыков*, 1971. С. 81–83).

Чувашей среди горожан было крайне мало. Лишь к концу XIX в. в городах появляются чувашские купцы, наемные рабочие. По данным на 1897 г., в Чебоксарах чуваша составляли 9,3% населения, в Цивильске – 16%, в Ядрине – 2,4%, в Алатыре проживали всего 3 чуваша. Всего же доля чувашей среди горожан края составляла 4%. Появлению в городах чувашского населения



Портрет купца П.Е. Ефремова
Худ. Г.Д. Данилов. 1908 г. ЧГХМ. КП-8034

препятствовали языковые (а нередко и религиозные) барьеры, а также различного рода административные ограничения и трудности перехода в городские сословия. Существенную роль в ряде случаев играло нежелание самих чувашей менять традиционный образ жизни, тем более, что их культура и быт отличались от культуры и быта городского русского населения и основывались почти исключительно на сельскохозяйственной деятельности. Таким образом, у чувашей, как и у многих других народов Российской империи, массовое переселение в города, знакомство с городским образом жизни произошли лишь в советское время. Низкий уровень урбанизации ограничивал контакты чувашей с русским населением и препятствовал ассимиляционным процессам. «Чувашско-русские смешанные браки были единичны. Как правило, в браки с русскими вступали купцы, зажиточные чуваша, выбившиеся в мещане, и получившие обра-

зование. Численность коренного населения в Чувашии увеличивалась только за счет естественного прироста» (Погодин, 1986. С. 8).

По ряду причин на протяжении 200 лет до получения автономии демографическое движение чувашского этноса имело, по сравнению с другими народами, один из самых низких показателей (табл. 7).

Во второй половине XIX – начале XX в. воспроизводство чувашского населения имело самые высокие темпы, чего не наблюдалось до и после этого времени (Иванов, 2005. С. 297). По данным оценочно-статистического бюро Казанского губернского земства за период с 1858 по 1906 г. самым высоким среднегодовой прирост населения оказался у татар (1,2%), вторую позицию заняли чуваша (1,1%), третью – русские (1,0%) и четвертую – марийцы (0,9%) (Николаев, 2006б. С. 473). Статистические материалы по губерниям Среднего Поволжья подтверждают, что показатели воспроизводства сельского населения в начале XX в. в уездах, основное население которых составляли чуваша и татары, были выше, чем в уездах с преимущественно русским населением (Николаев, 1990. С. 87). Последнее обстоятельство, возможно, определялось особенностями ухода за младенцами, который в чувашской среде был более внимательным и щадящим, чем в русской (Михайлов, 2004. С. 93–95). Примечательно замечание В.В. Берви-Флеровского об уровне смертности среди чувашей в 60-х годах XIX в.: «В Казанской губернии чуваша – самые лучшие сельские хозяева, между ними самая благоприятная смертность – признак их трудолюбия и их порядочности» (Берви-Флеров-

Таблица 7

Сравнительная динамика изменения численности народов Российской империи за 200 лет
(с 1719 по 1914–1917 гг., тыс. чел.)

Народы	1719 г.	1914–1917 гг.	Отношение численности в 1914–1917 гг. к численности в 1719 г.
Русские	11127,5	76676,1	6,9
Украинцы	2025,8	31022,9	15,3
Белорусы	382,7	6768,1	17,7
Эстонцы	309,2	1153,9	3,7
Татары (все)	293,1	3010,4	10,3
Чуваши	217,9	1123,8	5,2
Калмыки	200,0	169,3	0,85
Башкиры	171,9	1732,8	10,1
Мордва	107,4	1187,9	11,1
Марийцы	61,9	458,8	7,4
Удмурты	48,1	535,2	11,1

Составлено по: Брук, Кабузан, 1980б. С. 24, 25.

ский, 1958. Т. 1. С. 201). Однако в других публикациях и документах середины XIX в. отмечалось, что уровень смертности у чувашей сравнительно высок, относительно часты среди них и случаи суицида (Михайлов, 2003. С. 150–165). С.М. Михайлов пришел к заключению, что «случаи самоубийств связаны с социальными причинами: 1) идеологическим состоянием чувашей – их приверженностью к языческим суевериям и влиянию ислама (55 сура Корана); 2) политическим положением чувашей...» (Димитриев, 2003а. С. 118). Сообщения А.А. Фукс и В.А. Сбоева, якобы чуваш шел во двор своего врага и вешался, чтобы нанести ему «сухую беду – привлечь к суду» он считал напраслиной, выдуманной ради «экзотики» (Фукс, 1840. С. 57; Сбоев, 1865. С. 89, 147, 148).

На территориях компактного проживания чувашаи не знали крепостного права, вплоть до коллективизации у них сохранялась община. Большинство крестьян принадлежало к разряду ясачных, а с XVIII в. – государственных и удельных крестьян. В середине XIX в. податное сельское население Чувашии подразделялось на государственных крестьян (71,2%), удельных (21,1%) и помещичьих (7,7%) (История Чувашской АССР. 1983. С. 130). Доля чувашей среди государственных крестьян достигала 93,5%, среди удельных – 69,7%. Чувашские крестьяне обеих губерний – и Казанской, и Симбирской, избежали раздачи в частные руки, хотя небольшая часть помещичьих государственных крестьян среди чувашей и была. К концу XIX в. почти все чувашское сельское население Казанской губернии было зафиксировано как бывшие государственные крестьяне, а в Симбирской губернии 98,4% чувашей



У карусели. Худ. В.П. Бычков. 1908 г. Х., м. 58,2 × 72,5. ЧГХМ. КП-1863

представляли бывших удельных крестьян (Николаев, 1990. С. 79). В Симбирской губернии в начале XX в. по степени приверженности к сельскохозяйственным занятиям первую позицию занимают чувашские крестьяне (92,9%), вторую и третью – русские и мордовские (72,5%), и четвертую – татарские (69,4%) (Смыков, 1970. С. 81–83; Николаев, 2006а. С. 309). В 1910–1911 гг. доля чувашских крестьян, занимавшихся ремеслами и промыслами в Симбирской губернии была почти вдвое меньше (32,9%), чем у русских крестьян (63,4%), мордвы (62,4%) и татар (59,3%). Так как у чувашей доля семей без земельного надела была сравнительно невелика, отходников среди чувашских крестьян было меньше. Так в 1910–1911 гг. доля безнадельных дворов у чувашей составляла 2,1% (у русских – 14,9%, у мордвы – 6,2%, у татар – 2,9%). Отходники из чувашей ограничивались выездом на заработки в приволжские губернские города (Николаев, 2006а. С. 309–311). К концу XIX в. получает распространение специализированное отходничество: на лесозаготовки, сельскохозяйственные работы в южные губернии, на заводы Урала, шахты Донбасса, в Казань и Нижний Новгород. Вербовались чувашаи и на соляные и рыболовные промыслы. К концу XIX в. отходничество становится значительным фактором миграции чувашей за пределы своих традиционных мест проживания, в том числе в южном и юго-западном направлениях. Активизации данного явления благоприятствовало введение в строй Самаро-Златоустовской и Самаро-Оренбургской железных дорог, и особенно пуск в эксплуатацию в 1894 г. Казанской железной дороги, в связи с чем

мигранты и отходники получили возможность добираться до весьма отдаленных территорий. «Замкнутость чувашской жизни теперь кончена, – писал священник Д. Филимонов в 1887 г. – Много чувашей живет в Казани и других городах; на волжских пристанях и на пароходах нередко встречаются чувашаи в качестве чернорабочих и матросов; из одного прихода (с. Дальние Мусирмы. – *В.И.*) ежегодно отправляется на отхожие промыслы в низовые губернии по 70 человек; богатые чувашаи имеют непосредственные торговые сношения не только с приволжскими городами, но и с Петербургом, куда они главным образом доставляют куриные яйца...» (*Кузнецов*, 1963. С. 244).

На «новые земли» (*сёне сёр* – так называли в народе области чувашской колонизации в Поволжье и Приуралье) выезжали, как правило, несколькими семьями, целыми родственными группами, на новом месте стремились селиться компактно, кланами. Поселившись на новой родине, отмечает Н.В. Никольский, переселенец должен почтить духов этой земли, но в то же время воспринимать и духов своей прежней родины. «Чувашаи деревни Афонькино Бугульминского уезда, выходцы из деревни Чагар Симбирской губернии, приносят жертву добрым духам своей деревни, для этой цели они запасают гусей» (*Никольский*, 19196. С. 67).

Начавшаяся в 1906 г. Столыпинская реформа в чувашских селениях была малорезультативной. Чувашаи традиционно крепко держались общинной жизни, хуторов не заводили. Она больше сказалась на резком увеличении переселений чувашских крестьян в Сибирь, что стимулировалось обещаниями царского правительства выделить переселенцам лучшие участки, долгосрочные ссуды. Однако правительство только делало видимость предоставления льгот переселяющимся, переселенческие свидетельства (билеты) выдавались в ограниченном количестве – около половины крестьян Казанской губернии не имели свидетельств и отправлялись на свой страх и риск (*Сидоров*, 1963. С. 245).

Во второй половине XIX в. среди чувашей продолжается этническая консолидация, обозначаются зачатки национального движения. К концу столетия в семи смежных уездах Казанской и Симбирской губерний (Буинском, Тетюшском, Курмышском, Ядринском, Чебоксарском, Цивильском, Козьмодемьянском) находилось 662 тыс. чувашей, т.е. 78% всей их численности. Чувашаи проживали компактно, лишь местами имея чересполосицу с татарским, мордовским и русским населением, что явилось этногеографической предпосылкой к упрочению внутриэтнических хозяйственно-экономических и культурно-языковых связей (История Чувашской АССР. 1983. С. 198; *Иванов*, 2005а. С. 165). Этнической консолидации способствовала и высокая распространенность однородных сельских общин. На территории этих уездов доля чувашского населения достигала в среднем 54,3%. К началу XX в. из 1386 моноэтнических чувашских селений Казанской губернии 1297 (т.е. 93,6%) располагались в Ядринском, Цивильском, Чебоксарском и Козьмодемьянском уездах; так же и в Симбирской губернии: из 280 однонациональных чувашских селений 251 (т.е. 89,6%) находились в Буинском и Курмышском уездах (*Николаев*, 1990. С. 76).

«По всему течению Волги, по правую сторону от нее, мы встречаем чуваш, – указывает этнограф Г.И. Комиссаров. – Но далеко не все местности с чувашским населением в перечисленных уездах связаны между собою: во

многих уездах чувашаи являются лишь вкрапленными в массу нечувашского населения. Это мы должны сказать, между прочим, о саратовских, нижегородских и отчасти симбирских чувашах. Где чувашаи живут сплошной массой, составляя преобладающее население, так это на пространстве земли, заключенном между реками Сурой, Волгой и Свиягой. Это настоящая страна чуваш, их метрополия по настоящему времени, – это настоящая “Чувашия”, по выражению одного из исследователей чуваш проф. Сбоева» (*Комиссаров*, 1911. С. 312).

Укреплению культурной и языковой общности различных этнографических групп чувашей содействовало получившее среди них во второй половине XIX в. значительный размах школьное образование, у истоков которого стоял ученый, исследователь чувашского языка Н.И. Золотницкий, организовавший издание первого чувашского букваря, первого словаря, исследования по чувашской грамматике. Чувашский педагог и просветитель И.Я. Яковлев и его сподвижники считали «христианское просвещение» и духовное сближение с русским народом средством для социально-культурного развития народа. Крестьяне с. Большие Арабузи Буинского уезда в 1908 г. писали И.Я. Яковлеву, что он «поднял чуваш на ноги, вызвал в чувашах сознание, что и они такие же люди, как и все другие», пробудил стремление к национальному равноправию (На память о сороколети... 1910. С. 95).

«Небольшой промежуток времени, длившийся всего около полувека, для чувашского народа, его мировоззрения, культуры, искусств, философии, этики явился величайшим переворотом... И.Я. Яковлев и его сподвижники Д.Ф. Филимонов, С.Н. Тимрясов, А.В. Рекеев, В.А. Белилин предстали перед нами и перед будущими поколениями как создатели славянской письменности Кирилл и Мефодий» (*Трофимов*, 2008. С. 37). Важными достижениями в этнокультурном развитии чувашей в конце XIX в. стало формирование единого литературного языка, развертывание книгоиздательского дела на национальном языке, выпуск в свет научных работ по истории, этнографии и языку чувашского народа, рост грамотности населения. В одном из этнографических описаний, относящемся к 1904 г., отмечалось, что если за 15–20 лет до этого «чувашаи почти ничего не читали, ничем серьезным не интересовались» за исключением, возможно, человек двух на все селение, а также гаданием по книгам, то к этому времени положение совершенно изменилось, и уже не было «почти ни одного дома, где бы не было какой-нибудь книги», правда, в основном «религиозно-нравственного характера». При этом обращалось внимание на то, что «передовой элемент деревни представляли и отходники», которые «обычно сносно говорили по-русски; в их среде высока была доля лиц, умевших читать и писать» (*Николаев*, 2008. С. 207).

Чувашское Поволжье в начале XX в. было аграрным регионом, здесь было всего около 30 предприятий. В промышленности и на транспорте в крае в 1917 г. работали около 1 тыс. чувашей (из 6 тыс. рабочих). Чувашская торгово-промышленная буржуазия была малочисленна, хотя сельская буржуазия составляла значительную прослойку. В других местах, населенных чувашами, ситуация была аналогична. Национальных политических партий у чувашей не было, однако среди крестьян большое влияние имели социалисты-революционеры (эсеры). В годы революции 1905–1907 гг. в «чувашских» уездах Казанской и Симбирской губерний были выступления

крестьян не только с экономическими, но и с политическими требованиями. Только за 1906 г. произошло 270 таких выступлений. Наиболее крупное из них произошло в феврале 1907 г. в Ядринском уезде в с. Чемеево. В это же время была предпринята попытка создания первых нелегальных чувашских национально-демократических организаций (Чувашская организация партии эсеров, Чувашский профсоюз учителей и деятелей просвещения и др.). В период революции 1905–1907 гг. представители молодой чувашской интеллигенции выступали за ликвидацию царского режима, а в национальном вопросе пропагандировали идеи национально-культурной автономии – право издания книг, ведения судебного дела и церковной службы на чувашском языке. В декабре 1905 г. они добились от властей разрешения на издание в Казани первой легальной еженедельной газеты на чувашском языке «Хыпар» (Весть), первый номер которой вышел в свет в январе 1906 г. под редакцией Н.В. Никольского, впоследствии известного историка и этнографа. Газета распространялась по подписке среди чувашей Среднего Поволжья и Приуралья. Она сыграла заметную роль в распространении идей национального объединения. В 1907 г. она была закрыта властями. В 1909–1914 гг. произошли многочисленные выступления чувашских крестьян против аграрной политики властей, наиболее крупное из них в 1913 г. в Ядринском уезде, в д. Большие Атмени («Атменевское восстание»). Крестьяне выступали против проведения работ по выделению на хутора и отруба. Полицейский отряд подавил восстание. Социальную жизнь чувашей и характер этнодемографических процессов изменила начавшаяся в 1914 г. мировая война. Десятки тысяч молодых крестьян оказались разбросанными по огромной территории военных действий. Война лишила кормильцев многие тысячи чувашских крестьянских семей. К 1917 г. из селений Чувашии было мобилизовано в армию более 90 тыс. чел., т.е. 42,8% трудоспособных мужчин (История Чувашской АССР... 1983. С. 237). Чувашские солдаты воевали на всех фронтах. Немало было чувашей в составе Экспедиционного корпуса, сражавшегося во Франции и на Балканах.

Этническая консолидация у народов региона в конце XIX – начале XX в. протекала неравномерно, тем не менее национальное движение чувашей развивалось быстрее и успешнее, чем у других народов, за исключением татар (Каппелер, 1996б. С. 209; Никольский, 2004. С. 59). Образованные чуваша (а миссионеры – вплоть до Октябрьской революции) считали, что у чувашей нет будущего. «Нам, чувашам, не суждено играть в истории самостоятельной роли. Мы рано или поздно должны слиться с русскими», – писал И.Я. Яковлев в письме к своему бывшему ученику А.С. Михайлову 23 января 1914 г. (Яковлев, 1989. С. 235). Весьма характерна позиция христианского просветителя, переводчика, общественного деятеля Д.Ф. Филимонова (1855–1938), отрицавшего необходимость участия чувашей в революционной политической борьбе и ограничивавшего национальное движение вопросами культуры, этнического самосознания: «Нет никакой нужды нам производить опыты социализма на такой маленькой народности, как чуваша... Пусть русские социалисты, как люди передовые, дерутся между собой, вмешивать же чуваш в эту борьбу и сделать их пушечным мясом нет никакой нужды. Нам необходимо устроить всеобщий чувашский съезд для объединения всех чувашских интеллигентов. Наша первейшая задача – культурное развитие чуваш, сово-

купное и политическое. Для этого, между прочим, нужно: 1) устройство чувашского музея с разными отделениями; 2) издание альбома чувашских деятелей, начиная с Н.И. Ильминского; 3) издание словесных и музыкальных произведений народного творчества чуваш и проч. Нужно на это изыскать средства. Мы прежде всего должны стараться о повышении “приниженного самосознания” чуваш и во что бы то ни стало освободить дух их из плена, чтобы чуваша не имели побуждений говорить “вырӑс пулас”, “тутар пулас” (т.е. “стать русским”, “стать татаринном”. – *Авт.*) и т.п.» (Ренессанс Поволжья. Чебоксары. 2008. С. 235, 236).

Февральская революция 1917 г. зародила в народах Волго-Камского региона надежду на национальное освобождение и возрождение. Программы действий формировались уже в ходе революции. Главнейшей задачей представлялась ликвидация языкового неравенства, т.е. издание газет и журналов, использование родного языка в школах, в суде и церковной службе в местностях проживания народа, прекращение дискриминации этнических меньшинств при обучении в неполных средних и средних учебных заведениях уездных центров и т.д. С развитием революционного движения определились требования политического характера, в том числе вопрос о пропорциональном представительстве нерусских народов в правительственных органах, в общественных и других организациях (в советах, земствах и т.д.). В условиях царской России немусульманские народы региона (чуваша, марийцы, удмурты, мордва, коми-пермяки, коми-зыряне, кряшены) находились в одинаковом положении в политико-правовом, национально-культурном, языковом и религиозном отношениях. Их представители включились в общее движение и нашли удовлетворившую всех форму объединения – «Общество (впоследствии – Союз) мелких народностей Поволжья», созданное 22 марта 1917 г. на собрании представителей нерусских народов в Казани.

Инициаторами его организации выступили преподаватели казанских вузов и семинарий. При этом наибольшую активность проявили чуваша. Так, чувашский историк и этнограф, приват-доцент Казанского университета Н.В. Никольский возглавил организационную работу по созданию «Общества» и был избран председателем его правления. Важнейшую роль в пробуждении национально-освободительного движения немусульманских народов Волго-Камья, определении задач национального возрождения и в политической интеграции национальных элит сыграл I съезд мелких национальностей Поволжья, созданный правлением «Общества мелких народностей» по инициативе его председателя Н.В. Никольского. Он состоялся 15 мая 1917 г. в Казанском университете. 500 его участников – делегаты и гости – представляли все народы региона, а также латышей, финнов, татар-мусульман (*Иванов, Изоркин, 2002. С. 271*). На съезде обсуждался вопрос о создании Российской Федеративной Республики как федерации национальных объединений, говорилось о необходимости перестройки существующих административно-территориальных единиц (губерний, уездов) с учетом интересов отдельных национальностей. Съезд призвал установить в России демократическую республику с предоставлением автономии (в том числе и политической) мелким народностям и самоуправления «всему населению Российской Державы». Понятие «самоопределение народов» делегатами съезда воспринималось главным образом как свобода использования родных

языков. Вслед за ним состоялись национальные съезды чувашей в Симбирске (20–28 июня 1917 г.), мари-цев в Бирске (15–25 июля), удмуртов в Глазове (14 июля). На съезде в Симбирске было учреждено «Чувашское национальное движение». 1 августа 1917 г. в Казани на II съезде мелких народностей Поволжья «Общество» было преобразовано в «Союз мелких народностей Поволжья», председателем снова был избран Н.В. Никольский. Съезд принял устав Союза и воззвание «К свободным гражданам Великого Отечества – братьям чувашам, мари, эрзе, мокше, вотякам, зырянам, пермякам и другим». Устав «Союза мелких народностей Поволжья» в последующем был положен в основу программных документов «Чувашского национального общества» (ЧНО), созданного решением I Общечувашского съезда, состоявшегося в Симбирске 28 июня 1917 г. В короткий срок создается структура ЧНО, возникают его региональные филиалы в Чебоксарах, Уфе, Цивильске, Тетюшах и других городах. Под

руководством эсеров, имея газету «Хыпар», ЧНО стало оказывать большое влияние на чувашское население Казанской и Симбирской губерний. Оно сумело провести от обеих губерний в Учредительное собрание пять своих лидеров – Г.Ф. Алюнова, Д.П. Петрова (Юмана), И.В. Васильева, С.Н. Николаева и Г.Т. Титова и др. Впоследствии при ЧНО образовались профессиональные союзы: чувашских женщин, чувашских учащихся, чувашских учителей (*Изоркин*, 1999. С. 24). Другое крыло национального движения не имело завершенной организационной структуры и было представлено национальными организациями солдат и матросов по месту службы, придерживавшимися большевистских идей. Эти два направления разошлись после Октябрьской революции и в ходе Гражданской войны (КЧЭ. С. 22).



С.Н. Николаев (Хури) (1878–1918).
 Революционер, деятель чувашского национально-освободительного движения.
 НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 977. Инв.
 № 8867

Собиратель В.Д. Димитриев

ПРОСВЕЩЕНИЕ И ВЫДАЮЩИЕСЯ ДЕЯТЕЛИ НАУКИ И КУЛЬТУРЫ

После присоединения Среднего Поволжья царское правительство приступило к насаждению среди местных нерусских народов христианской веры и пыталось осуществить это, в том числе путем приобщения к русской грамоте. Однако первые попытки организации школ для нерусских детей при монасты-



Н.И. Ильминский (1822–1891). НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 850. Инв. № 7630
Собиратель К.П. Прокопьев

результате реформы Екатерины II в конце XVIII в. в городах Чувашии открываются так называемые малые народные училища: в 1787 г. в Алатыре, 1789 г. – Чебоксарах, в 1791 г. – Ядрине и Козьмодемьянске (ЧЭ. Т. 3. С. 283), но чувашские дети в эти училища почти не попадали. В сельской местности школ вообще не было. В первой половине XIX в. появились новые типы учебных заведений: приходские, удельные и волостные училища, их выпускники пополняли нижний слой местного чиновничества. Преподавание во всех школах велось на русском языке, что затрудняло обучение в них чувашских детей. Значительную роль в организации школ в Чувашии сыграл основанный в 1804 г. Казанский университет. Первое приходское училище для чувашских детей было открыто университетом в 1807 г. в с. Буртасы Цивильского уезда. Позже такие училища появились в селениях Шихазаны (1819), Красные Четаи (1821), Малый Сундырь (1823), но они не имели ни собственных помещений, ни подготовленных учителей (Очерки... 1985. С. 104). В 1830-х годах в чувашских селениях Симбирской губернии возникло несколько училищ удельного ведомства, а в 40-х годах в Казанской губернии открылись училища Министерства государственных имуществ. Все школы содержались за счет крестьян. В удельных чувашских селениях открывались и женские училища (История Чувашской АССР. 1983. С. 168). Однако чувашские крестьяне неохотно отдавали детей в школу. Одной из главных причин отказа было преподавание на малопонятном для чувашей русском языке. Царское правительство не разрешало вести начальное обучение на языках народов Поволжья (Чуваши. 2009. Т. 1. С. 122). В переводной литературе использовалась русская транскрипция, тексты переводились на чувашский с сохранением синтаксического строя русского языка и были непонятны для чувашей. Во второй половине XIX в. в Чувашии появились новые типы школ: земские школы, училища Министерства народного просвещения, цер-

рях во второй половине XVI – начале XVIII в. оказались неудачными – чувашши и другие народы края по-прежнему оставались стойкими приверженцами языческой религии. С изданием в 1720-х годах специальных указов о христианизации народностей Поволжья появилась возможность использования в школьном деле их родного языка (Очерки... 1985. С. 102). В новокрещенских школах, функционировавших в 1740–1743 гг. при нескольких местных монастырях, образование получили 380 чувашских мальчиков, которые затем были определены причетниками в новокрещенских приходах (История Чувашской АССР. 1983. С. 167). Однако до создания в конце XVIII в. сети государственных образовательных учреждений на территории Чувашии получение грамотности носило эпизодический характер. В ре-

ковно-приходские школы, городские училища, гимназии, прогимназии, реальные училища. В 1869 г. в крае насчитывалось 71 учебное заведение, в которых обучались 2259 учащихся, в том числе чувашских детей – 2083 (ЧЭ. Т. 3. С. 283). Серьезные сдвиги в школьном образовании чувашей во второй половине XIX в. связаны с введением в основу просвещения нерусских народов Поволжья так называемой системы Н.И. Ильминского, краеугольным камнем которой было использование родного языка на первоначальном этапе обучения грамоте. Система включала в себя также подготовку священников из среды коренного населения, открытие инородческих школ для новокрещеных детей, издание духовной литературы на национальных языках, введение богослужения на родном языке. В 1867 г. в Казани было учреждено миссионерское общество – «Братство святителя Гурия», которое явилось главным проводником системы Ильминского, в 1870 г. она была узаконена специальным положением Министерства народного просвещения. Целью системы была борьба с исламом и усиление христианского, русского влияния на «инородцев». «Мы берем русского человека в идеал и этот идеал стараемся усвоить инородцам, – объяснял свою позицию Н.И. Ильминский. – Русский идеал есть по преимуществу – православие: вот почему на православии-то мы так настаиваем. Православие – основной, коренной, самый капитальный элемент русской народности. Коль скоро инородец усвоил себе православие сознательно и убежденно, умом и сердцем, – он уже обрусел» (*Ильминский*, 1911. С. 244). К концу XIX в. в Чувашии и в других регионах компактного проживания чувашей работали школы разных типов: миссионерские начальные (так называемые одноклассные) и двухклассные училища, земские начальные и высшие начальные училища, церковноприходские, миссионерские («братские») школы и школы грамоты. В двухклассных и высших начальных училищах обучались 6 лет, во второклассных школах – 7 лет, в начальных – 3–4 года, в школах грамоты – 2–3 года (*История Чувашской АССР*. 1983. С. 243). К концу столетия в селах и пяти городах на территории современной Чувашской Республики насчитывалось свыше 100 учебных заведений, в которых обучались более 11 тыс. учащихся. В 1911 г. только в сельской местности располагалось 670 учебных заведений с числом учащихся более 32 тыс. чел. (ЧЭ. Т. 3. С. 283). Для подготовки учителей для нерусских школ в 1872 г. открылась Казанская «инородческая» учительская семинария. Позже были открыты Бирская «инородческая» учительская школа, Ишаканская центральная школа, Шихазанская и другие второклассные школы для подготовки учителей школ грамоты (*Иванов*; и др. 2000. С. 61).



И.Я. Яковлев (1848–1930). НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 283. Инв. № 2141
Фото С.Н. Никитина, г. Симбирск. 1899 г.
Собиратель Д.И. Кочуров



Учащиеся чувашской сельской школы с учителем. Ядринский уезд. НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 74. Инв. № 242
Собиратель Н.В. Никольский



Учащиеся женского отделения Симбирской чувашской школы. 1896 г.
И.Я. Яковлев в фотографиях и документах. Чебоксары, 1999. С. 87

Практическая реализация системы Н.И. Ильминского среди чувашей связана с именем И.Я. Яковлева. В 1868 г. гимназист И.Я. Яковлев открыл в Симбирске частную школу, ставшую в последующем первой национальной школой, первым педагогическим учебным заведением чувашского

народа. В 1890 г. Симбирская чувашская школа И.Я. Яковлева была преобразована в учительскую, хотя она уже с 1876 г. готовила учителей. В 1871 г. И.Я. Яковлев разработал алфавит на основе русской графики и создал букварь, которые положили начало новой чувашской письменности. В 1878 г. при школе открылось женское отделение. В дореволюционное время Симбирская центральная чувашская школа подготовила около 1 тыс. учителей и учительниц, причем не только из чувашей, но и представителей других народов Поволжья и Приуралья (История Чувашской АССР. 1984. С. 244). Благодаря деятельности И.Я. Яковлева началась подготовка национальных учительских кадров также и в Казанской инородческой учительской семинарии, издавались учебники для чувашских школ и другая литература



П.Е. Егоров (1731–1789).
Чувашская энциклопедия.
Чебоксары, 2006. Т. 1. С. 557

на чувашском языке (до 1917 г. было выпущено более 700 названий книг), что привело к формированию единого для всех чувашей литературного языка (Очерки истории культуры... 1985. С. 264; и др.). Иван Яковлевич Яковлев (1848–1930) занимает выдающееся место среди деятелей чувашской культуры. Сын крестьянина из с. Кошки-Новотимбаево Буинского уезда Симбирской губернии (ныне Тетюшский район Татарстана), он поступил в пятый класс Симбирской гимназии, окончив ее в 1870 г. – в Казанский университет. Вся его жизнь была связана с работой в качестве инспектора чувашских школ Казанского учебного округа (до ликвидации этой должности в 1903 г.) и инспектора Симбирской чувашской учительской школы (до 1918 г.), с распространением грамотности и культуры среди чувашского и других народов Среднего Поволжья и Приуралья. По данным первой Всеобщей переписи населения 1897 г., среди чувашского населения грамоту знали 7,6%, среди русских – 18,2% (Очерки... 1985. С. 182). В 1911 г. здесь было 743



Н.Я. Бичурин (1777–1853). НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 269. Инв. № 2063. Портрет
Худ. Н.А. Бестужев. Собиратель П.Г. Григорьев



С.М. Михайлов (1821–1861). ЧГХМ. КП – 16522
Худ. Н.В. Овчинников

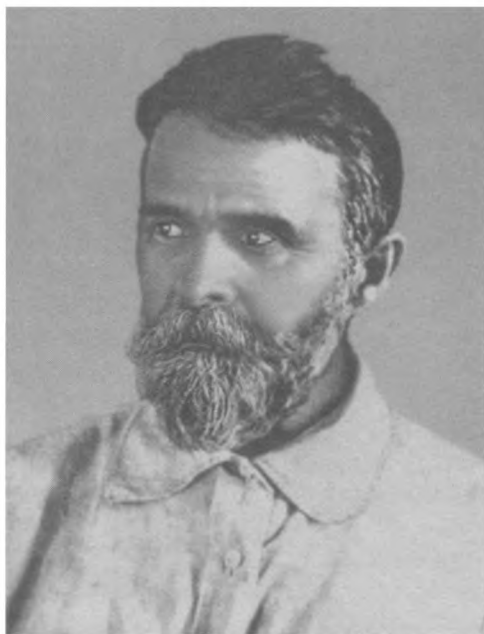


Н.В. Никольский (1878–1961). 1913 г.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 264.
Инв. № 1952
Собиратель Н.В. Никольский

школы различных типов. До 80 тыс. детей оставалось за пределами школы. Накануне 1917 г. уровень грамотности чувашей не превышал 18% среди мужчин и 4% среди женщин. В городах Чувашии было открыто несколько общеобразовательных и специальных учебных заведений. В них обучалось около 2 тыс. учащихся, в основном русских (История Чувашской АССР. 1983. С. 245). На территории Чувашии имелось всего пять небольших библиотек с книжным фондом около 10 тыс. томов.

К кругу первых деятелей культуры, просвещения и науки из чувашей принадлежали известный архитектор П.Е. Егоров (1728 (1731)–1789), выдающийся ученый-востоковед Н.Я. Бичурин (Иакинф) (1777–1853), видный этнограф и литератор С.М. Михайлов (1821–1861), историк и журналист, профессор Н.В. Никольский (1878–1961) и др. Петр Егорович Егоров в малолетстве попал в семью грузинского князя Е.Л. Дадияни. В 1755 г. его определили в архитектурную школу в Петербурге. П.Е. Егоров занял видное место среди российских зодчих XVIII в. Он был автором проекта и строителем ограды Летнего сада, считающейся непревзойденным шедевром архитектурно-декоративного искусства, соавтором проекта и ведущим строителем одного из красивейших зданий – Мраморного дворца, участником строительства Зимнего дворца, Смольного монастыря, автором ряда жилых домов и храмов северной столицы. В первой половине XIX в. всемирную известность получил ученый-востоковед Никита Яковлевич Бичурин (Иакинф) (1777–1853). Он родился в чувашском селе Акулево Чебоксарского уезда, детство провел в селе Бичурино. Учился в Казанской духовной академии. Посланный в 1807 г. в Ки-

тай в качестве главы Русской духовной миссии в Пекине, где прожил 13 с лишним лет. Находясь в Китае, составил ряд китайско-русских словарей, впервые ввел в научный оборот первоисточники по истории народов Центральной Азии. За значительный вклад в науку Н.Я. Бичурин в 1828 г. был избран членом-корреспондентом Российской академии наук. При жизни он издал 16 книг по истории, географии и этнографии Монголии, Тибета, Восточного Туркестана, Китая. Энциклопедическим сводом источников по истории Центральной и Средней Азии с IV–III вв. до н.э. по начало X в.н.э. стало его «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» (1851). Одним из первых исследователей чувашского языка был Виктор Петрович Вишневский (1804–1885). Родившийся в семье священника в д. Сугут-Торбиково Ядринского уезда (ныне Вурнарский район), он прошел обучение в Московской духовной академии, стал профессором и инспектором Казанской духовной семинарии. В 1836 г. он анонимно издает «Начертание правил чувашского языка и словарь, составленный для духовных училищ Казанской епархии». Это произошло через 67 лет после выхода в свет «Сочинения, принадлежащие к грамматике чувашского языка», подготовленного под руководством архиепископа В.Г. Пуцек-Григоровича в 1769 г. (Федотов, 2000б. С. 32). В середине XIX в. появляются работы историка, этнографа, фольклориста, географа и писателя Спиридона Михайловича Михайлова (1821–1861), уроженца д. Юнгапоси Козьмодемьянского уезда. Он опубликовал 32 работы, оставил около двух десятков рукописей. Особенно ценны его очерки о чувашах и марийцах, статьи по истории населенных пунктов, труды



Н.И. Ашмарин (1870–1933). 1926 г. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 319. Инв. № 2387
Собиратель Н.И. Иванов



М.Ф. Федоров (1848–1904). НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 319. Инв. № 2385
Собиратель Н.И. Иванов



А.А.Кокель (1880–1956). Автопортрет.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 672.
Инв. № 5773
Собиратель В.Д. Димитриев



К.В. Иванов (1890–1915). 1912 г.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 144
Собиратель П.В. Иванов

«Краткое этнографическое описание чуваш» (1852) «Чувашские свадьбы» (1852), «О музыке чуваш» (1852), «Чувашские разговоры и сказки» (1853) и др. Большой вклад в изучение истории, этнографии, фольклора чувашей внес Николай Васильевич Никольский (1878–1961) – выходец из чувашской деревни Юрмекейкино Ядринского уезда, выпускник Казанской духовной академии. Наиболее крупными его трудами явились «Народное образование у чуваш» (1906), «Краткий конспект по этнографии чуваш» (1911), «Русско-чувашский словарь» (1909), «Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках» (1912). Перу ученого принадлежат также этнографические труды о других народах. В его крупных работах «Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама» (1912) и «Конспект по истории народностей Поволжья» (1919а) даны этнографические характеристики башкир, бесермян, мордвы, удмуртов, марийцев, калмыков, чувашей, а также некоторых сибирских народов. Н.В. Никольский первым из чувашей получил ученую степень магистра. Созданное им богатейшее собрание источников по истории культуры чувашей, состоящее из 254 томов, хранится в архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук. Немалую роль в появлении первых чувашских деятелей науки, просвещения и культуры сыграли русские общественные деятели, активные поборники распространения культуры и просвещения среди чувашей – И.Н. Ульянов, Н.И. Золотницкий, В.К. Магницкий. В конце XIX в. началась научная деятельность видного тюрколога, профессора Николая Ивановича Ашмарина (1870–1933),

удостоенного в советское время звания члена-корреспондента АН СССР. Его труды «Материалы для исследования чувашского языка» (1898), «Болгары и чуваша» (1902), «Опыт исследования чувашского синтаксиса» в 2 томах (1903 и 1923), 17-томный «Словарь чувашского языка» (1928–1950) и другие труды принесли ему мировую известность. Новая чувашская письменность, оформившаяся во второй половине XIX в., явилась важной предпосылкой развития национальной художественной литературы. Ее первой страницей стало творчество Михаила Федоровича Федорова (1848–1904). В поэме «Леший» (1884), перемежая в духе народного творчества были с небылицей, поэт самобытно представляет картину жизни чувашских крестьян. Характерные черты чувашской литературы начала XX в. полнее всего отразились в творчестве выдающегося национального поэта Константина Васильевича Иванова (1890–1915). Выходец из семьи состоятельного крестьянина с. Слакбаш Белебеевского уезда Уфимской области, получив образование в Симбирской чувашской школе, он в 16–18 лет создал произведения общенационального масштаба. Гений поэта раскрылся главным образом в лирико-эпической поэме «Нарспи».

Профессиональные формы музыкального и изобразительного искусства как первоначально, так и в советское время базировались на традициях народного творчества. Первые чувашские музыканты и композиторы И.М. Дмитриев, Р.Н. Идобаев, Ф.П. Павлов, С.М. Максимов, П.В. Пазухин, Т.П. Парамонов, Г.Г. Лисков и другие увлеченно занимались собиранием и музыкальной обработкой устной народной поэзии. В 1908 и 1912 гг. было издано два сборника «Образцы чувашских народных песен и мотивы к ним». За эти рамки вышла деятельность Н.А. Александрова – в 1870–1890-е годы преподавателя Инородческой семинарии и Родионовского института в Казани, ученика С.В. Смоленского, профессионально работавшего над переложениями церковного обихода, в том числе и на чувашском языке, и, по одобрении Священного Синода, осуществившего их издания (Кондратьев, 2006).

При содействии видных русских художников в стенах Симбирской чувашской учительской, Казанской художественной школ и Петербургской академии художеств в начале XX в. появились первые чувашские профессиональные художники – А.А. Кокель, А.А. Александров, пейзажист М.А. Адрианов, М.С. Спиридонов, П.К. Сверчков. А.А. Кокелем были созданы замечательные произведения «Портрет чувашской женщины» (1905), «В чайной» (1912), А.А. Александровым – «Молодые у колдуна (Из чувашской жизни)» (1913) и др. Превосходным художником был классик чувашской литературы К.В. Иванов.

ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОЙ АВТНОМИИ

К началу XX в. 64% чувашей европейской части Российской империи проживали в Казанской, 18% – Симбирской и 11% – Самарской губерниях, а остальные 7% чувашей находились на территориях других губерний. В основных ареалах проживания чувашей в Волго-Уральском регионе было множество иноэтнических включений, во многих местах они разрывались на отдельные компактные массивы. Октябрьская революция 1917 г. не внесла сразу же резких перемен в жизнь чувашского народа. Переход власти в руки большевиков в Казани 30 октября 1917 г. ускорил установление в ноябре-декабре советской власти в уездах и городах Чувашии. Среди активных участников установления новой власти в регионе самих чувашей было крайне немного. Чувашские национально-политические лидеры находились в рядах эсеров и меньшевиков, крестьяне встретили смену режима с настороженностью. Чувашская интеллигенция, особенно молодежь, втянутая в революционные события, была больше озабочена не социально-политическими вопросами, а идеей достижения культурно-языкового равноправия. Это было обусловлено: сравнительно ранним и относительно мирным присоединением Чувашии к России; расположением территорий с компактным чувашским населением в центре России и в зоне интенсивных хозяйственных и торговых связей поволжских народов; дисперсным расселением чувашей на территории нескольких губерний; традиционным для Поволжского региона отсутствием конфликтности в межэтнических и межконфессиональных отношениях; воздействием на общественное сознание чувашей государственной религии – православия (отсюда и неприятие антирусских и антироссийских лозунгов); ориентацией национальной интеллигенции Симбирской школы И.Я. Яковлева на ценности русской культуры и быта. Позже влияние этих факторов проявилось в двойственности, колебаниях и непоследовательности позиций лидеров чувашского национального движения при выработке форм национального самоуправления, выразившихся, в частности, в желании ограничиться созданием экстерриториальной (национально-культурной) автономии для чувашей всей России или так называемой Трудовой коммуны с неопределенным национально-государственным статусом. В первой половине 1918 г. стимулирующим фактором в национальном вопросе для нерусских народов стало движение среди мусульман (в основном казанских татар) по созданию вначале Волго-Уральского штата, а позднее Татаро-Башкирской республики, куда, согласно проекту, должны были войти и территории с компактным чувашским населением. На Всероссийском чувашском военном съезде, проходившем в январе 1918 г. в Казани, было решено войти в создаваемый мусульманами штат, но с учетом ряда условий. Основными требованиями чувашских представителей было обеспечение равноправия и суверенности всех входящих в штат народов и предоставление им национально-культурной автономии. Чувашки рассматривали создаваемый штат как «регионную (областную) федеративную республику национальностей» (Немцева, 2001. С. 57). В марте 1918 г. Наркомат по делам национальностей РСФСР принял «Декрет о создании Татаро-Башкирской республики».

Проблема отношения к создаваемой Татаро-Башкирской республике рассматривалась и на I Общечувашском рабоче-крестьянском съезде (9–15 июня 1918 г.), созванном по инициативе Комиссариата по чувашским делам Казанского губернского Совета, Чувашского левосоциалистического комитета и чувашской фракции исполкома Казанского губернского Совета крестьянских депутатов. Состоялась дискуссия о национальном самоопределении, об отношении к проектируемой Татаро-Башкирской республике. Д.С. Эльмень подробно рассказал о ходе майского (1918) совещания при Народном комиссариате по делам национальностей в Москве. По его словам, они работали в Москве в тяжелых условиях: их предложения пренебрегали, в создаваемую республику включалась лишь часть территории с чувашским населением, а к мнениям мари, удмуртов и русских, оставшихся вне создаваемой автономии, не прислушивались. Учитывая, что по численности чуваша составляли бы только 12% Татаро-Башкирской республики, Чувашский



Д.С. Эльмень (1885–1932). 1920 г.
 НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 795.
 Инв. № 6942

Собиратель М.Г. Борисова



Митинг в Чебоксарах. 7. 11. 1918 г. ФИКИ. Отд. II. Ед. хр. 34



Д.П. Петров-Юман (1885–1939). 1927 г.
ЧНМ. ЧКМ 33318

Собиратель Валем Ахун (В.О. Максимов)

военный съезд решил не входить в ее состав. В его резолюции было особо подчеркнуто: «Чуваши не верят в возможность существования новой республики: границы ее намечаются вопреки неразрывным историческим связям... Создание новой республики... обострит национальную борьбу...». Начавшаяся летом 1918 г. Гражданская война в России полностью приостановила национально-государственное строительство в Среднем Поволжье (Немцева, 2001. С. 59).

Гражданская война, взятие белыми Симбирска и Казани, последовавший затем разгром их войск разделили чувашских национальных деятелей. Активные члены Чувашского национального общества, все делегаты-чуваши Учредительного собрания участвовали в белом движении. Но, несмотря на происшед-

ший в 1918 г. раскол чувашских национальных организаций на сторонников и противников советской власти, процесс выработки в общечувашском масштабе целей и задач национального развития не приостановился. Однако их национально-освободительные устремления все еще – вплоть до конца 1919 г. – в основном сводились к требованию предоставления расширенной национально-культурной автономии. Играла свою роль и распыленность чувашей на территориях нескольких губерний. В значительной мере и по этой причине идея национально-территориальной автономии вызревала среди чувашей сравнительно долго, противоречиво. Кроме того, она подогревалась и первыми шагами татарского национального движения. Скорее всего эволюция взглядов активистов чувашского национального движения на «территориальное выделение чувашей» произошла именно в ходе развернувшихся в 1917–1919 гг. дискуссий вокруг проектов создания Волго-Уральского штата и Татаро-Башкирской республики. Один из лидеров национального движения Д.П. Петров-Юман в 1920 г. говорил: «Мы не можем мечтать об автономии, как это делают киргизы и грузины. Наша родина обмельчала и истощена. Нам остается добровольно покинуть родину и, подобно евреям в Палестине, рассеяться по России. Поэтому я, когда узнал из сибирских газет об образовании чувашской автономии, весь задрожал от страха. Не к добру!» (Петров (Юман), 1925. С. 117).

В 1917 г. в Казани при губернском Совете создается Комиссариат по чувашским делам. Центральным учреждением, объединявшим политически, организационно и морально всех чувашей страны, стал в тот период Чувашский отдел при Наркомнаце РСФСР, созданный 18 мая 1918 г. Его заведующим был назначен левый эсер Д.С. Эльмень, сыгравший исключи-



Революционный комитет (Ревком) Чувашской АО. В центре – Д.С. Эльмень, 1920 г. Чебоксары. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 795. Инв. № 6943

Собиратель М.Г. Борисова

тельную роль в решении вопроса об образовании Чувашской автономии. В 1918–1919 гг. в Казанской, Симбирской, Уфимской, Самарской и Саратовской губерниях возникают (частично взамен комиссариатов) чувашские подотделы при отделах национальностей и просвещения губисполкомов, образуются соответствующие чувашские секции при уездных и губернских комитетах РКП(б) и т.д. В конце 1920 г. создается Чувашский подотдел отдела меньшинств Наркомпроса РСФСР. К концу 1919 г. энергичными усилиями Чувашского отдела Наркомнаца был подготовлен «Краткий доклад о выделении чувашского народа в особую административную единицу», который 3 января 1920 г. был представлен во ВЦИК. Объясняя смысл проекта, Д.С. Эльмень подчеркивал: «Выставляя такое требование, чувашские трудовые массы не стремятся обособиться, отмежеваться от других частей РСФСР... Чувашские трудовые массы верят, что получение автономного выделения даст им возможность централизовать всю работу среди них как по политическому, так и по поднятию культурного уровня и улучшению экономического быта» (*Изоркин, 1999. С. 28*).

Первоначально Д.С. Эльменем рассматривался вопрос о создании так называемой Чувашской Трудовой Коммуны. Он обсуждался и был одобрен на Всероссийском съезде чувашских коммунистов, проходившем в Казани в феврале 1920 г., в работе которого участвовали делегаты от Казанской, Симбирской, Самарской и Уфимской губерний. Съездом был предложен, по существу, проект создания «Чувашской коммуны» с правами губернии, состоящей из 12 районов с компактным проживанием чувашей. Делегатами было

принято решение о необходимости организации национальной административной единицы под названием «Коммуна» (по образцу Трудовой коммуны немцев Поволжья и Карельской Трудовой коммуны). Активные участники строительства чувашской государственности (Д.С. Эльмень, В.А. Алексеев, А.П. Лбов, А.Д. Краснов и др.) решение вопроса образования национальной автономной единицы видели в объединении как можно большего числа средневожских уездов и волостей с чувашским населением, независимо от того, в составе каких губерний они находились и насколько компактным было их расселение. Именно эта мысль проходит «красной нитью» в «Кратком докладе...»: «...чувашские трудовые массы... лишь преследуют задачу, чтобы живое тело чувашского народа не было раскромсано на отдельные части, как это было при Екатерине II, а было объединено в одно целое» (*Изоркин, 1999. С. 28*).

Несмотря на высокую степень территориальной дисперсности чувашей в Средневожском регионе, в основу первого проекта Чувашской автономии был положен этнический принцип. В ее состав предполагалось включить практически все территории Казанской и Симбирской губерний с относительно компактным чувашским населением, в том числе и земли, не имевшие общих границ с основной территорией автономии. Например, на территории Татарии, в Закамье, из группы чувашских волостей Спасского и Чистопольского уездов предлагалось образовать анклавный Сунчелеевский район как административную единицу Чувашской автономии, хотя данный район был отдален от ее границ более чем на 150 км. Между тем в мае-июне 1920 г. решение вопроса о выделении отдельной чувашской административной единицы в Москве затормозилось, так как у отдельных чиновников центральных органов возникли сомнения относительно целесообразности ее создания «из-за отсутствия своей национальной культуры у чувашей и убыстренного процесса их обрусения» (*Изоркин, 1999. С. 33*). Кроме того, уже в процессе решения вопроса об образовании Татарской республики в Москве возникла идея – не вошедшие в Татарскую республику уезды Казанской губернии с чувашским и марийским населением (Чебоксарский, Козьмодемьянский, Цивильский, Ядринский) передать Нижегородской губернии и таким образом «закрыть» весь «чувашский вопрос». Однако 19 июня 1920 г. Д.С. Эльмень и его соратники по Чувашскому отделу Наркомнаца представили во ВЦИК «Меморандум», которым выразили свое категорическое несогласие с проектом передачи чувашских земель Нижегородской губернии. 24 июня 1920 г. состоялось заседание Совнаркома под председательством В.И. Ленина. На нем было принято решение об образовании Чувашской автономной области. Поскольку ЦК изначально был против образования исключительно одноплеменной (только чувашской) по составу автономии, проект был существенно скорректирован, в область были включены и русские волости. Обеспечить однородный состав населения автономии было практически невозможно. В случае размежевания территории по этническому признаку в Чувашскую АО вошла бы, например, почти вся территория Ядринского уезда, но не вошел бы сам город Ядрин с ближайшими окрестностями. Соответственно, из-за территориальной отдаленности, а также практической нецелесообразности решено было не включать в состав АО чувашские волости Чистопольского и Спасского уездов: они остались в составе Татар-

ской АССР. С учетом этого предложения и на основе декрета ВЦИК и СНК РСФСР 24 июня 1920 г. было провозглашено образование Чувашской автономной области. Чувашская АО образовалась на территории 11,6 тыс. кв. км – намного меньшей по сравнению с проектом. В состав ЧАО вошли в полном составе Чебоксарский, Цивильский и Ядринский уезды Казанской губернии, часть волостей Буинского и Курмышского уездов Симбирского, а также Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Это новое автономное образование с населением около 739,7 тыс. чел. было сравнительно однородным по этническому составу, так как чуваша составляли в нем 81,8% (Сидоров, 1960. С. 42). По данным проведенной в том же 1920 г. переписи населения РСФСР, всего в европейской части страны проживало 1 031 559 чувашей. При этом на территории вновь образованной Чувашской АО находилось 605 012 чувашей, что составляло 58,6% численности народа в европейской части страны, а с учетом находившихся в азиатской ее части – около 56% (Шубаев, 1930. С. 125).

В период с 1920 по 1924 г. руководители Чувашской области провели научную и политико-организационную подготовительную работу по преобразованию автономной области в республику, что предполагало почти двойное увеличение (как тогда подчеркивалось – «до максимального предела») ее площади за счет присоединения ряда соседних с автономией территорий, где чуваша расселены относительно компактно. Был подготовлен и после напряженного обсуждения представлен во ВЦИК проект преобразования Чувашской АО в автономную республику, предлагавший включение в ее состав города Ульяновска с уездом и части Алатырского уезда – из Ульяновской губернии, Мелекесского уезда – из Самарской губернии, части Буинского кантона – из Татарии, части Васильсурского уезда – из Нижегородской губернии; административным центром Чувашской АССР предлагалось признать г. Симбирск (Ульяновск) (История Чувашии новейшего времени. 2001. С. 106). Вся документация с соответствующей картой в 1924 г. была опубликована в виде книги под названием «К вопросу о расширении территории Чувашской автономной области и преобразовании ее в Автономную Чувашскую Социалистическую Советскую Республику» (НА ЧГИГН. Отд. X. № 10. С. 37–40). В ней приведен текст «Ходатайства в ВЦИК от 9-го февраля 1924 года», в котором руководством ЧАО были изложены «соображения экономического и политического характера» по вопросу преобразования области в республику (табл. 8).

Тогда же велись переговоры с соседями о границах, так как чувашские селения за пределами Чувашской АО стремились войти в ее состав, а нечувашские – выйти из нее. В 1921 г. из состава Татарской АССР в Чувашскую АО было принято 64 селения, а из Чувашии в Татарию было передано 17 татарских селений, в Марийскую АО в 1923 г. перешло 69 селений, в 1925 г. – 12 селений.

В феврале 1924 г. указанное «Ходатайство...» было доложено специальной комиссии (К. Ворошилов, И. Варейкис, С. Гусев и др.). Президиум ВЦИК проект отклонил с серьезными замечаниями. После дополнительных согласований 21 апреля 1925 г. было решено преобразовать Чувашскую АО в республику с передачей ей только части Ульяновской губернии – Алатырского уезда с тремя волостями (Алатырской, Кувакинской, Порецкой и г. Алатыря),

Таблица 8

Проект административно-территориального формирования Чувашской Республики и фактическая его реализация

Условия	Проектировалось в 1924 г.	Реализовано на практике в апреле 1925 г.
1. Столица	г. Ульяновск	г. Чебоксары
2. Территория	37 тыс. кв. км	18,3 тыс. кв. км
3. Население (всего)	1 млн 498 тыс. чел.	894 тыс. чел.
а) в т.ч. доля чувашей	51%	74,6%
б) % от всех чувашей страны	70%	60%
4. Административное районирование	2 округа (Канашский и Ульяновский), уезды, волости	5 уездов, волости

Составлено по: Иванов, 2005а. С. 208.

т.е. территории не с чувашским, а с преимущественно русским и частично мордовским населением. Таким образом, в состав Чувашии вошло 107 селений и один город с общим числом жителей 121,5 тыс. чел. Хотя в результате преобразования в 1925 г. ЧАО в республику ее площадь достигла 18,3 тыс. кв. км, а доля чувашей в ее населении оставалась более чем преобладающей (приблизительно 75%), на самом деле на ее территории оказалось лишь 60% всех чувашей страны. В историко-культурном и этногеографическом плане в 1920-х годах был реализован далеко не оптимальный вариант национально-территориальной автономии чувашского этноса (табл. 9).

Таблица 9

Доля титульных народов в национально-территориальных образованиях Волго-Уралья (по переписи 1926 г., в %)

Этносы	Татарская АССР	Башкирская АССР	Чувашская АССР	Марийская авт. обл.	Вотская* авт. обл.
Татары	44,9	17,3	2,5	4,2	2,3
Башкиры	0,1	23,5	–	–	–
Чуваши	4,9	3,2	74,7	0,5	0,1
Мари	0,5	3,0	–	51,4	0,4
Вотяки ^{2*}	0,9	0,9	–	0,2	52,3
Мордва	1,4	1,9	2,7	–	–
Русские	43,1	39,9	20,0	43,6	43,3
Др. национальности	4,2 (а)	10,3 (б)	0,1	0,1	1,6 (в)

(а) – в том числе 1,8 – кряшены,

(б) – в том числе 5,1 – мишари, 0,9 – тептяри,

(в) – в том числе 0,3 – кряшены.

* С 1932 г. – Удмуртская АО.

2* Ныне удмурты.

Образование Чувашской АССР стало кардинальной вехой в этнической истории чувашского народа и ключевым событием для его последующего развития. В конце 1920-х – начале 1930-х годов в целях обеспечения условий для национально-культурного развития этнических меньшинств и групп в районах их компактного расселения создавались национальные районы и сельсоветы. Это было многообещающим прорывом в решении проблем населения, живущего за пределами «своих» административно-территориальных образований или не имеющего таковых.

К 1 декабря 1933 г. в стране функционировали 250 национальных районов и 5300 национальных сельсоветов (*Болтенкова*, 1988. С. 62). За пределами Чувашской АССР в период с 1920 по 1933 г. были созданы и действовали несколько десятков чувашских районов и сельсоветов (*Абдулатипов*; и др., 1992. С. 294–297). По имеющимся сведениям, в Башкирии насчитывались 2 чувашских района и несколько десятков сельсоветов (в 1926 г. – 36, 1930 г. – 49), в Татарии – 1 чувашский район и в разные годы от 91 до 103 сельсоветов, в Марийской АО – 2 чувашских сельсовета. В Ульяновской губернии была образована большая чувашская волость. В Сибири функционировали в общей сложности 16 чувашских сельсоветов, в Нижне-Волжском крае – 3, в Казахстане – 2 (в 1928–1932 гг.). По примеру создания национальных сельсоветов в ряде регионов с полиэтничным населением во второй половине 1920-х и начале 1930-х годов возникали так называемые национальные колхозы. Так, в Нижневолжском крае (ныне Саратовской обл.) к концу 1931 г. было образовано 9 чувашских национальных колхозов (*Болтенкова*, 1988. С. 136). Однако в конце 1930-х годов чувашские национальные районы, сельсоветы и колхозы в других регионах, также как и подобные образования многих других народов, были упразднены.

Как справедливо отмечают исследователи, советский строй, несмотря на издержки, позволил чувашскому народу, как и другим народам Волго-Уральского региона, в исторически короткие сроки осуществить национально-государственное устройство в форме автономии, достигнуть резкого экономического подъема прежде аграрного региона (индустриализация, коллективизация сельского хозяйства и строительство основ современной городской и сельской инфраструктуры) и культурного потенциалов (развитие образования на родном языке, создание национальной профессиональной культуры, массовая и целенаправленная подготовка национальных квалифицированных кадров для работы во всех отраслях экономики, в культуре, науке, государственно-политической и военной сферах) на основной территории проживания этноса (*Пименов, Кузеев*, 1985. С. 3–15). Несмотря на небольшую территорию (14-е место по площади), Чувашия занимает 4-е место по населению, 1-е место по плотности населения, 2-е место по доле титульного этноса в составе городского населения и т.д.

В 1990 г. Чувашская АССР была преобразована в Чувашскую Советскую Социалистическую Республику (ЧССР), а в 1992 г. – в Чувашскую Республику (ЧР). Она входит в состав Приволжского федерального округа и Волго-Вятского экономического региона. Чувашия имеет свою Конституцию, государственные Герб, Флаг и Гимн. Высшим должностным лицом республики и главой исполнительной власти является Глава. Правительство – Кабинет Министров – является исполнительным и распорядительным органом



Справа налево: Президент Чувашской Республики Н.В. Федоров, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, митрополит Чебоксарский и Чувашский Варнава, заместитель полномочного представителя Президента Российской Федерации в Приволжском Федеральном округе В.Ю. Зорин в аэропорту г. Чебоксары. Первосвятительский визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Чувашскую Республику. 5–8 июля 2001 г. Личный фотоархив первого Президента Чувашской Республики Н.В. Федорова

государственной власти и возглавляется премьер-министром. Постоянно действующим представительным законодательным органом республики является Государственный Совет.

В 1990–1996 гг. организационно формируется национальное движение – в 1992 г. возникают Чувашский национальный конгресс (ЧНК), Чувашский общественно-культурный центр (ЧОКЦ), объединяющие и координирующие деятельность чувашских национальных центров (общин) в других регионах России (по состоянию на 2015 г., в 30 субъектах РФ и зарубежных странах действует 99 объединений). В этот же период образуются общественные объединения (центры) ряда других национальностей республики.

В перестроечный период, в условиях ослабления власти центра, в Чувашии, как и во многих других республиках в составе РФ, была дискуссия о перспективах развития чувашской государственности. Но «революционные» предложения большинством населения республики не были поддержаны и вскоре оказались забыты. В обыденном сознании как жителей республики, так и чувашей, живущих за ее пределами, достаточно прочно укоренено представление о Чувашской Республике как об основной исторической этнической территории, как о земле, где зародился чувашский этнос и где находятся истоки всех чувашских родов. Хотя подобные представления в научном плане не совсем корректны, однако они имеют весьма устойчивый характер и объективно служат фактором этнической консолидации всех территориальных групп чувашей.

ЧИСЛЕННОСТЬ И РАССЕЛЕНИЕ ЧУВАШЕЙ В XVIII – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА



ТЕРРИТОРИЯ И ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ

Основной исторической территорией расселения чувашей принято считать земли, ограниченные Волгой и ее правыми притоками Свягой и Сурой. Они были и остаются местом пересечения торговых путей, межэтнического и межконфессионального взаимодействия. Земли между Сурой и Свягой к рубежу XV–XVI вв. стали территорией формирования чувашской народности. В царской России чуваша не имели своей фиксированной территории, и до образования национальной автономии в 1920 г. ареалы компактно расселенных групп чувашей находились в границах нескольких губерний – Казанской (60% от общей численности чувашей), Симбирской (19%), Самарской (11%) и Уфимской (7%). По данным на 1897 г., при общей численности народа 842 826 чел. (без «Привисленских губерний» – Польши), основная его часть – 661 808 чел. (т.е. 78,5%) была расселена на территории Казанской и Симбирской губерний, прежде всего семи смежных уездов: Чебоксарского, Ядринского, Цивильского, Тетюшского, Козьмодемьянского уездов Казанской губернии, Буинского и Курмышского уездов Симбирской губернии (Общий свод по Империи... 1905. С. 12, 30; Первая всеобщая перепись... 1903. Т. XIV. С. 103; 1904. Т. XXXIX. С. 63). В советский период территории проживания чувашей в этих уездах составили основу автономии – сначала Чувашской автономной области (1920), затем Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики (1925).

Чувашия – одна из небольших республик Российской Федерации. На востоке она граничит с Республикой Татарстан, на юге – с Ульяновской областью, на севере – с Республикой Марий Эл, на западе – с Нижегородской областью и Мордовской Республикой. Расстояние между крайними северной и южной точками около 200 км (Арчиков, Трифонова, 2002. С. 8). Наибольшая протяженность с запада на восток – 150 км. На территории Республики имеются 5 городов республиканского и 4 города районного значения, 8 поселков городского типа, 21 административный район, где насчитывается 1720 сельских населенных пунктов (90% из них – чувашские (ЧЭ. 2011. Т. 4. С. 534; Чувашская Республика. С. 36–363). Чувашия входит в зону умеренно

континентального климата. Ее территория подвержена воздействию холодных воздушных масс с севера, влажных – с запада, теплых и сухих – с юга. Количество осадков составляет в среднем 400–600 мм в год. Средние показатели летней температуры колеблются от +17°C – +19°C в северных районах, до +20°C и выше в южных. Зимы – холодные, температура опускается до –35°C – –40°C, число морозных дней на севере достигает 150–160, на юге – 135–140. На юге Самарской и Саратовской областей температура зимой несколько выше, но и здесь нередко доходит до –32°C (Кузеев, 1992. С. 15, 16; Бусыгин, Зорин, 1991. С. 26). Весь север Чувашской Республики, до широты Казани, занимает лесная зона. Центральные и южные ее районы расположены в зоне лесостепи, к югу от широты Казани. Сюда входят и участки буинских и закамских степей (территория Татарстана), которые весьма интенсивно заселялись чувашскими крестьянами (Бусыгин, Зорин, 1991. С. 22). Заволжская часть (левобережье) Чувашии частью находится в зоне южной тайги, южная граница которой проходит по р. Волге. Вся территория республики, расположенная по правому берегу Волги, кроме самой северной части, входит уже в зону лесостепи (Арчиков, Трифонова, 2002. С. 65). Рельеф Чувашии представлен холмистой равниной, пересеченной оврагами, балками и постоянными водостоками, которые впадают в четыре реки – Волгу, Суру, Цивиль и Свиягу. Природа здесь отличается резко выраженными чертами засушливости и неустойчивости увлажнения, поэтому в среднем за девять лет бывает два засушливых года, сильные засухи наступают через 25–30 лет (История Чувашской АССР... 1983. С. 6). Несколько столетий тому назад Чувашия была сплошь покрыта лесами (Чуваши... 1956. Ч. 1. С. 67). За последние столетия более чем на $\frac{2}{3}$ ее территории леса были вырублены. Это привело к снижению относительной влажности, изменению климатических условий в сторону усыхания. Сегодня леса занимают около 30% площади республики и расположены они в основном в Присурье и Заволжье. Преобладают хвойные леса, но распространены также дуб, береза, осина, липа, орешник и др. В лесах водятся лось, медведь, волк, лисица, дикий кабан, белка, заяц, норка, куница и др. В начале II тыс.н.э. на территории края обитали олени. Почвенный покров Чувашии разнообразен. С севера на юг наблюдается зональная смена четырех типов почв: подзолистых, дерновоподзолистых, серых лесных и черноземов. Полезные ископаемые стратегического значения (нефть, газ, уголь и др.) не добываются, хотя нефтегазосодержащие структуры обнаружены. Самыми распространенными полезными ископаемыми на территории Чувашии являются торф, известняки, доломиты, мел, строительный песок и глина. Имеются месторождения гипса, горючих сланцев, фосфоритов, трепела.

Территории расселения наиболее крупных и компактных массивов чувашей за пределами республики представляют собой зоны лесостепи и степи. Так, Ульяновская область вся занята лесостепью. В эпоху раннего Средневековья лес почти сплошной полосой покрывал территорию Средней Волги. Только кое-где были пятна («елани»), т.е. свободные места от леса (например, в Самарской области) (Алексеев, 1991. С. 11). В Самарской области лесостепная зона охватывает правобережье и северную часть левобережья Волги, где как раз и расселены основные массы «самарских» чувашей, а к югу за р. Самарой простираются степи, где чувашских селений немного.

В Саратовской области, где имеются не только зоны лесостепи и степи, но и полупустыни (на юго-востоке), чувашские селения расположены в основном в пределах лесостепи, и реже в собственно степной зоне. На территории Татарстана чувашаи также живут главным образом в лесостепной зоне – в Закамье и Предволжье, где имеются небольшие вкрапления степных участков. Между тем лесная зона Татарстана – Предкамье и северные районы – крайне слабо заселялись чувашами, которых больше привлекали открытые пространства (*Бусыгин, Зорин, 1991. С. 23*). Как отмечает Р.Г. Кузеев, граница лесостепной и степной зон, которая на протяжении II тыс.н.э. была, видимо, подвижной, в XVIII–XIX вв. проходила южнее широты Самарской излучины Волги. Соответственно с севера на юг сменяется на территории региона почвенный покров: на севере преобладали подзолистые почвы, в центральной полосе – плодородные серые лесные почвы, на юге – богатые черноземы. В период активных миграций крестьянского населения в XVI–XIX вв. разные системы и качество почв сыграли существенную роль в особенностях расселения населения (*Кузеев, 1992. С. 16*).

Климат южной и северной частей Средневолжского региона существенно различается между собой. Летние суховеи, зарождаясь в Казахстане, проникают через Урало-Каспийскую горловину и распространяются на правобережье и левобережье Нижней и Средней Волги. Лето стоит жаркое, наблюдаются частые обильные дожди с грозами (*Алексеев, 1991. С. 10*). Большая часть равнинного Башкортостана, где чувашаи расселялись наиболее широко и кучно, расположена в зонах лесостепи и степи, тогда как в горной зоне их селения единичны. В Оренбургской области, западную часть которой занимают так называемые оренбургские степи, чувашские селения расположены в основном в степных районах. В местах традиционного компактного проживания чувашей в Волго-Уральском регионе развита овражно-балочная сеть. Вся территория региона представляет собой низменности и средневысотные возвышенности, речные долины, холмы и балки. В целом, поверхность Поволжья и Приуралья удобна для передвижения населения, размещения селений и строительства городов, промышленных предприятий, возделывания обширных сельскохозяйственных угодий (*Бусыгин, Зорин, 1991. С. 23*). Преобладающая часть чувашских селений расположена на богатых черноземами территориях.

Небольшие по численности группы чувашей на Урале и в Сибири живут в нетрадиционных для них условиях – в горных или таежных ландшафтных зонах, что отражается в их хозяйственной деятельности, в доминировании животноводства, промысловой охоты и рыболовства. Этнотерриториальные группы чувашского народа, живущие в Среднем Поволжье и Приуралье в сходных природно-географических условиях, которые не контрастируют с ландшафтом и климатом Чувашии, поэтому чувашские переселенцы XVIII–XIX вв. адаптировались к жизни на новых местах. Привычные условия благоприятствовали передвижению чувашских крестьян по обширной территории Волго-Уралья, способствовали развитию на новых местах расселения земледелия, скотоводства, различных видов промыслов и ремесел. Мигранты «второй волны» – XX в., переселявшиеся в районы Зауралья, Западной и Восточной Сибири, Казахстана, а в 1950–1970 гг. – Центра и Северо-Запада России, – участвовали в сель-

скохозяйственном и промышленном освоении этих регионов, но традиционные крестьянские представления и установки были для них характерны в меньшей степени.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА РАССЕЛЕНИЯ И ЧИСЛЕННОСТИ ЧУВАШЕЙ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

В домонгольскую эпоху основные массы предков чувашей – болгарских и суварских племен – занимали территорию современных Самарской, Ульяновской и части Пензенской областей, закамских и юго-западных районов Татарстана и юго-восточных районов Чувашии. После разгрома Волжской Булгарии монголами (1236) население ушло из разоренных районов на север – в бассейн р. Казанки, на запад – на среднее течение р. Суры, на восток, где достигло нижнего течения р. Белой, юго-западного Приуралья (*Кузеев*, 1992. С. 68). Ко времени присоединения Среднего Поволжья к Русскому государству (середина XVI в.), одна группа чувашей расселилась в Приказанье и Заказанье, а другая – в центральных и северных районах современной Чувашии. Часть приказанско-заказанских чувашей, проживавших, согласно источникам, почти в 200 селениях, в XV–XVII вв., приняв ислам, «татарилась» (*Писцовая книга... 1978. С. 39–204*). В состав поволжских татар вошли и жители чувашских селений низовий р. Свияги. Приказанско-заказанские язычники мигрировали большими группами на территорию современной Чувашии: в XV в. – в северные и центральные ее районы, а со второй половины XVI в., после включения в середине XVI в. Поволжья и Приуралья в состав Русского государства, – в юго-восточные и южные районы, осваивая «дикое поле». Третья группа приказанско-заказанских чувашей, по предположению В.Д. Димитриева, возвратилась в конце XVI–XVII вв. в Закамье (т.е. на родину предков) и расселилась здесь в нескольких десятках селений, существующих в большинстве своем и поныне как чувашские (*Димитриев*, 1993. С. 203, 204). Чувашаи проникают в правобережные районы Сурского бассейна. В XVII–XVIII вв. они переселяются в правобережье Волги, на территорию современных Ульяновской и Самарской областей. Первыми поселенцами в «диком поле», на юге и юго-востоке Чувашии, были крестьяне северо-восточных и центральных земель. В течение последней четверти XVI–XVII вв. они заселили территории современных Яльчикского, Комсомольского, Батыревского и Шемуршинского районов Чувашской Республики, земли соседних районов Республики Татарстан и Ульяновской области. Наибольшая активность в переселениях наблюдалась в середине XVIII в., что было связано с рядом причин социально-политического, экономического и демографического характера. Освоение Симбирско-Саратовского Правобережья было сопряжено со строительством засечных черт и укрепленных линий: Темниково-Тетюшской (1570-е годы), Симбирской (1648–1654 гг.), Пензенско-Сызранской (1690-е годы). Они защищали от набегов кочевников, что вызвало приток переселенцев на новые земли. Для обслуживания укреплений на прилегающие земли переселялось служилое население, в составе



Закамские чувашы. Жительницы с. Старое Афонькино,
Шенталинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

которого были и чувашы (Кузеев, 1992. С. 126). В Приволжье, на территории Вального и, в большей степени, Завального Стана Симбирского уезда, была сконцентрирована основная масса служилых чувашей. Только на Симбирскую и Карсунскую линии, по данным В.Д. Димитриева, их было переведено более 2 тыс. чел. Вторая волна служилых чувашей направилась в 70-х годах XVII в. на Пензенско-Сызранскую линию (Димитриев, 1993. С. 230).

В первой половине XVIII в. положение служилых чувашей ухудшилось вследствие уравнивания их в статусе с ясачным населением, религиозных притеснений, частичного захвата земель русскими помещиками (Фирсов, 1869. С. 333–336). Это привело в 50-х годах XVIII в. к их массовому бегству в Заволжье, Закамье и Приуралье. Большая часть селений в Приволжье возникла во второй половине и в 70-х годах XVII в. (Акимова Т.М., 1926. С. 24). Ко времени проведения I ревизии (1719–1723 гг.) здесь насчитывалось 52 деревни, в 27 проживали служилые, а в остальных – ясачные чувашы. Общая численность чувашей в регионе составила свыше 4,5 тыс. д.м.п. или приблизительно 9 тыс. чел. В следующие десятилетия число селений росло за счет отпочкования выселков, но это не привело к существенному изменению картины расселения чувашей в регионе и росту их численности – по данным III ревизии (1762–1766 гг.) здесь проживало около 9,9 тыс. чувашей (Ягафова, 2007б. С. 179–182, 215).

Миграция чувашей в западное Закамье началась во второй половине XVII в., в связи со строительством в 1652–1654 гг. Закамской линии, проло-



Долина р. Слак в западном Приуралье
Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.

женной от Волги (южнее Симбирска) до устья р. Белая. Большинство селений возникло здесь в конце XVII – начале XVIII в. В 30–60-х годах XVIII в. район стал источником миграции в Восточное Закамье и Приуралье. Вплоть до строительства Ново-Закамской линии (1730-е годы) расселению чувашей угрожало нападение кочевников (ногайцев, башкир, каракалпаков). Тем не менее в первые десятилетия XVIII в. только в бассейне Большой и Малой Сульчи и среднем течении Большого Черемшана чувашами было основано более 30 деревень. К первой ревизии (1719–1723 гг.) в Закамье существовало уже 54 чувашских селения с населением свыше 8 тыс. чел. Наиболее интенсивно регион заселялся в 30–60-х годах XVIII в. Только в бассейне Большого Черемшана появились 42 чувашские деревни. Общая численность чувашей в Закамье составила более 20 тыс. чел. К концу XVIII в. (V ревизия, 1795 г.) в Закамье по приблизительным подсчетам проживало почти 57,5 тыс. чувашей. В миграциях участвовали выходцы из разных уездов (Казанского, Свяжского, Симбирского, Чебоксарского, Курмышского, Ядринского, Цивильского) и из разных этнографических групп, но преобладали низовые и средненизовые чуваша (*Ягафова*, 2007б. С. 182–189, 215).

Массовое заселение Заволжья, бассейнов рек Сок, Большой Кинель и Самара началось в 50-х годах XVIII в., пик миграции приходится на 1755–1765 гг. В междуречье Сока и Кинеля возникли 11 новых чувашских деревень с населением более 3,5 тыс. чел. Особенностью миграционной волны было преобладание выходцев из Казанского уезда, из Закамья (41,9%). Из Симбирского уезда (в основном, барышского куста деревень) переселились 18,7% мигрантов. Таким образом, основную массу мигрантов дали так называемые вторичные центры колонизации – Закамье и Приволжье, заселенные, в свою очередь, выходцами из разных этнографических групп. В 70–90-х го-

дах XVIII в. в Заволжье шел процесс отпочкования дочерних деревень, их было основано 13. Миграционный поток в сокско-кинельское междуречье в конце XVIII – начале XIX в. был незначительным и направлялся в основном во вновь образованные селения. Расселение чувашей продолжалось на землях южнее Большого Кинеля в среднем течении р. Самары и ее притоков, где обосновались выходцы из верховой (Ядринского и Курмышского уездов) и средненизовой (Чебоксарского, Свияжского, Цивильского уездов) групп. Численность чувашей заволжской группы достигла к концу XVIII в. более 10 тыс. чел., бузулукской – 8,6 тыс. чел. В 20-х годах XIX в. здесь проживали примерно 9 тыс. и 6,4 тыс. чувашей соответственно (Ягафова, 2007б. С. 192–196, 216).

Заселение чувашами Приуралья происходило со второй половины XVII в. одновременно с освоением Закамья и Заволжья. На первом этапе (с середины XVII в. по 30–40-е годы XVIII в.) миграция определялась системой припуска: чуваша селились на землях башкир-вотчинников на договорной основе (припуск) или арендовали их без оформления договора. Переселение чувашей и других народов в Башкирию вызывало недовольство башкир, обращавшихся к русскому правительству с просьбой оградить их вотчины от самовольных захватов (Усманов, 1960. С. 161). Выдворение беглых «сходцев» из Уфимской провинции в 1720-х годах снизило интенсивность освоения чувашами приуральских земель. К концу первой четверти XVIII в. в крае существовали небольшие селения по дорогам (административным единицам) Уфимского уезда: по Осинской дороге – 9 (приблизительно 400 человек), Казанской – 1 (112 человек), Ногайской – 2 (92 чел.). В начале 1760-х годов вследствие миграции в западные и центральные районы Башкирии возникло в общей сложности по разным уездам более 20 селений: по Ногайской дороге – 10 (846 чел.), Осинской – 2 (180 чел.), Казанской – 9 (1303 чел.). Таким образом, численность чувашей в регионе достигла 2,3 тыс. чел. К этому же времени народные предания относят возникновение еще 15 деревень, не зафиксированных в ревизских сказках (Ягафова, 2007б. С. 197–201). В Приуралье выделяются два района расселения чувашей: западная Башкирия – бассейн рек Ик и Дема и центральная Башкирия, бассейн среднего течения реки Белая. Среди переселенцев на запад Башкирии (Белебеевский уезд) более 40% составили средненизовые чуваша. В центральной Башкирии селились выходцы из Симбирского уезда, которых отличала изначальная сложность состава и неоднородность культурных характеристик. В 70-х годах XVIII – начале XIX в. освоение западных и центральных районов Башкирии продолжалось. В ареале приикской группы возникло 47 чувашских селений, в бассейне р. Белой – более 30. Единичные переселения наблюдались в 70–80-х годах XIX в. До 1761 г. миграция крестьян из Чувашии и других мест осуществлялась неофициально, переселенцы («самовольные сходцы») продолжали числиться и платить налоги по прежнему месту жительства (Димитриев, 1959. С. 158). С 1761 г. правительство начало записывать переселенцев Оренбургской губернии по новому месту жительства, что усилило переселенческий поток. Указами 1736, 1739 и 1743 гг. самовольным переселенцам из крестьян была разрешена покупка и аренда башкирских земель. В 1745–1784 гг. в Южное Приуралье переселилось 22 тыс. чувашей (Брук, Кабузан, 1984. С. 47). По данным V ревизии (1795 г.), в Приуралье насчитыва-

валось 16 тыс. чувашей. Через 30 лет (VII ревизия, 1824 г.) оно увеличилось в 2 раза, причем в Западном Приуралье в 2,25 раза, миграция продолжалась в восточную часть Бугурусланского уезда, где в конце XVIII – начале XIX в. возникло более 20 чувашских селений (*Ягафова*, 2007б. С. 196–207). В малонаселенных районах Южного Приуралья часть чувашей-переселенцев вошла в состав уральского казачества (*Никольский*, 1919а. С. 34). С середины XVIII в. распространение получил отход чувашских крестьян на уральские металлургические заводы Демидовых, Шуваловых, Мосоловых, Твердышева, Чернышева, Мясникова, Лугакина, Фон-Сиверса, Глазова, Маленкова и др. (*Димитриев*, 1959. С. 218). Известны случаи их отхода на рыболовные и соляные промыслы в район Астрахани и другие места.

К концу XIX в. значительным фактором перемещений чувашей становится отходничество. Из селений Цивильского, Чебоксарского, Ядринского, Козьмодемьянского уездов Казанской губернии в 1858 г. было выдано паспортов 9,4 тыс., в 1897 г. – 22,4 тыс., а в 1913 г. – уже 37 тыс. (*Григорьев*, 1971. С. 128). Отходники пополняли ряды пролетариата Казани, Нижнего Новгорода, Урала, Донецкого бассейна и других мест. Еще интенсивней миграция с территории современной Чувашии становится с вводом в эксплуатацию в 1894 г. Казанской железной дороги. С введением в строй Самаро-Оренбургской и Самаро-Златоустовской железных дорог в последней четверти XIX в. переселенческий поток из селений Симбирской и Самарской губерний усиливается.

В Сибири чувашаи появляются в XVII в., с этого времени часто встречаются упоминания о приездах торговцев-чувашей в Зауралье (*Преображенский*, 1956. С. 8, 22–25). По мнению Н.А. Томилова, чувашаи участвовали в формировании искеро-тобольской группы сибирских татар (*Томилов*, 1981. С. 62, 69). Во второй половине XIX – начале XX в. наблюдается продвижение нуждающихся в земле чувашей в Сибирь, по рекам Тобол, Иртыш, Енисей, в Приамурье и на Сахалин. В Тобольской и Томской губерниях в 1897 г. насчитывалось соответственно 640 и 2807 чувашей. В ходе реализации Столыпинских реформ переселенцам из Казанской губернии предоставлялись наделы в Тобольской, Томской, Иркутской и Енисейской губерниях. В 1916 г. в Тобольской и Томской губерниях проживало уже по 12 тыс. чувашей (*Никольский*, 1928. С. 41–43). В начале XX в. группы малоземельных и разорившихся чувашей выезжают в промышленные районы России, в том числе на Ленские прииски, а также на нефтепромыслы Баку и шахты Донбасса. В 1910–1913 гг. в чувашских уездах Казанской губернии ежегодно получали паспорта до 40 тыс. отходников, в целом по Чувашии число их колебалось от 50 до 56 тыс. чел. Миграция чувашей с территории современной Чувашии в восточные и юго-восточные регионы страны наблюдалась и в неурожайные «голодные» годы, в 1867, 1877, 1880, 1883, 1891–1892, 1897–1898 гг. В целом к 1917 г. на отхожих работах находились 17 тыс. чел. (*История Чувашской АССР...* 1983. С. 234–238). В Оренбургской губернии по V ревизии (1795 г.) чувашаи проживали в 7 округах, составляя в каждом из них от 0,02 до почти 14%. Общая численность их в губернии составила более 40 тыс. или 5,8% от ее населения. Здесь проживало более 11% от общей численности чувашей в тот период. Наиболее крупные группы чувашского населения на-

ходились в Бугульминском (17,4 тыс. чел.), Стерлитамакском (8,4 тыс. чел.) и Бузулукском (8,2 тыс. чел.) округах (*Ягафова*, 2007б. С. 216, 217).

В Казанской губернии чуваша составляли почти 27% населения, однако в Спасском и Чистопольском уездах их доля равнялась лишь 7% (4,6 тыс. чел.) и 20,8% (9,6 тыс. чел.) соответственно (*Кабузан*, 1990. С. 197). В Симбирской губернии доля чувашей составила 8,9%, в приволжских уездах она была ниже: в Сенгилеевском – 4,5%, Ставропольском – 5,9, Самарском – 7,4, Сызранском – 2,8, Карсунском – 2,9% (*Там же*. С. 198). По приблизительным подсчетам в этих уездах проживало почти 17,8 тыс. чувашей. В обеих губерниях основная их масса проживала в северных и западных уездах: Козьмодемьянском, Цивильском, Чебоксарском, Тетюшском, Ядринском, Буинском и Курмышском, составляя от 22,8 до 95% населения. Меньшим было количество чувашей в уездах Саратовской губернии: в Кузнецком оно составляло всего 1,5%, а в Хвалынском – 1,7%, что соответствовало абсолютной численности в двух уездах примерно в 2,6 тыс. чел. (Подсчитано по: *Кабузан*, 1990. С. 168, 246).

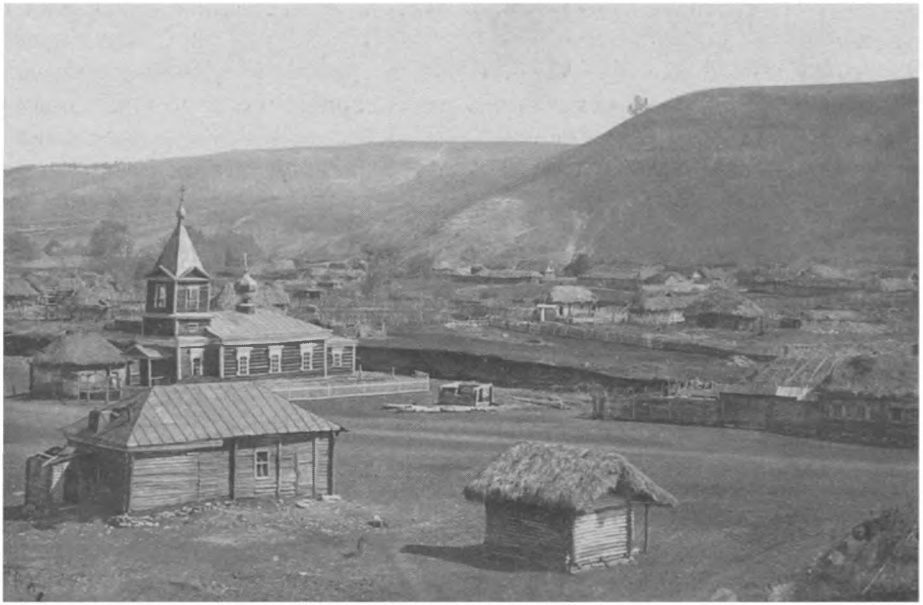
Общая численность чувашей в этнографических группах достигла к концу XVIII в. почти 259 тыс. чел. (*Кабузан*, 1990. С. 245, 246; *Сидоров*, 1962. С. 203). В этнотерриториальных группах чувашей насчитывалось почти 113 тыс. чел. Несмотря на миграции XVII–XVIII вв. в Среднее и Нижнее Поволжье и Приуралье, $\frac{2}{3}$ чувашей проживали на «материнской» территории, т.е. в междуречье Волги, Суры и Свияги. Это соотношение оставалось неизменным на протяжении всего XIX в. К середине XIX в. основная часть чувашей Урало-Поволжья была расселена в Казанской, Симбирской, Саратовской, Самарской, Уфимской, Оренбургской губерниях. По данным IX ревизии (1851–1854 гг.) здесь проживали 18,6 тыс. д.м.п. чувашей, а по X ревизии (1857–1858 гг.) – 20,7 тыс. д.м.п. (т.е. более 400 тыс. человек). Из них в Казанской губернии проживали 162,6 тыс. д.м.п., в Самарской – 23,5 тыс. д.м.п., в Оренбургской – 14,8 тыс. д.м.п., в Саратовской – 5,9 тыс. д.м.п. (*Материалы... 1861*. С. 162). Наиболее многочисленными были группы чувашей в Казанской и Симбирской губерниях, их доля составляла 22,2 и 8,2% от общей численности населения.

Картина расселения и численности по уездам выглядит следующим образом. В Симбирской губернии чуваша составляли 8,3% от населения губернии, большинство или более 76 тыс. чел. было сосредоточено в Буинском, Курмышском и Симбирском уездах. Остальные 16 тыс. чел. были распределены по центральным и южным уездам: в Сенгилеевском уезде в 9 селениях проживали около 8 тыс. чувашей (6,9% от населения уезда), в Сызранском – в 7 селениях более 4 тыс. чел. (2,5%), в Карсунском – в 7 селениях почти 3 тыс. чел. (1,8%) и в Ардатовском – в одном селении 300 чел. (0,2%) (*Списки населенных мест... 1863*. Т. XXXIX. С. XXX–XXXIV). Численность чувашей в Саратовской губернии составляла 12,7 тыс. чел. человек или 0,8% от ее населения (Подсчитано по: *Списки населенных мест... 1862*. Т. XXXVIII. С. 67–69, 81, 99–104). В четырех уездах их доля варьировала от 0,7 в Петровском до 2,4% в Вольском уездах, в Хвалынском она составляла 2,1%, Кузнецком – 2,0% (*Кабузан*, 1992. С. 198). Большая часть чувашей Казанской губернии – 296 тыс. чел. или 88,6% – была расселена в правобережных уездах. В Чистопольском уезде в 72 селениях проживало

почти 28 тыс. чувашей, составлявших 14,2% от населения уезда, а в Спаском – в 30 селениях около 9 тыс. или 6,8% (Подсчитано по: Списки населенных мест... 1866. Т. XIV. С. LV, LXII). В Самарской губернии насчитывалось около 50 тыс. чувашей, проживавших в 5 северных и северо-восточных уездах: в Бугурусланском – в 42 селениях 20,1 тыс. чел. (8,5% от населения уезда), в Бугульминском – в 35 селениях 14,7 тыс. (9,8%), в Бузулукском – в 18 селениях около 6 тыс. чел. (2,3%), в Ставропольском – в 17 селениях около 5,5 тыс. чел. (3,4%) и в Самарском уезде – в 12 селениях 3,3 тыс. чел. (2,5%) (Ягафова, 1998. С. 90). В Уфимской губернии в середине XIX в. проживали почти 32 тыс. чувашей, почти 100% жили в Белебеевском, Стерлитамакском, Уфимском и Мензелинском уездах, где их доля составляла от 7,2 до 0,6% от населения уезда. Более 89% чувашей Уфимской губернии приходилось на Белебеевский и Стерлитамакский уезды. В процентном отношении чуваша составляли 2,6% от населения губернии. Чуваша проживали в 63 моноэтническом селении и в 16 смешанных (Списки населенных мест... 1877. Т. XLV. С. CV–CVII). В Оренбургской губернии чуваша были малочисленной группой (1,4 тыс. чел.). Ни в одном из трех уездов – Оренбургском, Орском и Верхнеуральском – доля чувашей не превышала 1%, а по губернии составляла 0,2%. Большинство проживало в селениях Уралка в Оренбургском (655 чел.) и Бердяш в Орском уезде (574 чел.) (Списки населенных мест... 1871. Т. XVIII. С. LVIII–LXXXI).

По данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г., в ходе которой в качестве показателя этнической принадлежности учитывался родной язык, в России насчитывалось 843 755 лиц с родным чувашским языком. Большинство их – 837 872 чел., или 99,3%, проживали в европейской части России, в том числе в Казанской губернии – 502 042 чел. (59,5% от общей численности народа), Симбирской – 159 766 (18,9%), Самарской – 91 839 (10,9%), Уфимской – 60 616 (7,2%), Саратовской – 14 403 (1,7%), Оренбургской – 5064 (0,6%) (Общий свод... 1905. С. 12, 30, 48). В Казанской, Симбирской и Самарской губерниях в конце XIX в. проживало 89,3% всех чувашей империи.

В пределах Волго-Уральского региона чуваша проживали в 7 губерниях и 27 уездах: в Казанской (23,1% от общей численности населения губернии), Симбирской (10,5%), Самарской (3,3%), Уфимской (2,8%), Саратовской (0,6%), Оренбургской (0,3%) и Нижегородской (0,001%). Доля чувашей в населении Урало-Поволжья составляла 3,8% (Кузеев, 1992. С. 148). Районом компактного проживания чувашей оставались западные уезды Казанской и северо-западные уезды Симбирской губерний: Цивильский (79,9% от населения уезда), Чебоксарский (66,5%), Ядринский (90,9%), Козьмодемьянский (47,3%), Буинский (44,31%), Курмышский (25,9%). В двух уездах – Чистопольском и Тетюшском – доля чувашей превышала 16%. В 6 уездах Урало-Поволжья – Спасском, Симбирском, Белебеевском, Стрелитамакском, Бугульминском, Бугурусланском – доля чувашей варьировала в пределах 7–9%, в остальных колебалась от 0,41 до 4,64% (Кабузан, 1992. С. 198). В первые десятилетия XVIII в. чуваша составляли 1,4% от общей численности населения России. Менее чем за два столетия численность их увеличилась с 217,9 тыс. чел. по I ревизии (1719–1723 гг.) до 843 тыс. чел. по переписи 1897 г. (Кабузан, 1990. С. 84, 85). К 1926 г. она составила 1117,4 тыс. чел. (Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). Т. XVII. С. 39). Заметно



С. Кош-Елга, Белебеевский кантон. Башкирская АССР. НА ЧГИГН. Отд. VIII.
Ед. хр. 210. Инв. № 1599

Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.

снижился процент чувашей как в Урало-Поволжье, так и в России. С начала XVIII в. (I ревизия) до конца XIX в. доля чувашей в государстве уменьшилась с 1,39% до 0,66% (*Кабузан, 1992. С. 197*). Одну из причин снижения абсолютной и относительной численности исследователи видят в частичном отатаривании чувашей в районах их совместного проживания с татарами. Анализируя данные переписи 1897 г., В.М. Кабузан обращает внимание, что, по сравнению с серединой века, численность чувашей несколько возросла. Это было связано с учетом в этой переписи национальной принадлежности по родному языку. То есть омусульманившиеся чувашаи, вероятно, указали родным чувашский язык и были причислены к чувашам, в то время как по предыдущим данным они числились татарами.

Увеличивалась и доля чувашей, проживавших вне территории современной Чувашии: в начале XVIII в. таковых было всего 23,9 тыс. чел. или 11% от общей численности чувашей (Почти 20% чувашей приняли участие в миграциях XVIII в. (*Kappeler, 1992. S. 334*)). К концу XIX в. уже треть чувашей (33,6%) проживали вне Чувашии. Этот показатель оставался высоким и в XX, и в начале XXI в. (1926 г.– 40,2%, 1989 г.– 50,8%, 2010 г.– 43,3%) (*Иванов, Матвеев, 2015. С. 23*). Темпы роста населения в самой Чувашии были в 2 раза ниже, что объясняется лучшими по сравнению с ней экономическими условиями жизни в других регионах и, как следствие, более высокими показателями рождаемости (*Ягафова, 2007б. С. 220*).

В Среднем Поволжье за пределами Чувашии чувашаи были компактно расселены в юго-западных и южных районах Татарстана, северных, восточных и центральных районах Ульяновской области, северных и северо-восточных районах Самарской области. В Южном Приуралье чувашаи рассе-



Свято-Троицкая церковь в чувашском с. Девлезеркино, Бугульминский уезд, Самарская губерния. Начало XX в.
Собиратель А.Н. Жирнов

лены, главным образом, в западных, центральных и юго-западных районах Башкортостана, северных и северо-западных районах Оренбургской области. Чувашские поселения традиционно располагались среди татарских, башкирских, русских, мордовских и марийских деревень. Однако большинство из них оставались мононациональными. Так, в середине XIX в. Приуралье, в Уфимской и Оренбургской губерниях, моноэтническими были 78,6%, а в Симбирско-Саратовском Приволжье – 85% селений. Доля этнически смешанных селений была выше в районах, освоенных чувашами совместно с другими народами в XVIII–XIX вв., т.е. в Закамье, Заволжье и Приуралье. Процесс смешения активно продолжался во второй половине XIX в. Например, в Самарской губернии процент смешанных селений, в которых проживали чуваша, увеличился к концу века с 32 до 55% (Ягафова, 2007б. С. 225, 226).

События, связанные с крестьянскими переселениями, запечатлены в особом жанре фольклора – «песнях переселенцев на новые земли». В них отразились надежды переселенцев на лучшую жизнь в благодатных и вольных краях и суровая действительность, которая встречала мигрантов на новом месте (Чувашское устное народное творчество. 1978. С. 78–89). По данным Н.В. Никольского на 1912 г., 1 млн чувашей жили в 15 губерниях, 4 областях, 55 уездах, 262 волостях. По его же сведениям, насчитывалось 2129 чувашских селений, из них чисто чувашских – 1632 (76,6%), чувашско-русских – 385 (18,1%), чувашско-татарских – 55 (2,6%), смешанных с несколькими национальностями – 57 (2,7%) (Никольский, 1912. С. LXV).

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ, ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ И КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ГРУППЫ

В составе чувашского этноса можно выделить два типа подразделений, различающихся по особенностям языка и народной культуры (включая костюм, обрядовые комплексы, музыкальный фольклор и др.):

а) первичные этнографические группы (далее – ЭГ), сформировавшиеся на территории, которая по современному административно-территориальному делению соответствует Чувашской Республике, некоторым западным районам Республики Татарстан (к западу от Волги) и северным районам Ульяновской области (к северу от Ульяновска);

б) вторичные, более поздние по времени формирования, этнотерриториальные группы (далее – ЭТГ), возникшие в районах, куда чувашаи – носители диалектов и культурных традиций первичных этнографических групп переселились позже. В пределах каждой ЭТГ были представлены выходцы из различных ЭГ, в результате чего в ареалах ЭТГ формировались новые культурные и языковые формы как следствие взаимодействия прежних традиций и их дальнейшего развития и трансформации, в том числе связанной с культурно-языковым взаимодействием между чувашами и иноэтническим окружением. Выделяют три основные этнографические группы: верховых *вирьял*, средненизовых *анат енчи* и низовых *анатри* с внутренними подразделениями (подгруппами) в составе каждой из них. Чувашские названия ЭГ (*вирьял / тури / кай енчи* – «верховые» или «западнесторонние», *анат енчи* – «нижесторонние» и *анатри / мал енчи* – «низовые», «восточнесторонние») восходят к особенностям расселения вдоль Волги и ориентирам по сторонам света относительно средненизовых чувашей. *Анат енчи* является самоназванием средненизовых чувашей, возникшим, вероятно, в ходе формирования группы (Комиссаров, 1911. С. 333; Народы... 1985, 1993. С. 47). Исторически эти термины соотносились не всегда с одними и теми же группами. Н.И. Ашмарин называл *анатри* чувашей, относящихся по современной классификации к средненизовой и частично низовой группам, а большую часть собственно низовых чувашей обозначал как *хирти*, т.е. степные (Ашмарин, 1960. С. 65). У исследователей отсутствует единое мнение в вопросах истории, территориального разграничения и культурной типологии. Расхождения точек зрения исследователей (Ашмарин, 1928. Вып.1. С. 217–226; Комиссаров, 1911. С. 333; Гаген-Торн, 1960. С. 30, 70; Иванов Л.И., 1992. С. 89) вызваны и тем, что формирование этнографических групп не привело к их существенному обособлению. Историческая и культурная преемственность между *анатри* и *анат енчи* сохраняется, но существуют и переходные зоны между ареалами расселения *вирьял* и *анат енчи* (Этническая история... 1993. С. 49). Такими зонами являются Прицивилье (между ареалами верховых и средненизовых чувашей) и междуречье рек Кубня и Ута / Аря (между ареалами средненизовых и низовых чувашей).

Зона верховых чувашей охватывает западные районы Чувашии и граничит на востоке с ареалом средненизовых чувашей по условной линии, которая начинается восточнее г. Чебоксары и направляется на юг, проходя восточнее пос. Кугеси Чебоксарского района, д. Вурман-Янишево Канашского

района, поворачивает на юго-запад и вклинивается в присурский лесной массив, через который выходит к Суре (Этническая история... 1993. С. 49). По другим данным, она проходит чуть западнее или несколько восточнее этой линии (Ашмарин, 1928. Вып. 1. С. 217–226; Матвеев, 1960; Кондратьев, 1993а. С. 5).

Границу между средненизовыми и низовыми чувашами одни исследователи проводят по линии железной дороги от станции Ибреси до Тюрлемы (Ашмарин, 1928. Вып. 1. С. 217–226), другие – по р. Кубня (Гаген-Торн, 1960; и др.), третьи – по реке Ута (Кондратьев, 1993а. С. 6).

Долгое время в этнографической литературе господствовала точка зрения, согласно которой формирование средненизовых чувашей признавалось результатом смешения двух других групп – верховых и низовых (Комиссаров, 1911. С. 332; Сергеев Л.П., 1970. С. 118). В исследованиях 80–90-х годов XX в. средненизовые чуваша были признаны самостоятельным образованием, сформировавшимся по одним данным, раньше других групп – в XIII–XV вв., по другим – в XVIII в. в результате расселения в Прианишье и Прицивилье низовых чувашей из Приказанья и Присвияжья (Народы... 1985. С. 175; Иванов; и др., 1993. С. 50; Иванов В.П., 1998. С. 111). Эта позиция была подкреплена исследованиями музыковедов, доказавших не только самостоятельность и своеобразие, но древность музыкального диалекта *анат енчи*, сопоставимого по устойчивости и развитости с диалектами *анатри* и *вирьял* (Кондратьев, 1993. С. 6).

Средненизовая ЭГ связана одновременно с верховой и низовой группами, и выступает первичной по отношению к этим двум. В составе *анат енчи* выделяются три подгруппы: аниш-цивильская, нижецивильская и козловская. Ядром средненизовых чувашей стало население междуречья Аниша и Цивилия, переселявшееся в этот район из Заказанья и Приказанья в течение нескольких столетий до XV в. На ее основе, ассимилировав марийцев, сформировалась нижецивильская подгруппа. Козловская подгруппа связана происхождением с населением низовий Свяги и Приказанья. В этнокультурном отношении в средненизовой зоне выделяются два района – западный (междуречье Цивилия и Аниша) и восточный (междуречье Аниша и Уты). В XIX в. ареал *анат енчи* включал юг Ядринского, восточную часть Чебоксарского и север Цивильского уездов (Ягафова, 2007б. С. 35). Выходцы из группы *анат енчи* участвовали в формировании всех этнотерриториальных групп (ЭТГ) чувашей в ходе миграций в Приволжье, Заволжье, Закамье и Приуралье. Наиболее заметно влияние средненизовой традиции в языке и культуре приволжской и приикской ЭТГ, образующих ареал со смешанной традицией при преобладании в нем признаков комплекса *анат енчи*.

Более сложным был процесс формирования подгрупп *верховых* чувашей. Кроме ассимилированных марийцев в нем участвовали потомки болгар из низовий Камы, переселившиеся на правобережье Волги в XIII–XIV вв. (Иванов Л.И., 1992. С. 45). В составе *вирьял* выделяются четыре подгруппы: северо-западная (сундырская), средняя (выло-волжская), юго-восточная (межцивильская) и красночетайская. Выло-волжская подгруппа складывалась при участии выходцев со среднего течения Свяги и Приказанья, а межцивильская – чувашей из низовий Ари и Свяги. Красночетайская и сундырская подгруппы возникли вследствие дальнейшего продвижения чувашей

вверх и вниз по течению р. Сура, при этом в сундырской подгруппе марийский компонент наиболее существенный. Таким образом, прослеживается генетическая связь основных подгрупп верховых чувашей со средненизовыми, что очень важно при объяснении культурно-языковых параллелей между ними (Иванов В.П., 1998). В XIX в. верховая зона располагалась в южной части Козьмодемьянского, Ядринского, Курмышского уездов и на западе Чебоксарского уезда. Выходцы из *вирьял* участвовали в формировании юго-западной подгруппы низовой ЭГ и некоторых подгрупп в составе приволжской, закамской, бузулукской, прибельской ЭТГ, с которыми *вирьялы* образуют верховой культурно-языковой ареал.

Верховой культурно-языковой комплекс формировался в течение второй половины XVIII – первой половины XIX в. Первичные признаки традиции лучше сохранились в южной части верховой зоны; в северо-западной ее части наблюдается сходство этнографических комплексов сундырской подгруппы *вирьял* и горных мари (Ягафова, 2007б. С. 355).

Низовых чувашей делят на три группы: северную, подлесную (западную) и южную (степную, *хирти*). Некоторые исследователи вычленяют из подлесной еще кошлашскую подгруппу. Происхождение северной группы связано со средненизовыми чувашами, выходцами из аниш-цивильской подгруппы (Иванов Л.И., 1992. С. 90, 91).

Степная подгруппа *хирти* низовых чувашей локализована в междуречье рек Кубни и Карлы, на территории волостей Цивильского, Тетюшского и Буинского уездов. Ее формирование началось в последней четверти XVI в. и продолжалось на протяжении XVII в. при участии выходцев из центральных районов Чувашии и из Приказанья и Заказанья, т.е. чувашей средненизовой и низовой этнографических групп (Димитриев, 1956. С. 173–218; 1993. Гл. V). Население западных и юго-западных районов, т.е. *чуваши-вирьялы*, занятые освоением присурских лесов, почти не переселялись в «дикое поле». Эти факты обусловили характер оформлявшейся подгруппы – смешанный, но с преобладанием низовых черт.

В состав южной (степной) подгруппы *анатри* включают чувашей правобережной части Татарстана и Ульяновской области, бывших Рунгинской и Бурундуковской волостей Буинского уезда. Однако диалектологический и историко-этнографический материал свидетельствуют о некоторой обособленности населения этого ареала от *хирти*. В его восточной части, в Привыажье, локальная группа формировалась при доминировании выходцев из группы *анат енчи*, что отразилось на особенностях этнической культуры. В западной части ареала из средненизовой ЭГ и выло-волжской группы верховых чувашей сложилась подгруппа подлесных *анатри*. Эта подгруппа имеет отличительные признаки, сближающие ее с верховой группой. Выходцы из верховых чувашей компактно расселились в междуречье Большой Булы и Карлы и отдельными селениями в верховьях Кубни и Малой Цильны (Иванов Л.И., 1992. С. 91, 92). Таким образом, все подгруппы низовых чувашей связаны по происхождению с подгруппами *анат енчи* или *вирьял*. Родство *анатри* с двумя другими группами, в первую очередь с *анат енчи*, внесло разнообразие в культуру территориальных групп, сформировавшихся при участии выходцев из низовых чувашей Правобережья. Ко времени активных миграций в конце XVII – первой половине XVIII в. низовая группа

находилась в процессе формирования культурно-языкового облика, который завершился к началу XIX в. (Иванов; и др., 1989. С. 30).

Переселенцы были носителями культуры, в которой низовая и средненизовая традиции сочетались с элементами верхового комплекса, а окончательное формирование их этнографического облика произошло уже на новом месте. Активные внутригрупповые контакты в низовой зоне в XVI–XIX вв. способствовали нивелировке первичных различий и выработке общегрупповых признаков в языке, традиционном костюме и обрядности, но сохранялись и первоначальные этнографические характеристики (Ягафова, 2007б. С. 37).

Формирование *территориальных* (этнотерриториальных) групп чувашей происходило на протяжении XVII–XIX вв. в четырех природно-географических зонах Урало-Поволжья: Приволжье, Закамье, Заволжье и Приуралье. По комплексу культурно-языковых параметров и этапам расселения различаются шесть этнотерриториальных групп (ЭТГ), образующих компактные ареалы расселения. Под этнотерриториальными группами понимают группы чувашского населения, расселенного на некотором удалении от первоначальной этнической территории (ареалов этнографических групп), но в пределах Урало-Поволжья.

Ареал приволжской ЭТГ располагается в Правобережье Волги в бассейне рек Сызранки, Кулатки, Калмантая, Усы в бывших Симбирском (южная часть), Сенгилеевском, Сызранском уездах Симбирской и северных Вольском, Петровском, Хвалынском и Кузнецком уездах Саратовской губерний (совр. Неверкинский район Пензенской области, Базарно-Карабулакский, Вольский, Хвалынский районы Саратовской области, Шигонский, Сызранский, Ставропольский районы Самарской области, Барышский, Вешкаймский, Кузоватовский, Николаевский, Павловский, Сенгилеевский, Старокулаткинский, Сурский, Теренгульский районы Ульяновской области). Формирование Приволжской ЭТГ происходило, начиная с 30-х годов XVII в., в полиэтничном мордовско-татарско-русском окружении, что сказалось на языке и этнической культуре местных чувашей. Они характеризуются архаичностью форм и многочисленными инокультурными заимствованиями. В пределах приволжской ЭТГ выделяются четыре подгруппы. В культурно-языковых особенностях чувашей приволжской ЭТГ смешались традиции всех трех ЭГ, но особенно заметно влияние верховых чувашей в барышской и неверкинско-кулаткинской подгруппах и влияние средненизовой и частично низовой группы – у елаурских (сенгилеевских) и самаролукских чувашей.

Закамская ЭТГ формировалась в XVII–XVIII вв. сначала в татарско-мордовском, а с середины XIX в. и в русском окружении в бассейне рек Большой и Малый Черемшан, Зай и Шешма на территории Спасского и Чистопольского уездов Казанской губернии, частей Бугульминского, Самарского и Ставропольского уездов Самарской губернии (совр. закамские районы Республики Татарстан и северные районы Самарской области – Кошкинский, Челно-Вершинский, Шенталинский). Интенсивность чувашско-русских контактов в этом регионе была одной из наиболее высоких, что отразилось на некоторых обрядовых комплексах, в частности, свадебного, рождественско-новогоднего и летних игрищ и хороводов *уяв*. На формирование куль-

турно-языковых особенностей закамских чувашей оказали влияние длительность заселения региона (более 100 лет) и вызванное этим разнообразие миграционных потоков, в котором участвовали выходцы из всех этнографических групп, но в различной пропорции по районам и подгруппам. Так, влияние низовой традиции наиболее заметно в малочеремшанской подгруппе, а верховой – в верхнечеремшанской (в верховьях Большого Черемшана), саврушской (по р. Савруш) и частично – среднечеремшанской (в среднем течении Большого Черемшана), в то время как в сульчинской (в междуречье Большой и Малой Сульчи) более зримо выглядят признаки средненизового комплекса. Этническая культура подгрупп закамской ЭТГ представляет собой варианты достаточно однородной традиции, что затрудняет их дифференциацию и локализацию.

Закамье стало центром формирования мощной оригинальной этнографической традиции, сочетающей первичные (архаичные) элементы культуры и новые явления (костюмный комплекс с особым подтипом *хушпу*, традиция *уяв*). Благодаря внутриэтническим контактам в пределах ареала эти новации смогли распространиться на большой территории, закрепиться как господствующая традиция и проникнуть вместе с мигрантами в Заволжье и Приуралье.

Заволжская ЭТГ формировалась в сокско-кинельском междуречье (Бугурусланский уезд Самарской губернии; совр. северо-восточные районы Самарской области – Исаклинский, Клявлинский, Похвистневский (севернее р.Кинель), Сергиевский) в течение второй половины XVIII в. в результате мощного и почти единовременного потока мигрантов из районов проживания всех ЭГ чувашей, но с численным перевесом выходцев из соседнего Закамья. Заволжские чуваша сохраняли культурную преемственность и контакты с закамскими чувашами, что и обусловило некоторые сходные моменты в культуре обеих групп: в языке, костюме, обрядности. Тем не менее заволжская группа несет отпечаток оригинальной традиции, которая является переходной между этнокультурными комплексами приволжской и закамской ЭТГ. Заволжские чуваша, находясь в мордовско-русско-татарском окружении, несомненно, испытали влияние культуры этих народов, что проявилось в бытовании некоторых элементов в крое и декоре костюма, в обрядности, распространении ислама и татарско-мусульманских элементов в похоронно-поминальной обрядности.

Бузулукская ЭТГ формировалась во второй половине XVIII – начале XIX в. в бассейне рек Кинель и Самара (Бузулукский уезд Самарской губернии; совр. Похвистневский (южнее р. Кинель) и Борский район Самарской области, Бузулукский, Грачевский, Курманаевский, Сорочинский, Шарлыкский районы Оренбургской области) при преимущественном участии выходцев из ареалов верховых и средненизовых чувашей, что придало этнической культуре местных чувашей своеобразный облик, имеющий параллели с традициями этих этнографических групп. Благодаря относительной изоляции от других ЭТГ, в культуре бузулукских чувашей законсервировались признаки, связанные с районом их первичного проживания, но благодаря тесному общению с русско-мордовским окружением проникли элементы иноэтнического происхождения. По культурно-языковым данным бузулукская ЭТГ располагается в верхово-средненизовом ареале, однако демонстрирует

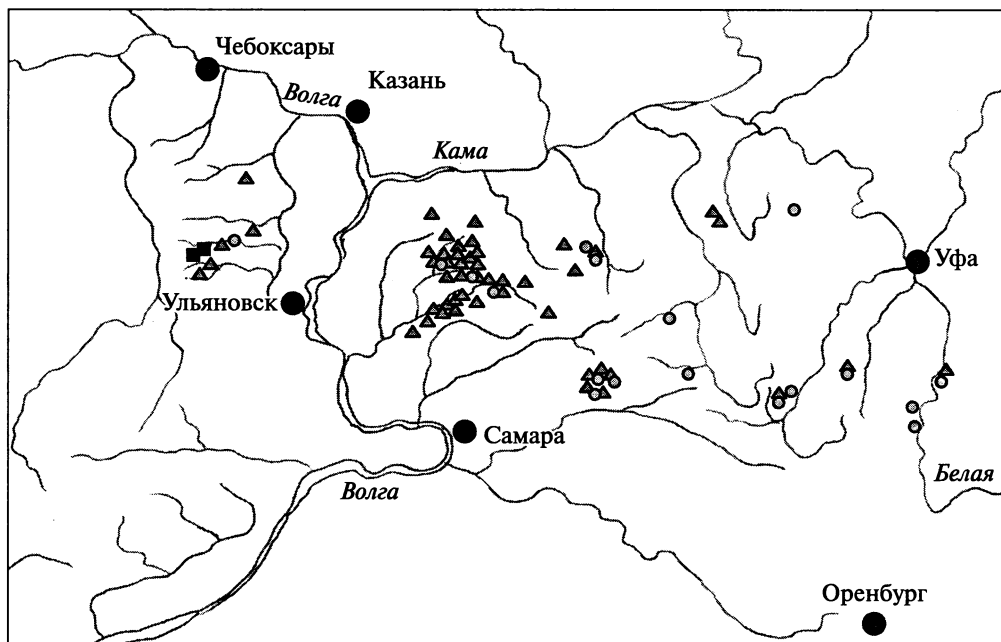
тот вариант этой смешанной этнографической традиции, который, вероятно, существовал в современной верховой зоне до конца XVIII в., времени переселения в Бузулукское Заволжье. Он содержал больше признаков культуры средненизовых чувашей или южных *вирьял*, чем собственно верхового этнографического комплекса в современном проявлении.

Наиболее длительным был процесс сложения приикской ЭТГ, который растянулся на два столетия (с середины XVII до середины XIX в.). Однако наиболее интенсивно ареал группы в бассейне р. Ик (Белебеевский уезд Уфимской губернии, восточные части Бугульминского и Бугурусланского уездов Самарской губернии; совр. Абдулинский, Асекеевский районы Оренбургской области, западные и северо-западные районы Республики Башкортостан) заселялся в середине XVIII – первые десятилетия XIX в. Миграционный поток направлялся из различных районов, но в первую очередь из ареала *анат енчи* (восточной подгруппы), что и обусловило закрепление в культуре группы средненизового диалектного комплекса. В некоторые селения на севере и западе приикского ареала переселилось значительное число верховых чувашей. В целом, в женском костюме и обрядности приикских чувашей наблюдается доминирование средненизового традиций. Оригинальные проявления в культуре являются либо реликтами традиционных ритуалов, либо результатом самостоятельного развития традиции под влиянием культуры соседних этносов.

Прибельская ЭТГ формировалась в XVII–XIX вв. в бассейне р. Белой на территории Уфимского и Стерлитамакского уездов Оренбургской (позже Уфимской) губернии (совр. центральные и южные районы Республики Башкортостан). Эта группа неоднородна и состоит из 4 подразделений – бишканинской, северной (кармаскалинской), южнобельской и косяковской подгрупп, последняя из которых несет в себе явно выраженные признаки верховой традиции, обусловленной миграцией в селения этого куста чувашей-*вирьял*. Следы этой традиции прослеживаются в меньшей степени в культуре и языке и остальных трех подгрупп, но в целом они, как и вся прибельская ЭТГ, могут быть охарактеризованы как смешанные на стыке низовой и верховой этнографических традиций. Гетерогенная природа традиционной культуры прибельских чувашей сближает данную группу с подлесной подгруппой *анатри*, а также с приволжской (неверкинско-кулаткинская подгруппа) и закамской ЭТГ, что объясняется участием в формировании прибельской ЭТГ мигрантов из Приволжья и Закамья.

Существенное влияние на формирование традиционной культуры и языка прибельских чувашей оказала культура окружающих этносов, преимущественно башкир и татар. Следы этого влияния обнаруживаются практически во всех сферах – говорах языка, материальной культуре, обрядности и религиозных представлениях, песенно-музыкальной культуре, устнопоэтическом творчестве и т.д. (Ягафова, 2007б. С. 355–360).

Этноконфессиональные группы чувашей – некрещеные, мусульмане и христиане – православные, старообрядцы и представители неортодоксальных течений. На протяжении столетий они жили в контакте между собой и с окружающим их иноэтничным и иноконфессиональным окружением – православными русскими, мордвой и др. и мусульманскими народами – татарами и башкирами. Формирование и развитие этих групп в XVIII–XX вв.



Карта-схема. Ареалы исламизации чувашей в конце XIX – начале XX в.

Составитель Е.А. Ягафова

происходило в борьбе за сохранение религиозной и, одновременно, этнической идентичности как в случае чувашей-язычников, так и при постепенном усвоении догматики мировых религий, приведшем к христианизации и исламизации части населения. Этноконфессиональная группа чувашей-язычников начала обособляться от православного большинства народа с середины XVIII в., времени массовой христианизации народов Урало-Поволжья. Появление мусульман в составе чувашей сопряжено с волнами исламского «отступничества» в середине XVIII – начале XX в. Старобрядчество и неортодоксальные течения христианства (сектантство и др.) проникали к чувашам вследствие контактов с иноэтничным окружением (русскими, мордвой, немцами и т.д.) в XIX–XX вв.

На протяжении XVIII–XX вв. численность и ареалы проживания некрещеных чувашей постепенно уменьшались вследствие христианизации. Наиболее компактные и относительно многочисленные группы язычников находились на территории Закамья (Спасский и Чистопольский уезды Казанской губернии) и Заволжья (Самарский, Ставропольский, Бугульминский, Бугурусланский уезды Самарской губернии) и небольшими анклавами в Бунинском и Симбирском уездах Симбирской, Цивильском уезде Казанской, Белебеевском и Стерлитамакском уездах Оренбургской (затем Уфимской) губернии. Всего в конце XVIII в. некрещеных чувашей насчитывалось около 13 тыс. чел., в середине XIX в. – 8,2 тыс. чел., в конце XIX в. – 11,6 тыс. чел. (Ягафова, 2008а. С. 115). Крупнейший ареал некрещеных чувашей на протяжении многих столетий располагался в Закамье. Язычники проживали группами (в среднем по 70–100 человек) компактно в одном или нескольких близлежащих селениях. В середине XVIII в. в 14 селениях из 22 жили



Некрещенные чувашки. С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2010 г.

исключительно некрещенные чувашки, а в других их доля варьировала от 5,3 до 47,2%. В Закамье и Заволжье на протяжении XVIII–XIX вв. проживало около 65% от общего числа некрещенных чувашек. Переломным в судьбе чувашского язычества и этноконфессиональных групп стал рубеж XIX–XX вв., отмеченный наступлением на традиционную религию со стороны православия и ислама (Ягафова, 2008а. С. 116). В XX в. чувашское язычество вступило ослабленным активной христианизаторско-просветительской политикой по «системе Ильминского», проводившейся в Урало-Поволжье с 60-х годов XIX в. (Ягафова, 1998. С. 272–313). Распространение в ряде местностей проилямских настроений повлекло «отпадения» чувашек в мусульманство в 40–90-х годах XIX в. и начале XX в. (в 1911 г. – 2334 официальных чувашек-мусульман (Никольский, 1912. С. 190)). Влияние этих конфессий отразилось на трансформации религиозной догматики и культа и на сокращении численности и ареала расселения некрещенных чувашек.

К началу XX в. в России проживали 17,8 тыс. некрещенных чувашек, почти 98% из них были расселены в четырех губерниях Урало-Поволжья: 2,9 тыс. чел. – в Уфимской, более 700 – в Симбирской, около 5 тыс. – в Самарской, 8,8 тыс. – в Казанской; 367 чел. проживали в Сибири – Томской губернии. Всего насчитывалось 80 селений некрещенных чувашек, из которых более 50 по-прежнему располагались в Закамье и Заволжье (Там же). Редукция языческого культа и монотеизация его догматики были обусловлены влиянием христианства, с которым некрещенные чувашки знакомились в ходе непосредственных контактов с православными соплеменниками. С 20-х годов XX в. постепенно снимались строго соблюдавшиеся запреты на браки между чувашками-христианками и язычниками. В то же время традиционные верования сохранялись среди большинства чувашского населения Урало-Поволжья до конца XIX в., в реликтовой форме они бытуют и в начале XXI в. практически во всех районах компактного проживания чувашек, в первую

очередь в Башкортостане. Результатом трансформации чувашского язычества в XX в. стало сокращение его ареала, переход в православие малочисленных групп некрещеных чувашей в христианских селениях: например, в Самарской области, Башкирии и Чувашии. Более устойчивыми оказались традиции язычества в Закамье (Аксубаевский, Нурлатский, Черемшанский, Лениногорский Альметьевский районы Республики Татарстан) и некоторых районах Заволжья (Шенталинский, Челно-Вершинский, Похвистневский районы Самарской области) и западного Приуралья (Бижбулякский, Бакалинский, Миякинский районы Республики Башкортостан), где сегодня насчитывается около 50 селений некрещеных чувашей; крупные общины (более 100 чел.) представлены только в 17 из них (Ягафова, 2007а. С. 59). Общая численность некрещеных чувашей составляет около 5 тыс.

человек, из которых около 1 тыс. проживают в Самарском Заволжье и более 3,4 тыс. – в закамских районах Татарстана. Остальные располагаются в Башкортостане (более 500 чел.), Ульяновской области и Чувашии.

Наиболее многочисленны чуваша-язычники в закамских районах Республики Татарстан; они рассредоточены в 29 селениях, почти половина из которых – 14 – расположена в Аксубаевском районе: Новое Тимошкино, Ерепкино, Иляшкино, Малое Аксубаево, Новое Аксубаево, Нижние Савруши, Васильевка, Савгачево, Урмандеево, Атлашкино, Ерыкла, Федоровка, Сосновка, Заря. Еще семь селений находятся в Нурлатском районе: села Абрьскино, Ерепкино, Якушкино, Аксумла, Чувашская Менча, Илюткино, Салдакаево. По два селения расположены в Альметьевском (Старое Суркино и Клементейкино), Черемшанском (Новое Ильмово и Старое Сережкино) и Лениногорском (Новое Сережкино и Сходнево-Чертанла) районах и по одному в Алексеевском (Шама) и Новошешминском (Чувашская Чебоксарка) районах. В правобережных районах республики зафиксирована только одна община некрещеных чувашей в с. Чувашское Шаймурзино Дрожжановского района. В Самарской области общины некрещеных чувашей известны в девяти селениях: Старое Афонькино Шенталинского района, Старое Урметьево Челно-Вершинского района, Ерандаево Кошкинского района, Редкая Береза Клявлинского района, Староганькино, Рысайкино, д. Новорысайкино, Сирмабусь, Илингино Похвистневского района. На территории Башкирии язычники проживают в пяти селениях: Юльгимировка и Ахманово Бакалинского района, Мраково Гафурийского района, Дубровка Миякинского района



Чуваш-мусульманин. С. Татарское Сунчелеево, Аксубаевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2009 г.

и Зириклы Бижбулякского района. В Ульяновской области они проживают в д. Средние Алгаши Цильнинского района, в соседней Чувашии – в д. Трехизб-Шемурша Шемуршинского района и д. Байбахтино Комсомольского района (Ягафова, 2008а. С. 117, 118).

Чуваши-мусульмане. Кроме некрещеных чувашей, исламизации подвергались также официально крещеные чувашаи (к примеру, в Саратовской губернии) (Димитриев, 1993. С. 232). В XVIII в. случаи перехода в ислам были единичными, наибольших масштабов процесс достиг в XIX в. (Ягафова, 2008а. С. 118). «Отступничество» в 1846–1866 гг. охватывало районы совместного проживания татар и чувашей: Буинский и Симбирский (3 селения) уезды Симбирской губернии, Кузнецкий (1), Петровский (2) и Хвалынский (1) уезды Саратовской губернии, Цивильский (1), Свяжский, Тетюшский (3), Чистопольский (1) и Спасский уезды Казанской губернии, Бугульминский, Бугурусланский уезды Самарской губернии, Белебеевский, Мензелинский и Стерлитамакский уезды Уфимской губернии. В 70–80-х годах XIX в. в Урало-Поволжье прокатилась новая волна «отступничества», в которой приняли участие чувашаи. В Казанской епархии отпадения были в 17 селениях Свяжского (3 селения), Цивильского (5), Чебоксарского (2), Тетюшского (3) и Чистопольского (4) уездов, в Симбирской губернии – в трех деревнях Симбирского уезда, в Саратовской губернии – в Петровском уезде. Пик «отпадений» в Уфимской губернии приходился на Белебеевский (7 сел.), Мензелинский (1) и Стерлитамакский (6) уезды. «Очагом отатаривания чуваш» являлась Самарская губерния – случаи перехода чувашей в ислам наблюдались в 16 чувашских и чувашско-татарских селениях Самарского, Бугульминского и Бугурусланского уездов (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 115–120). По переписи 1897 г. чувашаи-мусульмане (определены по двум критериям: «родной язык» и «вероисповедание») проживали в Симбирской (74 чел.), Томской (69 чел.), Казанской (67 чел.), Саратовской (61 чел.), Самарской (57 чел.), Оренбургской (2 чел.) губерниях – всего 330 чел. Самыми многочисленными были группы в Буинском (Симбирская губерния), Кузнецком, Петровском (Саратовская), Свяжском (Казанская) и Новоузенском (Самарская) уездах (Ягафова, 2008а. С. 119). Вспышка «отступничества» среди чувашей отмечена в начале XX в., особенно после объявления указа о свободе вероисповеданий 1905 г., которая привела к росту численности «официальных» мусульман среди чувашей в 7 раз (с 330 в 1897 г. до 2334 чел. в 1911 г.) (Никольский, 1912. С. 194–219). В это число не вошли так называемые тайные мусульмане, которым было отказано в переходе в ислам. Исламская пропаганда привела к массовому отпадению не только язычников, но и крещеных чувашей в разных губерниях: в 17 селениях Самарской губернии, в 11 – Уфимской, в 7 – Симбирской и 1 селении Казанской губернии (Ягафова, 2008а. С. 119, 120). Распространению ислама среди чувашей в Урало-Поволжье содействовал ряд факторов: 1) территориальный – близость мусульманских, в первую очередь татарских, деревень; 2) экономический – торгово-ремесленная специализация татар, позволявшая им часто бывать в чувашских деревнях и пропагандировать ислам; 3) социокультурный – знание чувашами татарского языка в зонах смешанного чувашско-татарского проживания; 4) мировоззренческий и социальный кризис язычества под влиянием распространявшихся мировых религиозно-фи-

лософских систем и усложнявшейся общественно-политической жизни в стране; 5) гибкость, адаптивность и податливость методов мусульманского прозелитизма. Исламизация приводила к изменению конфессиональной и этнической принадлежности чувашей (Багин, 1910. С. 391). Отатаривание исламизированных чувашей было прервано Октябрьской революцией 1917 г. и последовавшей антирелигиозной политикой советской власти, поставившей ислам, как и христианство, вне официальной жизни общества. Атеистическая пропаганда среди «новых мусульман» предотвратила татаризацию значительной части чувашей, а в некоторых случаях обусловила и их возвращение к традиционным верованиям и христианизацию в конце XX в. Неравномерность воздействия ислама на чувашей по времени и интенсивности стала причиной формирования в XX в. разных по своим этноконфессиональным характеристикам подгрупп «чувашей-мусульман» (учтены этническое самосознание, язык и религиозная принадлежность). Первая группа представлена «чувашами-мусульманами», вернувшимися к традиционным верованиям в течение XX в.; часть их потомков к концу XX в. восприняла христианство. Это жители пос. Дубровка Миякинского и Борисовка Шаранского районов Республики Башкортостан, часть жителей в д. Старое Афонькино Шенталинского района, селения Рысайкино и Староганькино Похвистневского района Самарской области, в с. Алексеевка Бавлинского района Республики Татарстан. Вторая группа состоит из чувашей (по языку, культуре, самосознанию), исповедующих ислам. Таковы немногочисленные группы чувашей в селениях Старое Суркино Альметьевского, Алексеевка Бавлинского районов Республики Татарстан, селениях Рысайкино, Старое Афонькино, п. Илингино (выселок из Староганькино) Самарской области, с. Зириклы Бижбулякского района Республики Башкортостан. Третья группа представлена потомками чувашей-мусульман воспринявших татарское этническое самосознание, но сохранявших чувашский язык и элементы чувашской культуры, быта и обрядности. Это часть жителей в с. Артемьевка Абдулинского района Оренбургской области, п. Ибрайкино Бижбулякского района Республики Башкортостан. Четвертая группа включает потомков чувашей, воспринявших ислам, татарские самосознание и язык, что характерно для жителей селений Зирган Мелеузского района, Аллагуватово Ишимбайского района, п. Ноябрьевка Гафурийского района Республики Башкортостан. Они образуют особую группу «новых мусульман», отличную от «старых мусульман», т.е. татар и башкир (Ягафова, 2008а. С. 120).

Старообрядчество и христианские неортодоксальные религиозные течения (протестантизм и др.) распространялись среди чувашского населения Урало-Поволжья, начиная со второй половины XIX в. и особенно активизировались в 20-х годах XX в. Наибольшее распространение получили такие течения как ИПЦ (Истинно-православная церковь), ИПХС (Истинно-православные христиане странствующие), ИПВ (Истинно-православная вера), баптизм, распространявшиеся преимущественно в центральных, восточных и южных районах Чувашии и прилегающих районах современной Ульяновской области (Цильнинский, Барышский, Вешкаймский районы), в Республике Татарстан (Дрожжановский, Аксубаевский районы), а также в Самарской области (Шенталинский район). Общины ИПХС, включающие чувашское население, существовали во второй половине XIX в. в Цивиль-

ском, Буинском, Симбирском и Карсунском уездах. Наиболее активно эти и другие общины проявили себя в 20-х годах XX в. Ареалом их оставались правобережные уезды. Общины ИПВ действовали в Цивильском, Чебоксарском и Батыревском уездах ЧАССР, и особенно в с. Трехбалтаево (совр. Шемуршинского района) и выселке Кибечи (совр. Канашского района). Другой очаг располагался в прилегающем тимерсянском кусте селений (ныне – Цильнинский район Ульяновской области). Ареал чувашских общин ИПЦ охватывал Аликовский, Канашский, Цивильский и Батыревский районы Чувашии. Наиболее многочисленные общины располагались в селениях Буртасы, Большое Яниково, Карк-Сирмы Саруй (*Кудряшов*, 1974. С. 204, 210–212, 214–217). В послевоенный период все эти течения в данных ареалах сохранялись и распространились за их пределы. Среди сектантских течений христианства было представлено молоканство. Наиболее крупная община молокан располагалась в начале XX в. в д. Николаевка Белебеевского уезда (ныне – Чуюнчи-Николаевка Давлекановского района РБ), насчитывавшая 180 чел. (для сравнения – православных здесь было всего 15 чел.) (*Никольский*, 1912. С. 216, 217). В 1999 г. здесь проживало всего лишь около 20 молокан в возрасте 60–80 лет (*Браславский*, 2000. С. 7). Протестантское направление христианства было представлено баптистско-евангелистским течением. Общины баптистов сформировались в сельской местности в закамских районах Республики Татарстан. Так, они известны с 20-х годов в селениях Васильевка, Новый Адам, Новое Ильдеряково б. Чистопольского кантона ТАССР (ныне – Аксубаевский район РТ), а также в д. Ямбахино Вурнарского района Чувашии (*Кудряшов*, 1974. С. 218). Вероучение распространил в годы Первой мировой войны житель с. Васильевка Михаил Назаров, который, побывав в немецком плену, познакомился с ним и по возвращении домой убедил принять веру своих односельчан, а также по 1–2 семьи в ближайших деревнях. В настоящее время в Васильевке располагается самая крупная община чувашей-баптистов в Закамье, состоящая из восьми семей (*Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 195*). Старообрядчество проникло к некоторым группам северо-восточной части Симбирской (Буинский, Симбирский и Карсунский уезды) и Казанской (Цивильский уезд) губерний. Каналами проникновения старообрядческих традиций были отходничество (этим объясняется ареал группы) и общение с мордвой и русскими в Приволжье в смешанных и соседних селениях (*Данилко*, 2006. С. 95). Среди чувашей распространялись согласия поповского (белокриницкого) и беспоповского направлений старообрядчества – Спасовское и Поморское согласия. Общины замыкались преимущественно в рамках семейно-родственных групп, чему способствовали и формировавшиеся постепенно круги брачных контактов. Одна из них находилась в д. Верхней Буяновой Шемуршинского прихода Симбирского уезда (совр. Шемуршинский район Чувашской Республики), откуда распространилась в соседние деревни Асаново и Старые Чукалы (ныне – Шемуршинский район Чувашии). Совместные моления родственников, обитавших в разных селениях, устраивались до 30-х годов XX в. (*Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 188*). В начале XX в. чуваше-старообрядцы поповского направления проживали также в Цивильском уезде Казанской губернии в деревнях Подлесная (2 чел.) и Старое Бахтиярово (6 чел.) (оба селения ныне в Янтиковском районе Чувашской Ре-

спублики) (Никольский, 1912. С. 207). Старообрядчество белокриницкого (австрийского) согласия было распространено в центральных и восточных районах Чувашии (ныне – Канашский, Урмарский, Цивильский и Янтиковский районы): деревни Новая, Тувси, Можарки, Старые Арабоси, Подгорье, Тябердино-Салагаево, Русские Вутабоси. В начале XX в. в этих деревнях, по данным Л.Ю. Браславского, проживало около 2 тыс. чел., исповедовавших эту веру (Браславский, 2000. С. 8). Другая многочисленная группа старообрядцев (кулугуров) располагалась в Карсунском уезде Симбирской губернии: с. Каргино и д. Верхняя Туарма (ныне – в Вешкаймском районе Ульяновской области). В первом проживали 75 старообрядцев, во втором – 17 (Никольский, 1912. С. 214, 215). Они были вписаны в единый брачный круг вместе с другими селениями старообрядцев: мордовской Коченяевкой и чувашскими Чувашская Решетка, Хомутерь, этнически смешанными Мухино, Нижняя Туарма, п. Садовый. Таким образом, здесь сформировалась не этноконфессиональная, а надэтническая конфессиональная общность старообрядцев Спасова согласия. Межэтнические браки стали немаловажным фактором распространения и закрепления старообрядческих традиций и причиной этнической ассимиляции чувашей. Существовали еще два направления контактов: миссионерство и хозяйственная деятельность. В ходе межкультурного взаимодействия формировались синкретические формы религиозного культа, в культуру проникали иноэтнические элементы. Так, свойственные для древней формы православия эсхатологизм и развитая книжность стали частью чувашской традиции (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 166–193).

Отличительными признаками принадлежности к «калагурской» общине было ношение закрытой одежды, двоеперстие, наличие медных икон, лестовок, закрывание божницы занавеской или размещение икон в специальном деревянном «домике» в углу божницы, «чашничество» (разделение посуды для «своих» и «мирских»), наличие «старых» книг – Псалтыри, подготовка специальной посмертной одежды, ношение мужчинами бород, неприятие спиртного и табака, антропонимия. Как и у других этноконфессиональных групп, наиболее устойчивыми оказались похоронно-поминальные обряды. В советское время старообрядчество сдало свои позиции (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 188, 189).

Восприятие христианства и его неортодоксальных течений и ислама оказало воздействие на историю и этнокультурные традиции народа, вызвав изменение его структуры, а в будущем ассимиляцию (обрусение, отатаривание) части народа. Эти процессы разнообразили этноконфессиональную мозаику чувашского населения Урало-Поволжья, усложнили межконфессиональное, межэтническое и внутриэтническое общение. Однако в мусульманском окружении (например, в Приуралье) именно христианство становилось основой этноконфессионального самосознания чувашей и воспринималось как самими чувашами, так и их соседями в качестве «чувашской веры».

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЧУВАШСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Согласно Всесоюзной переписи населения 1926 г., численность чувашей в стране составила 1 117 419 чел. На территории Чувашской АССР проживали 667 695 чувашей, что составляло 59,8% от общего их числа в СССР. В советскую эпоху (1926–1989 гг.) численность чувашей в целом по СССР увеличилась гораздо больше (на 64,9%), чем на территории Чувашии (на 35,8%), а за пределами ЧАССР – более, чем в 2 раза – на 108,0%. Тем не менее чувашаи отставали от темпов роста населения ЧАССР в целом и существенно уступали проживающим здесь русским и татарам (табл. 1).

Таблица 1

Сравнительная динамика численности чувашей и основных этнических групп ЧАССР
в период с 1926 по 1989 г.

Национальность	1926 г.		1989 г.		Прирост, снижение (-), %
	чел.	%	чел.	%	
Чуваши	667695	74,6	906922	67,8	35,8
Русские	178890	20,0	357120	26,7	99,6
Татары	22635	2,5	35689	2,7	57,7
Мордва	23958	2,7	18686	1,4	- 22,0
Другие национальности	1212	0,2	19595	1,4	Прирост в 16,2 раза
Не указавшие национальность	–	–	11	–	–
Все население	894390	100	1338023	100	49,6
Иностранцы	89	–	–	–	–

Составлено по: Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). 1928. Т. III. С. 198; Национальный состав... 1990. С. 305; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в).

За 63 года, что прошли между переписями 1926 и 1989 г., численность чувашей в республике увеличилась на 239,2 тыс. чел. (табл. 2).

Если в 1926–1959 гг. (т.е. за 32 года) число чувашей в ЧАССР выросло на 15,4%, то с 1959 по 1989 г. (т.е. за 30 лет) данный показатель составил 17,7%. Замедленная динамика роста численности чувашей в республике в период до переписи 1959 г. была обусловлена репрессиями и кампанией по раскулачиванию крестьянства в 1930-х годах, потерями в годы Великой Отечественной войны и миграционным выбытием части населения за пределы республики. Неудивительно, что в 1959 г. численность чувашей в ЧАССР была даже ниже (770,4 тыс. чел.), чем в 1939 г. (777,2 тыс. чел.), хотя по стране в целом чувашей стало больше на 7,3% (с 1369,6 тыс. чел. в 1939 г. до 1469,8 тыс. чел. в 1959 г.) (Всесоюзная перепись населения 1926 года (б)).

Таблица 2

Изменение численности чувашского населения в Чувашской Республике в советскую эпоху

Годы переписи	Все чувашское население (чел.)	В том числе		Доля городского населения, %
		городское (чел.)	сельское (чел.)	
1926	667695	4972	662723	0,7
1939	777202	36359	740843	4,7
1959	770351	94083	676268	12,2
1970	856246	193636	662610	22,6
1979	887738	287834	599904	32,4
1989	906922	421987	484935	46,5
Прирост или снижение в период с 1926 по 1989 г.	Прирост на 35,8%	Прирост в 84,9 раза	Снижение на 26,8%	–

Составлено по: Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). 1928. Т. III. С. 198, 199; Всесоюзная перепись населения 1939 г. (а), 1992. С. 68; Итоги... 1963. С. 318, 344, 368; Итоги... 1973. С. 149; Национальный состав... 1990. С. 305–307.

1928. Т. III. С. 198; Всесоюзная перепись населения 1939 г. (а). 1992. С. 57, 68; Итоги... 1962а. С. 184; Итоги... 1963. С. 318; Национальный состав... 1990. С. 305.). Этнический состав населения республики в советское время не претерпел кардинальных изменений: численное соотношение основных национальностей – чувашей, русских, татар и мордвы – оставалось все годы стабильным. Однако доля чувашей медленно снижалась: 1926 г. – 74,7%, 1959 г. – 70,2%, 1989 г. – 67,8%. В то же время категория «другие национальности», включавшая марийцев, украинцев, поляков, евреев, немцев и др., выросла с 1926 по 1989 г. в 16,2 раза, достигнув 19,6 тыс. чел. (Подсчитано по: Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). 1928. Т. III. С. 198; Национальный состав... 1990. С. 305; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в)). Это было связано с тем, что в годы войны в ходе эвакуации промышленных предприятий в Чувашию прибыло много инженерно-технических работников разных национальностей. В последующие десятилетия, особенно в 1960–1980-е годы, когда в республике велось строительство крупнейших объектов индустрии (Чебоксарская ГЭС, Новочебоксарское объединение «Химпром», Чебоксарский завод промышленных тракторов и др.), проводилась работа по комплектованию их специалистами, среди которых были выходцы из самых разных регионов СССР и даже зарубежья (табл. 3).

В 1970–1989 гг. в этнодемографических процессах наметились серьезные структурные изменения. Несмотря на абсолютный прирост, доля чувашей в общей численности населения республики последовательно снижалась: с 70,0% – в 1970 г. до 68,4% – в 1979 г. и 67,8% – в 1989 г. (Подсчитано по: Итоги... 1973. С. 149; Национальный состав... 1990. С. 305). Это было обусловлено интенсивностью миграционного оттока чувашей, прежде всего из сельской местности, за пределы республики. Одновременно в населении

Таблица 3

Численность чувашей и других этнических групп в Чувашской Республике в 1989–2010 гг.

Национальность	Численность (тыс. чел.)			% к итогу		2010 г. % к 1989 г.
	1989 г.	2002 г.	2010 г.	1989 г.	2010 г.	
<i>Все население</i>	1338,0	1313,8	1251,6	100,0	100,0	93,5
Чуваши	906,9	889,3	814,8	67,8	65,1	89,8
Русские	357,1	348,5	323,3	26,7	25,8	90,5
Татары	35,7	36,4	34,2	2,7	2,7	95,9
Мордва	18,7	16,0	13,0	1,4	1,0	69,6
Украинцы	7,3	6,4	4,7	0,5	0,4	64,5
Марийцы	3,8	3,5	3,6	0,3	0,3	96,0
Белорусы	2,2	1,9	1,4	0,2	0,1	64,5
Евреи	0,7	0,4	0,3	0,1	0,0	45,9
Цыгане	0,5	0,7	0,6	0,0	0,0	133,2
Азербайджанцы	0,4	0,9	0,9	0,0	0,1	211,1
Армяне	0,3	1,3	1,3	0,0	0,1	405,7
Др. национальности	4,4	5,1	5,4	0,3	0,4	122,9
Не указавшие свою национальность	–	3,5	48,1	–	3,8	–
<i>Городское население</i>	771,1	796,2	735,9	100,0	100,0	95,4
Чуваши	422,0	446,6	384,3	54,7	52,2	91,1
Русские	308,3	305,2	274,4	40,0	37,3	89,0
Татары	14,2	14,8	12,0	1,8	1,6	84,3
Мордва	9,4	8,2	6,5	1,2	0,9	68,9
<i>Сельское население</i>	567,0	517,6	515,7	100,0	100,0	91,0
Чуваши	484,9	442,7	430,5	85,5	83,5	88,8
Русские	48,8	43,3	48,9	8,6	9,5	100,0
Татары	21,5	21,6	22,3	3,8	4,3	103,5
Мордва	9,3	7,8	6,6	1,6	1,3	70,4

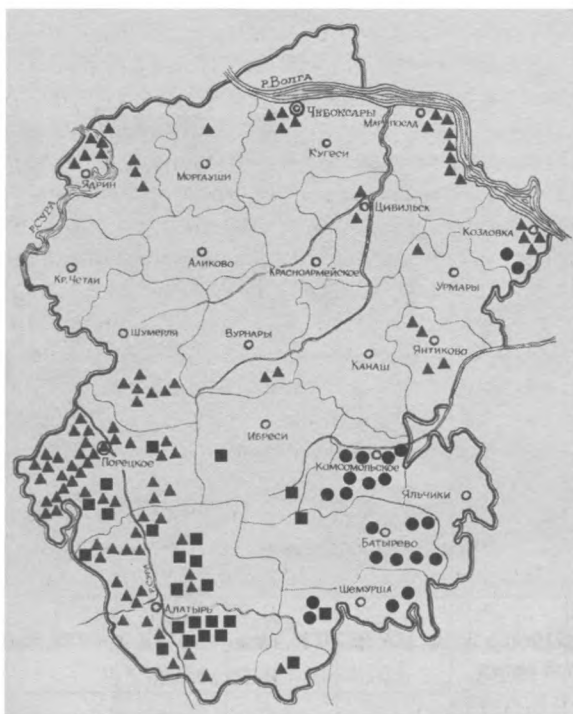
Подсчитано по: Национальный состав... 1990. С. 305–307; Национальный состав... 2004. С. 77, 487–490; Итоги... 2012. С. 91, 93, 491, 492; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в).



Чебоксары. 1960-е годы. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 788. Инв. № 6863.
Неизвестный автор
Собиратель В.П. Иванов

республики снижалась доля татар и мордвы, в то время как доля русских несколько увеличивалась. Если в 1970 г. они составляли 24,5% от общей численности населения региона, то в 1979 г. – 26,0%, а в 1989 г. – 26,7% (Там же).

Итоги переписи населения 2010 г. показали, что за период с 1989 г. этнодемографическая ситуация в республике заметно изменилась. Прежде всего обращает на себя внимание общее снижение численности населения Чувашии (на 6,5%) и уменьшение численности всех основных ее национальностей. Сократилась численность чувашей (на 10,2%), русских (на 9,5%), татар (на 4,1%). Существенно меньше стало мордвы (на 30,4%), украинцев (на 45,6%) и белорусов (на 44,4%), в целом по России за это время численность чувашей сократилась на 19,0%, мордвы – на 30,6%, украинцев – на 55,8%, белорусов – на 56,8%, татар – на 3,8%. Тем не менее четыре наиболее многочисленных национальностей в республике (чувашаи, русские, татары и мордва) составляют в сумме 94,7% населения, еще 3,8% (48,1 тыс. чел.) не указали в переписи свою национальность, и таким образом на все остальные национальности приходится 1,5% (18,3 тыс. чел.). Среди этих полутора процентов – выходцы с Кавказа, из Средней Азии и Казахстана, в том числе армяне (1290 чел.), азербайджанцы (891 чел.), таджики (644 чел.), узбеки (565 чел.), грузины (240 чел.), казахи (190 чел.) и чеченцы (127 чел.) (Национальный состав... 1990. С. 305; Итоги... 2012. Т. 4. С. 9–21, 91–93). По итогам переписи 2010 г. в Чувашии учтено 1251,6 тыс. чел. С 2002 г. численность жителей сократилась на 62,1 тыс. чел. (4,7%) (Численность и размещение... 2012. С. 7.). Этот процесс обусловили как естественная (превышение смертности над рождаемостью (–36,9 тыс. чел.), так и миграционная (–25,2 тыс. чел.) убыль) (Социокультурная эволюция... 2015. С. 39). Сни-



- Города и райцентры
- ▲ Селения с преобладающим русским населением
- Татарские селения
- Мордовские селения

Размещение русских, татарских и мордовских сельских населенных пунктов на территории Чувашской Республики

Составитель В.П. Иванов

жение численности населения происходило во всех районах и городах Чувашии, за исключением г. Чебоксары и Чебоксарского района, в которых жителей стало больше на 3,0 и 7,1% соответственно (Численность и размещение... 2012. С. 7). Доля горожан в республике составила в 2010 г. 58,8% (в 2002 г. – 60,6%), сельского – 41,2% (в 2002 г. – 39,4%) (Там же. С. 7–9). За период с 2002 по 2010 г. численность городского населения сократилась на 60,3 тыс. чел. (с 796,2 до 735,9 тыс. чел.) (Там же), что объясняется, в основном, тем, что восемь поселков городского типа, где по переписи 2002 г. проживали 52,9 тыс. чел., были отнесены к категории сельских населенных пунктов (Там же. С. 8; Социокультурная эволюция... 2015. С. 39). Среди городского населения республики в 2010 г. на долю чувашей приходилось 52,2%, русских – 37,3%, татар – 1,6%, мордвы – 0,9%, украинцев – 0,5% и марийцев – 0,4%. В составе сельского населения доля чувашей составила 83,5%, русских – 9,5%, татар – 4,3%, мордвы – 1,3%, украинцев и марийцев – по 0,1% (Национальный состав... Стат. сборник. С. 11–13). Чуваши и мордва в республике расселены в городах и в сельской местности примерно равными по численности массивами, татары – большей частью в сельской мест-

ности, русские и некоторые другие этнические группы живут в основном в городах.

В послевоенные годы, особенно в 1960–1980-е годы, города и поселки городского типа значительно увеличились по площади и численности жителей, появились новые города – Новочебоксарск и Козловка. За короткий срок – с 1970 по 1989 г. – число горожан увеличилось на 76,6% и достигло 57,6% общей численности населения. В период с 1989 по 2010 г. численность горожан сократилась, однако их процент сохранился на прежнем уровне (2010 г. – 58,8%) (Итоги... 1973. С. 149; Национальный состав... 1990. С. 305; Численность и размещение... 2012. С. 8). В настоящее время все население республики проживает в 9 городах (в том числе 5 – республиканского и 4 – районного значения), поселках городского типа Новые Лапсары и Сосновка в составе городского округа Чебоксары и 21 сельском административном районе, в 1720 сельских населенных пунктах (Численность населения... 2012. С. 5).

В столице республики – Чебоксары в 1989 г. проживало 420,1 тыс. чел., в 2010 г. – 453,7 тыс. чел. Следующий по величине город – Новочебоксарск, с числом жителей 115,8 тыс. чел. в 1989 г. и 124,1 тыс. чел. в 2010 г., затем – Канаш (соответственно 53,0 тыс. чел. и 45,6 тыс. чел.), Алатырь (46,5 тыс. чел. и 38,2 тыс. чел.) и Шумерля (41,3 тыс. чел. и 31,7 тыс. чел.) (Численность и размещение... 2012. С. 8). Остальные города республики имеют невысокую численность населения (табл. 4).

Таблица 4

Национальный состав населения городов Чувашской Республики в 2010 г. (%)

	Число жителей	Национальность, %						итого
		чуваши	русские	татары	мордва	другие национальности	национальность не указана	
Городское население (всего)	735890	52,2	37,3	1,6	0,9	2,1	5,9	100
Чебоксары	453721	58,5	31,7	1,0	0,4	2,1	6,3	100
Новочебоксарск	124097	49,9	38,8	1,3	0,6	2,3	7,1	100
Канаш	45607	53,0	31,9	8,7	0,3	1,7	4,4	100
Алатырь	38203	2,9	82,8	0,6	8,0	1,6	4,1	100
Шумерля	31722	21,9	65,7	2,1	2,6	1,4	6,3	100
Цивильск	13479	69,8	25,1	2,0	0,3	2,6	0,2	100
Козловка	10359	45,6	45,3	5,7	0,3	2,7	0,4	100
Ядрин	9614	63,4	31,5	0,3	0,2	1,2	3,4	100
Мариинский Посад	9088	47,2	47,3	0,5	0,2	2,3	2,5	100

Подсчитано по: Национальный состав... Стат. сборник. С. 14–16, 23–28, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 43, 44.

В советскую эпоху произошли существенные изменения в этническом составе городского населения. В 1926 г. 85,7% горожан составляли русские, чувашей среди горожан было всего 11%. К 1979 г. доля последних (48,7%) уже превышала показатели по русскому городскому населению республики (45,8%), в 1989 г. доля чувашей среди городских жителей составляла 54,7%, а доля русских – 40%. Перепись 2010 г. не зафиксировала серьезных изменений по сравнению с данными 1989 г.: доля чувашей среди горожан составила 52,2%, а русских – 37,3% (Национальный состав... Стат. сборник. С. 11–13). В то же время, в общей массе населения республики чувашаи уступают русским по степени урбанизации – только 47,2% чувашей проживают в городах, в то время как русских – 84,9%, но при этом превосходят татар (35,0%) и немного отстают от мордвы (49,6%). В г. Чебоксары доля чувашей составляла в 1979 г. 57,7%, в 1989 г. – 61,7, в 2002 г. – 62,0, в 2010 г. – 58,5%, в г. Новочебоксарске – соответственно 47,0, 52,5, 54,3 и 50,0%, а в Канаше – 50,0, 53,9, 56,8 и 53,0% (Национальный состав... 2005. С. 42, 50, 51; *Иванов*, 2005а. С. 227; Национальный состав... Стат. сборник. С. 16–28). Важную роль в урбанизационных процессах в республике играет ее столица – Чебоксары: в 1989 г. здесь проживало 54,5% всех горожан и 31,4% всего населения Чувашии. К переписи 2010 г. данные показатели изменились незначительно и составили соответственно 61,7% и 36,3% (Численность и размещение... 2012. С. 7, 8). Факт, что чувашаи составляют более половины (58,5%) населения Чебоксар представляет собой одну из отличительных особенностей региональной этнодемографической ситуации, здесь находятся все вузы и научные учреждения республики, сконцентрирована почти вся творческая интеллигенция, проводятся все наиболее важные мероприятия национально-культурного характера. Столица республики играет роль центра этнической консолидации, а происходящие в ней события усиливают национальные чувства чувашей.

В довоенный период XX в. Чувашия была аграрным регионом. В 1926 г. доля сельского населения составила почти 95%, в 1939 г. – 87,8%. В 1926 г. сельскими жителями являлись 99,3% чувашей, 98,6% татар, 97,7% мордвы и 78,4% русских. К 2010 г. в селе проживают лишь 52,8% всех чувашей республики, 65,0% татар, 50,4% мордвы и только 15,1% всех русских (Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). 1928. Т. III. С. 198, 199; Всесоюзная перепись населения 1939 г., 1992. С. 25; Национальный состав... Стат. сборник. С. 12, 13). Размеры селений на территории Чувашии имеют тенденцию увеличиваться по мере продвижения с севера на юг. Так, в середине XIX в. в Ядринском уезде на одно селение в среднем приходилось 36 двора, в Буйнском – 50, в Тетюшском – 77 дворов (Списки населенных мест Российской империи по сведениям 1859 года. Т. XIV. Казанская губерния. СПб., 1866. С. LIV; Т. XXXIX. Симбирская губерния. СПб., 1863. С. XXVII). Эта особенность сохранилась и к концу XIX в. Ныне в северных и северо-западных районах республики преобладают малодворные (в 65–70 хозяйств) деревни. В центральных районах размеры поселений достигают 80–85 хозяйств, а в южных и юго-восточных районах они резко увеличиваются, доходя до 150–200 хозяйств. Северная Чувашия заселена гораздо плотнее, чем район Присурского лесного массива, где на сельскохозяйственные угодья приходится лишь немногим более $\frac{1}{3}$ всей площади (*Сидоров*, 1960. С. 39). Со-

гласно данным на 1 января 1926 г., в республике насчитывалось всего 1780 населенных пунктов сельского типа. По состоянию на 1 мая 1981 г. их стало 1760, а по итогам переписи 2010 г. – 1720 (Населенные пункты... 1981. С. 66, 77; ЧЭ. Т. 4. С. 542). Большинство сельских населенных пунктов в Чувашии приходится на моноэтнические чувашские селения. Есть в республике и этнически смешанные сельские поселения, где чувашаи живут чаще всего с русскими. Источники расходятся в оценке доли тех и других селений, что связано как с динамикой этнического состава их населения, так и с различием подходов статистиков, учитывающих или не учитывающих небольшие по численности иноэтнические группы. Так, согласно справочнику 1981 г., из 1771 сельского населенного пункта в 1509 (85,2%) проживают только чувашаи и еще в 76 (4,3%) – чувашаи вместе с представителями других национальностей. В то же время по данным справочника 2000 г. из общего числа 1725 сельских поселений в республике моноэтнических чувашских насчитывается 1035 (60,0%), а смешанных, где живут чувашаи с другими национальностями, – 566 (32,8%) (Подсчитано по: *Нестеров*, 1981. С. 114–290; *Чувашская Республика... 2000*. С. 39–363).

Согласно итогам переписи населения 2010 г. чувашаи по численности значительно преобладают среди сельских жителей в 17 из 21 района республики, составляя там от 75 до 98% (табл. 5).

Более 90% сельского населения составляют чувашаи в Аликовском, Красночетайском, Яльчикском, Моргаушском, Урмарском, Красноармейском, Канашском, Мариинско-Посадском, Цивильском, Вурнарском и Ядринском районах, не менее 80% – в Чебоксарском, Янтиковском, Козловском, Ибресинском, Шумерлинском и Шемуршинском районах, немногим более $\frac{2}{3}$ в Батыревском и Комсомольском районах. Незначительно представлены чувашаи в Алатырском (22,0%) и Порецком (4,6%) районах. Этнический состав населения районов за последние годы не изменился, как и доля чувашей в составе сельского населения республики по сравнению с показателем в 1989 г. (85,5%) и составляет 83,5% (Национальный состав... 1990. С. 307; Национальный состав... Стат. сборник. С. 13, 28–45).

Начиная с XVIII в., демографические процессы в Чувашии находятся под воздействием фактора высокой плотности населения (40–50 чел. на 1 кв. км), что порождает дефицит земли. В селе наблюдается избыточная концентрация трудовых ресурсов, что в сочетании с малоземельем влечет за собой безработицу и является потенциальным фактором, стимулирующим миграцию в города и за пределы республики (*Иванов*, 2005а. С. 235).

Данные переписи 2010 г. показывают высокое число рождений у татарок и чувашек, сравнительно меньшее – у русских и мордовских женщин. Так, доля женщин, родивших 3 и более детей, составила в целом по республике 18,7%, в том числе среди чувашек 22,1%, татарок – 30,3%, мордвы – 19,9%, русских – 9,4% (Социокультурная эволюция регионов... С. 41). При этом репродуктивное поведение в городских семьях у русских, чувашей и мордвы примерно одинаковы. Сравнительно высокая общая рождаемость у татар и чувашей обеспечивается сельским населением (Чувашская Республика... 2011. С. 35).

У основных этнических групп республики наблюдаются близкие соотношения численности мужчин и женщин. Если в целом во всем населении ре-

Таблица 5

Национальный состав сельского населения Чувашской Республики в 2010 г. (%)

Города	Число жителей	Национальность, %						национальность не указана	итого, %
		чуваша	русские	татары	мордва	другие национальности			
<i>Городские округа:</i>									
Чебоксарский	10487	68,1	24,6	1,8	0,3	2,0	3,2	100	
Новочебоксарский	295	85,1	14,2	–	–	0,7	–	100	
<i>Муниципальные районы:</i>									
Алатырский	17244	22,0	60,7	1,0	13,3	1,1	1,9	100	
Аликовский	18282	97,5	1,8	0,1	0,0	0,3	0,3	100	
Батыревский	38620	70,5	1,6	27,2	0,2	0,2	0,3	100	
Вурнарский	35850	90,3	8,0	0,4	0,1	0,5	0,7	100	
Ибресинский	26192	84,4	10,5	2,5	1,6	0,6	0,4	100	
Канашский	39708	93,5	3,5	0,2	0,0	0,4	2,4	100	
Козловский	11290	87,1	6,5	5,4	0,0	0,7	0,3	100	
Комсомольский	26951	67,3	4,5	27,3	0,1	0,5	0,3	100	
Красноармейский	16036	94,0	2,8	0,1	0,0	0,6	2,5	100	
Красночетайский	16941	96,9	2,3	0,1	0,0	0,3	0,4	100	
Мариинско-Посадский	14807	93,1	5,5	0,1	0,0	0,4	0,9	100	
Моргаушский	34884	96,0	2,9	0,0	0,0	0,6	0,5	100	
Порецкий	13992	4,6	71,1	0,3	22,7	0,7	0,6	100	
Урмарский	25189	94,6	3,3	0,2	0,0	0,5	1,4	100	
Цивильский	23293	92,7	6,1	0,2	0,1	0,6	0,3	100	
Чебоксарский	62920	89,7	8,0	0,4	0,1	1,1	0,7	100	
Шемуршинский	14759	80,1	6,5	10,8	1,9	0,4	0,3	100	
Шумерлинский	10765	81,1	15,6	0,4	0,4	0,7	1,8	100	
Ядринский	20351	90,2	8,2	0,1	0,0	0,7	0,8	100	
Яльчикский	20452	96,9	1,0	1,6	0,0	0,2	0,3	100	
Янтиковский	16421	89,6	8,8	0,3	0,0	0,4	0,9	100	
<i>Итого</i>	515729	83,5	9,5	4,3	1,2	0,6	0,9	100	

Подсчитано по: Национальный состав... Стат. сборник. С. 14–16, 25–27, 28–45.

спублики в 1989 г. на 1 тыс. мужчин приходилось 1173 женщины, в 2010 г. – 1151, то среди чувашей – 1167 и 1140 соответственно, русских – 1200 и 1199, татар – 1088 и 1078, мордвы – 1256 и 1214, украинцев – 1139 и 1274. Между тем у остальных этнических групп (в большинстве своем молодых мигрантов) налицо половая диспропорция (Чувашская Республика... 2011. С. 35; Подсчитано по: Всесоюзная перепись... 1989 года (в); Национальный состав... Стат. сборник. С. 11–13). К концу XX в. усилился процесс «старения» и увеличения среднего возраста населения республики. Перепись 2010 г. зафиксировала, что средний возраст населения республики составил 38,7 лет против 37 по переписи 2002 г. Однако у чувашей отмечен самый низкий показатель доли лиц старше трудоспособного возраста (19,3% в 2002 г. и 20,6% в 2010 г.) (Социокультурная эволюция... 2015. С. 39, 40).

В республике к концу XX – началу XXI в. наметились и продолжают сохраняться негативные явления, характерные для других регионов России: сокращение естественного прироста населения, увеличение смертности, особенно в сельской местности. Если в 1990 г. общий коэффициент рождаемости (чел. на 1 тыс. жителей) составлял 15,8, то в 2012 г. – 14,0, соответственно коэффициент смертности 10,1 и 13,3, коэффициент естественного прироста 5,7 и 0,7, коэффициент миграционной убыли (на 10 тыс. населения) – 37 и – 18 (Социокультурная эволюция... 2015. С. 44).

Миграционные процессы в 1990–2013 гг. характеризовались устойчивой тенденцией убыли (с 37 чел. на 10 тыс. населения в 1990 г. до 21 чел. в 2014 г.). Миграционные процессы были сосредоточены в самой республике и в пределах Приволжского федерального округа. Миграционный отток из республики наблюдается в Центральный (в том числе в Москву и Московскую область – 1,4 и 3,7 тыс. чел.), Северо-Западный (в том числе в г. Санкт-Петербург и Ленинградскую область), Уральский федеральный округа (Миграция населения. 2015. С. 7–14). Несмотря на миграционную убыль населения, в течение XX в. пропорции численности основных национальностей республики и характер их территориального размещения не подвергались большим изменениям: в общем составе населения стабильно преобладали чуваша (от 74,6% в 1926 г. до 65,1% в 2010 г.) (Всесоюзная перепись населения 1926 года (а). 1928. Т. III. С. 198; Итоги... 2012. Т. 4. С. 84–104).

ЧУВАШИ ЗА ПРЕДЕЛАМИ ЧУВАШИИ В XX – НАЧАЛЕ XXI века

С образованием в 1920 г. Чувашской автономной области и преобразованием ее в республику определились административные границы условной этноисторической территории чувашей. По данным переписи 1926 г., из 1 117 419 чувашей 667 695 проживали в ЧАССР, а 449 724 – за ее пределами, что составляло 40,2% их численности. В РСФСР проживали 1 114 813 чувашей, в том числе 48 516 в Сибири и на Дальнем Востоке, 2276 в Казахской (Казахской) АССР и 12 в Киргизской АССР, входивших в то время в состав Российской Федерации. За пределами РСФСР в 1926 г. чуваша жили на

Украине (905 чел.), в Белоруссии (739 чел.), в Туркмении (555 чел.) и Узбекистане (315 чел.), в Закавказской Федерации 92 чел. (Всесоюзная перепись населения 1926 года (6). Т. III. С. 198; Т. VI. С. 75, 346; Т. VII. С. 7, 169; Т. VIII. С. 15, 200; Т. XVII. С. 39).

В советское время продолжалось хозяйственное освоение восточных и северных регионов страны. Но если в первой половине 1920-х годов в восточные регионы (Сибирь и Казахстан) прибыло только 400 тыс. чел., то с конца 1920-х годов и до начала Второй мировой войны, масштабы этих переселений, в значительной степени принудительных, возросли на порядок и достигли 8,5 млн чел. (Платонов, 2002. С. 220). Территориальные перемещения чувашского населения в первые послереволюционные годы были обусловлены катастрофическим голодом в Поволжье в 1921 г. В 1921–1922 гг. Комиссией помощи голодающим ЧАО проводилась масштабная работа по эвакуации детей и переселению взрослого населения в урожайные губернии. За весь голодный период в «хлебородные» губернии (Владимирскую, Московскую, Минскую, Нижегородскую, Черниговскую, Ярославскую и др.) было отправлено свыше 28 тыс. чел., что составило 3,5% численности населения Чувашской АО. Из них 11 267 чел. были переселены в Сибирь (История Чувашии... 2001. С. 84; Иванов, 2005а. С. 248). В начале 1920-х годов основной поток переселенцев из Поволжья целенаправленно направляется в Сибирь. Согласно письму ВЦИК от 28 июня 1921 г., большинство переселенцев из Чувашии должно было «водворяться» в Енисейскую губернию, однако помимо этого им предоставлялись участки в Новониколаевской (Новониколаевск – ныне Новосибирск) и Омской губерниях, а также в Зауралье, на территории Уральской (ныне – Тюменской) области (Коровушкин, 2009. С. 13). Множество людей переселялось вне плана, самостоятельно. В Алтайскую губернию прибыли 1064 чел., Томскую – 3216, Енисейскую – 2238, Семипалатинскую – 1774 чел. и т.д. Всего из Чувашии в азиатскую часть страны переселилось в тот период около 18 тыс. чел. (Сидоров, 1960. С. 41). В связи с массовым голодом и разразившейся безработицей с начала 1920-х годов в практику вводится набор или «вербовка» людей трудоспособного возраста в восточные регионы страны для работы на строительстве и в промышленности. В организованном порядке только с 1 июля 1921 г. по 1 июня 1922 г. из Чувашии было направлено около 14,5 тыс. чел. (КЧЭ. 2001. С. 306). В города и другие регионы вербовались и переселялись тысячи чувашей из Самарской, Симбирской губерний, Татарии и Башкирии. В связи с отсутствием в Чувашии учебных заведений и необходимостью подготовки национальных кадров для органов управления и народного хозяйства ежегодно в плановом порядке производилось направление молодежи на учебу в другие регионы. Так, в 1923/24 учебном году из Чувашии в вузах страны обучалось 373 чел., в 1924/25 – 428, в 1925/26 – 550 чел. (Ефимов, 1964. С. 39). В 1926–1939 гг. с началом промышленного строительства и коллективизации сельского хозяйства в самой Чувашии масштабы переселения за пределы республики значительно уменьшились. Изменился и характер миграции. Если до 1928 г. переселение происходило в сельскохозяйственные районы, то в последующий период интенсивно идет миграция в города для работы в промышленности. В 1930-х годах чувашаи в основном переселялись в азиатскую часть

Таблица 6

Расселение чувашей в России по данным переписи населения 1939 г.

Республики, края и области	Все население		Доля горожан среди чувашей (%)
	число лиц (чел.)	% ко всему населению данной территории	
СССР	1369574	0,8	8,3
РСФСР	1346501	1,2	7,8
Чувашская АССР	777202	72,2	4,7
Куйбышевская обл.*	145555	5,3	4,3
Татарская АССР	138935	4,8	4,8
Башкирская АССР	106892	3,4	5,1
Новосибирская обл. ^{2*}	41910	1,0	20,8
Чкаловская обл. ^{3*}	18908	1,1	7,0
Красноярский край	13338	0,7	14,5
Омская обл. ^{4*}	10823	0,5	6,7
Молотовская обл. ^{5*}	8821	0,4	12,7
Пензенская обл.	7535	0,4	2,1
Марийская АССР	5504	0,9	30,6
Хабаровский край ^{6*}	5221	0,4	57,4
Приморский край ^{7*}	2983	0,3	63,2

Составлено по: Всесоюзная перепись... 1992. С. 57, 59–65, 67, 68.

* Ныне – Самарская область; включала также территорию современной Ульяновской области.

^{2*} Включала также территории современных Томской и Кемеровской областей.

^{3*} Ныне – Оренбургская область.

^{4*} Включала также территорию современной Тюменской области.

^{5*} Ныне – Пермский край.

^{6*} Включал также территории современных Камчатского края, Магаданской области, Чукотского автономного округа, северной половины Сахалинской области, значительной части современной Амурской области.

^{7*} Включал также часть территории современного Хабаровского края.

СССР, что было связано с индустриализацией и освоением природных ресурсов Зауралья, Восточной и Западной Сибири, Дальнего Востока.

Немалая часть чувашей попала в Сибирь и на север страны (например, в Коми АССР) в ходе раскулачивания и массовых репрессий в 30-е – начале 50-х годов. Всего за 1930–1931 гг. в ЧАССР было раскулачено 3680 хозяйств. С конца 1920-х по 1953 г., только по приблизительным подсчетам, более 14 тыс. уроженцев Чувашии прошли через жернова сталинского репрессивного аппарата (КЧЭ. 2001. С. 23, 216). Возможно, число раскулаченных чувашских крестьян, высланных в Сибирь и на Дальний Восток из регионов

Поволжья было больше, так как переписью 1939 г. зафиксирован резкий рост численности чувашей на востоке страны, в Хабаровском, Приморском, Красноярском краях, Новосибирской области, что можно объяснить только притоком большого числа ссыльных и репрессированных групп (Всесоюзная перепись... 1992) (табл. 6).

С 1939 г., когда «отделы переселения и оргнабора» были созданы на местах, переселение приобретает более организованный характер. Только за 1939–1940 гг. из Чувашии выехали около 23 тыс. чел. Некоторая их часть была переселена в Карелию. В годы Великой Отечественной войны переселение не прекращалось: всего в военное время выбыло из республики около 14 тыс. чувашей (*Сидоров*, 1960. С. 42). С 1951 г. в связи с послевоенным восстановлением и развитием экономики, освоением целинных земель в восточных и юго-восточных частях России и в Казахстане, миграция чувашей в эти регионы усиливается. По данным П.А. Сидорова, в 1946–1950 гг. из Чувашии переселились 8,6 тыс. чел, в 1951–1958 гг. – уже почти 30 тыс. чел., т.е. в среднем по 3–4 тыс. в год. Только в Красноярский и Алтайский края, Иркутскую и Тюменскую области переселились из Чувашии в 1939–1959 гг. свыше 35 тыс. чел. За период с 1943 по 1959 гг. по оргнабору из республики выехало более 110 тыс. чел., и это помимо тех, кто мигрировал самостоятельно (*Сидоров*, 1960. С. 42, 43). Между переписями 1939 и 1959 гг. межрегиональные миграционные процессы были исключительно мощными. Именно в этот период чувашаи начали в массовом порядке переселяться в Закавказье, Среднюю Азию, Казахстан, Молдавию, Прибалтику, где быстро росла сеть новостроек и требовались квалифицированные рабочие руки. Из республики переселялась в другие регионы и города страны образованная и социально мобильная часть народа, что негативно сказывалось на демографических и социально-профессиональных характеристиках населения самой Чувашии. Весьма активно мигрировали в различные регионы страны также жители чувашских селений Ульяновской и Куйбышевской областей, Татарии, Башкирии. Существенным стимулом при плановых переселениях служило то, что большую часть затрат принимало на себя государство, оплачивая расходы на переезд, предоставляя новоселам работу, землю, жилье и различные виды льгот. Сформировавшаяся к началу 1950-х годов сеть высших и средних специальных учебных заведений Чувашии готовила кадры и для распределения в другие регионы. Определенное число чувашской молодежи ежегодно выезжало из республики после окончания институтов и техникумов как в соответствии с установленным планом, так и помимо переселенческих органов. Общая цифра выбывших из Чувашии в течение 1939–1959 гг. составила 80–100 тыс. чел. (*Сидоров*, 1960. С. 43). В процесс переселения в районы новостроек и освоения целинных земель вовлекалась, как правило, молодежь, которая оседала в городских поселениях. Если в Поволжье – регионе наиболее ранней чувашской колонизации – среди чувашей в 1989 г. преобладало сельское население (53,8%), то в других регионах страны – городское, которое на Урале составляло 51,5%, в Центральной и Южной России – 71,3%, на Северо-Западе России – 82,2%, в Западной Сибири – 62,4%, Восточной Сибири – 57,4, на Дальнем Востоке – 76,4% (табл. 7).

Таблица 7

Динамика численности чувашей в целом и доли горожан среди них в республиках, краях и областях Российской Федерации в 1970 и 1989 гг.

Регионы	Численность (чел.)		Динамика численности (%)	Доля городского населения (%)	
	1970 г.	1989 г.		1970 г.	1989 г.
<i>Союз ССР</i>	1694351	1842346	+8,73	29,1	50,8
<i>РСФСР</i>	1637028	1773645	+8,35	27,6	49,8
<i>Поволжье (включая Волго-Вятский регион):</i>	1252847	1341114	+7,05	23,1	46,2
Астраханская обл.	899	1555	+72,97	50,4	58,7
Волгоградская обл.	9541	10846	+13,68	31,0	40,2
Горьковская (ныне Нижегородская) обл.	6015	12206	+102,93	64,3	48,8
Кировская обл.	1836	2724	+48,37	49,9	62,0
Куйбышевская (ныне Самарская) обл.	113781	117914	+3,63	23,7	40,6
Пензенская обл.	7433	7075	- 4,82	16,3	23,6
Саратовская обл.	15409	20613	+33,77	32,6	42,1
Ульяновская обл.	78062	116539	+49,29	28,5	52,6
Калмыцкая АССР	246	228	- 7,32	21,5	31,1
Марийская АССР	9032	8993	- 0,43	51,7	70,0
Мордовская АССР	851	1278	+50,18	80,4	75,7
Татарская АССР	153496	134221	- 12,56	17,7	43,1
Чувашская АССР	856246	906922	+5,92	22,6	46,5
<i>Урал:</i>	198563	185447	- 6,61	34,3	51,5
Курганская обл.	2420	2592	- 7,11	43,5	53,1
Оренбургская обл.	24555	21454	- 12,63	29,0	42,0
Пермская обл. (ныне Пермский край)	13489	10765	- 20,19	43,9	62,9
Свердловская обл.	16915	16295	- 3,67	66,3	79,0
Челябинская обл.	11990	12659	+5,58	84,4	88,3
Башкирская АССР	126638	118509	- 6,42	24,5	44,0
Удмуртская АССР	2556	3173	+24,14	61,5	68,8
<i>Западная Сибирь:</i>	73076	79921	+9,37	40,7	62,4
Алтайский край	5294	4718	- 10,88	46,9	58,2

Таблица 7 (продолжение)

Регионы	Численность (чел.)		Динамика численности (%)	Доля городского населения (%)	
	1970 г.	1989 г.		1970 г.	1989 г.
в т.ч. Горно-Алтайская автономная область	107	127	+18,69	27,1	31,5
Кемеровская обл.	31387	24372	- 22,35	54,2	70,0
Новосибирская обл.	8007	6085	- 24,00	38,5	54,8
Омская обл.	6007	5683	- 5,39	34,9	51,7
Томская обл.	6145	7827	+27,37	20,8	34,1
Тюменская обл.	16236	31236	+92,39	23,4	67,5
в т.ч. Ханты-Мансийский автономный округ	1929	14000	+625,76	65,3	93,5
в т.ч. Ямало-Ненецкий автономный округ	255	3657	+1334,12	62,4	80,9
Тюменская обл. (без автономных округов)	14052	13579	- 3,37	17,0	37,2
<i>Восточная Сибирь:</i>	45908	42300	- 7,86	35,5	57,4
Красноярский край	28565	26865	- 5,95	33,3	55,0
в т.ч. Хакасская автономная область	3316	3433	+3,53	24,8	45,7
Иркутская обл.	13626	11417	- 16,21	39,2	61,9
Читинская обл. (ныне Забайкальский край)	2304	2306	+0,09	40,0	60,8
Бурятская АССР	1153	1307	+13,36	32,5	63,1
Тувинская АССР	260	405	+55,77	63,1	59,3
<i>Дальний Восток:</i>	14645	21418	+46,25	71,2	76,4
Приморский край	4096	5129	+25,22	69,2	79,4
Хабаровский край	3711	4409	+18,81	78,8	73,9
в т.ч. Еврейская автономная область	372	463	+24,46	65,6	59,0
Амурская обл.	1385	2238	+61,59	43,1	52,5
Камчатская обл. (ныне Камчатский край)	892	2322	+160,31	79,1	86,6
Магаданская обл.	1034	1728	+67,12	79,7	72,0
в т.ч. Чукотский автономный округ	377	450	+19,36	82,5	77,8
Сахалинская обл.	2474	2452	- 0,89	65,6	73,2

Таблица 7 (продолжение)

Регионы	Численность (чел.)		Динамика численности (%)	Доля городского населения (%)	
	1970 г.	1989 г.		1970 г.	1989 г.
Якутская АССР (ныне Республика Саха (Якутия))	1053	3140	+198,20	87,0	89,2
<i>Северо-Запад Европейской России:</i>	20876	37428	+79,29	71,8	82,2
Архангельская обл.	2314	2939	+27,01	77,9	80,5
в т.ч. Ненецкий автономный округ	56	171	+205,36	76,8	82,5
Вологодская обл.	471	1159	+146,07	69,2	68,9
Калининградская обл.	2713	2671	- 1,55	42,8	55,4
Ленинградская обл.	1364	3156	+131,38	63,6	57,7
Мурманская обл.	1741	3865	+122,00	86,3	91,6
Новгородская обл.	267	822	+207,87	76,4	63,9
Псковская обл.	183	806	+340,44	67,2	52,0
Карельская АССР	1791	1763	- 1,56	47,3	67,3
Коми АССР	6567	11253	+71,36	71,4	85,7
г. Ленинград (ныне г. Санкт-Петербург)	3465	8994	+159,57	100,0	100,0
<i>Центральная Россия (включая Центрально-Черноземный регион):</i>	23472	53761	+129,04	81,1	74,1
Белгородская обл.	233	634	+172,10	76,0	75,7
Брянская обл.	243	408	+67,909	82,7	78,7
Владимирская обл.	1416	3052	+115,54	65,2	64,5
Воронежская обл.	665	1875	+181,95	46,5	31,7
Ивановская обл.	1558	2465	+58,22	83,9	68,1
Калининская (ныне Тверская) обл.	848	4206	+395,99	63,1	40,1
Калужская обл.	391	1247	+218,93	60,1	58,0
Костромская обл.	637	1171	+83,83	37,0	50,7
Курская обл.	204	421	+106,37	70,1	79,1
Липецкая обл.	200	408	+104,00	79,0	69,1
Московская обл.	6042	13383	+121,50	70,8	65,6
Орловская обл.	124	385	+210,48	68,5	55,1

Таблица 7 (окончание)

Регионы	Численность (чел.)		Динамика численности (%)	Доля городского населения (%)	
	1970 г.	1989 г.		1970 г.	1989 г.
Рязанская обл.	391	1419	+262,92	75,4	51,0
Смоленская обл.	280	1194	+326,43	73,9	72,6
Тамбовская обл.	427	498	+16,63	78,7	62,9
Тульская обл.	791	1317	+66,50	85,8	65,3
Ярославская обл.	744	1320	+77,42	86,8	79,8
г. Москва	8278	18358	+121,77	100,0	100,0
<i>Южная Россия:</i>	7641	12256	+60,40	54,5	59,2
Краснодарский край	3030	5284	+74,39	49,4	52,7
в т.ч. Адыгейская автономная область	280	440	+57,14	31,1	46,4
Ставропольский край	934	1892	+102,57	63,8	57,5
в т.ч. Карачаево-Черкесская автономная область	112	170	+51,79	68,8	66,5
Ростовская обл.	2566	4011	+56,31	52,2	63,2
Дагестанская АССР	268	301	+12,31	79,9	82,1
Кабардино-Балкарская АССР	236	289	+22,46	65,3	81,0
Северо-Осетинская АССР	143	202	+41,26	76,2	73,3
Чечено-Ингушская АССР	464	277	- 40,30	54,7	79,4

Примечание: Регионы Российской Федерации (Поволжье, Урал, Центральная Россия, Южная Россия, Северо-Запад России, Западная Сибирь, Восточная Сибирь, Дальний Восток) выделены в таблице 7 в соответствии с тем, как они представлены в публикации итогов Всесоюзной переписи населения 1989 года (Национальный состав... 1990. С. 102–153). Волго-Вятский регион включен в Поволжье. Центрально-Черноземный регион включен в Центральную Россию.

Составлено по: Итоги... 1973. С. 20, 27, 35, 43, 49, 55, 61–151; Национальный состав... 1990. С. 8, 11, 14, 40, 41, 102–153; Всесоюзная перепись населения 1970 года; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в).

Новый цикл миграций приходится на конец 1960–1970-е годы. Традиционные направления переселений из Чувашской АССР на север, восток и юг страны еще сохранялись. В то же время серьезные миграционные сдвиги начинаются внутри самого Поволжско-Приуральянского региона. Они были обусловлены активизацией здесь промышленного и городского строительства, интенсивным развитием топливно-энергетического комплекса. В этот период в регионе возрастают темпы урбанизации, увеличивается доля горожан в составе чувашского населения. В 1970 г. в Поволжье она составила 23,1%, а в 1989 г. – уже 46,2%. Внутрорегиональные миграционные подвижки чувашского населения в 1960–1970-е годы связаны были с началом строитель-

ства Волжского автомобильного завода в г. Тольятти Куйбышевской области, несколько позже – с возведением в г. Набережные Челны в Татарии Камского автомобильного завода. Из чувашских селений Татарии, Куйбышевской, Ульяновской областей, западных районов Башкирии, а также из самой Чувашии на места новостроек потянулись массы молодежи. В 1970–1980-х годах поток мигрантов направляется в Западную Сибирь в связи с освоением газовых и нефтяных месторождений Тюменской области. Здесь, особенно в Нефтеюганске, Сургуте, Уренгое и других городах и поселках нефтяников и газовиков, возросла численность чувашей, выходцев из Башкирии и Татарии, что привело к уменьшению численности чувашей в Башкирии на 6,4%, в Татарии – на 12,6%. Как в 1970–1979 гг., так и в 1979–1989 гг. основным «поставщиком» чувашских мигрантов в другие регионы страны оставалась Чувашская АССР, население которой увеличивалось крайне незначительно – соответственно на 6,1% и 3,0%, причем прирост достигался исключительно за счет естественного воспроизводства. Между тем только за 1970–1989 гг. за пределы Чувашии выехало 60,1 тыс. чел., т.е. 4,5% ее населения (Иванов, 2005а. С. 254.). По переписи 1989 г., за пределами России, в союзных республиках СССР, проживало 68,7 тыс. чувашей, т.е. 3,7% всего их числа. Основная часть их находилась в Казахстане (22 305 чел.), на Украине (20 395), в Узбекистане (10 074), Белоруссии (3323 чел.), Туркмении (2281 чел.), Таджикистане (2512 чел.) и Киргизии (2079 чел.) (Национальный состав... 1990. С. 41; Всесоюзная перепись... 1989 года (б)).

Появление чувашей в союзных республиках было вызвано теми же причинами, что и в регионах Российской Федерации. В послевоенный период в связи с восстановительными работами на Украине, расширением шахтной добычи угля в Донбассе и сельскохозяйственным освоением степных районов Крымского полуострова сюда в плановом порядке прибыло немало чувашей из различных районов Поволжья. Вследствие ассимиляции (русификации) чувашское население Донбасса и Крыма, несмотря на постоянное миграционное вливание, увеличивалось в скромных масштабах. В Казахстан значительная часть чувашей массово переселялась в период освоения целинных земель в конце 1950 – начале 1960-х годов. По переписи 1959 г., здесь проживало уже 11 255 чувашей (для сравнения: в 1939 г. – 6590 чел.), а в 1970 г. – 22 871 чел. В последующее время их численность в регионе не менялась в связи с прекращением миграции в 1970–1980-е годы. В 1979 г. было зафиксировано 22 310 чувашей, в 1989 г. – 22 305 чел. При этом в 1950–1960-е годы увеличивалось и число чувашей, живущих в городах (1939 г. – 2074 чел., 1959 г. – 5894 чел., 1970 г. – 13 912 чел.). В 1970–1980-е годы доля горожан в составе чувашей стабилизировалась в пределах 60–70% (Всесоюзная перепись населения 1939 года (б); Всесоюзная перепись населения 1959 года (а); Всесоюзная перепись... 1989 года (б); Итоги... 1962 (б). С. 162, 163; Итоги... 1973. С. 223; Национальный состав... 1990. С. 41). В Узбекистан чувашаи переселялись в 1960-е годы в плановом порядке (по вербовке) для работы на промышленных предприятиях в крупных городах. К концу 1980-х годов их численность стабилизировалась, достигнув чуть более 10 тыс. чел. (Итоги... 1962 (в). С. 138; Национальный состав... 1990. С. 41).

Чувашское население в Белоруссии за 30-летие (1959–1989 гг.) выросло в три раза – с 1,1 тыс. до 3,3 тыс. человек. Оно пополнялось в этот период в

основном за счет специалистов, направленных на работу в разные отрасли народного хозяйства, военнослужащих – офицеров Советской армии и солдат, оставшихся здесь по окончании срочной службы (Ягафова, 2015а. С. 154, 155).

Особенностью территориального размещения чувашей в 1970–1980-х годах стало их расселение за пределами Урало-Поволжья. Если численность чувашей за период 1970–1989 гг. в Поволжье, включая Волго-Вятский регион, увеличилась в среднем всего на 7%, то в областях Центральной и Южной России она выросла более, чем в 2 раза, на Северо-Западе России – на 79,3%, в Западной Сибири – на 9,4%, на Дальнем Востоке – на 46, 2%. В то же время на Урале численность чувашей за тот же период уменьшилась на 6,6%, а в Восточной Сибири на 7,9% (табл. 7).

К концу XX в. (1989 г.) структура расселения чувашей в Российской Федерации выглядела следующим образом: Поволжье – 75,6%, Урал – 10,5, Центральная и Южная Россия – 3,7, Северо-Запад Европейской России – 2,1, Западная Сибирь – 4,5, Восточная Сибирь – 2,4, Дальний Восток – 1,2%. Сравнение данных переписей населения 1970 и 1989 гг. (табл. 7) показывает, что численность чувашей за этот период увеличилась на территории СССР на 8,7%, в Российской Федерации – на 8,3%. В ряде регионов России отмечались контрастные показатели изменения их численности. В Поволжье наиболее высокий прирост их числа наблюдался в Нижегородской (более, чем в 2 раза), Ульяновской (49,3%), Кировской (48,4%) и Саратовской (33,8%) областях, а также в Мордовии (50,2%). Самые низкие показатели отмечены в Куйбышевской области (3,6%) и в самой Чувашской Республике (5,9%), в Татарии и Пензенской области численность чувашей сократилась, причем в Татарии – на 12,6% (Подсчитано по: Национальный состав населения РСФСР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 года. М., 1990. С. 40, 41, 115, 116).

Численность чувашей на Урале снизилась в целом на 6,6%. На 20,2% стало их меньше в Пермской, на 12,6% – в Оренбургской, на 3,7% – в Свердловской областях. На 6,4% сократилось чувашское население и в Башкирии. Его прирост был отмечен лишь в Удмуртии (на 24,1%) и в Челябинской области (на 5,6%) (Итоги... 1973. С. 109, 111, 118, 126, 131, 147, 149; Национальный состав... 1990. С. 40, 130–134). В Свердловской области многие чувашские поселения исчезли с карты региона во второй половине XX в. Большинство чувашей проживает в городах и городских поселках, в сельской местности их доля невелика: в 1989 г. она составила 3419 чел. (21,0%), в 2010 г. – 2195 чел. (26,4%) (Мазур, 2005. С. 287; Национальный состав... 1990. С. 132; Всероссийская перепись населения 2010 г. (б)). Поскольку расселение чувашей на Среднем Урале всегда имело рассеянный характер, то в иноэтнической среде в условиях усиления межэтнических контактов, миграционной подвижности чуваша не образовали самостоятельной этнотерриториальной группы как, например, на Южном Урале. Начиная с 1959 г., в республиках и областях Волго-Уральского региона численность чувашей прирастала незначительно и неравномерно. Так, в Татарии и Башкирии «пик» роста численности чувашей был отмечен в 1970 г., а в последующем она снижалась вследствие миграционного оттока в Тюменскую область, на Волжский автомобильный завод в г. Тольятти (Куйбышевская область), а также в Ульяновск

на крупные авто- и авиазаводы. Если в 1959 г. в г. Ставрополь (современный г. Тольятти) чувашей практически не было, то в 1989 г. уже числилось 12 тыс. чел., в Ульяновске в 1970 г. жили 11,8 тыс. чувашей, а в 1989 г. – уже 41,1 тыс. (Иванов, 1999. С. 91, 110). Численность чувашского населения Куйбышевской и Ульяновской областей росла вплоть до переписи 1989 г. Начиная с 1970-х годов сюда переселялись чувашаи из соседних регионов: в Ульяновск – из деревень Дрожжановского, Буинского и Тетюшского районов Татарии, Шемуршинского, Батыревского и Яльчикского районов Чувашии, в Куйбышев (ныне Самара) и Тольятти – из Черемшанского, Алькеевского и Октябрьского (ныне Нурлатский) районов Татарии. С началом работы автозавода «КАМАЗ» в г. Набережные Челны и интенсивным развитием городов Нижнекамск, Елабуга, Бугульма и Альметьевск сюда устремились тысячи чувашей из западной Башкирии – Белебеевского, Бижбулякского, Шаранского и Чекмагушевского районов, что привело к многократному резкому увеличению их численности в этих городах. Если в 1970 г. в г. Набережные Челны насчитывалось 319 чувашей, то в 1989 г. – уже 12,6 тыс. чел. (Там же. С. 122).

В Тюменской области в 1989 г. насчитывалось 31,2 тыс. чувашей, что было в 1,9 раза больше, чем в 1970 г., и в 4,1 раза больше, чем в 1959 г. Особенно быстрыми темпами росла их численность в 1970–1989 гг. в северных районах – в 7,3 раза в Ханты-Мансийском автономном округе и в 14,3 раза в Ямало-Ненецком автономном округе, на остальной территории области она за этот период уменьшилась на 3,4% (Национальный состав... 1990. С. 40, 137–140; Всесоюзная перепись населения 1959 года (б)). В Западной Сибири численность чувашей в 1970–1989 гг. увеличилась на 9,4%. Кроме Тюменской области рост числа чувашей был в Томской области (на 27,4%). В Новосибирской и Кемеровской областях численность чувашей заметно уменьшилась вследствие ассимиляции городских чувашей, доля которых во всех регионах высока: соответственно 54,8% и 70,0% в 1989 г. Что же касается чувашей Тюменской области, среди которых преобладают городские жители (67,5% в 1989 г. и 73,2% в 2010 г.), то здесь ассимиляционные процессы сдерживаются тем обстоятельством, что основная масса местного чувашского населения это молодые мигранты, прибывшие на заработки в 1970–1980-е годы. Они живут двухпоколенными семьями, но поддерживают связь с родителями, родным селом, куда регулярно выезжают с детьми на отдых, в отпуск. Это позволяет сохранять семейно-бытовые и другие этнокультурные традиции (Национальный состав... 1990. С. 134–137; Всероссийская перепись населения 2010 г. (б)). В Восточной Сибири в период 1970–1989 гг. численность чувашей уменьшилась на 7,9%, в том числе в Красноярском крае (на 6,0%) и Иркутской области (на 16,2%) (Национальный состав... 1990. С. 140, 143, 144; Всесоюзная перепись населения 1970 года; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в)). Чувашское население Сибири характеризуется высоким уровнем миграционной подвижности, обусловленным ликвидацией перспективных населенных пунктов, часто с этнически однородным населением, вызвавшей отток населения из региона (Лоткин, 1998. С. 15).

На Дальнем Востоке число чувашей во все послевоенные годы увеличилось: в 1970 г. – 14,6 тыс. чел., в 1989 г. – 21,4 тыс. чел. Мигранты чаще оседали в городских поселениях. Поэтому доля горожан среди чувашей Даль-

него Востока была заметно выше (76,4% в 1989 г.), чем на Урале (51,5%), в Западной и Восточной Сибири (62,4% и 57,4% соответственно).

В центральных и южных регионах России число чувашей заметно увеличилось в основном в 1970–1980-е годы, и прибыли они большей частью из Чувашии. Особенность их расселения заключается в том, что изначально одна часть мигрантов была ориентирована на поселение в сельской местности для работы в совхозах и животноводческих комплексах, а другая – в городах для работы на различных промышленных предприятиях (ткачихи, сборщицы, слесари и т.п.) (Иванов, 2005а. С. 261).

Этнические процессы среди чувашей в XX в. были во многом связаны с урбанизацией. Если в первой четверти века (1926 г.) доля горожан в составе чувашей составляла всего 1,6% по СССР (1,4% по РСФСР), то уже в 1939 г. их было 8,4% по СССР (7,8% по Российской Федерации), в 1959 г. – соответственно 19,6% и 18,5%, в 1970 г. – 29,1% и 27,6%, в 1989 г. – 50,8% и 49,8%. В 2002 г. доля горожан среди чувашей в Российской Федерации составила 51,3%, в 2010 г. – 49,0% (подсчитано по: Всесоюзная перепись... 1926 года. Т. XVII. С. 39; Всесоюзная перепись населения 1939 года... 1992. С. 57, 59; Итоги... 1962а. С. 184, 190, 196; Итоги... 1963. С. 300, 304, 308; Итоги... 1973. С. 20, 27, 35, 43, 49, 55; Национальный состав... 1990. С. 8, 11, 14; Национальный состав... 2004. С. 18; Итоги... 2012. С. 20).

Размещение чувашского городского населения в регионах Среднего Поволжья и Приуралья в основном совпадает с их сельскими ареалами, т.е. в большинстве своем они живут в городах, расположенных на территории своего исторически раннего и сравнительно компактного проживания. Например, в Ульяновской области – в городах Ульяновск, Димитровград, Сенгилей, в Самарской области – Похвистнево, Тольятти, Самара, в Татарстане – Набережные Челны, Нижнекамск, Нурлат, Альметьевск, Тетюши и Буинск, в Башкортостане – Стерлитамак, Белебей, Салават и Уфа, в Саратовской области – Балаково и Вольск, в Оренбургской области – Абдулино, Бузулук, Бугуруслан.

Наиболее высокий процент горожан среди чувашей отмечен в тех регионах, где они появились в относительно позднее время – в 1960–1980-е годы – и преимущественно обосновывались в городских поселениях. Доля чувашей-горожан на Урале в 1989 г. составила в среднем 51,5% (однако заметно варьировала, достигая в Свердловской 79,0%, а в Челябинской области 88,3%), в Западной Сибири – 62,4% (в Ханты-Мансийском автономном округе – 93,5%, в Ямало-Ненецком автономном округе – 80,9%), в Восточной Сибири – 57,4, на Дальнем Востоке – 76,4% (на Камчатке – 86,6%, в Якутии – 89,2%). Также высока была доля горожан среди чувашей, проживавших в центральных и северо-западных регионах России (74,1% и 82,2%), хотя и здесь имелись регионы, где доля чувашей, живших в городах, была невелика, например, 40,1% в Тверской области и 31,7% в Воронежской. В регионах традиционного расселения чувашей – в поволжских и приуральских республиках и областях – показатели их урбанизированности были те же, что и по Чувашии, а нередко заметно ниже (табл. 7). Так, если в 1989 г. доля чувашей-горожан в Чувашии составляла 46,5%, то в Татарии – 43,1%, в Башкирии – 44,0%, в Куйбышевской, Саратовской и Оренбургской областях – соответственно 40,6%, 42,1% и 42,0% (Национальный состав... 1990. С. 116,

120–123, 131, 133). В 1970–1980-е годы формирование чувашского городского населения в Поволжье и на Урале происходило в результате внутреннего перераспределения чувашского населения самих регионов, и в очень малой степени – за счет переселенцев из других территорий. Исключение составляют только Нижегородская и Ульяновская области, где сравнительно высокие показатели доли горожан (соответственно 48,8% и 52,6% в 1989 г.) были связаны с активной трудовой миграцией молодежи из сопредельных районов соседней Чувашии (Иванов, 2005а. С. 259, 260).

Отрицательная динамика численности чувашей в некоторых регионах России в период 1970–1989 гг. была связана с ассимиляцией чувашей, прежде всего горожан, численность которых в это время резко увеличилась (если в 1970 г. доля горожан среди чувашей составляла 27,6%, то в 1989 г. – 49,8%) (Итоги... 1973. С. 43, 49; Национальный состав... 1990. С. 305, 306).

Доля горожан среди чувашей в СССР увеличилась почти вдвое – с 29,1% (1970) до 50,8% (1989) (Итоги... 1973. С. 20, 27; Всесоюзная перепись населения 1989 (в)). Городское чувашское население перестало обеспечивать этническое воспроизводство, оказавшись вовлеченным в ассимиляционные процессы. Это выражалось в этнической самоидентификации детей в смешанных русско-чувашских семьях, в выборе ими русской национальности. Кроме того, в города из села мигрировали, главным образом, люди репродуктивного возраста, ослабив соответствующие возможности села. На фоне падения рождаемости в стране в 1989–2010 гг. численность чувашей по России сократилась на 337,8 тыс. чел. (т.е. на 19%), в том числе в Чувашии – на 92,2 тыс. чел. (т.е. на 10,2%), за ее пределами – на 245,6 тыс. чел. (на 28,3%) (табл. 7,8).

В 1990-е и 2000-е годы характер этнодемографических процессов у чувашей Российской Федерации заметно изменился. Если в период с 1959 по 1970 г. рост численности чувашей по Российской Федерации (14,0%) опережал как рост числа русских (10,1%), так и рост численности всего населения в целом (10,7%), то в период с 1970 по 1989 г. он отставал от обоих этих показателей (13,0% у всего населения в целом, 11,2% у русских и 8,3% у чувашей). В следующий период положительная динамика изменения численности сменилась отрицательной – число чувашей по России стало уменьшаться, причем это падение численности все более превосходило уменьшение численности как русских, так и всего населения. В 1989–2002 гг. численность чувашей уменьшилась на 7,7% (численность русских – на 3,3%, численность всего населения РФ – на 1,3%), а в 2002–2010 гг. – уже на 12,3% (русских – на 4,2%, всего населения РФ – на 1,6%). Одной из причин этого стало распространение этнически смешанных браков, в частности чувашско-русских, чувашско-татарских, чувашско-украинских. Потомки таких браков, выросшие в среде, где доминируют нечувашское население и русский язык, выбирали нечувашскую национальность, что в перспективе вело к сокращению численности чувашей. По данным переписи населения 2010 г., в Чувашии в этнически смешанных браках состоят 11,3% женатых чувашей и 12,1% замужних чувашек (Всероссийская перепись населения 2010 г. (в)). В то же время на остальной территории РФ в подобных браках состоят 49,9% женатых чувашей и 51,5% замужних чувашек. Другим фактором, помимо места проживания, определяющим частоту смешанных браков, выступает уровень образования. В Чувашии в таких браках состоят 9,5% чувашей без высшего

образования и 18,9% чувашей с высшим образованием, за пределами Чувашии – 47,2% чувашей без высшего образования и 65,2% чувашей с высшим образованием.

В постсоветский период изменилась динамика доли городского населения среди чувашей. Если до 1980-х годов включительно она росла, достигнув в 1989 г. 46,5% по Чувашии и 53,3% по остальной территории Российской Федерации, то в дальнейшем она относительно стабилизировалась и в 2002 г. составила 50,2% в Чувашии и 52,6% за ее пределами, а в 2010 г. – 47,2% в Чувашии и 51,5% на остальной территории РФ. Стабилизация доли городского населения – это явление, которое имеет место в постсоветский период не только по чувашам, но и в целом по Российской Федерации.

Если рассматривать динамику численности чувашей, начиная с первой послевоенной переписи населения 1959 г., то для большинства регионов России она характеризовалась ростом в период 1959–1989 гг., который сменился затем уменьшением. Однако в 11 регионах (Татария, Башкирия, Оренбургская, Пензенская, Свердловская, Тюменская область (без автономных округов), Иркутская, Новосибирская и Омская области, Красноярский край, а также Агинский Бурятский автономный округ Забайкальского края) рост численности чувашей происходил только в 1959–1970 гг., а в течение всех последующих межпереписных периодов число чувашей в них сокращалось. В 9 регионах в период 1959–1970 гг. число чувашей уменьшалось, в 1970–1989 гг. росло, а затем вновь стало снижаться. Это – Московская, Тульская, Костромская, Вологодская и Амурская области, Бурятия, Хабаровский край, Еврейская автономная область, Корякский автономный округ Камчатского края. В восьми регионах (Республики Карелия, Калмыкия, Алтай и Хакасия, Алтайский край, Тамбовская, Кировская и Курганская области) было два периода увеличения численности чувашей – 1959–1970 гг. и 1979–1989 гг. В трех регионах (Республика Марий Эл, Калининградская и Сахалинская области) рост числа чувашей был зафиксирован только в 1979–1989 гг. В Белгородской области и в Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком автономных округах Тюменской области число чувашей увеличивалось во время всех межпереписных периодов за исключением 2002–2010 гг. Возможно, к этой группе регионов следовало бы отнести и Северную Осетию. В Пермском крае (включая Коми-Пермяцкий округ) и в Кемеровской области численность чувашей уменьшалась во время всех межпереписных периодов. Наконец, в каждом из трех регионов динамика имела уникальный характер: а) в Читинской области (ныне Забайкальский край) в 1959–1970 гг. и в 1970–1979 гг. численность чувашей росла, в дальнейшем сокращалась; б) в Орловской области она имела сходную динамику, однако был еще один период роста численности – 1989–2002 гг.; в) в Чечено-Ингушетии (сейчас Чеченская и Ингушская республики) число чувашей росло в 1959–1970 гг., уменьшалось в 1970–1979 гг., вновь росло в 1979–1989 гг. и в 1989–2002 гг. и снова уменьшалось в 2002–2010 гг.

В условиях сокращения абсолютной численности чувашей важным показателем выступает также доля, которую составляют чуваша, живущие в том или ином регионе, от их общего числа в Российской Федерации. Этот показатель в постсоветский период в наибольшей степени увеличился в Приволжском Федеральном округе в целом (83,579% в 1989 г., 88,642% в 2010 г.),

Чувашской Республике (51,133% в 1989 г., 56,743% в 2010 г.), Республике Башкортостан (6,682% в 1989 г., 7,483% в 2010 г.), Республике Татарстан (7,568% в 1989 г., 8,096% в 2010 г.). Не столь значительно, но также заметно увеличился этот показатель по Ханты-Мансийскому автономному округу (0,789% в 1989 г., 0,947% в 2010 г.), Московской области (0,755% в 1989 г., 0,868% в 2010 г.), Ямало-Ненецкому автономному округу (0,206% в 1989 г., 0,242% в 2010 г.).

Что касается уменьшения доли чувашей, проживающих в отдельных регионах, от общего числа чувашей Российской Федерации, то здесь в первую очередь необходимо назвать Сибирский Федеральный округ в целом (5,130% в 1989 г., 2,822% в 2010 г.), в том числе Кемеровскую область (1,374% в 1989 г., 0,648% в 2010 г.), Красноярский край (1,321% в 1989 г., 0,769% в 2010 г.), Северо-Западный Федеральный округ (2,110% в 1989 г., 1,306% в 2010 г.), Дальневосточный Федеральный округ (1,208% в 1989 г., 0,516% в 2010 г.), Самарскую (6,648% в 1989 г., 5,857% в 2010 г.) и Оренбургскую области (1,210% в 1989 г., 0,870% в 2010 г.).

К 2010 г. в территориальном размещении чувашей существенных изменений не произошло. Абсолютное большинство расселено в Поволжье. По данным переписи 2010 г., в Приволжском федеральном округе проживает 88,6% всех чувашей России, в Уральском ФО – 2,9%, Центральном ФО – 2,8%, Сибирском ФО – 2,8%, Северо-Западном ФО – 1,3% (табл. 8). Между макрорегионами произошла некоторая перегруппировка показателей доли чувашей, которая по сравнению с 1989 г. повсеместно сократилась, но одновременно повысилась в целом по регионам, составляющим ПФО (с 83,6% до 88,6%). Заметно уменьшилось чувашское население Дальневосточного федерального округа (с 21,4 тыс. чел. до 7,4 тыс. чел.), Сибирского федерального округа (с 91 тыс. чел. до 40,5 тыс. чел.) (табл. 7, 8). Существенное сокращение численности чувашей за период 1989–2010 гг. в отдельных регионах России, особенно в Сибири и на Дальнем Востоке не связано с массовой миграцией, а скорее всего с процессом дезтнизации части молодого поколения чувашей, проживающих в отдалении, социализация которых протекала в последнее десятилетие XX – начале XXI в.

В настоящее время вне территории Чувашской Республики расселено 621,1 тыс. чувашей, т.е. 43,3% (перепись 2010 г.). Наиболее многочисленно и компактно чуваша живут в Татарстане (116,3 тыс.), Башкортостане (107,5 тыс.), Ульяновской (95,0 тыс. чел.) и Самарской (84,1 тыс.) областях. Значительные группы чувашей, но расселенных менее компактно, имеются в Тюменской области (25,7 тыс.), Москве (14,3 тыс.), Оренбургской (12,5 тыс.), Московской (12,5 тыс.) и Саратовской областях (12,3 тыс.), Красноярском крае (11,0 тыс.), Нижегородской (9,8 тыс.), Кемеровской (9,3 тыс.), Свердловской (8,3 тыс.) и Челябинской областях (6,8 тыс.), Республике Марий Эл (6,0 тыс.), в Волгоградской (5,9 тыс.) и Пензенской областях (5,6 тыс.), Республике Коми (5,1 тыс.), Пермском крае (4,7 тыс.), Санкт-Петербурге (4,6 тыс.), Иркутской (4,6 тыс.), Томской (4,0 тыс.) и Омской областях (3,1 тыс.). Распределение чувашского населения по данным последней переписи 2010 г. показано в табл. 8.

Таблица 8

Численность чувашского населения в субъектах РФ (по переписи 2010 г.)

Субъекты РФ	Численность (чел.)	Динамика численности по сравнению с 1989 г. (%)	Доля городского населения (%)
<i>Российская Федерация</i>	1435872	– 19,0	49,0
<i>Центральный федеральный округ</i>	40157	– 25,3	75,2
Белгородская обл.	536	– 15,5	66,0
Брянская обл.	251	– 38,5	62,9
Владимирская обл.	1758	– 42,4	64,3
Воронежская обл.	1333	– 28,9	35,2
Ивановская обл.	1240	– 49,7	68,2
Калужская обл.	834	– 33,1	62,0
Костромская обл.	748	– 36,1	54,1
Курская обл.	263	– 37,5	67,3
Липецкая обл.	317	– 22,3	56,2
Московская обл.	12466	– 6,9	67,6
Орловская обл.	268	– 30,4	51,5
Рязанская обл.	890	– 37,3	48,3
Смоленская обл.	581	– 51,3	69,0
Тамбовская обл.	303	– 39,2	52,8
Тверская обл.	2454	– 41,7	45,4
Тульская обл.	840	– 36,2	52,7
Ярославская обл.	762	– 42,3	73,0
г.Москва	14313	– 22,0	100,0
<i>Северо-Западный федеральный округ</i>	18756	– 49,9	81,3
Республика Карелия	867	– 50,8	61,9
Республика Коми	5077	– 54,9	87,2
Архангельская обл.	1357	– 53,8	83,2
в т.ч. Ненецкий автономный округ	75	– 56,1	92,0
Вологодская обл.	676	– 41,7	69,5
Калининградская обл.	1384	– 48,2	56,2
Ленинградская обл.	2065	– 34,6	52,8
Мурманская обл.	1782	– 53,9	91,1
Новгородская обл.	494	– 39,9	57,5
Псковская обл.	444	– 44,9	68,5
г.Санкт-Петербург	4610	– 48,7	100,0
<i>Южный федеральный округ</i>	12329	– 43,8	46,2
Республика Адыгея	260	– 40,9	46,9
Республика Калмыкия	125	– 45,2	32,0

Таблица 8 (продолжение)

Субъекты РФ	Численность (чел.)	Динамика численности по сравнению с 1989 г. (%)	Доля городского населения (%)
Краснодарский край	3014	– 37,8	51,1
Астраханская обл.	908	– 41,6	61,9
Волгоградская обл.	5851	– 46,1	37,4
Ростовская обл.	2171	– 45,9	57,4
<i>Северо-Кавказский федеральный округ</i>	1734	– 41,4	62,8
Республика Дагестан	110	– 63,5	66,4
Кабардино-Балкарская Республика	149	– 48,4	82,6
Карачаево-Черкесская Республика	64	– 62,4	59,4
Республика Северная Осетия–Алания	146	– 27,7	80,8
Чеченская Республика	165	– 40,4	66,1
Республика Ингушетия	19		42,1
Ставропольский край	1081	– 37,2	57,4
<i>Приволжский федеральный округ</i>	1272790	– 14,1	46,5
Республика Башкортостан	107450	– 9,3	42,9
Республика Марий Эл	6025	– 33,0	67,7
Республика Мордовия	812	– 36,5	68,8
Республика Татарстан	116252	– 13,4	43,1
Удмуртская Республика	2180	– 31,3	68,1
Чувашская Республика	814750	– 10,2	47,2
Пермский край	4715	– 56,2	60,0
Кировская обл.	1399	– 48,6	62,0
Нижегородская обл.	9765	– 20,0	49,9
Оренбургская обл.	12492	– 41,8	40,0
Пензенская обл.	5614	– 20,7	22,9
Самарская обл.	84105	– 28,7	40,0
Саратовская обл.	12261	– 40,5	43,9
Ульяновская обл.	94970	– 18,5	54,4
<i>Уральский федеральный округ</i>	42177	– 44,8	74,7
Курганская обл.	1364	– 47,4	56,2
Свердловская обл.	8304	– 49,0	73,6
Тюменская обл.	25690	– 17,8	73,2
Ханты-Мансийский автономный округ – Югра	13596	– 2,9	92,7
Ямало-Ненецкий автономный округ	3471	– 5,1	87,4
Тюменская обл. (без автономных округов)	8623	– 36,5	36,8
Челябинская обл.	6819	– 46,1	85,6

Таблица 8 (окончание)

Субъекты РФ	Численность (чел.)	Динамика численности по сравнению с 1989 г. (%)	Доля городского населения (%)
<i>Сибирский федеральный округ</i>	40527	– 55,5	56,5
Республика Алтай	83	– 34,6	28,9
Республика Бурятия	744	– 43,1	62,1
Республика Тыва	98	– 75,8	74,5
Республика Хакасия	1824	– 46,9	44,1
Алтайский край	2322	– 49,4	52,4
Забайкальский край	792	– 65,7	59,6
Красноярский край	11036	– 52,9	58,8
Иркутская обл.	4589	– 59,8	61,3
Кемеровская обл.	9301	– 61,8	62,0
Новосибирская обл.	2676	– 56,0	55,1
Омская обл.	3065	– 46,1	58,5
Томская обл.	3997	– 48,9	37,5
<i>Дальневосточный федеральный округ</i>	7402	– 65,4	73,0
Республика Саха (Якутия)	1123	– 64,2	92,3
Камчатский край	807	– 65,2	77,9
Приморский край	1960	– 61,8	69,9
Хабаровский край	1388	– 64,8	71,3
Амурская обл.	783	– 65,0	51,0
Магаданская обл.	182	– 85,8	98,4
Сахалинская обл.	822	– 66,5	69,3
Еврейская автономная область	171	– 63,1	56,1
Чукотский автономный округ	166	– 63,1	81,9

Составлено по: Национальный состав... 1990. С. 8, 11, 14, 40, 41, 102–153; Итоги... 2010 года. Т. IV, кн. 1. С. 29–141; Всесоюзная перепись населения 1989 года (в); Всероссийская перепись населения 2010 г. (б).

Многочисленные группы чувашей в ближнем зарубежье: в Украине – 10 593 (2001 г.), в Узбекистане – 14 тыс., в Казахстане – 7301 (2009 г.). В других странах их численность невелика и составляет по приблизительным данным в Туркмении около 3600 чел., Таджикистане – 3400 чел., Республике Беларусь – 1277 чел. (2009 г.), Республике Молдова – около 1 тыс. чел., Кыргызстане – 848 чел. (1999 г.), Литве – 687 чел., Грузии – 542 чел., Латвии – 534 чел., Эстонии – около 500 чел., Азербайджане – 489 чел. (Ягафова, 2013а. С. 17). Современная диаспора чувашей – это, преимущественно, бывшие военнослужащие, научно-техническая интеллигенция и высококвалифицированные рабочие и инженерные кадры военно-промышленного комплекса и других отраслей экономики. Огромное значение для чувашской диаспоры имеет политический фактор. Государства постсоветского пространства

представляют различные модели социально-политического и экономического развития, и характер внешнеполитического взаимодействия этих стран с РФ сказывается на положении чувашей, имеющих историческую родину на территории РФ и поддерживающих с ней контакты. Это, в свою очередь, влияет на специфику этнокультурного развития чувашской диаспоры. Несмотря на специфичность условий развития в постсоветский период, чувашским общинам всех стран присущи общие черты. Во-первых, за 20-летие (1989–2009 гг.) резко снизилась их численность. Например, в Республике Беларусь она уменьшилась в 2,6 раза (с 3323 до 1277 чел.), Казахстане – в 3 раза (с 22 305 до 7301 чел.), Эстонии – в 3,3 раза (с 1178 до 357) (в 2011 г.). Это было связано, в первую очередь, с отъездом в другие страны, в основном, в РФ. Во-вторых, чувашаи, как и другие «нетитульные» этнические группы, вынуждены были адаптироваться к сложившейся социокультурной обстановке, в первую очередь к языковой ситуации. В меньшей степени это коснулось жителей Беларуси и Казахстана, где основным языком межэтнического общения со статусом одного из государственных языков оставался русский, но существенно отразилось на языковом поведении чувашей в Прибалтике. Эстонские чувашаи вынуждены учить государственный язык – эстонский; по оценочным данным, им владеют около половины сообщества. Но и среди белорусских чувашей доля владеющих белорусским языком составляла, по данным переписи 2009 г., 16,4%, а 4,3% из них предпочитали общаться на нем дома. В-третьих, все диаспорные группы приобрели в своих странах статус этнического меньшинства с вытекающими последствиями для сохранения культурно-языковой самобытности групп, но вот с его реализацией в каждом из государств складывались свои особенности. В зависимости от страны, чувашаи оказались в большей или меньшей степени ассоциированы с русскоязычным сообществом (включены в состав так называемой российской диаспоры) и, одновременно, культурно дистанцированы от принимающих сообществ.

ЯЗЫК И ДИАЛЕКТЫ

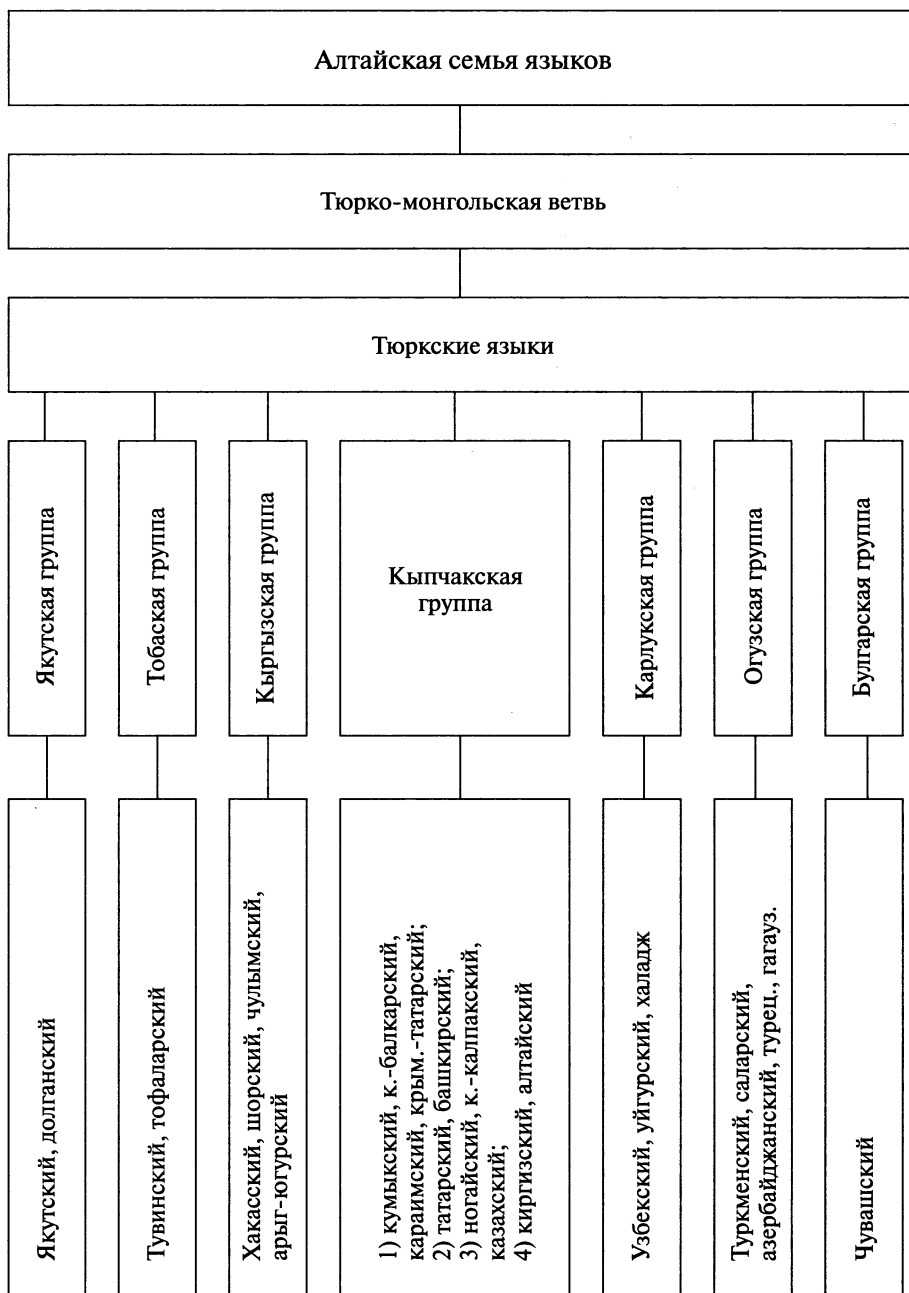
Чувашский язык принадлежит к тюркской группе алтайской языковой семьи. Он сложился в результате многотысячелетней исторической эволюции огурской («прабулгарской») ветви языков, выделившейся в ходе первичного распада прототюркской этнолингвокультурной общности примерно в середине I тыс. до н.э. По данным переписи 2010 г., на чувашском языке в России говорят 1043,0 тыс. чел., большинство из которых (94,7%) – чувашаи; чувашским языком владеют также русские (около 29 тыс. чел.), татары (17 тыс. чел.) и др. Родным языком его признают 1027,4 тыс. чел., в том числе 1017,5 тыс. чувашей (Всероссийская перепись населения 2010а). Численность носителей чувашского языка среди чувашей неуклонно снижается от переписи к переписи: если в 1989 г. она составляла 1454,8 чел. (или 82% от всего чувашского населения), то в 2002 г. – 1253,1 тыс. чел. (76,5%) (Всероссийская перепись... 1989 г.; Всероссийская перепись... 2002 г.). Он является национальным языком чувашского народа, государственным языком Чувашской Республики и языком

чувашиких общин, проживающих за пределами Чувашской Республики, четвертым по распространности и количеству говорящих национальным языком Российской Федерации. Современные этнолингвокультурные процессы в Чувашской Республике и среди чувашей Ульяновской, Пензенской, Саратовской, Самарской, Оренбургской областей, на Урале и в Сибири характеризуются постепенным вытеснением чувашского языка в результате распространения русско-чувашского двуязычия при явном преобладании русского языка в общественной жизни. Эксперты ЮНЕСКО, представившие в 2009 г. «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения», внесли в этот список и чувашский язык (Atlas...).

Диалектная структура чувашского разговорного языка состоит из трех крупных совокупностей локальных наречий, говоров и подговоров. На современном этапе специалисты выделяют три основных диалекта: верховой (*вирьял*), средний (*мал ен*) и низовой (*анатри*) (Сергеев, 2007; Ягафова, 2007б. С. 37–44). Статус среднего диалекта устанавливается в самое последнее время. В литературе он описывается традиционно как группа переходных, смешанных говоров под разными терминологическими обозначениями: «средненизовой», «средний», «центральный», «смешанный», «переходный» и проч. (Матвеев, 1960; Канюкова, 1965; Егоров Н.И., 1985; Сергеев, 2007; Сергеев, 2008; и др.).

Различия между диалектами чувашского языка, и между ними и говорами чувашской диаспоры незначительны, они не препятствуют взаимопониманию между их носителями. Литературный чувашский язык сформировался к началу XX в. на базе низового диалекта. Ареал верхового диалекта занимает пространство междуречья Суры и Большого Цивиля, среднего – междуречья Большого Цивиля и Кубни, южнее железнодорожной линии Шумерля – Канаш и нижнего течения Кубни начинается ареал распространения низового диалекта. Намеченные границы носят несколько условный характер, но проведение более точной демаркационной линии между диалектами не имеет смысла, так как существуют так называемые зоны вибрирования. Низовой диалект распространен на огромной территории, включающей отдельные районы Татарстана, Башкортостана, Ульяновской, Самарской, Саратовской, Оренбургской и некоторых других областей Российской Федерации. Носители низового диалекта являются относительно поздними (с XVII–XVIII вв.) переселенцами из северных районов Чувашского края, поэтому во многих случаях говоры низового диалекта являются смешанными и содержат остаточные особенности материнских говоров то верхового, то среднего диалектов, а иногда обоих диалектов одновременно. Е.А. Ягафова выделяет говоры, характерные для шести этнотерриториальных групп чувашского населения Урало-Поволжья: в приволжской группе – сениглеевский, самаролукский, неверкинско-кулаткинский, барышский; в закамской – малочеремшанский, аксубаевский, нижнечеремшанский, среднечеремшанский; в заволжской – сокский и рысайкинский; в бузулукской – самобытный бузулукский; в приикской – северный (суньский) и приикский; в прибельской – верхнебельский, нижнебельский и косяковский (Ягафова, 2007б. С. 230–257; 400–408, карты 2–7).

Место среди языков мира. Чувашский язык относится к хунно-булгарской группе (по Н.А. Баскакову – к булгарской группе западнохунской ветви (Баскаков, 1960. С. 103–115; 1969. С. 230–241)) тюркских языков (Щербак, 1994. С. 12–42; Чеченов, 1996. С. 17–28). Современная тюркология считает его единственным



Чувашский язык в алтайской семье языков. Схема И.А. Андреева. Чувашки. Историко-этнографическое исследование. Чебоксары, 2009. Т. 1. С. 163

живым из огузской ветви тюркской семьи языков. К огузскому («прабулгарскому») этнолингвокультурному континууму относятся вымершие племенные языки группы дунху, оногурский (западнотюркский), гуннский, древнебулгарские племенные языки, кубанско-булгарский, дунайско-булгарский, волжско-булгарский и др. идиомы и их носители (Egorov, 2014. S. 123–171).

Языки огурской ветви имеют связи со всеми исторически зафиксированными древними и современными тюркскими языками (Golden, 1992; Johanson, 1998. P. 81–125). Тюркские языки вместе с монгольскими и тунгусо-маньчжурскими объединяются в алтайскую общность (семью языков), которая сложилась не раньше XI в.н.э. в результате односторонних заимствований из тюркских языков в монгольские и в XIII–XIV вв. – из монгольских языков в тунгусо-маньчжурские (Щербак, 1994. С. 163–185; 1997; 2005; Туймебаев, 2006; и др.).

История языка и его предшественников. Чувашский язык формировался в течение нескольких тысячелетий в степных и лесостепных просторах Евразии в тесном общении с родственными и другими (индоевропейскими, прежде всего восточноиранскими, сино-тибетскими, монгольскими, палеоазиатскими, финно-угорскими, кавказскими и др.) языками. В последние два тысячелетия в историческом предке чувашского языка возникли и развивались сепаратные инновации, изменившие фонетический строй, лексику, грамматику и синтаксис, но тем не менее чувашский язык несет в себе больше архаических черт, нежели любой другой тюркский. Исследования лингвистов свидетельствуют, что огурский тюркский язык булгаро-чувашского типа сформировался и активно функционировал в Центральной Азии уже в середине первого тысячелетия до новой эры.

Согласно новейшим исследованиям, периодизация истории чувашского языка имеет следующий вид:

- 1) прототюркская эпоха (до середины I тыс. до н.э.);
 - а) раннепрототюркский период; б) позднепрототюркский период;
- 2) огурская эпоха (середина I тыс. до н.э. – начало н.э.);
 - а) раннеогурский период; б) позднеогурский период;
- 3) оногурская эпоха (начало н.э. – III в.н.э.);
 - а) раннеоногурский период; б) позднеоногурский период;
- 4) древнебулгарская эпоха (IV–VII вв.);
 - а) раннедревнебулгарский период; б) позднедревнебулгарский период;
- 5) среднебулгарская эпоха (VIII–XVI вв.);
 - а) домонгольский период (VIII в. – 1235 г.); б) золотоордынский период (1236–1360 гг.); в) пост золотоордынский период (1361–1444 гг.); г) казанский период (1445–1550 гг.);
- 6) новобулгарская (собственно чувашская) эпоха (с 1551 г.);
 - а) колониальный период (1552–1720 гг.); б) имперский период (1721–1917 гг.); в) советский период (1917–1990 гг.); г) постсоветский период (с 1991 г.).

Прототюркская эпоха охватывает период, предположительно начинающийся с эпохи неолита и продолжавшийся до первичного распада прототюркского этноязыкового континуума на две отрасли – пратюркскую и прабулгарскую (последнюю ветвь в западной историографической традиции обычно называют огурской). Таким образом, прототюркская эпоха длится с неолита до середины I тыс. до н.э. или условно, до начала «гунно-скифского» периода в истории Центральной Азии. В первой половине I тыс. до н.э. в степях Центральной Монголии начинаются контакты прототюрков с индоиранскими скотоводческими племенами – создателями карасукской культуры и культуры херексуров. В резуль-

тате наложения стандартного тюркского *Saz*-языка с признаками зетацизма и сигматизма (напр.: *qiz* ~ чув. *xёр* «девушка», *qış* ~ чув. *xёл* «зима») на индоиранский субстрат карасукцев примерно к середине I тыс. до н.э., возможно уже к VIII–VII до н.э., возникает новая ветвь тюркского языка, характеризующаяся прежде всего ротацизмом и ламбдаизмом, т.е. трансформацией *z* в *r* и *š* в *l* (напр.: *qir* ~ чув. *xёр* «девушка»; *qil* ~ чув. *xёл* «зима»). Этот язык мы условно называем «огурским» (огуро-оногуро-булгаро-чувашским). Со времени распада прототюркского праязыка начинается огурская эпоха истории булгаро-чувашского языка (Егоров, 1992. С. 38). В результате симбиоза прототюркских (скорее всего огузских) и, предположительно, индоиранских (восточноиранских) племен образовалась и вступила на арену истории новая этнолингвистическая общность – огуры. Судя по самоназванию, до выделения в самостоятельную этническую единицу огуры были составной частью огузов. Этноним *огур* представляет собой не что иное, как ротацированный вариант этнонима *огуз*. После выделения из прототюркского ствола огурской (прабулгарской) ветви начинается пратюркская эпоха, которую условно можно разделить на две самостоятельные эпохи: огурскую и оногурскую. Пратюркскую эпоху в истории евразийской кочевой цивилизации логичнее определить как огурско-тюркскую (по этноязыковому признаку) или сюннскую (по политическому признаку).

Огурская эпоха (середина первого тысячелетия до нашей эры – начало нашей эры), является наиболее ранним периодом истории булгаро-чувашского языка, доступным исследованию современными методами сравнительно-исторической тюркологии. В этот период сформировались наиболее яркие фонетические, морфологические и синтаксические черты огурской (булгаро-чувашской) группы тюркских языков. Об этом свидетельствуют многочисленные заимствования в монгольских языках с признаками ротацизма и ламбдаизма. В современных монгольских языках и диалектах сохранилось до 1500 огурских лексических заимствований (Егоров, 2009а. С. 153).

Оногурская эпоха (начало н.э. – III н.э.) характеризуется дальнейшей консолидацией огурских племен. В середине II в. оногурские племена вторгаются в Семиречье. Автоэтноним оногур (< *on* «десять» + *oγur* «огурь») свидетельствует, что первоначально оногуры представляли собой федерацию десяти огурских племен. Оногуры принесли и оставили в Западной Сибири этноним угры (югра русских летописей < *onoγur*) и топоним Сибирь (< *säbir*). В оногурский период в булгаро-чувашском языке появляются новые заимствования из восточноиранских языков. В оногурскую эпоху слова булгарского фонетического облика начинают проникать и в самодийские и угорские языки. К настоящему времени выявлены десятки слов булгаро-чувашского фонетического облика в обско-угорских (ханты, манси) и южно-самодийских языках. Часть угров (предки венгров) в это время вошла в состав оногурской конфедерации. Наиболее ранние тюркизмы венгерского языка (напр., *nyar* «лето» и др.) датируются именно этим временем (Егоров, 1999. С. 19).

Древнебулгарская эпоха (IV–VII вв.) истории булгаро-чувашского языка связана со степными территориями Северного Кавказа, простирающимися от Каспийского моря на востоке и до Азовского моря на западе. В конце III – начале IV в., оногуро-сабино-булгарские племена мигрировали из Западного Казахстана в Восточную Европу. В южнорусских степях они вошли в гуннскую конфедерацию и вторглись в пределы Западной Европы. После падения

империи гуннов оногуро-булгарские и угорско-венгерские племена Восточной Европы объединились вокруг возвысившегося племенного объединения *булгар* и образовали государственное объединение Великая Булгария. Древнебулгарские идиомы были распространены в V–VII вв. в Приазовье, Прикубанье, Подунавье, на Нижней Волге и Восточном Прикаспии. Придунайские булгарские наречия распространяются в VII–X вв. на Балканах. В эту эпоху в булгаро-чувашский язык начинают проникать аланские, а позднее греко-византийские и, очевидно, наиболее ранние славянские заимствования. В свою очередь, древнебулгарский язык оказал значительное влияние на языки окружающих народов, прежде всего – на язык союзных венгров. В современном венгерском языке исследователи насчитывают до 500 древнебулгарских заимствований, относящихся к следующим основным лексико-тематическим группам: явления природы, части тела, животноводство, земледелие, хозяйственные постройки, утварь, растительный и животный мир, общественные отношения, религия и мифология и т.д. К древнебулгарскому периоду относятся наиболее ранние тюркизмы булгаро-чувашского фонетического облика в восточнославянских языках, а также в языках ряда народов Северного Кавказа (*Егоров*, 1999. С. 20).

Среднебулгарская эпоха (VIII–XVI вв.) начинается со времени переселения древнебулгарских племен из района южнорусских степей в Среднее Поволжье и продолжается до вхождения Чувашии в состав русского государства в 1551 г. Эта эпоха истории булгаро-чувашского народа распадается на четыре периода: 1) домонгольский (VIII в. – 1235 г.), 2) золотоордынский (1236–1360 гг.), 3) постзолотоордынский (1361–1444 гг.) и 4) казанский (1445–1551 гг.).

Домонгольский период (VIII в. – 1235 г.) начинается со времени обоснования булгарских племен в Волго-Камье и продолжается до завоевания Волжской Булгарии монголо-татарами в 1236 г. В составе этого феодального государства завершается консолидация булгарских племенных диалектов. В домонгольский период волжские булгары, по древней традиции, продолжали пользоваться восточноевропейским вариантом тюркской рунической письменности евроазиатского типа, о чем свидетельствуют довольно многочисленные археологические находки с руническими письменами как в пределах самой Волжской Булгарии, так и далеко за ее пределами. Об этом же свидетельствуют среднебулгарские заимствования в удмуртском, коми, марийских и мордовских языках (*Егоров*, 1999. С. 21). В домонгольский период булгарский язык развивался в основном за счет внутренних словообразовательных ресурсов. Воспринимал некоторые лексические элементы из местных финно-угорских (пермских) языков, из древнерусского языка (напр. *кёнчеле* «кудель» ← др.-рус. *кюделя*; *кямпа* «гриб» ← др.-рус. *губа*. совр. рус. *губа* «гриб»), имел определенные контакты с арабским и персидским языками. Но массовое проникновение слов арабского и персидского происхождения в булгаро-чувашский язык началось только в золотоордынскую эпоху через ряд языков-посредников. Установлено, что слова арабского происхождения, прежде чем проникнуть в булгаро-чувашский язык, прошли через иранские и ряд тюркских языков (подробнее см.: *Scherner*, 1977). Очевидно, что в домонгольский период устанавливались довольно тесные контакты с южными тюркоязычными соседями – хазарами, печенегами, тюрками, узами, караклобуками (*Егоров*, 1992. С. 47) и т.п.

Золотоордынский период (1236–1360 гг.). К началу монголо-татарской экспансии в Волго-Камье сложилась единая в языковом отношении болгарская народность. В золотоордынский период происходят существенные изменения в этноязыковой ситуации в Среднем Поволжье, связанные с монгольским завоеванием края. В этот период на среднеболгарскую языковую основу наслаивается сравнительно мощный кыпчакский языковый пласт, обогащенный многочисленными монгольскими, арабскими и персидскими лексическими вкраплениями. Однако данные языка эпитафических памятников XIII–XIV вв. показывают, что среднетюркский компонент уже во второй половине XIII в. практически полностью растворяется в болгарском, привнося в него значительный пласт слов тюркского (чагатайского) происхождения, который в дальнейшем развивался по внутренним законам болгаро-чувашского языка и претерпевал значительную фонетическую адаптацию. В золотоордынский период среднеболгарский язык сумел сохранить свою сильную позицию и продолжал оказывать влияние на контактирующие языки. Динамика и направленность этноязыковых процессов золотоордынского периода последовательно отразились в особенностях языка «болгаро-татарских» эпиграфических памятников конца XIII – начала XIV в., оставленных болгаризированным мусульманским населением среднеазиатского (чагатайского) происхождения. К концу XIII в. доминирующим в эпитафиях становится болгарский язык, а тюркские (чагатайские) черты постепенно исчезают (*Егоров*, 1999. С. 22).

Постзолотоордынский период (1361–1444 гг.). В постзолотоордынский период происходят вторичные глобальные этноязыковые и территориальные изменения в регионе. Уцелевшее относительно малочисленное болгаро-чувашское население покинуло Закамье и переселилось в Предкамье и Заказанье, а правобережное (приволжское) – в северо-восточный угол современной Чувашии, в междуречье Аниша и Кубни. В Заказанье активизировались взаимные удмуртско-чувашские, а в приволжских районах – чувашско-марийские этнокультурные и языковые контакты, усилился приток болгаро-чувашских слов в удмуртский, марийские и мордовские языки, в свою очередь, финно-угорские языки дали несколько десятков слов чувашскому языку. В итоге, из удмуртского языка в чувашском языке отложилось около трех десятков слов, из марийского – около двух десятков слов, в основном связанных с лесным хозяйством. В левобережных районах Цивилия в результате полной языковой ассимиляции марийского языкового субстрата сложился верховой диалект, содержащий ряд фонетических, морфологических и лексических особенностей. Лексику марийского происхождения данного периода (в отличие от поздних заимствований в контактной зоне верхового диалекта) более правомерно называть «субстратной лексикой марийского происхождения» (*Егоров*, 1985. С. 55–66). Ранние марийские лексические проникновения имеют общечувашский характер. Появившись первоначально в зоне среднего диалекта, вместе с волнами переселенцев они разошлись по всей обширной территории низового диалекта, включая говоры Закамья, Башкирии и Сибири.

Казанский период (1445–1550 гг.) сыграл значительную роль в окончательном формировании ряда специфических особенностей современного чувашского языка. В это время татарская лексика интенсивно поступала в восточную, непосредственно контактирующую с татарами, часть среднего диалекта чувашского

языка. Ареал татарских лексических проникновений этого времени доходит вплоть до Цивиля. Источниками татарских заимствований в северо-западных говорах верхового диалекта, не имевших прямых контактов с основной татароязычной территорией, были татарские укрепленные пункты типа острогов, располагавшиеся по реке Суре. В лексико-семантическом плане татарские заимствования содержатся почти во всех тематических группах лексики и терминологии и отражают самые различные стороны жизнедеятельности человека, окружающей действительности (Егоров, Ефимов, 1986. С. 65–85). В казанский период произошли глобальные изменения в булгаро-чувакской ономастике. Почти полностью перестроился на татарский лад традиционный чувашский антропонимикон, многие чувашские населенные пункты получили вторые наименования по татарским антропонимам владельцев: *Кинчер – Янситово, Куснар – Байгулово, Пинер – Шихабылово* и т.д. Позднее эти вторичные топонимы вошли в делопроизводство русских чиновников и стали официальными. Однако местное население их не приняло и вплоть до настоящего времени удержало первичные топонимы. В этот период в основном оформились говоры верхового диалекта, в которых отложился новый пласт марийской лексики субстратного происхождения, причем ее частотность и интенсивность возрастает в северо-западных говорах. Показательно, что в составе субстратной лексики марийского происхождения в верховом диалекте представлены и ранние булгаризмы марийского языка (Егоров, 1992. С. 68).

Новобулгарская или чувашская эпоха начинается со времени добровольного вхождения Чувашии в состав Русского государства (1551 г.) и продолжается до наших дней. Собственно чувашская эпоха складывается из четырех периодов – колониального (1552–1720 гг.), имперского (1721–1917 гг.), советского (1917–1990 гг.) и постсоветского (с 1991 г.).

Колониальный период (1552–1720 гг.). В конце XVI – первой половине XVII в. происходило массовое заселение юго-восточных и южных районов Чувашского Поволжья. Начиная с XVII в., в результате интенсивных контактов чувашей с татарами-мишарями, здесь складывается низовой диалект. В отличие от среднего диалекта, он характеризуется большим объемом татарских (мишарских) лексических заимствований. Интенсивные чувашско-татарские языковые контакты, связанные с миграцией чувашского населения в Закамье и Приуралье в XVII–XIX вв., привели к автономному формированию диалектных особенностей, характерных для низового диалекта юго-восточных районов Чувашии. Однако закамский и башкирский говоры чувашского языка отличаются более высоким удельным весом татаризмов (Власова, Егоров, 2004. С. 7). В новобулгарскую эпоху в зонах интенсивных чувашско-татарских контактов развивалось татарско-чувашское и чувашско-татарское двуязычие. В восточных районах Чувашии это привело к полной ассимиляции чувашей татарами (молькеевские, подберезинские крышены и др.), а в южных районах – к частичной ассимиляции татар-мишарей чувашами (Егоров, 1992. С. 70).

В *имперский период* (1721–1917 гг.) в связи с развитием капиталистических производственных отношений все более возрастала активность межнациональных и межъязыковых контактов. В результате этого лексический фонд чувашского языка пополнялся новыми татарскими, русскими и интер-

национальными заимствованиями. Отличительной особенностью развития чувашского языка в имперский период является все прогрессирующее развитие русско-чувашских контактов. Во второй трети XVIII в. зарождается чувашская письменность. С 1730-х годов появляются первые записи чувашских слов с использованием латиницы и кириллицы, рукописные словари, составленные местными священнослужителями и миссионерами. В 1769 г. в Санкт-Петербурге публикуется первая грамматика чувашского языка. Вплоть до 1870-х годов идет усовершенствование старочувашской письменности на основе русского гражданского алфавита. В 1867 г. Н.И. Золотницкий издает первый чувашский букварь, а в 1875 г. – первый этимологический словарь чувашского языка. И.Я. Яковлев считается основоположником новой чувашской письменности, а также литературного языка на основе буинско-тетюшского говора низового диалекта. Начиная со второй половины XIX в. все более возрастает активность межнациональных и межъязыковых контактов, русский язык в Среднем Поволжье постепенно и неуклонно усиливает свои позиции и становится языком межнационального общения.

В *советский период* (1917–1990 гг.) историческая эволюция чувашского языка претерпела и взлеты, и падения. После Октябрьской революции 1917 г., особенно в связи с образованием Чувашской автономной области в 1920 г. и последующим преобразованием ее в Чувашскую АССР в 1925 г., начинают реализоваться социальные функции чувашского языка в таких регламентируемых сферах специальной коммуникации, как государственное управление, законодательство, судопроизводство, административная деятельность, периодическая печать и радио, официальное делопроизводство, образование и социально-гуманитарные науки, агитационно-массовая и идеологически-пропагандистская, культурно-просветительная работа, связь и т.д. В 1920–1930-х годах чувашский язык становится официальным языком во всех сферах социальной деятельности на территории Чувашии и проводится активная работа государственных учреждений по введению чувашского языка в делопроизводство государственных учреждений, расширению сферы его употребления в пределах Чувашской автономии. Но уже к концу 1930-х годов политика коренизации и работа по реализации чувашского языка была свернута, а наиболее активные поборники реализации чувашского языка были обвинены в национализме, подвергнуты репрессиям, многие из них были уничтожены физически.

В *постсоветский период* (с 1991 г.) сложилась новая благоприятная ситуация для расширения функциональной сферы чувашского языка и наметилось определенное повышение социального статуса чувашского языка в республике и за ее пределами: в 1990 и 2003 гг. в Чувашии были приняты законы, которые закрепили за чувашским и русским языками статус государственных. Вместе с тем чувашский язык в настоящее время испытывает серьезные трудности, выражающиеся в следующих моментах: 1) спад межпоколенной преемственности языка; 2) вытеснение языка из сферы образования; 3) сильное влияние русского и английского языков на лексический состав; 4) непредставленность языка в сфере политики, торговли, государственного и муниципального управления и т.д.; 5) декларируемое чувашско-русское двуязычие в основном носит односторонний характер: основная масса чувашей является двуязычным, а число русских, владеющих чувашским языком, незначительное; 6) синтаксис чувашского языка претерпел большие изменения, в речи и письме моло-

дых чувашей начали преобладать безглагольные конструкции, ранее чуждые чувашскому языку, порядок слов также выстраивается согласно правилам русского языка и т.д..

Грамматический строй чувашского языка является агглютинативным: слова строятся путем последовательного присоединения к неизменяемому корню сначала словообразовательных, затем словоизменятельных аффиксов. На стыке морфем возможны морфонологические изменения, а именно: «вставка» или выпадение звуков, прогрессивная или регрессивная ассимиляция, фонетические чередования и проч. Целостность словоформы поддерживается законом сингармонизма. Сингармонизм имеет нёбный характер, для говоров верхового и среднего диалектов характерна также губная гармония гласных. Тем не менее в современном чувашском языке случаи нарушения сингармонизма многочисленны, особенно в заимствованиях.

Фонетика. Система вокализма включает восемь фонем: *a, ă, y, ы, э, ё, и, ү*, различающихся по трём дифференциальным признакам – ряду, подъему и лабиализации. По артикуляционно-акустическим признакам гласные *a, y, ы, e, и* близки к соответствующим русским фонемам. Фонемы = *ă, ё* (редуцированные) подобны редуцированным русским гласным *o* и *a* в заударной позиции после твердых согласных и русскому *э* в заударной позиции. В заимствованных из русского языка словах имеется фонема *o*: *пальто, кино*.

Система консонантизма включает 17 фонем. В словах, заимствованных без адаптации из русского языка, произносятся звонкие согласные *б, з, д, ж, з* и глухие *ф, ц*. В чувашском языке сонорные согласные возможны в любой фонетической позиции. В начале и в середине слова перед согласными звуками и в конце слова шумные согласные произносятся глухо. В интервокальной позиции, а также между предыдущим сонорным согласным и последующим гласным шумные согласные либо произносятся в глухом варианте, что на письме обозначается двойным написанием (*аппа* «старшая сестра»), либо подвергаются частичному озвончению (*атă* «сапог», *урпа* «ячмень», произносится примерно как *адă, урба*). Сонанты *в, й, л, м, н, р* возможны в любой фонетической позиции. Мягкость и твердость согласных определяется их позицией в слове; только мягкость согласных *л, н, т* позиционно не обусловлена – они образуют самостоятельные мягкие фонемы (*л', н', т'* – орфограф. *ль, нь, ть*) в противоположность твердым (*л, н, т*): *халь* «теперь» – *хал* «сила»; *юрать* «ладно, годится» – *юрат-* «любить».

Ударение. Словесное ударение является долготно-силовым. Местоположение ударения определяется качеством гласных в слове: 1) при отсутствии редуцированных гласных ударение всегда падает на конечный слог (*саманă* «время», *кинемэй* «бабушка»); 2) при наличии редуцированных ударение падает на последний гласный полного образования (*улăнкă* «окунь», *çантăлăк* «погода»); 3) если в слове все гласные редуцированные, ударение падает на первый слог *кёмёл* «серебро», *кăмăллă* «приветливый».

Части речи. В чувашском языке четко противопоставлены друг другу имена и глаголы. Именные части речи – существительные, прилагательные, числительные, наречия – являются исключительно семантическими категориями, а по грамматическим признакам они практически не дифференцированы. В группу именных частей речи включаются также местоимения, а также весьма многочисленный разряд имитативов (подражательных слов).

Служебные слова представлены послелогоми, союзами и частицами. Имена существительные не имеют категории рода и одушевленности-неодушевленности, но различаются по признаку «человек – не человек». К категории «человек» относятся все личные имена, названия родственных отношений, профессий, национальностей, т.е. все, что связано с обозначением человека. Все остальные имена, включая и названия всех живых существ, относятся к категории «не человек». Первые отвечают на вопрос *кам?* «кто?», вторые – на вопрос *мён* «что?». Склонение имен включает восемь падежей. Глагол представлен спрягаемыми формами наклонения и времени, лица и числа. Наклонений четыре: изъявительное, повелительное, сослагательное и уступительное. В изъявительном наклонении глаголы изменяются по временам. Развита система неличных (неспрягаемых) форм – причастий, деепричастий и инфинитивов.

Словообразование. В современном чувашском языке имеются следующие способы словообразования: 1) аффиксальный (*пар-* «дать»; *пар+ам* «долг»); 2) сложноаффиксальный (*шухайш* «мысль» – *шухайш+ла+в* «мышление»); 3) словосложение (*саккар-тавар* «хлеб-соль», *тытамак* «эпилепсия», *асту* «помнить» (парные и сложные слова)); 4) редупликация (*нёр-нёр* «какой-нибудь»), а также редупликация с фонетическим изменением (*шав-шав* «шум», *сар-сар* «ярко-желтый») или осложненная аффиксацией (*най+ан-най+ан* «частями»); 5) лексико-семантический; на основе метафорического или метонимического переноса (*автан* «петух» – *автан* «курок», *пус* «давить» – *пус* «резать, закалывать»); 6) конверсия (семантико-грамматический) – *йанайш* (глагол) «ошибаться», *йанайш* (имя существительное) «ошибка», *йанайш* (имя прилагательное) «неправильный»; 7) аббревиация (*ШЕМ* – *Шалти ёссен министерстви* «Министерство внутренних дел», *ЧАП* – *Чаваш аталану партийё* «Партия чувашского возрождения»); 8) калькирование – *харуисарлах* «безопасность». Наиболее продуктивными способами словообразования в чувашском языке являются аффиксация и словосложение (сложные слова и составные глаголы). В чувашском языке широко представлено так называемое аналитическое словообразование: *чуп ту* «целовать», *хуран хупти* «берёста». Целые группы названий в чувашском языке образуются сочетаниями слов (татарка – *тутар хёрараймё*, горожанин – *хула сынни*) (Андреев, 1993. С. 37–50).

Морфология. Чувашский язык относится к языкам агглютинативного типа. Граница на стыках морфем четкая, несмотря на некоторые изменения. Именная и глагольная основы обладают синтаксической автономностью, что также способствует ясности морфемной структуры слова. Структура словоформы типично агглютинативная к корневой морфеме справа друг за другом примыкают вначале деривационные, затем реляционные морфемы. Исключение составляют два аффикса *-та/-те* и *-ни*, образующие местоименные слова и примыкающие к корню слева: *такам* «кто-то», *никам* «никто (от *кам* «кто»).

Синтаксис. Предложение в чувашском языке именное: предикат ещё в языке был именным; определение предшествует определяемому, падежные аффиксы и аффиксы множественного числа присоединяются к определяемому; существительные в сочетании с числительными выступают в неизменном виде (в форме единственного числа): существительные часто выполняют функции определения; широко используются посессивные конструкции (изафетные сочетания) и т.д.

Словосочетание. Синтаксическая конструкция, образуемая сочетанием двух и более знаменательных слов на основе подчинительной грамматической связи – согласования, управления или примыкания. Используется три типа сочетаний слов – определительные, определительно-поссесивные и обстоятельственные. Наиболее часто встречаются первые два.

Самый распространенный тип определительного словосочетания – соположение имен: *чукун сул* «железная дорога»; *кёмёл кашак* «серебряная ложка». Он охватывает сочетания, в которых первым компонентом являются существительное, числительное, местоимение, вторым – существительное и имя действия.

Предложение. С содержательной стороны предложение делится только на две части – тему и рему. В чувашском языке обычно тема располагается в начале предложения, а рема за темой, т.е. смысловую функцию выполняет словопорядок. В то же время для выделения темы существуют и грамматические средства – частицы (*вара* «же, разве, едва ли, ну и», *сеç* «только, лишь; такой, очень, так и», *кана* «только, лишь; очень, такой», *анчах* «только, лишь; только лишь» и др.) и грамматикализованные формы слов (*тени, тенёскер* «то, что говорят, считают, думают; мнение, предположение», *пулё* «возможно, пожалуй, вероятно, наверное; возможно, что так; так; следовательно; значит»). В структурном плане предложения могут быть либо простыми, либо сложными. Простое предложение может быть распространенным и нераспространенным, полным и неполным, одно- и двусоставным. По цели высказывания предложения в чувашском языке делятся на повествовательные, вопросительные, побудительные и восклицательные, а по способу выражения предикативности – на односоставные и двусоставные. Вопрос в чувашском языке выражается с помощью вопросительных слов *кам* «кто», *мён* «что», *аçта* «где, куда», *хăçан* «когда» и др., и вопросительных частиц *-и, -иш, -мён*. Интонация при этом выполняет только сопутствующую функцию. Вопросительные частицы примыкают только к сказуемому предложения. Отнесение вопроса к тому или иному элементу предложения достигается словопорядком. Односоставные предложения делятся на глагольные, именные и слова-предложения. Глагольные односоставные предложения бывают определенно-личными, неопределенно-личными, обобщенно-личными и безличными. В словах-предложениях главным членом выступают слова типа: *юрать* «ладно», *çук* «нет», *тёрёс* «верно». Отрицание в предложении выражается с помощью отрицательных аффиксов и частиц отрицания (*мар, çук*), которые также примыкают к сказуемому. Однако только отрицание при сказуемом делает предложение отрицательным.

Сложные предложения в зависимости от средств связи компонентов подразделяются на предложения без формально выраженных средств связи, сложносочиненные и сложноподчиненные. Сложносочиненные предложения предоставлены союзными и бессоюзными разновидностями. В составе сложного предложения простые соединяются либо интонацией, либо сочинительными союзами, либо с помощью разнообразных средств подчинительной связи. Как сочинительные, так и подчинительные союзы в большинстве своем являются исконными. Сочинительные союзы по происхождению восходят к частицам и наречным формам, подчинительные представляют собой застывшие глагольные формы (*тесе, тесен* «чтобы», *пулсан* «если» и др.). Для соединения слов друг с другом как в словосочетании, так и в предло-

жении в чувашском языке существуют следующие средства: порядок расположения (*йёпе шанталăк* «сырая погода», *йывăç сурт* «деревянный дом»); аффиксы (*хулара пурăн* «жить в городе», *чăваш ташиши* «чувашский танец»); послелогои (*юр пек шурă* «белый, как снег», *анне валли илтём* «купил для матери»); союзы (*курас тесе килтём* «пришел повидаться»). Эти же средства соединяют придаточные предложения в составе сложноподчиненного предложения. Перечисленные обстоятельства в значительной степени сокращают различие между простым и сложноподчиненными предложениями (Ашмарин, 1903; 1923; Андреев, 1973; 1975; 2005).

Письменность и литературный язык. Исторические предки чувашей на разных этапах эволюционного развития пользовались различными графическими системами письма: рунической (огурская, древнебулгарская и среднебулгарская эпохи), арабографической (среднебулгарская эпоха), латиницей (XVIII в.), кириллицей (с XVIII в.). Письменная традиция исторических предков современных чувашей восходит к рукописной традиции, зародившейся в степях Центральной (Внутренней) Азии еще в сюннускую эпоху, если даже не раньше (Кызласов, 1996; 1998а, б; 1999).

Таким образом, история чувашской письменности представлена следующими этапами:

- огурской и древнебулгарской рунической письменности;
- среднебулгарской арабографической письменности;
- старочувашской письменности на латинской и кириллической графической системе;
- новой чувашской письменности (с 1871 г.).

В настоящее время в чувашском алфавите насчитывается 37 букв – 33 буквы русского алфавита и четыре буквы с диакритическими знаками: *а, ă, б, в, г, д, е, ё, ё, ж, з, и, й, к, л, м, н, о, п, р, с, ç, т, у, ұ, ф, х, ц, ч, ш, щ, ь, ы, ь, э, ю, я.*

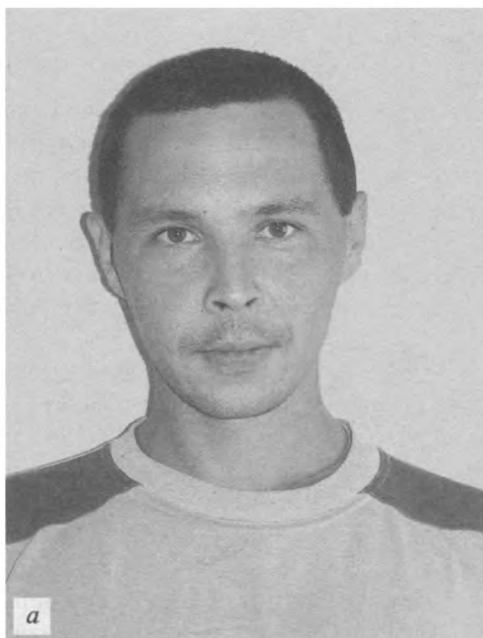
Начало формирования литературного чувашского языка относится к последней четверти XIX в. Выработка литературных норм в значительной мере облегчалась относительной однородностью чувашского языка, а также наличием давних и устойчивых устно-поэтических традиций. Изданные под руководством И.Я. Яковлева в последней трети XIX – начале XX в. книги отражают специфические особенности присвияжского (буинско-тетюшского) говора низового диалекта чувашского языка. В силу влияния Симбирской чувашской школы низовой диалект чувашского языка лег в основу формирующегося чувашского литературного языка. С 20-х годов XX в., когда в связи с образованием Чувашской автономии политический и культурный центр перемещаются в Чебоксары, на формирование нового литературного языка начинают активно влиять как верховой и срединный (*мал ен*) диалекты, так и закамские и приуральские говоры низового диалекта. Внедрение в середине XX в. всеобщего обязательного среднего образования, изучение родного и русского языков в системе школьного и профессионального образования, широкое распространение очагов культурно-просветительской работы и средств массовой информации способствовали сближению народных говоров с литературным языком, расширению функциональной сферы чувашского языка и унификации его литературной нормы.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ

Первые антропологические исследования народов Среднего Поволжья и Приуралья начались во второй половине XIX в. и связаны с деятельностью антропологических отделов Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете и Общества естествоиспытателей при Казанском университете. Одним из главных выводов антропологических исследований дореволюционного периода стало положение о неоднородности расового состава народов Среднего Поволжья, в том числе и чувашей.

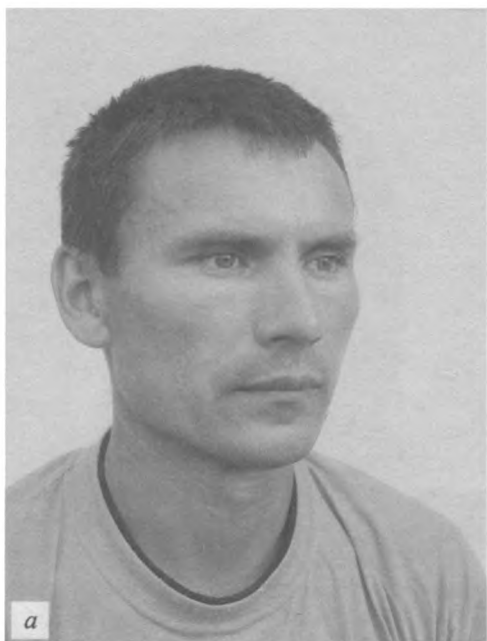
Наиболее ранние научные изыскания в Поволжье и Прикамье принадлежат сотрудникам кафедры анатомии Казанского медицинского института – членам Казанского Общества естествоиспытателей (*Сысак*, 1958). В 1890 г. прозектором кафедры анатомии Н.П. Федоровым было проведено антропологическое обследование чувашей и мари Цивильского и Козьмодемьянского уездов Казанской губернии по 130 измерительным и описательным признакам на голове и теле. Несмотря на малочисленность изученных групп, Н.П. Федоров делает вывод, что «чувашаи на Волге не составляют совершенно однородной группы» (*Федоров*, 1905. С. 25), причем чувашаи, проживающие в Цивильском уезде, более однородны по сравнению с теми, которые граничат с черемисами (Козьмодемьянский уезд). Изученных чувашей автор относит к урало-алтайской группе народностей, отмечая при этом, что цивильские чувашаи по многим признакам обнаруживают сходство с луговыми черемисами. Первым специальным исследованием, где приводятся данные о физических особенностях чувашей, была монография Д.Н. Анучина «О географическом распределении роста мужского населения России (по данным всеобщей воинской повинности в Империи за 1874–1883 гг.) сравнительно с распределением роста в других странах» (*Анучин*, 1889). Средняя длина тела (рост) для призывников чувашской национальности Чистопольского, Козьмодемьянского, Тетюшского, Бугульминского и Бугурусланского уездов, по данным 1883–1884 гг., составила 161,8 см – ниже среднего по современному масштабу. По этому признаку чувашаи не выделялись из массива относительно низкорослого инородческого населения Казанской губернии.

В 1920–1930 гг. на территории Чувашской АССР работала экспедиция Яфетического института и Музея антропологии и этнографии АН СССР. Изучались призывные списки бывших воинских присутствий в Цивильском и Буинском уездах, а в 1924 г. проведено обследование чувашского населения трех уездов: Чебоксарского, Цивильского и Ядринского. Собранный материал анализировался в отношении распределения групп крови, пигментации волос и глаз, роста и головного указателя. Обобщив полученные к тому времени результаты, Б.Н. Вишневецкий пришел к выводу, что физический тип чувашей Цивильского уезда можно считать наиболее «чистым», а Ядринского – более смешанным. Чувашаи (в большей мере жители Цивильского уезда) принадлежат к народностям, имеющим преобладание частоты III группы крови над II. Такое соотношение частот, обычно несвойственное европейскому населению, среди чувашей все же ослаблено. По окраске волос и глаз чувашаи Батыревского уезда занимают промежуточное положение



Чуваши – жители сельских поселений
Урмарского р-на ЧР: *а* – мужчина с. Старое
Муратово; *б* – женщина с. Большое Яниково;
в – женщина с. Ковали
Фото Г.А. Аксяновой. 2008 г.

между ядринскими (более светлыми) и цивильскими (более темными) группами. По головному указателю все исследованные группы характеризуются «относительной длинноголовостью» (Вишневский, 1925; 1929. С. 247). По фактическому материалу, собранному Б.Н. Вишневским и оставшемуся в значительной части неопубликованным, у чувашей наблюдаются отчетливые следы субуральского расового типа (Ярхо, 1936). Данный тип был



Чуваши – жители сельских поселений, Нурлатский р-н, РТ:

а – мужчина с. Андреевка;

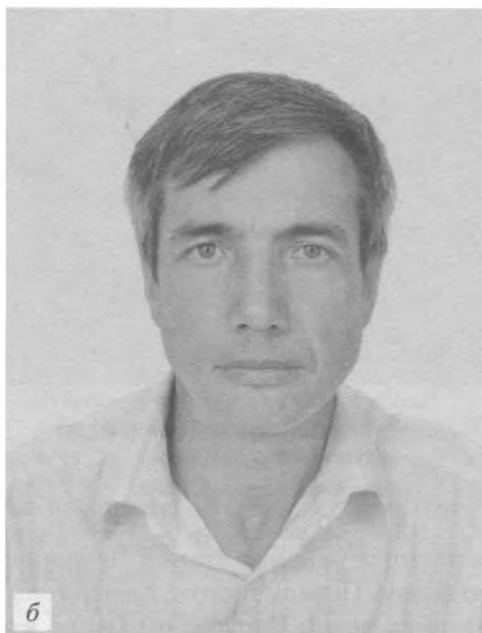
б – женщина д. Караульная Гора

Фото Г.А. Аксяновой. 2016 г.

описан В.В. Бунаком на новых материалах по черемисам (мари). Автор допускал, что в основе антропологического типа всех финских и тюркских народов Поволжья лежат два расовых элемента: более древний – уральский, или субуральский, и балтийский, или валдайский (Бунак, 1924).

Данные по вариациям групп крови у чувашей, собранные и обработанные Б.Н. Вишневым, были использованы как сравнительные в работе Н.Н. Чебоксарова, по мнению которого «найденные связи протоаномалии (краснослепоты) и повышенной концентрации серологического гена *q* характерны для всего северо-востока европейской части СССР... Особого внимания заслуживает факт совпадения марийско-чувашской зоны высокой концентрации гена *q* и протоаномалии с областью максимальной выраженности переходных расовых комплексов урало-лапоноидного облика» (Чебоксаров, 1936. С. 403, 404).

В 1936 г. антропологической экспедицией НИИ и Музея антропологии МГУ под руководством П.И. Зенкевича было обследовано мужское население Моргаушского, Аликовского, Калининского и Красноармейского районов по расширенной расоведческой программе (Зенкевич, 1941). Эти материалы обработаны М.С. Акимовой и в рукописном виде хранятся в архивах НИИ и Музея антропологии МГУ. М.С. Акимова пишет: «...чуваша в целом характеризуются низким ростом, длинной и средней ширины головой, мезокефалией, довольно высоким и средней ширины лицом, средневысоким переносом, прямой или выпуклой костной частью спинки носа, вогнутой или



Чуваши – жители сельских поселений, Буинский р-н, РТ:
а – мужчина с. Бюрганы; б – мужчина с. Чувашские Кишки
Фото Г.А. Аксяновой. 2008 г.

прямой хрящевой частью спинки, прямым или приподнятым положением кончика носа, темным цветом волос и пигментацией глаз преимущественно смешанного типа (серо-зеленые и серо-зелено-карие), довольно сильно развитой складкой века, средней горизонтальной профилировкой лица, высокой верхней губой, пониженным ростом бороды, средненаклонным лбом с ослабленным развитием надбровья» (Алексеева, 2004. С. 50, 51).

Сопоставление чувашей с соседними финно-угорскими и тюркскими народами по антропологическому облику выявило их сходство как с левобережными финнами – мари, удмуртами и коми-пермяками (по росту, ширине лица, повышенному проценту вогнутого профиля хрящевой части спинки носа и приподнятого кончика носа), так и с татарами (по значительному проценту выпуклого профиля костной части спинки носа, темной пигментации волос и глаз). В то же время М.С. Акимова выделяет черты, присущие в большей степени именно чувашам, – значительная высота лица, мезокефалия (среднеширокая форма головы), высокая верхняя губа. По мнению этого автора, чувашаи по антропологическому облику не представляют собой однородную группу. В их составе обнаруживаются следующие компоненты: субуральский, являющийся основным, понтийский, представленный в незначительном проценте, и монголоидный. Т.А. Трофимова, принимавшая участие в той же экспедиции 1936 г., заключает, что чувашаи представляют сильно смешанную популяцию, сложившуюся из различных европеоидных, монголоидных и смешанных форм, в итоге промежуточную между европеоидами



Чувашская семья. С. Егоркино,
Нурлатский р-н, РТ
Фото Г.А. Аксяновой. 2016 г.

и монголоидами. Оценивая суммарную характеристику, Т.А. Трофимова присоединяется к мнению других исследователей о принадлежности чувашей к «средневожскому», или «субуральскому» типу, представляющему, по всей вероятности, результат древнего смешения европеоидных типов с каким-то длинголовым монголоидным компонентом (уральским) (Трофимова, 1950).

Исследования современных чувашей были продолжены в 1950 г. экспедицией НИИ и Музея антропологии МГУ под руководством М.С. Акимовой. Работа проводилась

в четырех районах южной Чувашии: Чкаловском (ныне Батыревский), Яльчикском, Первомайском, Комсомольском и двух районах северной Чувашии: Цивильском и Ишлейском (ныне входит в Чебоксарский район). Эти материалы анализировались Т.И. Алексеевой, участницей экспедиции, которая отнесла характеристику чувашей к сублапоноидному типу (по терминологии В.В. Бунака) или к урало-лапоноидной группе антропологических типов (по терминологии Н.Н. Чебоксарова). Общая характеристика существенно совпадает с полученной в довоенный период времени. Установлены некоторые изменения в суммарной характеристике мужского чувашского населения республики к середине XX столетия, а именно: увеличение роста от низкого к среднему, изменение формы головы в сторону ее расширения (по указателю от мезокефалии к брахикефалии), ослабление складки верхнего века. Показано, что европеоидные и монголоидные черты неравномерно выражены в популяциях чувашского этноса. Резче всего монголоидный комплекс проявляется в северных районах Чувашии, где население характеризуется относительно более уплощенным лицом и большей частотой эпикантуса. Чувашские степные районы республики больше тяготеют к европеоидным группам Среднего Поволжья, в частности, к мордве. Население Чкаловского района оказалось наиболее европеоидным и в целом приближается к валдайскому, или балтийскому типу. В средней характеристике мужского населения Яльчикского района ясно проявился сдвиг к южным европеоидам понтийского круга форм, о чем говорит более темная пигментация волос и глаз, рост выше среднего, соотношение более низкой верхней губы с наиболее высоким и узким носом, повышение частоты высокого переносья и выпуклых форм носа, значительный процент сильно профилированных лиц. В населении Комсомольского района наряду с преобладанием сублапоноидных черт обнаруживаются и черты понтийского типа. У чувашей Первомайского района (ныне частично Батыревский и Комсомольский районы) отмечена мозаика черт, присущих населению северных и южных районов республики (понижение роста при выраженной европеоидности) (Алексеева, 1955; 2004. С. 56, 57).

В географическом распределении антропологических черт среди чувашского населения республики наиболее четко проявляется одна закономерность: для населения северных районов характерно ослабление европеоидного комплекса физических особенностей, а для населения южных районов его усиление. Эти особенности сближают северных (верховых) чувашей с соседними мари, а южных (низовых) – с соседними мордвой и татарами. Заключение об антропологической неоднородности чувашей, полученное предшествующими исследователями, подтверждается выводами Т.И. Алексеевой. При этом нельзя отрицать и общности антропологических черт, характерной для чувашей разных районов Чувашии. Характеристику внешнего облика чувашей дополняют результаты исследований К.Ю. Марк, проведенных в 1950–1960-е годы среди финно-угорских и тюркских народов. Согласно ее данным, чувашаи Октябрьского, Сундырского и Батыревского районов характеризуются европеоидным обликом с некоторой примесью монголоидности (Марк, 1960; Mark, 1970). Эти комбинации признаков, по предложению В.Е. Дерябина, получили название волжско-камского и волжско-камско-степного типов, в целом близких в таксономическом отношении к выделяемым другими авторами сублапоноидному и субуральскому типам. Южные чувашаи, для которых характерно усиление южных европеоидных черт, отнесены к степному типу (Дерябин, 1998а, б). В 1994–1995 гг. сотрудниками НИИ и Музея антропологии МГУ и Чувашского государственного института гуманитарных наук совместно проведена первая Чувашская антропоэкологическая экспедиция (руководители проекта О.М. Павловский и В.А. Бацевич). В двух северных районах – Моргаушском и Мариинско-Посадском – проводились посемейные исследования, позволяющие оценить влияние наследственной и средовой компоненты на изменчивость ряда признаков, в том числе и на темпы старения, собраны данные о морфофизиологическом статусе сельского взрослого населения (Чуваши... 2004).

Данные дерматоглифики, одонтологии и генетики, интенсивное накопление которых происходило в последние десятилетия, дополнили антропологическую характеристику чувашей. Одно из первых обобщающих исследований по дерматоглифике народов Поволжья проведено Т.Д. Гладковой. Анализируя особенности папиллярных узоров, автор приходит к выводу, что чувашаи, мордва, мари и татары по большинству изученных признаков занимают промежуточное положение между русскими и монголами. Приуральские и поволжские народы в антропологическом отношении представляют сложное смешение различных расовых компонентов. В распределении разных признаков дерматоглифики у народов Поволжья, в том числе чувашей, наблюдается заметная мозаичность, которая в среднем формирует промежуточные между европеоидами и монголоидами комплексы с уральской расо-



Чуваши – учащиеся старших классов
с. Егоркино, Нурлатский р-н, РТ
Фото Г.А. Аксяновой. 2016 г.

вой спецификой (Гладкова, 1957. С. 89, 111). Г.Л. Хить (1983) и Н.А. Прокудина (Долинова-Никольская) (1972, 1974) считают, что у чувашей заметно увеличен восточный комплекс дерматоглифических признаков. «Чуваши – чрезвычайно своеобразная популяция, по всей видимости, монголоидно-европеоидного происхождения. Более всего чувашаи сходны с башкирами, но имеют меньший дельтовый индекс. Эта особенность чувашей может быть наследием дотюркского, финского субстрата, поскольку финны Поволжья отличаются небольшой величиной признака. У чувашей выражен весь комплекс черт волго-камского типа, промежуточного между монголоидными и европеоидными локально-расовыми вариантами» (Хить, 1990. С. 47).

Единственное опубликованное одонтологическое исследование чувашей проведено в 1988 г. в с. Тойси Батыревского района и д. Одаркино Моргаушского района Чувашии. По результатам подробного сравнения этнотерриториальных групп народов Среднего Поволжья сделано предположение, что в состав чувашей и соседних народов вошел степной компонент с повышенной по европеоидному масштабу частотой основных признаков восточного одонтологического ствола. Он фиксируется в палеоматериалах с I тыс. до н.э. вплоть до Средневековья и, очевидно, был распространен на данной территории гораздо шире в древнем населении, чем в современном. Вероятно, современная картина зубных комплексов в этнических группах Волго-Камья сформировалась в последние два-три столетия под значительным влиянием славянского населения. Процесс взаимодействия со среднеевропейским – исходно более западным комплексом – привел к снижению восточного / монголоидного компонента в автохтонных популяциях (Рыкушина, 2000. С. 106). По результатам исследования морфологии зубной системы, проведенного Г.А. Аксяновой в 2008 г. среди средненизовых чувашей Урмарского района ЧР, выявлена промежуточная комбинация грацильного одонтологического комплекса, характерная для многих популяций народов Волго-Камья. Усиление восточных особенностей в зубной морфологии чувашей обусловлено участием в их формировании двух основных элементов – уральского и пришлое степное евразийское. Заметное участие кыпчакских групп, носителей более выраженных центральноазиатских монголоидных особенностей, маловероятно. В рамках того же исследования Г.А. Аксяновой собран представительный расово-морфологический материал в соседних группах чувашей и татар Буинского и Нурлатского районов РТ. Полевые материалы начала XXI в. документировали увеличение роста (до 170 см в среднем у мужчин) и размеров головы по сравнению с выборками XX в., значительное антропологическое сходство двух соседних народов Среднего Поволжья. Все же по сравнению с татарами в чувашских выборках отмечены меньшие размеры головы и носа, относительное расширение нижней челюсти, более узкий и менее выступающий нос. У них реже встречается выпуклая спинка носа, но чаще ее вогнутая и извилистая форма, процент наличия эпикантуса и русых волос головы немного увеличен, реже встречаются волнистые волосы, ослаблен рост бороды и сращение бровей. Эти небольшие межгрупповые различия определенно говорят об усилении в чувашском народе уральских (субуральских, урало-лапоноидных) антропологических особенностей, которые в большей степени присущи финно-угорскому населению региона: У татар же более отчетливо проявляется южный европеоидный компонент.

В 1990–1995 гг. совместно с лабораторией генетики человека Института общей генетики им. Н.И. Вавилова РАН впервые в Чувашии проводилось изучение генофонда чувашей по широкой программе иммунологических и биохимических маркеров. Генетически чуваша оказались равноудаленными не только от тюркоязычных народов Поволжья, Казахстана и Средней Азии, но в той же степени от географически близких им удмуртов и русских, представляющих финно-угорскую и восточнославянскую группы. При этом величины генетических расстояний между чувашами и собственно монголоидными народами – бурятами и особенно монголами – значительно выше, что определенно говорит о небольшой доле монголоидного компонента в составе чувашей. Генетические данные соответствуют данным антропологии, которые выявляют среди современных чувашей незначительный процент лиц с выраженными монголоидными чертами. Вызывает интерес небольшая величина генетических расстояний между чувашами и марийцами, между чувашами и мордвой, что также полностью соответствует данным антропологии. Является ли это результатом наличия общих финно-угорских предков или генетических контактов на более поздних этапах истории – вопрос остается открытым. Кроме того, малые генетические расстояния свидетельствуют о значительном генетическом сходстве чувашей разных этнографических групп на территории республики. Так, величина генетического расстояния между верховыми и средненизовыми чувашами (0,156) несколько выше двух других расстояний (верховые – низовые: 0,126; низовые – средненизовые: 0,119). Это говорит о генетическом своеобразии средненизовых чувашей, которое по сравнению с двумя другими этнографическими группами выражается, в частности, наличием крайних значений частот генов практически всех локусов (*Шнейдер*; и др., 1995). Распределение пакета традиционных в популяционной генетике человека маркеров генов систем ABO, MN, RH, TF, GC и др. выявило линейную связь генетических и географических расстояний между группами Северо-Восточной Европы, включая суммарную выборку чувашей, и Западной Сибири (*Спицын*; и др., 2009).

Исследование полиморфизма ДНК-локусов ядерного генома позволило уточнить положение генофонда чувашей относительно финно-угорских и тюркских этносов региона. Соотношение европеоидных и монголоидных компонентов в генофонде народов Волго-Уральского региона по данным полиморфизма четырех ДНК-локусов (MET, D7S23, ФАГ, AроВ) обнаружило значительное преобладание европеоидных элементов. В изученном массиве этнических выборок наиболее высокий уровень европеоидности выявлен в популяциях чувашей (98,3%), мордвы (94,8%) и марийцев (91,3%), тогда как низкий – в популяциях башкир (66,3%) и татар (67,8%) (*Хуснутдинова*; и др., 2004. С. 86).

Анализ структуры генофонда народов Волго-Уральского региона по данным изучения полиморфизма аутосомных локусов, Y хромосомы и митохондриальной ДНК показал, что большинство гаплогрупп Y хромосомы у них идентичны современному населению Европы. Генетические расстояния, рассчитанные по аутосомным локусам, в большей степени соответствуют лингвистической классификации народов Волго-Уральского региона. Генетические расстояния, основанные на полиморфизме Y хромосомы и митохондриальной ДНК, показывают тесную корреляцию друг с другом

и выявляют генетическое сходство между татарами, марийцами и чувашами (Викторова, 2002. С. 40, 41).

Материалы по древнему населению Чувашии крайне малочисленны, но и они свидетельствуют о неоднородности антропологического состава населения региона. В эпоху бронзы на территории Чувашии жило население, относящееся к двум типам: протоевропейскому (абашевские черепа) и более грацильному, представленному черепами из Балановского могильника. Исключение составляет женский череп из Катергино-Бишевского могильника. Известны также черепа с некоторыми монголоидными признаками (Акимова, 1955; Алексеева, 1955). Палеоантропологические материалы с территории Чувашии, относящиеся к I тыс. до н.э., представлены лишь тремя черепами из впускных погребений Чурачикского кургана (Цивильский район). Авторами раскопок А.П. Смирновым и В.Ф. Каховским обнаружен материал, который датируется IV–III вв. до н.э. М.С. Акимова приходит к выводу, что все изученные ею черепа, два женских и один мужской, из Чурачикского кургана в целом имеют монголоидный облик. Она считает, что наличие монголоидных особенностей у населения Поволжья того времени не обязательно связано с распространением ананьинских племен Прикамья. Имеющийся материал, хотя и очень незначительный, дает основание предполагать, что некоторая монголоидность была свойственна населению лесной полосы Восточной Европы, в том числе и Среднего Поволжья, и в более раннее время. Монголоидные особенности прослеживаются и на отдельных черепах из Балановского могильника. Вполне возможно, что население современной Чувашии в ананьинскую эпоху включало как местные, так и пришлые элементы (Акимова, 1963; 1963а). Изменения антропологических особенностей у населения рассматриваемого региона лежат в русле общих тенденций, характерных для автохтонных групп Поволжья и Приуралья. Здесь «антропологическая основа, сходная с ананьинской, существовала в лесной зоне задолго до эпохи раннего железа», фиксируется она уже в материалах неолита и бронзы (Ефимова, 1998. С. 30, 31). Формы с ослабленным европеоидным комплексом черт, известные в антропологии под разными терминами как «лапоноидные», «протоплапоноидные», «сублапоноидные» или «субуральские», трактуются в современной науке не только в качестве метисных европеоидно-монголоидных, но и как протоморфные комбинации признаков.

Палеоантропологические материалы с территории Чувашии, относящиеся к I тыс.н.э., отсутствуют. К началу II тыс.н.э. относится небольшая серия черепов из могильника Суть-Сирьми, расположенного около с. Большая Таяба Яльчикского района (юго-восток Чувашии). М.С. Акимова относит весь этот материал к субуральскому типу, отмечает их сходство с марийскими черепами XVII–XVIII вв. и с женскими черепами из могильников XVII–XVIII вв. с территории южной Чувашии. От остальных серий из могильников данного периода они резко отличаются небольшими размерами лица, слабо развитым рельефом, общей грацильностью, меньшим продольным диаметром (Акимова, 1955. С. 82). Т.И. Алексеева отмечает, что могильник Суть-Сирьми дает грацильные мезобрахикранные европеоидные черепа с некоторыми чертами монголоидности, отчетливо выраженными в женской серии. Они характеризуются средневысоким и узким лицом со слабо выступающим носом. Краниологический материал из могильника

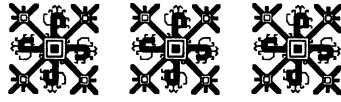
Сюсть-Сирьми не обнаруживает сходства с черепами бронзовой эпохи с территории Чувашии (Алексеева, 1955. С. 97). К XVII–XVIII вв. относятся серии черепов с территории южной Чувашии (кладбище около д. Татмыш-Югелево Батыревского района) и северной Чувашии (кладбище Тубах-Мазар около д. Катергино Козловского района). Материал был собран и исследован М.С. Акимовой в 1949–1950 гг. Мужские черепа северных и южных чувашей сходны между собой, а имеющиеся различия очень незначительны и позволяют отнести обследованные черепа к одному антропологическому типу. При сравнении женских черепов из тех же могильников отмечены значительно меньшие величины всех размеров мозгового и лицевого отделов в серии южных чувашей в отличие от северных, причем разница по некоторым признакам довольно значительная. Женские черепа более грацильны. В целом черепа чувашских серий характеризуются сочетанием европеоидных и монголоидных черт (Акимова, 1955. С. 82, 84). Антропологический тип, отмеченный в населении южных районов Чувашии XVII–XVIII вв., обнаруживается и у северных чувашей (Алексеева, 1955. С. 97). В.П. Алексеев суммировал исследования предшествующих лет по краниологии чувашей. В северной серии по сравнению с южной все же есть некоторое увеличение размеров лицевого скелета. Однако основным антропологическим вектором является сходство чувашских серий не только между собой, но и со своими финно-угорскими соседями по большинству параметров. Автор считает, что антропологический тип чувашей сформировался при интенсивном участии той комбинации признаков, которая характерна для финно-угорских народов Поволжья и получила наименование субуральской. Монголоидный компонент центральноазиатского происхождения в составе чувашей не сводим только к тому населению, которое отуречило местные группы, а имеет самостоятельное происхождение (Алексеев, 1971. С. 247–250). С.Г. Ефимова, рассмотрев подробно вопросы преемственности и трансформации антропологических комплексов у современных народов Поволжья и Приуралья на протяжении двух тысячелетий, заключает, что формирование их антропологической структуры «происходило на многокомпонентной основе, складывающейся в различные хронологические периоды. Основной антропологический пласт, вошедший в состав финноязычных и, отчасти, тюркских народов рассматриваемого региона, сформировался на рубеже нашей эры и был доминирующим в средневековом населении Волго-Камья. Сложные исторические процессы эпохи Средневековья явились причиной экспансии на территорию Среднего Поволжья и Приуралья значительных массивов аллохтонного населения, в числе которого были пришедшие из Приазовья булгарские племена. Характер взаимодействия местного и пришлого компонентов достаточно четко прослеживается на антропологических материалах. ...Тюркоязычные народы Среднего Поволжья по антропологическим данным обнаруживают преемственность с населением эпохи Средневековья...» (Ефимова, 1991. С. 81, 82). В исследованиях В.Г. Моисеева и А.Г. Козинцева анализируется краниоскопический «комплекс уралоидности», сближающий чувашские краниологические серии с группами мари и мордвы-эрзя (Моисеев, Козинцев, 1998; Моисеев, 1999).

Исследования последних лет значительно пополнили банк данных по антропологии чувашского народа, что позволило восстановить основные эта-

пы формирования этноса. По заключению Т.И. Алексеевой и С.Г. Ефимовой, «наличие в антропологическом составе чувашей компонентов, распространенных также и в других этносах Поволжья и Приуралья, свидетельствует о значительном сходстве ранних этапов формирования физических особенностей населения региона. Начиная с эпохи неолита, основным расообразующим фактором на территории Среднего Поволжья являлась метисация. В автохтонный антропологический пласт, представленный несколькими вариантами субуральского типа, происходили включения различных компонентов европеоидного и монголоидного облика. В эпоху бронзы усиливается приток европеоидных групп (население балановской, абашевской и срубной культур), в эпоху раннего железа в Правобережье фиксируется влияние низколицего монголоидного компонента, характерного для населения ананьинской этнокультурной общности. Период раннего и развитого Средневековья, наиболее важный в этнической истории чувашского народа, представлен немногочисленными краниологическими материалами, которые не позволяют оценить масштабы болгарской экспансии по правому берегу Волги. Участие болгарского населения в формировании антропологических особенностей южных чувашей подтверждается сопоставлением краниологических серий XVII–XVIII вв. с территории Чувашии и материалов, характеризующих население левобережной части Волжской Булгарии домонгольского времени. Отмечаемое по данным соматологии и краниологии влияние на формирование антропологических особенностей чувашей центральноазиатского монголоидного компонента, вероятно, исторически связано и с началом тюркизации края, и с золотоордынским периодом» (Алексеева, Ефимова, 2001. С. 68).

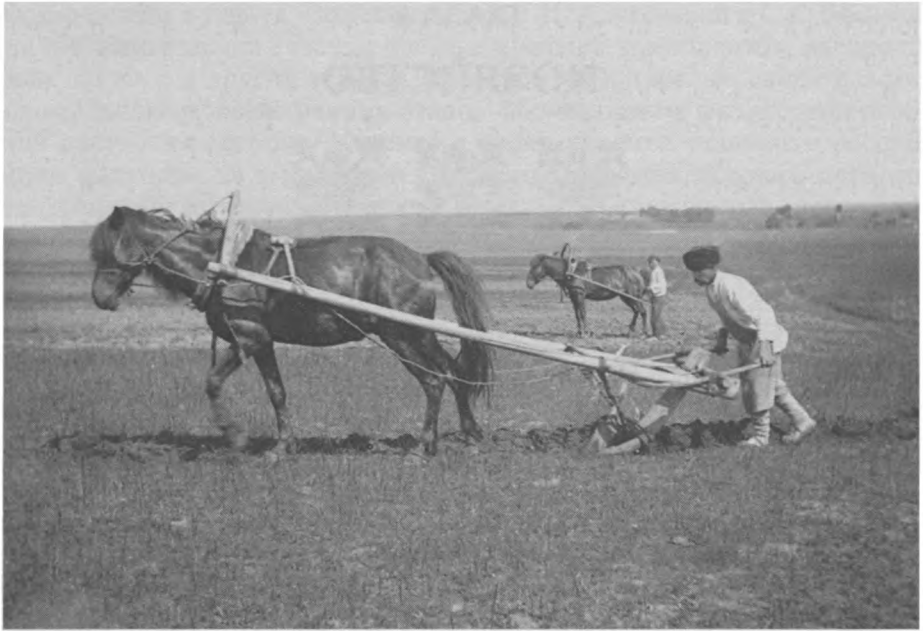
ГЛАВА 3

ХОЗЯЙСТВО



ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

Основной жизнедеятельности чувашей было земледелие в сочетании с животноводством. В способах обработки земли, орудиях труда, возделываемых культурах, аграрной терминологии сохранилось наследие финно-угорского и волжско-булгарского комплексов (Дегтярев, 2002; Фокин, 1995; и др.). Подсечно-огневым земледелием племена зоны лесов и лесостепей Среднего Поволжья и Прикамья начали заниматься в эпоху бронзы, дальнейшее развитие оно получило с появлением железных орудий. Деревья и кустарники вырубали втульчатými топорами, во второй половине I тыс.н.э. их вытесняет проушный широколопастный топор, продержавшийся в усовершенствованном виде вплоть до XIX в. (Краснов, 1971. С. 53–65; Михайлов, 1987. С. 13). Вырубленную древесину после высыхания сжигали. На следующий год почву взрыхляли мотыгой, оставшиеся корни перерубали и удаляли. Семена вносили прямо в золу, заделывали бороной-суковаткой. От подсечно-огневого способа население перешло к подсеке: срубленные деревья вывозили для хозяйственных целей, кусты и сучья сгребали в кучи и сжигали. После нескольких лет использования поле на некоторое время оставляли. Прогресс в хозяйственной жизни населения Среднего Поволжья связан с изобретением тягловых пахотных орудий, переходом от ручной обработки к пашенному земледелию. К середине I тыс.н.э., ко времени прихода булгар на Волгу, именьковские племена, обитавшие в зоне степей и лесостепей, пахали уже бесподошвенным ралом (Старостин, 1967. С. 26). Первоначально орудие не имело металлических деталей. Железные наральники стали устанавливать в VI–VII вв. Бесподошвенное рало было вытеснено ралом с полозом, которое было в Среднем Поволжье до конца I тыс.н.э. единственным видом пахотных орудий. Поля степной и лесостепной зоны становились старопашотными, с применением двупольного севооборота (яровые – пар). Основными культурами были полба, ячмень, горох, просо; рожь считалась сорняком (Степанов, 1926. С. 78). Не позже X–XII вв. появилось пахотное орудие нового типа – тяжелый плуг, переворачивавший верхний пласт, обрабатывавший пашню лучше, чем рало, лишь взрыхлявшее почву. В конструкцию с одним железным наконечником соедини-



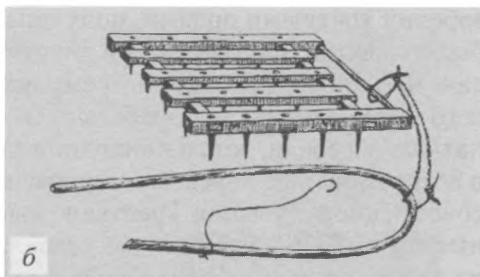
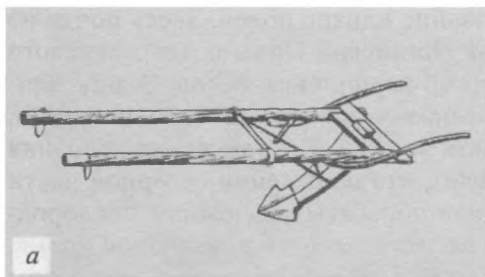
Пахота сохой. С. Чувашская Сорма, Ядринский кантон, Чувашская АССР. МАЭ. Коллекция И-1156. № 3
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

ли два однорукоятных рала (*Краснов, 1987. С. 152, 153*). Плуг состоял из припряга (оси с двумя колесами и оглоблями), станины, к которой крепились чересло (тяжелый лемех с наваркой по рабочему краю с деревянным основанием-полозом), односторонний отвал; массивный нож вертикально разрезал пласт земли перед лемехом. Его тянули несколько лошадей или волов. В болгарское время плуг применялся для подъема целины в степной и лесостепной зонах, распашки залежей и перелогов и обработки старопахотных полей. Постепенно он проник и в лесную зону. С расширением площадей старопахотных земель болгары с конца XII – начала XIII в. для пахоты наряду с плугом стали применять более легкое орудие – соху.

В степной части Волжской Булгарии земледелие было залежно-переложным: со снижением урожайности поля забрасывали на долгое время, в лесной зоне применялся лесной перелог, когда оставленные на время поля зарастали кустарником. Наряду с этими системами начинает использоваться паровая-зерновая с трехпольным севооборотом: паровое поле – озимые (рожь) – яровые. Из яровых выращивали просо, полбу, пшеницу, ячмень, овес, горох, чечевицу, коноплю. Основой хозяйства Волжской Булгарии стало пашенное земледелие. Урожай шел на внутреннее потребление, в города и на продажу, главным образом во Владимиро-Суздальскую Русь. Разгром Волжской Булгарии монголами привел к упадку хозяйственной деятельности. Чуваши постепенно осваивали северную лесную часть современной Чувашии, лесные районы становились старопахотными полями. Былая земледельческая степная зона Среднего Поволжья, запустевшая в результате ра-

зорений кочевыми ордами, получила название «дикое поле». Здесь почти не было селений, частые набеги кочевников Ногайской Орды и Астраханского ханства достигали окраин дремучих сурско-карлинских лесов. Земли «дикого поля» крестьяне обрабатывали «наездом» – приезжали из лесных мест, пахали, засеивали, затем приходили убирать урожай. Исторические предания о возникновении деревень свидетельствуют, что из селений северной части современной Чувашии крестьяне выезжали обрабатывать южные плодородные поля. Поднятые новины старались не оставлять на длительное время, их возвращение в оборот требовало меньших усилий, чем освоение целины (Димитриев, 1956. С. 175; Димитриев, 1993). Несмотря на постоянные военные столкновения между русскими и татарами, к концу XV – началу XVI в. традиционное хозяйство чувашей в основном было восстановлено. Князь А.М. Курбский писал, что в 1552 г., когда его войско, шедшее на Казань, изголодавшееся в мордовских лесах, переправилось через Суру и вступило в чувашские земли, оно в достатке получило хлеб («сладостнейший, паче драгоценных колачей») и мясо (Курбский, 1913. С. 178). После завоевания Казанского и Астраханского ханств Русское государство начало укреплять южные рубежи. Крестьянская колонизация продвигалась вслед за укрепленными линиями и даже опережала их.

Основной системой земледелия стал трепольный севооборот. Надельную землю делили на три равные части: паровой клин (*сёртме, хура пусă*), озимый (*ыраш пусси*), яровой (*суртри пусси*). Порядок чередования полей являлся обязательным: наделы в одном массиве всеми хозяевами отводились под пар, в другом – под рожь, в третьем – под яровые. В степных местностях практиковалась и залежно-переложная, в лесной – оставление под зарастание. Так, в Писцовой книге Казанского уезда 1602–1603 гг. неоднократно указываются и «пашни паханые, да перелогом, да лесом поросло» (Писцовая книга Казанского уезда, 1978. С. 167 и далее). Для поддержания плодородия поля удобрялись навозом. Его вывозили на паровое поле в начале лета. Зажиточные хозяйства, владевшие большим поголовьем скота, вносили до 2400 пудов на десятину, средние – до 700 пудов (Никольский, 2004. С. 181), иногда для вывоза организовывали помочи *нине*. На паровых полях выпасали скот, нередко некоторые крестьяне договаривались с пастухами, чтобы те подольше пасли стадо на их полях. В черноземных местностях почву навозом не удобряли, его вносили только под коноплю и огородные культуры. Так, в Закамье, в Самарском Заволжье чувашские крестьяне в XVIII в. утверждали, что «на унавоженной пашне посеянный хлеб весьма скоро выбегает и, имея тонкий стебель, ложится на землю, прежде нежели созреть может, отчего весь посев пропадает» (Лепехин, 1771. С. 141). Навоз вываливали за деревенской околицей, в овраги (Фокин, 1988 а. С. 45). Во второй половине XIX в. его понемногу стали вывозить на поля, «да и то потому, что полиция запретила валить за околицей» (Материалы... 1902. С. 152). В степной черноземной зоне ежегодно по весне поджигали высохшую стерню, удобряя почву золой. Другим способом восстановления плодородия были степной и лесной перелог. Для применения степного перелога требовалось наличие больших площадей землепользования, это позволяло без ущерба для экономики семьи оставлять участки под залежи (*парлак сёр*) лет на 10–20 для восстановления плодородия. Их не распахивали, пока вновь не появится круп-

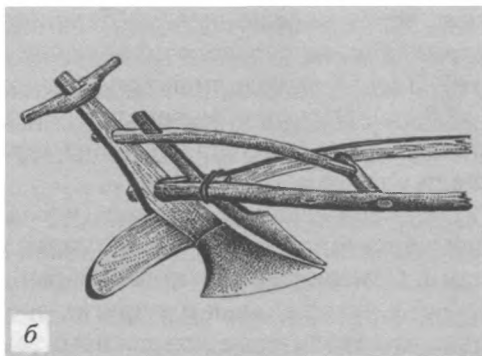
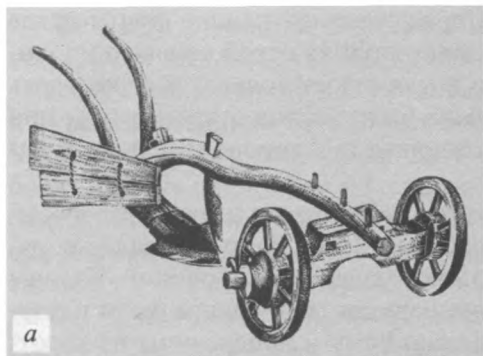


Орудия труда: а – соха; б – борона. НА ЧГИГН.
 Отд. I. Ед. хр. 224. С. Шутнерев, Чебоксарский уезд,
 Казанская губерния. Начало XX в.
 Худ. Н.В. Никольский. 1928 г. Собиратель В.М. Михайлов.

нодернованная целинная растительность: ковыль и др. Ковыль показывал, что поле отдохнуло, в почве восстановилось былое плодородие. На летних хоровах *уяв* девушки воспевали залежи, покрытые серебристым ковылем и голубыми цветами, устланные ягодами (*Ашмарин*, 1935. Вып. IX. С. 111). Перелог в XVIII – начале XIX в. существовал в степях Самарского Заволжья, Оренбуржья (*Ягафова*, 1998. С. 16); отдельные участки находились в перелог и в конце XIX – начале XX в. (*Фокин*, 2002. С. 107).

В лесной части Правобережья Волги долго продолжалось расширение пашен расчисткой леса; крестьяне переселялись на новины, образуя выселки (*Димитриев*, 2004. С. 75, 80). Это отразилось в топонимике – в Чувашии по настоящее время 41 селение именуется «лесным»: *Върманкас* (Лесной околосок), *Върманхёрри* (Прилесное), *Върманти* (Лесное), хотя от многих из них ближайшая роща находится в нескольких километрах. В северной части Чувашии с ее малоземельем, тощими почвами, при огромной трудоемкости расчистки крестьяне строже соблюдали трехпольный севооборот. В XVIII в. общинные леса были отобраны в казну, вырубка прекратилась, но после возвращения в 1874 г. части лесных угодий подсека в Чувашском крае возобновилась. Местами расчистка практиковалась и в 1920–1930-х годах.

Основными пахотными орудиями чувашей были деревянный плуг с колесным передом *акапуç* и легкое орудие – двузубая соха *сухануç*, с перекидной полицей. Плуг состоял из десятков деталей. Полное описание его имеется в «Словаре чувашского языка» Н.И. Ашмарина (*Ашмарин*, 1928. Т. I. С. 66–76). В плуг впрягали до шести лошадей, обслуживали его три человека: один правил плугом, второй погонял лошадей, третий по ходу очищал отвал от налипавшей земли. Известный чувашский этнограф С.М. Михайлов подробно описал, как в 1760-х годах трое крестьян д. Юнга-Ядриной Козьмодемьянского уезда пахали «весною на новорасширенной лесной полосе пашню, для посева ярового хлеба, сабаном (чувашским плугом), запряженным в пять лошадей» (*Михайлов*, 2004. С. 143). В XVIII–XIX вв. пахали также облегченной модификацией *çур акапуç* (половинный плуг). С расширением старопахотных земель для их обработки вполне подходило более легкое орудие – соха двузубая с перекидной полицей. На территории Волжской Булгарии соха распространилась не позднее XII–XIII вв. и к XIX в. стала у чу-



Орудия труда: а – деревянный плуг; б – косуля, плуг.
НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 318. Начало XX в.
Худ. З.И. Чернова

вашей основным пахотным орудием, постепенно заменившим деревянный плуг, который продолжали применять еще в конце XIX – начале XX в. в степном Самарском Заволжье для подъема перелога (Ахметьянов, 1989. С. 63). Переход к сохе был вызван преобладанием старопахотных полей и ростом количества малых семей, экономически маломощных и не обеспеченных тягловым скотом: средний крестьянин владел одной-двумя лошадьми. Традиционно пахота считалась мужским занятием. Мальчиков к работе с сохой приучали с 10–12 лет. Работа была тяжелой – в течение всего дня приходилось нажимать на рукоятки, поднимать и переносить соху. Руки уставали, от постоянного напряжения вечером они дрожали так, что даже ложку с едой на весу невозможно было донести до рта, не пролив. Поэтому пахарь во время еды локти ставил на стол. Женщинам, детям – не пахарям – чувашский этикет это запрещал.

Кроме сохи с двойной рассохой, чувашки пахали черкушкой и сохой-односторонкой с узкой цельной рассохой, распространенными в южных местностях Чувашского края. Другим пахотным орудием была косуля (*чалаш*). Основу ее конструкции составляла цельная рассоха без полоза и подошвы, на рассоху надевался одноперьевый правосторонний наральник, крепились металлический отвал, отрез. Отрез надрезал пласт по вертикали, наральник – снизу горизонтально поднимал его, отвал переворачивал направо. У крестьян юго-западной части Чувашского края была косуля с деревянным отвалом, которая называлась *марга*. В конце XIX в. крестьяне стали приобретать одно- и двухлемешные конные плуги заводского изготовления. В Чувашии в 1920 г. из всех пахотных орудий 90% составляли сохи, 9% – плуги, около 1% – косули и деревянные плуги (Никольский, 2004. С. 175). Одну десятину перелога деревянным плугом поднимали в среднем за 4 световых дня, железным – за 3, на старопахотном участке земли с десятиной управлялись деревянным плугом за полтора дня и больше, железным – за более короткое время, но дольше, чем за один день, сохой – за два-три дня (паровое поле требовало больше времени).

Взмет, или первую вспашку парового поля под озимые начинали после Петрова дня (29 июня по ст. стилю), в Закамье в иные годы – в конце

мая, через неделю-другую боронили. Перед посевом пашню почти везде взрыхляли, не переворачивая почву, повторно пройдя сохой со снятой полицей. Весной выходили пахать, как только земля оттаят более чем на четверть (17,8 см). Народная мудрость предписывала быть весьма старательным при пахоте: «Плохо вспашешь – еще хуже пожнешь», «У хорошего пахаря и лошади опытные».

Чуваши сеяли из лукошка (*нурак*), подвесив его через плечо и разбрасывая зерна горстью. Сев был мужским занятием. Зачин сопровождался обрядами. Семена ржи запахивали сохой, яровых – заделывали бороной. Бороны (*сўре*) у чувашей, как и у других соседних народов, в прошлом были плетеные, что характерно для лесного земледелия. Раму и поперечины из коротких жердей крепили лыком или мочальной веревкой. Деревянные зубья, или продетые между двумя связанными поперечинами, или вдетые в расщелины толстой поперечины, также были привязаны. Такая борона бытовала до XVII–XVIII вв., ее вытеснила рамная, состоящая из двух продольных брусьев, в которые вставлены 4–5 плоских поперечин, на них насаживали 20–30 зубьев из дуба, клена. В 1920 г. в Чувашии из всех борон 80,5% были с деревянными зубьями, 18,7% – с металлическими (*Никольский*, 2004. С. 175).

Лошадь впрягали в веревочные постромки или специальные оглобли. В лесных местностях использовалась и хворостинная дуга – оглобля из изогнутой длинной жерди. После посева бобовых борону переворачивали вверх зубьями и проводили по полю, разглаживая поверхность – чтобы ровнее было косить. Борону тянула одна лошадь, которой правил мальчик лет 10–12. За световой день в зависимости от состояния почвы боронили от 0,5 до 1,5 десятин. Для размельчения комьев и разравнивания пашни пользовались и другими орудиями: на огородах, небольших ближних участках – деревянной колотушкой с длинной (до 2 м) рукояткой. Распространены были катки *кёреш* с припрягом, состоявший из обрубка бревна длиной в 1,5–2 м и диаметром до 20 см. В оба конца вбивали штыри, к которым привязывали постромки. В северной части Чувашии применяли утяжеленные катки. На сердечнике крепили раму, устанавливали сиденье для погоняльщика. У некоторых крестьян катки были ребристыми – топором вырубали сплошную спираль.

Сев начинали в южных районах Чувашии в середине апреля (ст. стиль), а в северных – в начале, середине мая. Первым из яровых высевали овес и горох, затем ячмень, полбу, пшеницу, чечевицу (*ясмак*), просо, последней высевали гречиху. Озимое поле полностью отводили под рожь (*ыраш*). Она в чувашских уездах Казанской губернии в конце XIX – начале XX в. занимала 49–52% посевной площади (Казанская губерния... 1899. С. 168; *Никольский*, 2004. С. 178). Ржаной хлеб считался основным продуктом питания, понятие «хлеб» (*çăкăр*) в чувашском быту – синоним именно ржаного, а караваи, выпеченные из пшеничной, полбенной муки имели другие названия. Рожь сеяли в первой половине августа (ст. стиль), предпочтение отдавалось семенам из урожая этого же года. Размер посева на 1 десятину составлял 8–11 пудов, в Чувашии в благополучные годы с десятины собирали 46–56 пудов, в Самарском, Ставропольском, Сызранском, Карсунском уездах в иные годы – более 80. Рожь была основной товарной культурой. В конце XIX – начале XX в. из Чувашии вывозили от 1 до 3 млн пудов в год (*Андреев*, 1956. С. 19).

Ведущей фуражной и товарной яровой культурой у чувашей в XIX – начале XX в. был овес (*сёлё*). Кушанья и выпечки из овсяной муки и крупы занимали видное место в повседневной и обрядовой пище. Под эту культуру в Чувашии отводили 60–70% ярового клина, в Сенгилеевском, Сызранском, Чистопольском уездах – до 30–50%. Его старались посеять пораньше («Если босая нога на пашне уже не стынет, овес пора сеять»). Из многовековых наблюдений чуваша пришли к заключению, что снег, выпавший после посева, ему даже полезен: «Снег на овес, тот же навоз». В иные годы семена разбрасывали по невспаханному полю и заделывали сохой. На десятину высевали 8–17 пудов, собирали 40–50 пудов. Второе место по отводимой площади (10–15%) среди яровых занимала полба (*пáри*) – пшеница двузернянка. Ее сеяли на день-другой позже овса. При высеве 10–12 пудов собирали 40–60 пудов. Полба шла на домашнее потребление, ею торговали на местном рынке. В семье из крупы варили кашу, из муки – хлеб, выпечку; их съедали свежими, так как они быстро черствели. Каша, выпечка были неизменными при ритуальной трапезе (жертвоприношениях, похоронно-поминальных обрядах, девичьих пирах и др.). В 1930-х годах полбу полностью вытеснили районированные сорта пшеницы (а в правобережных чувашских селениях Симбирской и Саратовской губерний уже в начале XX в. полбу в посевах заменяли просом, гречихой) (Симбирско-саратовские чуваша... 2004. С. 195). Третье место по площади среди яровых занимал ячмень (*урпа*). В некоторых приволжских селениях ему отводили до трети клина, а в южных – менее 3%; чуваша Симбирской, Самарской губерний, Закамья его почти не возделывали. Высевали 9–11 пудов на десятину, собирали 20–40 (Казанская губерния в сельскохозяйственном отношении. 1901. С. 90). Ячмень шел для семейного потребления – получали перловую крупу, ячменная мука применялась в пивоварении, выпечка из нее считалась особо лакомой для детей. Он являлся и товарной культурой; в конце XIX – начале XX в. из Чувашии в год в среднем вывозили 130 тыс. пудов (Андреев, 1956. С. 19). Пшеницу (*тулá*) в XIX в. сеяли мало, площади под ней начали расти к концу века (около 4% ярового клина, но в некоторых волостях – до трети). В черноземных местностях Симбирской, Самарской губерниях, в Закамье, Приуралье она была среди основных яровых привычной, ей отводили от 10% до половины ярового клина (в Сенгилеевском уезде – до 80%, здесь это сказалось и на празднично-обрядовой пище – выпечку готовили преимущественно из пшеничного теста). Ее высевали в среднем 8 пудов на десятину, собирали 40–50 пудов (Симбирско-саратовские чуваша... 2004. С. 195). Из крупяных культур выращивали также гречиху (*хуратул*) и просо (*вир*). В поздние и холодные весны их вообще не сеяли, они были более распространены в южных районах. В некоторых средневолжских чувашских селениях последней сеяли гречиху. Про ее быструю всхожесть чуваша говорили: «Не успеешь отсеяться, как она уже поднимает голову, чтобы посмотреть – ушел хозяин с поля или еще нет» (Фокин, 2002. С. 116). Для получения волокна и масла выращивали коноплю и лен. Коноплю высевали на ближних полях, нередко на окраине селения. Конопляники нескольких семей располагались по соседству, их выводили из севооборота, эксплуатировали в течение десятилетий, удобряли почти ежегодно. Под коноплю отводили менее 1% посевных площадей. Под лен отводили поля в низменных местах, на распаханых лугах. На западе Чувашии



В музее чувашского пива. Г. Чебоксары
Фото М.А. Костарева. 2009 г.

лен выращивали на лесных полянах (Фокин, 1985. С. 10). Зерновые культуры чуваша убирали серпом *сурла*. О происхождении его названия у лингвистов разные мнения. Одни считают, что оно входит в круг волжскобулгарских аграрных терминов, резко отличающихся от общетюркских (Ахметьянов, 1989. С. 65); другие полагают, что оно местное, финно-угорское, перенято чувашами (Лукоянов, 1974. С. 11; Тараканов, 1980. С. 30, 81). Орудие было покупным или изготовленным местным кузнецом. Перед выходом на жатву проводили обряд развязывания серпов, затем их несли кузнецу, который их накаливал и зазубривал. Серпы заводского изготовления в XX в. зазубривали раз в несколько лет. В начале уборки на семейном загоне *ана* проводился обряд зачина с молитвами и заговорами.

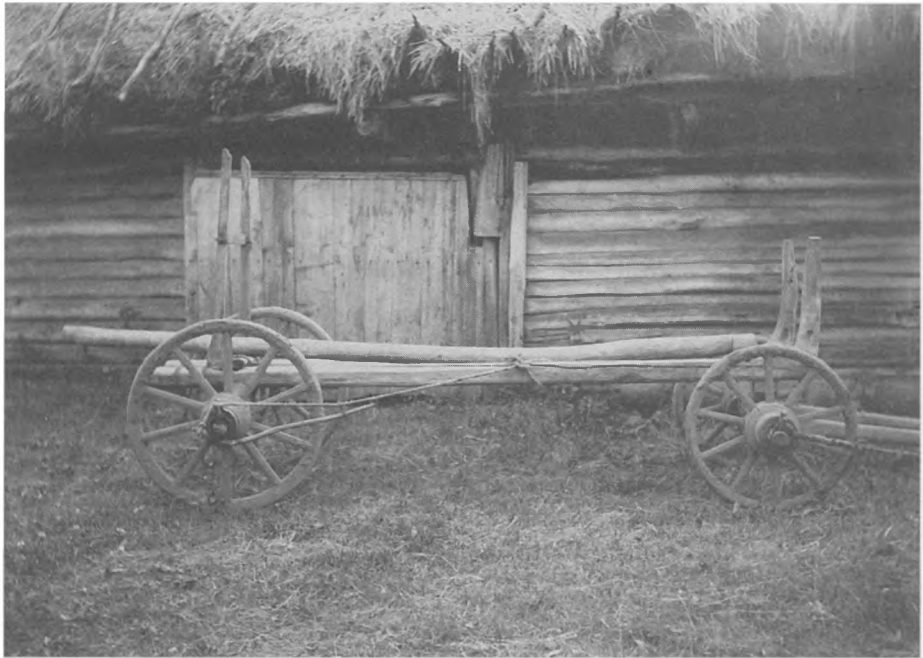
Просо, лен, коноплю теребили (выдерживали руками). Горох, чечевицу, гречиху, режу и полбу, а в отдельные засушливые годы при разреженных низких стеблях и остальные культуры косили. Издавна для уборки урожая на территории Среднего Поволжья была коса-горбуша, а с XVIII в. у чувашей применялась заимствованная у русских коса-стойка *çava*. Коса с грабелькой с 3–5 деревянными зубьями длиной до 20 см для уборки низкорослых разреженных всходов скорее всего также заимствована у русских (Старостин, 1967. С. 22).

Сжатый хлеб связывали в снопы *кёлте*. Свясла для ржи и яровых свивали из ржаной соломы, причем для яровых в поле привозили обмолоченные и увлажненные ржаные снопы. Если поблизости имелось озеро или болотце, то вязали камышом. Бытовало несколько способов укладки снопов для



На сенокосе. Аликовский р-н, Чувашская АССР. МАЭ.
Коллекция И-1136. № 44
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

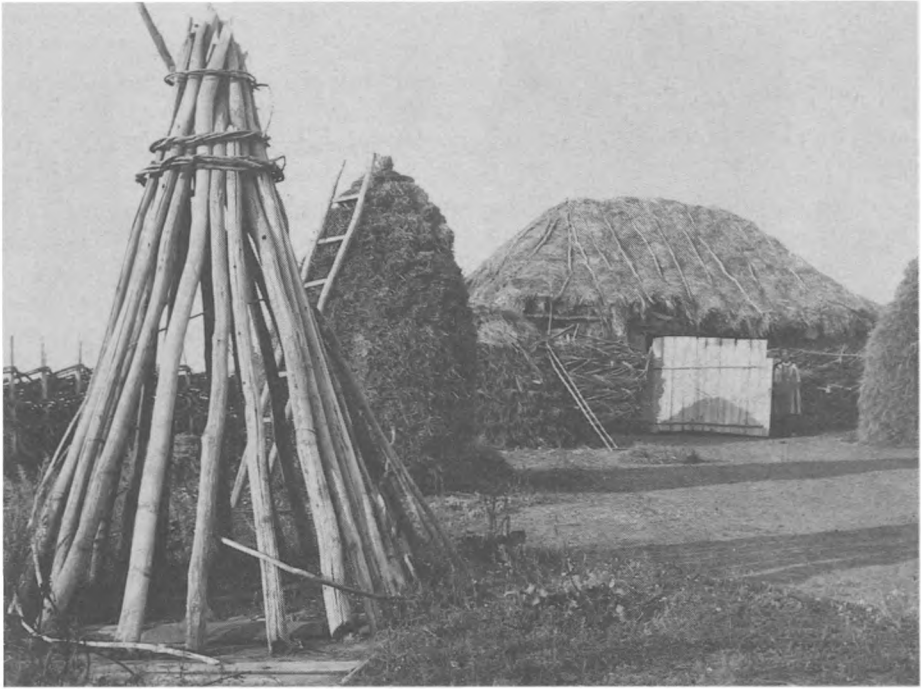
просушки и дозревания. Верховые чуваша их складывали зигзагом, первый снопок клали на землю, следующий – под углом к нему, колосьями на комель, затем третий и т.д. В ряд складывали до 200 снопов – на одну копну *сёмел*. У средненизовых была распространена укладка в *тём*: два снопа рядом, на них еще два, пятый – сверху, все колосьями в одну сторону. Из 40–50 «пятяков» собирали одну копну. У низовых чувашей бытовали оба способа. Также почти повсеместно ставили в бабки *майранус* – четыре снопа комлями вниз, чуть наклонно один к другому, а пятый комлем вверх, он колосьями как бы прикрывал нижние. Верховые чуваша во влажные годы делали бабки (*уна тём* – «медвежья кладь») из 12–18 стоячих снопов, наверх клали 3–4 снопа. Ржаные снопы, спустя несколько дней после уборки загона, перекаладывали в копны. Основу составляли четыре снопа, сложенные квадратом, колосьями одного на комле другого, остальные снопы стелили на них кругом. По завершении получалась кладь с конусообразной вершиной, вмещавшая 180–250 снопов – на один воз. В сырое лето устраивали кладь с 3–4 щелями на всю высоту для проветривания. Такой укладкой снопы как бы частично убирались, при дожде не промокали, на поле можно было запускать стадо (Фокин, 1985. С. 24). Яровые укладывали в многослойные ряды – зароды *сурат*. Снопы ставили, наклоня один к другому, по два ряда с обеих сторон. У средненизовых на землю клали в ряд обычно семь снопов, к ним прислоняли по два или по три ряда с той и другой стороны (всего 120–180 снопов). Наиболее приемлемым считался зарод из 120–150 снопов – на один воз. В неурожайные годы короткие снопы яровых ставили на загоне поодиночке, на



Старинная телега для возки снопов.
С. Чувашская Сорма, Ядринский кантон, Чувашская АССР.
МАЭ. Коллекция И-1156. № 1
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

некотором расстоянии один от другого (Фокин, 1985. С. 25, 26). Горох и чечевицу высушивали в валках, иногда обмолачивали в поле на дороге рядом с загоном.

Снопы на гумно перевозили в телегах, иногда на дно стелили рогожу. В южных районах Чувашии, в степных местностях Среднего Поволжья имелись специальные телеги – сноповозки *кърман* с высокими бортами из досок или жердей. Гумно (*аван карти* – букв. «ограда, площадка овина») имела каждая крестьянская семья. Его устраивали на окраине деревни, в небольших селениях – на одной территории по соседству с другими, в крупных – гнездами в нескольких местах. После перепланировки деревень в середине XIX в. их стали устраивать по преимуществу на усадебном участке позади огорода, отводя около 360 кв. сажений. Гумно включало ток *йетем*, овин *аван*, в центре вкапывали столб для шишкования яровых *аван юпи*, устраивался мякинник *арна ласци* (некоторые ограничивались навесом *лунас*), куда складывали мякину, там же временно держали молотильный инвентарь, некоторые пахотные орудия и транспортные средства. Отдельные хозяева на гумне имели клетки. Единичными были крытые токи, где под двускатной крышей рядом располагались овин и ток. Стропила такого сооружения покоились на высоких столбах; их крыли соломой. Гумно зачастую огораживали пряслом. Ток и круг около столба готовили к молотье, срезая поросший травой верхний слой, уплотняли, поливая водой и прикатывая чурбаном. Ржаные снопы скирдовали в клади *капан*. Термин, по мнению лингвистов, древнего происхождения, является об-



Овин (на переднем плане) и гумно.
Тип овина, общераспространенный среди
нескольких приволжских уездов Казанской губернии.
1908–1909 гг. МАЭ. Коллекция 1700. № 73
Собиратель И.К. Зеленев

щетюрокским (Ахметьянов, 1989. С. 59). Под основу по кругу ставили несколько (обычно шесть) чурбанов высотой в 20–40 см, на них раскладывали крепкие жерди. На помосте делали пологий конус из 6–8 снопов, затем на него концентрическими кругами укладывали снопы (у крупной клады диаметр достигал 8, а высота – 5 и более метров), наверх снопы подавали специальными цельными трезубыми вилами с длинной рукоятью, как правило, прямо с воза. Снопы укладывал опытный пожилой мужчина. Капан на высоте около 2,5 м достигал наибольшей ширины, потом сужался и завершался конусом, не пропускавшим осадки. Клады, которые намеревались обмолотить в том же году, были поменьше, а те, которые составляли резерв на два-три года, вмещали до 2 тыс. снопов. В них зерно не портилось несколько лет. Сверху мастер спускался по перекинутым через вершину веревкам. Капан на помосте был, во-первых, своеобразным складом, где зерно не портилось. Во-вторых, служил своеобразной страховкой на случай пожара в селении. В-третьих, хлеб из амбара могли украсть, а воровать снопы с гумна – неудобно, да и много воров не увезут. Иногда капан стоял необмолоченным более трех лет. Яровые снопы складывали в продолговатые скирды ёскёрт. Ржаные снопы, не успевшие высохнуть для полного обмолота, сушили в овинах. В северо-западной Чувашии в овинах сушили также полбу, овес и ячмень. Овин состоял из круглой ямы глубиной 1,5–3 м и диаметром 2,5–3 м и конуса из жердей. Стенки ямы обкладывали камнем. В ряде селе-



Сцена молотбы. Верховые чуваши. 1908–1909 гг.
МАЭ. Коллекция 1700. № 76
Собиратель И.К. Зеленов

ний северной половины Чувашского края выкапывали прямоугольные ямы со сторонами в среднем $2 \times 3,5$ м, в них устанавливали деревянный сруб. У края ямы или в нише складывали печку из камней с высоким устьем. Для защиты снопов от попадания искр яму перекрывали плахами, жердями (на последние иногда стелили луб). Сбоку устраивали спуск с приставной лестницей или нарезанными ступенями; в некоторых селениях для спуска в перекрытии делали люк. Из 30–40 жердей длиной 4–6 м и нижним диаметром до 20 см сооружали конус, его вершину стягивали обручем. Снопы складывали вкруговую колосьями вверх, огузок снопа верхнего ряда опирался на перевязь нижнего. Для удерживания снопов в жерди вбивали штыри. Чтобы жар при топке не выдувался, с наветренной стороны прикрывали 3–4 лубками. Все стягивали веревкой. Овин вмещал 350–700 снопов. Во влажные годы в овинах сушили и яровые. Топили по ночам, в тихую погоду, расколотыми пнями, дровами, в беслесных районах – и соломой. За огнем присматривал старший из мужчин. В топочной камере температура держалась около 50°C . Степень просушки колосьев проверялась на ощупь. Зерно овинной сушки не теряло всхожесть. В случае загорания снопов стягивающую веревку развязывали или перерезали, чтобы снопы обрушились, и огонь не перекинулся на скирды (Фокин, 1988а. С. 67–69). С середины XIX в. в южной Чувашии и других местностях овины перестали применять. В северной Чувашии они сохранились до 1930-х годов.

Высушенные снопы расстилали на току в два ряда колосьями внутрь. Две пары молотильщиков становились друг против друга, еще два молотильщика сбоку, после молитвы-пожелания хозяина приступали к работе. По колосьям

били цепами в такт, постепенно передвигаясь к другому концу, оттуда, молотя, шли обратно. При втором проходе молотильщики второй пары ногами переворачивали снопы. После третьего одна из женщин серпом разрезала связла для их обмолота. Закончив четвертый ряд, солому встряхивали деревянными вилами, откладывали в сторону. Нередко ее сразу же связывали в «пустые» или «мертвые» снопы. Зерно сгребали в кучу, провеивали, подбрасывая деревянными лопатами, сор убирали березовыми метлами. Дети и подростки в корзинах или плетеных коробах относили мякину в мякинник. Яровые зачастую молотили шишкованием (*ашъм аштарнӓ*). Снопы расставляли вокруг гуменного столба. Один конец веревки привязывали к вершине столба, другой – к кольцу на шее лошади. Лошадей (иногда двух-трех и более) цугом гоняли по кругу, они копытами вытаптывали зерно из колосьев. Солому убирали и складывали навалом в копны. Для молотьбы нередко созывали помочи. Обмолоченный хлеб следовало «старить»: с соответствующей молитвой к *Турӓ* и духам-покровителям амбара об изобилии и бережливости («сколько бы не брали, не убывало») смешивали по горсти прошлогоднего и нового зерна. Считалось, что только после этого обряда позволительно молоть, продавать, отдавать займы и т.п. Часть хлеба оставляли в кладях для зимней молотьбы. У некоторых крестьян копны стояли необмолоченными по несколько лет. Считалось, что хранение в копнах рациональнее – качество зерна лучше, чем в амбарных сусеках. Кроме того, амбар мог сгореть при пожарах или зерно из него могли украсть. В некоторых случаях для скорейшего посева ржаные снопы обмолачивали, ударяя колосьями по бороне, прислоненной к столбу: спелые зерна вымолачивались, некачественные оставались в колосьях; их домолачивали позже. Скошенные бобовые иногда не перевозили на гумно, а молотили, уложив в валки на ближней к загону проезжей дороге. После нескольких проходов цепами уплотненный слой соломы складывали с краев к середине ряда – «закрывали пирог» (*кукӓль хуннӓ*). Коноплю, связанную в небольшие снопы *сурӓм*, молотили цепами, а лен – деревянными вальками, зачастую на расстеленной дерюге. Ручная молотьба в 1930-х годах постепенно стала вытесняться молотьбой конными, механическими и др. молотилками (Фокин, 2002. С. 130, 131).

Чуваши имеют древние традиции *огородничества*. Овощи, нуждающиеся в регулярном поливе (капусту, огурцы), возделывали на лугах около водоемов, это восходит к долинно-огородному земледелию. Лук, чеснок, морковь, свеклу размещали около усадеб. Корнеплоды, не требующие постоянного полива (свеклу, морковь, репу, редьку), чуваши выращивали, как правило, на лесных полянах, о чем сообщают материалы XVIII в. и более поздних времен (Рычков, 1859. С. 419; Димитриев, 1959. С. 446). О применении такой практики в прошлом свидетельствуют агронимы – среди старопахотных полей на расстоянии от леса или роши имеются отдельные участки, сохранившие старинные названия «*Сарӓк пылӓх*», «*Сарӓк ёшни*» (репище, вырубка под репу).

На огородах выращивали табак, некоторое количество конопли и хмеля. Среди грядок других растений высевали в небольшом количестве мак. Размеры площади, отводимой под различные культуры, варьировали в зависимости от района поселения и личных вкусов владельцев. Так, в северо-восточных районах Чувашии разводили хмель, который шел и на продажу,

в центральных районах сажали много лука, в южных не разводили хмель, но там сеяли дыню и арбуз. В селениях, близких к Волге, часто сеяли тыкву. За исключением хмеля и лука, все продукты огородничества употреблялись только в семье и не имели товарного характера.

Приемы огородничества были близки к тем, которые использовало русское население края. Картофель сажали под соху, ею же и окучивали. В период роста картофель пропалывали. Для копки картофеля, кроме обычной железной лопаты, нередко применяли своеобразную одностороннюю деревянную лопату, у которой рукоятка была с одного боку. Остальные культуры, кроме хмеля и конопли, сеяли и сажали в грядки. Под них землю вспахивали сохой или лопатой. Огороды хорошо удобрялись, многократно пропалывались и поливались. Под коноплю и под хмель участки перекапывались по нескольку раз, и огородная конопля давала значительно большее количество семян и волокна, чем полевая. Хмель пускали виться на длинных, до 3–4 м, тычинах, втыкаемых в землю после того, как он начинал расти вверх. Осенью эти тычины выдергивали, клали на землю и собирали шишки. Затем обрезали побеги, а тычины, очищенные от сухих хмелин, до следующего лета обычно стоймя прислоняли к забору или к какой-либо постройке.

Садоводство у чувашей появилось поздно и получило распространение лишь во второй половине – конце XIX в. Большинство крестьян высаживали фруктовые деревья и ягодные кусты в небольших количествах на усадьбах, сокращая площадь огородов. Только немногие богатые крестьяне имели большие сады, обычно за деревней, занимая под них преимущественно косогоры, имеющие склон к югу. Из плодовых деревьев выращивали почти исключительно яблони разных сортов. Между яблонями сажали кусты смородины, крыжовника, реже малины. Под вишни отводились отдельные уголки или их сажали вдоль забора, создавая живую изгородь. Приемы садоводства были заимствованы у русских крестьян. Для популяризации садоводства среди чувашей в первые два десятилетия XX в. школьные учителя стали разводить сады при школах, используя силы учащихся. До появления плодового садоводства на усадьбах сажали рябину, калину, орешник и другие деревья (Никольский, 2004. С. 164–166).

ЖИВОТНОВОДСТВО

Животноводство обеспечивало крестьянина рабочим скотом – основной тягловой силой для плужно-пашенного земледелия, давало продукты питания (мясо, молоко, яйца, мед) и сырье для изготовления одежды и утвари – шерсть, кожу, перо. Чуваша в прошлом держали лошадей, коров, овец, коз, свиней, птицу, разводили пчел; в некоторых селениях занимались рыболовством. В XVIII в., как свидетельствуют документы, отдельные семьи владели табунами до 10 лошадей, выпасали столько же коров, до двух-трех десятков овец и другого мелкого скота, у них было много домашней птицы (гусей, уток, кур). Хозяйства среднего достатка составляли более половины семей, они имели 2–4 лошади, 1–2 коровы, около десятка овец, коз, свиней, два-три десятка птиц. Маломощная семья, а их было более одной трети, дер-

жала одну лошадь, небольшое количество мелкого скота, некоторые – корову (Димитриев, 1959. С. 159). В середине XIX в. В.И. Лебедев писал: «У зажиточных чувашей бывает нередко от трех до десяти очень порядочных лошадей, две-три дойных коровы, от пяти до двадцати овец русских, от двух до пяти коз, от двадцати до пятидесяти кур, от пяти до пятнадцати уток, гусей, индеек, от десяти до двадцати свиней» (Лебедев, 1850. С. 323). В начале XX в. большинство составляли малые семьи из родителей и детей. Около половины из них имели одну лошадь, четверть – по две, некоторые (большие семьи) – 3–4 и более, 1–2 коровы. У средней семьи была одна корова, 5–6 голов мелкого скота. Каждая шестая семья была безлошадной (Очерки истории культуры. 1985. С. 138). Животноводство в Чувашском крае имеет местные корни. При раскопках памятников балановской культуры (II тыс. до н.э.) найдены кости коров, быков, лошадей. Ананьинские племена (предки современных финно-угорских народов Поволжья) в I тыс. до н.э. разводили также овец и коз. Эти виды животных одомашнены за пределами Поволжья, их привели с собой переселившиеся племена. Лошади эпохи раннего железного века из городищ лесного Поволжья имели сходство с сибирскими и монгольскими лошадьми того времени. Аборигенная чувашская свинья (ее также называют старовенгерской) – невысокая, остромордая, с длинной щетиной была потомком центральноазиатской свиньи (Иванов; и др., 1993. С. 87).

Булгары, проживавшие в степной полосе, разводили лошадей, крупный рогатый скот, овец, коз и свиней. По мере того, как земледелие становится ведущей отраслью хозяйства, скотоводство приобретает второстепенную, но значимую роль. В коневодстве было два направления – разведение верховых и рабочих лошадей (Генинг, Халиков, 1964. С. 163). Полукочевое скотоводство, когда часть населения работала на земле, у булгар прервалось после разгрома Волжской Булгарии и бегства оставшейся части населения в леса. Степи превратились в «дикое поле», где выпасали стада кочевники, совершая набеги на уцелевшие пристепные островки земледельцев, угоня скот, сжигая дома. У чувашей сложился лесной (лесостепной) тип животноводства, сочетающий формы как прежнего, «степного» животноводства, так и «лесного», заимствованного у местного населения. Весной животных выпускали в леса. Чтобы скотина не разбредалась, огораживали большие площади, устраивая загоны из жердей. Об этом и поныне хорошо помнят люди старшего поколения как в северных районах Чувашии, так и в Ульяновской, Самарской областях. Старожилы с. Малое Карачкино Ядринского р-на Чувашской Республики рассказывают, что на месте их села в далеком прошлом был большой загон, а в округе – большое огороженное лесное пространство без каких-либо построек. От этого они возводят чувашское название своего селения *Пушкăрт / Пош карта*, т.е. «пустой загон», без построек. Загоны устраивались в лесистой части Козьмодемьянского, Курмышского, Буинского уездов (Иванов; и др., 1993. С. 90, 91). Коров в лесах выпасали отдельно от мелкого рогатого скота. В приволжских селениях Чебоксарского и Козьмодемьянского уездов еще в начале XX в. летом коровы вплавь добирались на острова и на левый берег, где паслись без присмотра. Хозяйки по утрам и вечерам переправлялись на лодках на дойку. В некоторых местах коровы сами возвращались по вечерам. Коровам и телятам на шею вешали метал-

личные бубенчики-ботала, чтобы отыскивать их в лесу. В кладовках некоторых крестьян и поныне сохранились эти *хӑнкӑрма*, издающие глухой, но далеко слышный звук. Были и колокольчики для коз (*Фокин, 1995. С. 43*).

В начале XVIII в. большие массивы лесов Чувашии были отобраны в государственный фонд и строго охранялись от порубок и протрав. Вольный выпас скота с этого времени остался лишь в общинных лесах. На старопахотных полях, в степной зоне скотину выпасали под присмотром. В чувашском языке «стадо» обозначается двумя терминами – *кӑтӑ* и *кас*. Первый по смысловому значению общетюркских слов восходит к понятию «пасти под присмотром», «охранять» и связан с оседлым животноводством, а второй указывает на отгонное и кочевое скотоводство. Их смысловая разница чувашами утрачена. *Кас* означает как «очередь на пастьбу» – в селениях, где пастухов не нанимают, а пасут по очереди, так и сумму, уплачиваемую пастухам за выпас одной коровы, двух коз или двух свиней или 4–5 овец. В лесной и лесостепной полосе из-за высокого снежного покрова и отсутствия нераспаханных степей, домашние животные зимой самостоятельно прокормиться не могли. Тюркоязычные предки чувашей заимствовали у коренного финно-угорского населения заготовку веточного корма. Ветки ломали руками, рубили топорами или косарями. В общинных лесах ломали дубовые, липовые, ивовые ветки, вдоль оврагов заготовливали ветлу. В казенных лесах ветки заготовливали при работах по найму, по зачистке подроста. Заготовленный веточный корм связывали вениками и сушили в тени. У чувашей ветками кормили жеребят, телят, ягнят, для взрослых животных их недоставало. В лесу же осенью собирали опавшую листву, ее в пологах перевозили на усадьбу. Веники для молодняка жители прилесных деревень заготовливают и в наши дни. По мере возможности животных кормили сеном. Сенокос у чувашей воспринимался как праздник. На общинные луга выезжали жители нескольких селений, молодежь и новобрачные прихватывали нарядную одежду. Луга косили мужчины и женщины (особенно девушки). У чувашей считалось, что девушка, не умеющая хорошо косить, является непочетной, и ее обходили при выборе невесты (Чуваши... 1956. Ч. I. С. 90). Молодежь по ночам водила хороводы. Для ночлега устраивали шалаши, в озерах и реках неводами ловили рыбу, варили коллективную уху. Скошенное и высушенное сено складывали в ометы, делили по селениям, перед вывозом на усадьбы – по хозяйствам. Сено вывозили зимой с установлением санного пути.

Самым важным животным в крестьянском хозяйстве была лошадь *лаша*, ее кормили лучше. Зимой лошадей содержали в утепленных и по возможности добротных конюшнях, кормили сеном, соломой, овсом, ячменем. В условиях малоземелья и частой бескормицы рацион остальной живности был скуден – солома, иногда распаренная и посыпанная отрубями или мукой, мякина. Особое внимание крестьян к лошадям объяснялось тем, что благополучие семей напрямую зависело от наличия тягловой силы. За лошадьми осуществлялся особый уход. Отдельные крестьяне заводили коней-производителей *ӑйӑр*. Табуны выводили на лучшие пастбища, в страду лошадей выпасали по ночам.

Из хозяйственных построек основательными были амбары, хлева и конюшни. Коровники-хлева не всегда строили капитальными. Молодняк в зимнее время мог и не выдержать холода. Поэтому телят и ягнят держали в избе. «Когда у чуваш ягнятся зимою овцы, то ребятишки ягненка несут с восхище-

нием в избу. Ребенок, ползая по избе, играет с ягнятами, последние бодают его, отчего он кричит так же, как и неприятели его – ягнята “пудяк” (путек – по-чувашки, “ягненок”. – *Примеч. ред.*), – писал в первой половине XIX в. С.М. Михайлов (*Михайлов, 1972. С. 74, 85, 86*). У каждого малыша были «подшефные» ягнята. Когда овец впускали в избу, дети заботились о них.

При пастьбе стадами чуваша нанимали пастухов, как правило, старшего помощника и подпaska-подростка, договаривались об оплате. Пастухи по очереди кормились у хозяев, ночевали у них. В общественном мнении пастухи находились на одной из самых низких ступеней. Существовали специальные обряды первого весеннего выгона стада, некоторые из них бытуют по настоящее время. Телят, как и конский табун, пасли отдельно. Скотом улучшенных пород чувашские крестьяне стали обзаводиться в конце XIX – начале XX в. при содействии земств. Накануне Первой мировой войны у крестьян появляются орловские, арденские лошади, бестужевские, симментальские коровы, черкасские овцы. Местные породы усиленно вытесняются. Так, с коллективизацией в 1930-е годы полностью исчезает аборигенная свинья (*Фокин, 1995. С. 50*). Коз в основном держали бедные крестьяне, бытовала даже поговорка, что коза – «бедняцкая корова». Считалось, что совместное содержание коз и овец благотворно сказывается на общем поголовье домашней живности (*Иванов, Фокин; и др., 1993. С. 94*). Свиньи почти не требовали ухода. Летом их пасли в общем стаде. По весне самки убегали в леса и поздней осенью приводили поросят с полосатыми спинками – помет от дикого кабана.

Чуваши издревле разводили домашнюю птицу – кур и гусей, считавшимися неприхотливыми. В повседневной пище куриные яйца и курятину крестьяне не употребляли. Яйца были непременным атрибутом обрядов аграрных культов и семейно-бытовой сферы. Курятина использовалась в погребально-поминальных обрядах. В конце XIX – начале XX в. яйца продавали скупщикам, которые вывозили их в Москву, Петербург, Лондон. Гусей разводили ради мяса и пуха. Уток считали прожорливыми, индеек – изнеженными, поэтому их держали мало.

Чуваши обладали навыками лечения животных. Они использовали отвары коры деревьев, настои трав, минеральные снадобья для внутреннего и наружного применения. Большой ущерб наносили частые эпизотии. Для защиты от них наряду с рациональными действиями чуваша совершали различные обряды: опахивали селение, перегоняли скот через специально устроенные земляные ворота, окуривали.

Существенные изменения в структуре животноводства произошли при коллективизации, в 1930-х годах. Лошади и часть коров были отогнаны на колхозный двор. В личном подсобном хозяйстве сельских жителей сохранились корова, овцы, козы, птица, распространение получили свиньи новой породы. В крестьянской среде стали распространяться ветеринарные и зоотехнические знания. К концу XX в. усилилась новая тенденция: содержание скота становится существенным подспорьем для поддержания экономики семьи. В хозяйствах выращиваются бычки и телки и свиньи на продажу на мясо, жители пригородных селений везут молоко в города. Отдельные хозяйства как тягловый скот заводят лошадей.

ПЧЕЛОВОДСТВО

В древности существовал сбор меда и воска диких пчел. Разыскав пчелиное гнездо, устроенное в дупле дерева, из него выгребали содержимое, обрекая пчелиную семью на гибель. Позже его оно сменяет бортовое пчеловодство, становясь производительным занятием. Ранней весной чуваша отправлялись в леса проверять борти и искать новые гнезда. Их обнаруживали по специфическому мусору под деревьями, выброшенному пчелами, чистившими свое жилище. Бортники, как и охотники, уходили далеко от своих селений, осваивая новые районы в глубине лесов, в южной лесостепи, впоследствии переселялись на понравившиеся земли. Так возникло селение Чувашские Алгаши на р. Алгашке (ныне Шумерлинский р-н), более чем в 100 верстах от материнского Альгешево (ныне Чебоксарский р-н). По преданиям, именно бортники первыми облюбовали места, где возникли деревни пензенских (Неверкино, Бикмурзино Неверкинского р-на) и саратовских чувашей (Шняево, Казанла Базарно Карабулакского р-на и др.). Борты принадлежали отдельным крестьянам, передавались по наследству. На ствол дерева владелец наносил знак семейно-родовой собственности – тамгу (в русских документах их называют «знаменем»). Кроме денежного и хлебного ясака, чуваша вносили в казну оброк медом и воском. По официальным распоряжениям второй половины XVI в., в лесах запрещалось рубить «бортного дерева и холосцов.., которые впредь в бортне пригодятся» (Список писцовых книг... 1877. С. 54; *Никольский*, 2004. С. 160). По документам чуваша определенными бортными ухажьями владели еще во времена Казанского ханства («до Казанского взятъя»). В последующем власти Русского государства закрепили их за отдельными семьями. Бортные угодья считались вотчиной ясачных крестьян. В указаниях писцам о размежевании мордовских, чувашских, марийских земель (1685) особо оговаривалось, что бортные деревья следует зафиксировать за каждым владельцем особо и отмечать их знаменами (*Димитриев*, 1959. С. 102). В XVI–XVII вв. чувашам принадлежали бортные урожаи не только на территории Чувашии, но и в лесных массивах на значительном удалении – в Присурье, за Сурой, в Заволжье, их арендовали и в нижегородских землях (*Димитриев*, 1959. С. 95). Бортники располагали большим набором инвентаря и инструментов для отделки новой борты, снятия и пересаживания роя, добычи меда, получения чистого меда, воска и т.п. (*Сенеев, Андреев*, 1979. С. 108, 109; *Жиганов*, 1963. С. 68). Бортник, обнаружив пустое дупло, приспособлял его под борть *çăл*, *çăлă* – теслом, долотом, скобелем расширял, углублял, устанавливал приспособления, чтобы в последующем выламывать соты с наименьшим ущербом для пчелиной семьи. Ко времени роения он натирал внутренние стенки воском, намазывал медом, чтобы привлечь пчел-разведчиц. Зачастую пчелы такое дупло занимали. В угодьях, близких к селению, бортник наблюдал за пчелами, снимал готовившийся к отлету рой и с наступлением темноты запускал его в готовое гнездо. На дерево поднимались по веревке, сплетенной из пеньки или из ленточек сыромятной кожи (в исторических преданиях упоминается также *çивёт*, букв. «коса» (из конского волоса), длиной в 15–20 аршин). К одному концу привязывали грузило и закидывали через толстую ветку. На другом

конце крепилась дощечка-сиденье. Усевшись на нее, бортник подтягивал веревку и взбирался по стволу. При этом он помогал себе заостренными металлическими когтями, прикрепленными к обуви. На дерево влезали также при помощи веревочной петли, охватывающей ствол. Мед собирали во второй половине лета. Пчел выкуривали головешкой, дымом от сложенных в глиняную посуду тлеющих грибов-трутовиков. Со временем на смену приходит дымарь *тётёркёч*. На голову надевали *питлэх* – мешковину с черемуховым или ивовым ободком, затянутым сеткой из конского волоса или узких лыковых ленточек. Соты выламывали дубовой или липовой лопаточкой и опускали в специальный заплечный кожаный мешок. Некоторые пчеловоды из больших семей, владевшие значительным количеством бортей, неделями пропадали в лесу за сбором меда даже во время жатвы. Борты как собственность строго охранялись нормами обычного права, считалось, что их неприкосновенность заповедана богом *Турӑ*.

Расширение посевных площадей за счет сведения лесов, рубка липняков для получения луба, лыка, мочала, выделки посуды и утвари, распашка медоносных лесных полян и лугов и ряд других причин привели к сокращению численности лесных пчел. В XVIII в. бортничество потеряло свое экономическое значение, но оно, как показывают документы, еще продолжало практиковаться в значительных размерах (*Димитриев*, 1959. С. 95, 102). В конце XVII в. чуваша (как и горные мари) (*Иванов*, 1995. С. 139) стали переходить на колодное пчеловодство. Колодный улей *каска мӑрта* (название *каска вӗлле* более позднее) являлся своеобразной копией борты. Поначалу делались ульи-колоды – отрезки ствола дерева с естественным или искусственным дуплом, и дуплянки – узкие кадушки, перевернутые вверх дном. Их заменили выдолбленные ульи. Из обрубка липы или дуба с трухлявой сердцевинной высотой в 1,5–2 м и диаметром около 1 м выдалбливали колоду со стенками толщиной около 20 см. В Заволжье и Закамье стенки делались почти наполовину тоньше. Кору с колоды не снимали. Крышу и днище изготавливали из цельных отрезков досок. Крыша была скошенной назад. Внутри крест-накрест в 2–3 ряда крепили деревянные стержни *хӗреслӗ патак* – своеобразный каркас, на котором пчелы наращивали соты. Прорезали леток, в задней части устраивали дверцу для вырезания сот и чистки дна улья. Колоды первоначально вешали на деревья (в чем-то наподобие бортей), поднимая блоками из веревок и деревянных колесиков. В последующем их стали устанавливать на земле. Под улей клали плаху, с боков подпирали двумя кольями, окапывали канавкой для стока дождевой воды. Леток был обращен к востоку, чтобы трудовой день пчел начинался пораньше, с восходом солнца. Вот что пишет английский путешественник Д.Б. Антерман, побывавший в Чувашии в 1718 г.: «Здесь жители выдалбливают колоду из липового или другого какого мягкого дерева, длиною от 5 до 6 футов, на боку делают отверстие около фута длиною и в 4 дюйма шириною. В дупле укладывают накрест тоненькие прутья и потом закрывают отверстие дощечками, в которых просверливают дырочки для входа пчел. Колоды эти ставят в приличных местах, например, близ леса, или привешивают их к деревьям для того, чтобы медведи не воровали меда. Воск и мед, выжимаемые ежегодно из этих ульев, составляет весьма важную статью торговли. Мне случалось видеть более ста ульев в одной небольшой деревеньке» (Записки... 1845; *Димитриев*, 1959. С. 95, 96). Пасе-

ки *утар* располагались на лесных полянах, о чем писал Г.Ф. Миллер (*Миллер*, 1791. С. 23). П.С. Паллас отмечал, что чувашки имеют «великие ульи», т.е. большие пасеки (*Паллас*, 1773. С. 144). Обычно выбирали просторную поляну у ручья, на которой небольшими группами росли липа, клен, с севера и северо-востока она прикрывалась горой, заросшей лесом. Ульи расставляли в ряд с севера на юг на расстоянии 4–5 м один от другого. Те, у кого было немного колод, ставили их в огороде или по договоренности на пчельнике односельчанина. В некоторых селениях пасеки устраивали на приусадебных землях. Другая причина перехода на колодное пасечное пчеловодство связана с тем, что лесной департамент Министерства государственных имуществ в 1804 г. запретил выделку новых бортей в казенных лесах. Государство для поощрения организации пасек на 5 лет освобождало владельцев ульев от уплаты «медвяного оброка». За владение одной бортью взимался оброк в размере 50 коп., а за пасеку, независимо от количества ульев – 1 руб. (Марийцы. 2005. С. 81). При пчельнике ставилась избушка. В пристройке хранили инвентарь. Колоды иногда оставляли зимовать под снегом (в таком случае их для утепления обвязывали сеном или соломой (*Никольский*, 2004. С. 64), переносили в полуземлянки – омшаники. Если ульев было немного, перевозили в деревню и держали в погребах. На крупных пасеках зимовал сторож, у небольших (на 20–30 ульев) омшаников для запираания вплотную к двери вкапывали столбы. Владельцы крупных пчельников (50–70 и более ульев) с женами постоянно жили на пасеке, даже во время полевой страды не выходили из леса, перепоручая работу другим членам семьи. Они и зимой оставались на пасеке, в деревне появлялись лишь в дни праздников или семейных торжеств (*Фокин*, 2002. С. 153). Иногда на больших пасеках богатых крестьян трудились наемные пчеловоды. При пчельнике бывали огороды, чищобы под репу. Рядом располагались сенокосы. Завершая помочь по уборке сена, хозяин устраивал праздник, угощал косарей медовухой.

Мед выжимали руками, но более чистый получали самотеком, положив соты на наклонное корытце, чаще в подвешенный мешочек из редины *пыл* (*карас*) *хутаҫси*. Мед для продажи еще раз пропускали через рядно. Воск небольшими комками опускали в теплую воду, чтобы оставшийся мед растаял. Эту сладкую воду добавляли в сусло, на ней варили сладкие каши, пили отдельно. Воск растапливали на солнцепеке, свежий был белым, на рынке ценился высоко, воск второго года, как правило, имел желтый цвет. Топили также в горшках в печи, при этом сор оказывался внизу, его потом сскабливали. Опытные пчеловоды и в печи получали белый топленый воск, но при малейшем нарушении режима выдерживания он желтел. Со второй половины XIX в. чувашские пчеловоды стали обзаводиться усовершенствованными рамочными ульями (в начале XX в. было около десяти разновидностей). Местные столяры освоили изготовление ульев. В корне изменилась технология пчеловодства. Появилась возможность периодически осматривать улей, проверять заполнение сот медом, ставить дополнительно магазин – надставку с рамками. Выкачав мед, раму с сотами возвращали в тот же улей, благодаря чему пчелы больше собирали нектар, потребность в сборе пыльцы для наращивания сот значительно уменьшалась. Из рамочных ульев меда получали в 1,5–2 раза больше, чем из колодных (к примеру, в 1914 г. по Казанской губернии соответственно 27,4 и 13,7 фунтов) (Статистический

обзор... 1917. С. 128). Обогатился инвентарь пчеловода, появились медогонки, дымари с металлическим корпусом, воскотопки, специальные ножи и др. существовали и вафельницы для приготовления вошины, но большинство предпочитало покупать ее или обменивать на воск из-за сложности работы. Земства оказывали помощь пчеловодам в приобретении инвентаря и материалов. В каждом уезде имелись одна-две образцовые пасеки, принадлежавшие частным лицам. На их базе проводились курсы, консультации с привлечением специалистов по пчеловодству, на чувашском языке издавалась соответствующая литература. В 1910 г. в Чувашии имелось 3622 пасеки, насчитывалось около 40 тыс. ульев. По сравнению с 1868 г. сбор меда увеличился почти вдвое. Продукция пчеловодства (мед, воск) по товарной стоимости у чувашских крестьян Казанской губернии занимала третье место (после земледельческой и животноводческой). Статистики Казанского губернского комитета отмечали: «...волости, где пчеловодство развито наиболее сильно, все принадлежат к волостям, населенным исключительно чувашами» (Матвеев, 1993. С. 36).

К 1914 г. 77,5% ульев в крае оставались колодными (Кузнецов, 1969. Ч. 1. С. 103, 104), в чувашских селениях Чистопольского уезда Казанской губернии они составляли 65,9% (Статистический обзор... 1917. С. 128). Так, крестьянин И. Медведев из с. Ибреси Буинского уезда Симбирской губернии в 1910-х годах в местности «Уль уйё» держал пасеку в 1 тыс. колодных ульев. Для перевозки меда в деревню он устраивал помочи *нине* (Матвеев, 1993. С. 36). У него мед и воск закупали казанские купцы. Колодные ульи в Чувашии применялись и в 1930-х годах, в том числе как на частных, так и колхозно-совхозных пасеках. В последних полностью на рамочные ульи перешли в середине 1930-х годов, этому в немалой степени посодействовало управление пчеловодства Наркомзема Чувашской АССР.

Продукты пчеловодства – мед *пыл* и воск *карас* – широко применялись в обрядовой сфере и в быту. Медом, взбитым со сливочным маслом *услам су*, угощают новорожденного, невесту по прибытии в дом мужа (дабы речи были мягкими и сладкими, а жизнь – изобильной), на поминальных трапезах вначале отведывают олады, намазав медом. На праздничный стол выставляли медовые напитки *пыл сйра* и *кйрчама*, угощали ими почетных гостей. Непременными атрибутами многих традиционных обрядов и молений являлись самодельные восковые свечи. Мед и воск широко применяются в народной медицине.

Пчеловоды пользовались среди населения уважением. Окружающие были убеждены, что этот промысел требует нравственной чистоты, праведной жизни. Особо отмечались их чистоплотность, опрятность, аккуратность, спокойствие. «Когда человека рекомендуют с хорошей стороны (зажиточности и рассудительности), прежде всего указывают на то, что у него есть пчелы» (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 176. С. 358). Пасечники перед осмотром ульев мылись в бане, надевали чистую одежду (преимущественно из белого полотна). Люди по опыту знали, что пчелы очень чувствительны к острым запахам, резким движениям. Про искусных пчеловодов говорили, что они владеют пчелиным заговором *хурт чёлхи*, их наделяли добродетельными качествами души. Владельцы средних и крупных пасек во время коллективизации в 1930-х годах были раскулачены, их пчелосемьи перешли в колхозы.

В 1931 г. в колхозах имелось 9,7 тыс. пчелосемей, у колхозников – 6,3 тыс., у пока еще не вступивших в колхозы крестьян – 24,7 тыс. В последующем число пасек в колхозах и совхозах росло, в 1940 г. в них держали 47,4 тыс. пчелосемей. Пчел продолжали держать и в личных хозяйствах, но не более установленного государством количества ульев. До 1960-х годов во многих колхозах мед выдавали на трудодни (*Ергачев*, 1975. С. 12, 17, 18). Трудоемкость этого занятия, занятость крестьян в колхозно-совхозном производстве привели к сокращению числа сельских жителей, занимавшихся пчеловодством. Часть пчелосемей перешла к колхозам и совхозам. До 1941 г. каждый колхоз имел пасеку, но постепенно и их число сократилось. В Чувашии во всех категориях хозяйств в 1997 г. имелось 56,5 тыс. пчелосемей, в 2008 г. – 50 тыс. (*Мадебейкин*, 2001. С. 100; *Мадебейкин, Матвеев*, 2009. С. 531, 532). Сейчас пасеки имеются также в отдельных кооперативах, товариществах, фермерских хозяйствах.

ОХОТА И РЫБОЛОВСТВО

В хозяйственной жизни населения лесной полосы Среднего Поволжья охота занимала важное место. Кроме соболей, бобров, горностаев, куниц, лисиц, белок, промышляли медведей, лосей, кабанов, истребляли волков, ловили боровую и водоплавающую дичь. Шкуры и меха шли в Среднюю Азию, на запад – на Русь и европейские страны. Булгары и до прихода на Волгу занимались степной охотой, устраивали облавы, бывшие своеобразными воинскими маневрами. При охоте на волков и лисиц догоняли их верхом и ударом плети перебивали позвоночник или пробивали череп. Общаясь с местным населением, булгары усвоили приемы лесной охоты. На звериных тропах ставили самострелы. Для поимки крупных зверей устраивали ямы-ловушки *аван*, глубиной в 1–2 сажени и такого же диаметра, сверху прикрытые ветками, посередине устанавливали заостренный кол. На медведя устраивали ямы с приманкой. На подпорках укрепляли тяжелый груз, соединенный с приманкой. Медведь, пробравшись к ней через боковой лаз, трогал ее и обрушивал на себя бревно. Волков ловили и так называемым садком. Жерди забивали в землю, чтобы получилась спирально идущая изгородь. Расстояние между стенками спирали не позволяло зверю повернуться. В центре ловушки в особую загородку помещали живую приманку – овцу или козу. Перед загородкой подвешивали дверцу, причем она могла открываться только вовнутрь и захлопывалась под собственной тяжестью. Открыв мордой дверцу, волк пролезал в загородку, дверца закрывалась, и он оказывался в ловушке. Овца, как правило, оставалась нетронутой. В арсенале охотников имелись разнообразные капканы на хищников, грызунов (зайцев, куниц, хорьков и т.д.). Наиболее ранним был лучковый капкан, где пружиной служила закрученная жила. Распространились капканы с металлической пружиной. Для ловли лосей на открытых пространствах применяли сохранившийся со времен обитания в степях способ заарканивания: сохатого догоняли верхом на коне и накидывали на шею веревочную петлю.

Птиц ловили сетями, петлями. У чувашей были силки (*серене, карӑм, шуреке, шерепе*) из конского волоса на перепелов, голубей, тетеревов (*ӗсан серепи*). Последних ловили также сетью шатрового типа *шатӑр*. Имелись корзины, решета для охоты с приманкой: под орудие насыпали корм, а когда птицы садились под ловушку, затаившийся охотник выдергивал палку-упор, на которой был приподнят один край ловушки, и птица оказывалась в западне.

Применялась коллективная охота. Медведя, залегшего в берлоге, поднимали, потревожив жердями, науськивали собак, самый сильный и храбрый всаживал в него рогатину. На мелких зверей (зайцев, лис) устраивали загонную охоту *ёрле*. Дети и подростки шумом и криками гнали зверей из леса в сторону засады. Бытовало и применение сетей. Сети высотой в 2–3 м и шириной в 20–30 м соединяли между собой или укрепляли на кольях, на ветках деревьев и кустарников, общей длиной в 300–500 м, и на них выгоняли зверей. Авторы XVIII в. отмечают использование на охоте огнестрельного оружия *пӑшал* (от рус. пицаль), с которым ходили на волков, рысей, выдр, лис (*Георги, 1795. С. 36; и др.*). Личное снаряжение охотника было несложным. Он имел при себе пороховницу *шӑхран* из коровьего или бараньего рога, футлярчик для пистона, костяную мерку для пороха и дробы, кожаный мешочек для дробы, шомпол. Зимой передвигались на широких лыжах. Охотились с собаками: одних натаскивали на медведя, других для обнаружения белок, третьих – на зайцев. О гончих *вёшле* существовала пословица: «Без ружья да без борзой нечего мечтать о зайце» (*Паллас, 1773. С. 152; РГАДА. Ф. 441. Оп. 1. Д. 50-и. Л. 15*). Опытные охотники пользовались уважением. Некоторые из них приручали пойманных зверей. В прошлом существовали обряды и поверья, связанные с охотой. Чувашки строго соблюдали установленные правила – на зверей ходить осенью и зимой, а птиц в период высидывания яиц и выхаживания птенцов не беспокоить. Да и крестьянину некогда было охотиться весной и летом. С колонизацией Поволжья «бобровые гоны», «звериные ловли», т.е. охотничьи уголья были отписаны монастырям. Позже государство местами наложило запреты или ввело ограничения на охоту в казенных лесах. Тем не менее охота не исчезла. Описывая Казанскую губернию, исследователи отмечали, что охота на зверя и птицу «составляют во многих местностях один из главных промыслов жителей: черемиса и чуваша вообще отличаются замечательною склонностью к этим занятиям, хотя с ружьем охотятся сравнительно немногие и преимущественно на зверя; более употребительны капканы, тенета и прочие» (*Материалы... 1861. С. 331*). Постепенно, из-за сведения лесов, истребления зверей ко второй половине XIX в. охота становится любительским занятием отдельных чувашских крестьян.

Многочисленные реки и озера края изобиловали рыбой. Географ аль-Макаддуси отмечал, что из Волжской Булгарии в среднеазиатские города вывозили рыбий клей (*Фокин, 1995. С. 55*). После включения Среднего Поволжья в состав Русского государства рыболовные уголья на р. Волге, в устье р. Цивилия и на пойменных лугах были закреплены за казной или монастырями. Рыболовство для чувашей потеряло хозяйственное значение. На их долю остались небольшие озера и речки. Такое же положение сложилось и в других местностях, где проживают чувашки, в частности, по рекам Кондурча, Че-

ремшан в Закамье и др. Для ловли рыбы чувашаи применяли удочку *вӑлта*, *кармак* с леской, *хӗлӗх* из конского волоса. Поплавок *копчака*, *хур тӗк* делали из гусяного пера или коры деревьев. Удили также с подпуском, когда на протянутой поперек реки леске крепилось несколько крючков. Бытовали разновидности рыболовных сетей: бредень *сӗреке*, невод *тетел*, наметка *атма*, мережа *вентер*, *шак*. Для ловли стерлядей применяли хребтину *шаикӑ*. По ночам на лодках выплывали на большие реки или озера, зажигали факел. На свет поднимались крупные рыбы, которых *лучили*, т.е. поражали острой *ченӗке*. Ранней зимой, когда лед был сравнительно тонким и не был заметен снегом, на озерах и небольших речках рыбу глушили – заметив углубление, где стоит рыба, подкрадывались и били по льду колотушкой. Оглушенную рыбу доставали, пробив прорубь. Для подледного лова применяли плетеные из прутьев орудия, протаскивая их между прорубями или же вычерпывая рыбу из проруби. В весеннее половодье у устьев рек устраивали запруды из сетей и веток, перегораживая ход идущей на нерест рыбы. У чувашей, как и у соседних народов, бытовала артельная рыбалка неводом, бреднем.

Чуваши занимались и рыбоводством. Для этого в низинах, на незаливных лугах выкапывали пруды глубиной в 1–1,5 аршина или устраивали плотины в балках, оврагах. Обычно такие пруды *карас кӗлли* принадлежали отдельным семьям или группе близкородственных семей. Туда запускали рыбу, в основном карасей. Иногда их подкармливали зерновыми отходами, семенами сорных трав, оставшихся после обмолота. В XVIII – начале XIX в. карасников было немало в северной Чувашии (в Козьмодемьянском, Цивильском, Ядринском уездах). Но по мере вырубки лесов и кустарников, распашки лугов уровень грунтовых вод понижался и уже в середине XIX в. карасники начали высыхать. В настоящее время отдельные хозяйства занимаются прудовым рыболовством – разводят карпов для реализации населению. Из-за ухудшения экологической ситуации потеряла свою славу знаменитая сурская стерлядь. Роль рыболовецких коллективов, работающих на Волге, в общем объеме реализуемой рыбы невысока. Население увлеченно занимается рыбалкой, и не только на крупных реках, – в Чувашии имеются сотни плотин, водоемы которых зарыблены (Дубанов, 2005. С. 133–136, 141, 148, 149).

РЕМЕСЛА И ПРОМЫСЛЫ

С XVIII в. на территории Чувашского края мастера-кустари стали производить изделия для продажи на местных и отдаленных торжках, началась ремесленная специализация отдельных волостей, селений, уездов и семей. В конце XIX – начале XX в. промышленники снабжали часть мастеров сырьем, забирали у них готовую продукцию и реализовывали товар, как например, при изготовлении кулей и рогож, плетении корзин для тарантасов и т.п. В начале XX в. ремесленники, работавшие на заказ и на рынок, имелись почти во всех деревнях. Занятия ремеслом носили сезонный характер: ремесленники и кустари работали в свободный от сельскохозяйственных занятий период, с осени до весны, но были и отдельные мастера, жившие только ремеслом

(кузнецы, портные). Вплоть до конца XIX в. уезды с преобладанием чувашского населения по числу кустарей (как в Казанской, так и в Симбирской губерниях) значительно уступали соседним. Н.В. Никольский, повествуя о промыслах чувашских крестьян, отмечал, что среди чувашей многие ремесла были распространены сравнительно слабо: «...плотников среди чуваш, кажется, не более 4%», «печников среди чуваш мало, на волость приходится не более 5 человек», «кузнецы также необходимы чувашам, как серпы, косы. Кузнецов среди чуваш на волость приходится не более 2», «красильщики появились совсем недавно, их немного», «количество сапожников сравнительно невелико», «людей, занимающихся этим трудом (выделка колес, дрог и телег и пр.) очень мало» и т.п. (Никольский, 1919б. С. 68, 69). Только о шерстобитах, портных и кулеткачах нет подобных высказываний. Особенно невелико, по сообщению Н.В. Никольского, число чуваш среди кузнецов. Для приобретения необходимых товаров кузнечного производства чувашаи часто ездили в русские селения, а многие кузницы в чувашских деревнях держали русские мастера,



Веретенщик. С. Неверкино, Кузнецкий уезд, Саратовская губерния. 1928 г. СОМК.

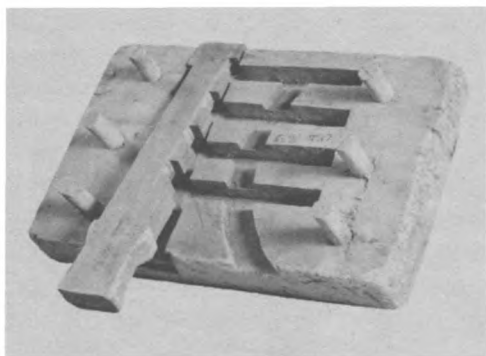
Альбом этнографический

Фото № 10. НВСП 23401



Производство веревок. С. Неверкино, Кузнецкий уезд, Саратовская губерния. 1928 г. СОМК. Альбом этнографический

Фото № 17. НВСП 23401



Старинный амбарный деревянный замок.
Ибресинский этнографический музей.

П. Ибреси, ЧР

Фото В.П. Иванова. 1983 г.

Козьмодемьянского, Чебоксарского уездов и западных (присурских) волостей Буинского уезда (Очерки истории культуры... 1985. С. 139, 140). На хозяйственно-экономическую деятельность чувашей сильное влияние оказывали патриархальные обычаи. До конца XIX в. существовали традиционные запреты на работы в период *синсе* («отдыха земли») по окончании весенних посевов, и в некоторые другие дни года. «Чуваши менее всех склонны к занятиям промысловым и не отличаются в них сметливостью. У них промыслы однородны и укоренены обычаями», – писалось о населении Симбирской губернии (Кодыбайкин, 2005. С. 253). В 1856 г. С.Е. Мельников писал: «Лет 5 тому назад, как были открыты заводы для выварки поташа из травяной золы, здешние чуваша [Б. Таяба Тетюшского уезда. – Авт.] продали всю крапиву, в селении и кругом по оврагам, татарину за 15 руб. серебром для золы на поташные заводы» (Мельников, 1856). Когда на следующий год случился неурожай, крестьяне сочли это наказанием за нарушение естественного порядка вещей – ведь они никогда прежде не занимались этим.

Металлургия. Сырьем для добычи железа была болотная руда. Ее вычерпывали, промывали и складывали в кучи для выветривания. Плавляли в глиняных сосудах в ямах. Постепенно переходили к выплавке в домницах сыродутным способом. Археологами на территории Чувашии обнаружено несколько средневековых домниц. С приходом болгар на Волгу металлургия получает дальнейшее развитие, соединяя местные навыки и умения с теми, которые сформировались на Северном Кавказе. После разгрома монголо-татарами Волжской Болгарии тысячи мастеров были угнаны в плен, и ремесло пришло в упадок. В XIV в. металлообработка возобновилась (Смирнов, 1961. С. 144; Каховский, Смирнов, 1972. С. 37; Каховский, 1970. С. 151–158; Краснов, Каховский, 1978. С. 130; Каховский, 1995. С. 8–25; История Чувашской АССР. 1983. С. 52, 60; Димитриев, Матвеев, Фокин, 2009. С. 560). В 20-е годы XVII в., после ряда крестьянских восстаний, чувашам, марийцам и другим народам Поволжья царское правительство запретило заниматься обработкой металла и изготовлением оружия. С прекращением металлообработки оказались прерванными и традиции ювелирного дела, сложившиеся в Волжской Болгарии. В результате изменились женские украшения: переда-

вавшиеся по наследству, в течение веков исчезали, а новые, делавшиеся русскими кузнецами, теряли этнические специфические черты. После отмены запрета в конце XVIII в. кузнецов среди чувашей почти не осталось. Кузнечным делом на территории Среднего Поволжья занимались исключительно русские мастера, жившие в нерусских селениях и обслуживавшие местное население. Свои кузнецы у чувашей стали появляться в XIX в., но выучку они получали у русских. К началу XX в. среди чувашей резко увеличилось количество кузнецов, на волесть приходилось от 1 до 15 кузниц (Димитриев, 1977; Матвеев, 2009. С. 506). Из металла изготавливалась посуда для приготовления пищи. Одним из древних сосудов, без которых не могла обходиться семья, являлся чугунный котел *хуран*, в котором варили пищу. В хозяйстве использовали котлы разной вместимости. Пивные котлы имели вместимость от 5 до 20 ведер. На месте проведения общественных трапез обычно вешали несколько больших котлов *така хуран* (котел для варки баранины). К числу старинных типов утвари следует отнести сковороду *çатма*, *тупа*, тогда как чугун появился лишь в недалеком прошлом. Наряду с чугунной посудой использовали медную: жбан, ручомойник *кӓмкан* (заимствование из татарского языка), ендова – сосуд для питья медовухи и пива, своей формой напоминающий коня-иноходца, медный черпак.

Чуваши дорожили металлическими орудиями, а вышедшую из строя вещь несли в кузницу на ремонт или переделку. В 1920–1930-е годы каждый колхоз обзаводился кузницей. Кузнецами и молотобойцами трудились односельчане, прошедшие краткосрочные курсы. Постепенно подготовку кузнецов для колхозов и совхозов стали осуществлять в училищах. Нынешние сельские кузнецы работают в хорошо оснащенных мастерских.

Гончарство. На территории Чувашии первые глиняные изделия связаны с волжскими булгарами (IX–X вв.). Лепная, наиболее примитивная керамика была распространена и позже, в XIV–XVII вв. Переход от лепного изготовления к гончарному кругу (сначала ручному, затем ножному) в крае осуществлялся, по-видимому, под влиянием русских мастеров. Большая часть керамики производилась на ручном гончарном круге. Ножной гончарный круг получает широкое распространение с XVIII в. (Кодыбайкин, Фокин, 2006. С. 426). В начале XX в. у чувашей стал преобладать ножной гончарный круг. Гончарным ремеслом чуваши занимались там, где была подходящая глина, в меру жирная, нужной степени вязкости, определенной чистоты. Добытую глину привозили в мастерскую, где месили в ящике или в яме. В тесто добавляли шамот (мука из черепков обожженных сосудов) или дресву (размолотый песчаник), кое-где – древесную золу. Посуду лепили на круге, обтачивали деревянным или костяным ножом, переносили в сушильный сарай. Затем полуфабрикаты складывали в горн и обжигали.

Глиняная посуда стала распространяться со второй половины XIX в., когда дерево для производства утвари было труднодоступным. Бытовали горшки, корчаги, кувшины для молока, для масла, глиняные ковши для пива *кӓкшӓм*, посуда для медовухи *сӓхрат*, ручомойники, плошка для масла, миски, кружки, жаровни, сковороды. В 1930–1940-е годы начали создаваться гончарные артели. Их продукция, как например изделия из белой глины Ибресинской гончарной артели, повторяла образцы старинной чувашской деревянной посуды. В настоящее время наборы для кухни, пива и молока,



Гончарные изделия. Мастер С.П. Томашов.
С. Старое Семенкино, Клявлинский р-н, Самарская обл.
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1998 г.

меда, декоративные блюда, которые выразительностью пластики восходят к традиционной чувашской утвари, создают современные профессиональные мастера.

Кирпичное производство получило распространение не ранее XVIII в. в связи с началом строительства церковных зданий в сельской местности и появлением в быту печей, топящихся по-белому. В цехах при кирпичных заводах производились и производятся по настоящее время утварь и игрушки-свистульки, ставшие сувенирной продукцией. Со временем керамическая посуда вытесняется стеклянной, фаянсовой и фарфоровой, становится декоративной.

Традиции народной керамики поддерживаются и развиваются современными чувашскими авторами. Они работают в народном стиле, в их творчестве представлены глиняные игрушки, многофигурные жанровые сценки по этнографическим сюжетам и т.д. Наиболее характерным приемом украшения является роспись в строгом колорите, нередко с использованием натурального цвета глины. Сельские мастера изготавливают свистульки лаконичной формы из красной и белой («ласточкиной») глины, привлекающие внимание яркой многоцветной росписью. Керамическую посуду, сувениры и др. гончарные бытовые изделия с чувашской орнаментацией ныне изготавливают Чебоксарский завод строительных материалов и фирма «Чебоксарская керамика».

Приемы и набор инструментов *деревообработки* (долбление, шитье из бересты, коры и луба, плетение из лыка, лозы, щепы и корней) сложились у чувашей в ходе усвоения древнемарийского наследия и во взаимодействии с соседними народами (в том числе русскими) (*Никольский*, 1928; Чуваши. 1956. Ч. I.). Из дерева была значительная часть домашней утвари – цельнодолбленные, долбленные сосуды со вставным дном, клепаные изделия, посуда из бересты, луба, коры, плетеная утварь из лозы, лыка. Ее изготавливали чувашские мастера резьбы по дереву, токари. Цельнодолбленной была, в основном, столовая посуда – чаши для еды, пива, меда, солонки, ковши, но ступы



Толчение волокна (льна). С. Чувашская Сорма,
Ядринский кантон, Чувашская АССР.
МАЭ. Коллекция И-1156. № 9
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

килё и песты *кисёп* служили и орудиями труда при толчении зерен (пшеница, полбы, ячменя, пшеницы, проса), картофеля, для получения крупы, семян конопли, дробления соли, а также для обработки сырья (кудели, сукна).

Ступы и песты чувашаи делали из толстого обрубка дерева (дуба, березы, осины), вырезая в нем конусообразное углубление. Снизу она имела расширяющуюся подставку. Пестом служила толстая дубовая палка, сужающаяся к середине. Нужная форма достигалась выжиганием углями, доводку и расчистку производили долотом. Часто ступы украшали, вырезая различные геометрические узоры. Уменьшенная форма ступы, использовавшаяся в качестве солонки *тáвар килли*, у чувашей была такой же, как и у марийцев, татар, башкир. Нетрадиционные типы солонки, воспринятые от русских, мордвы, назывались иначе, например, *тáвар саланчи* (от русского «солонка»). Они имели вид точеной чашки на низкой подставке или небольшого ящичка с крышкой. Столовую посуду изготовляли способом долбления, выжигания, резьбы как из мягких (липы, ветлы, осины), так и твердых (дуба, березы, яблони) пород деревьев, обычно из цельного его куска, корневища. Она была представлена несколькими видами. Формы и размеры посуды, вид дерева, выбираемый для нее, диктовались ее назначением. Большая деревянная чаша *тирёк*, *чара* служила для подачи первого или второго блюда (мяса) на всех членов семьи за исключением малолетних детей, которые ели из от-



Ступка с пестами
Фото В.П. Иванова. 2016 г.



Солонка. ЧНМ. 9088
Фото Г.Н. Иванова-Оркова

дельной посуды. На праздничный стол такие чаши ставили из расчета на 10–15 чел. Чаши средних и маленьких размеров использовались для подачи мяса, яиц, хлеба и других мучных изделий, домашнего сыра *чйкйт* в будние дни, но чаще все-таки при обрядовых трапезах. В зависимости от назначения они были пологие (типа тарелки) или глубокие. По характеру использования и форме бытовали чашка для хлеба, для супа, мисочка для детей, чаша для замешивания теста и т.д.



Ковши для пива. XVIII в.
Спиридонов М.С. Чувашский орнамент.
Чебоксары, 2010. С. 193

Разнообразными были чаши для жидких блюд и напитков (особенно пива). Их названия представляли в основном русские заимствования: *чашйк* – чашка, *турилкке* – тарелка, *патьян* – бадья (для пива). Древние формы деревянных чаш, в том числе ритуальных, продолжали бытовать до XX в. (Вероятно, символическая их функция к этому времени была забыта.) Так, деревянная плоская чаша – тарелка необычной формы (чашка в чаше), использовалась для подачи на стол яиц, сыра (ритуальное кушанье). К концу XIX в. на базарах



Свистульки из белой глины. Низовые Чуваши.

Фото Г.Н. Иванова. 1985 г.

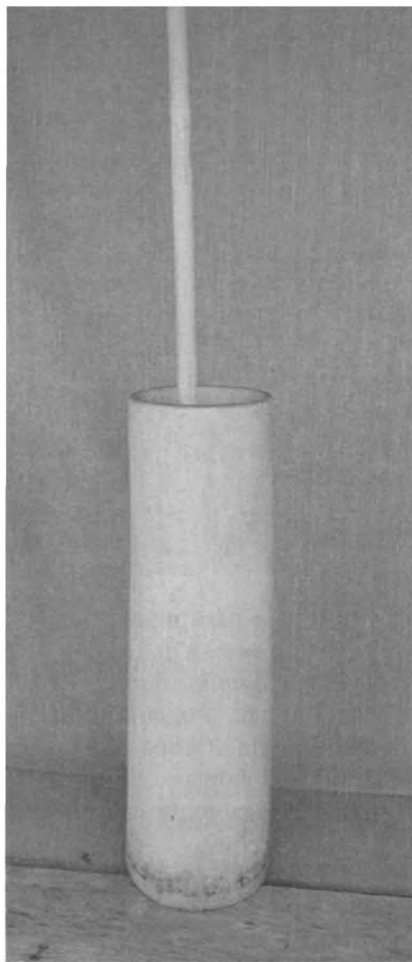
и ярмарках, наряду с долблеными, можно было увидеть и токарные изделия, особенно чаши в форме тарелок.

Для пива существовала специальная посуда. Ковш *алтър*, *алтър курка* с короткой ручкой служил для зачерпывания пива, сусла, подачи пива на стол, с длинной ручкой (*улап курка*) до 1,5 м – для зерна и пива. Для угощения пивом пользовались ковшами разной величины и формы. Ручки ковшей для пива в большинстве случаев красиво орнаментировали (в виде го-



Деревянные кадушки *сүлсе*. Д. Верхние Сунары, Ядринский р-н, Чувашская АССР. 1950-е годы. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 82. № 10

Фото П.В. Денисова



Маслобойка. Д. Верхние Ачаки,
Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.



Ведро с ручкой. Музей крестьянского быта
верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки,
Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.



Пивная бочка. Музей крестьянского быта
верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки,
Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.

ловы животного, кольца с полумесяцем и т.п.). Резные ковши в зависимости от изображения назывались в народе *ут-курка* (ковш-конь), *кавакал-курка* (ковш-утка) и являлись предметом престижа, гордости семьи (*Никитин, Крюкова, 1960. С. 63–71; Чувашское народное искусство. 1981. С. 106–129*). Лучшие образцы *алтър* изготавливались из корней деревьев. Они имели форму ладьи, носовая часть расчленялась, образуя завершение в две конские головы. Малые ковши (*курка*) чувашей по форме, размеру, орнаментике близки к козьмодемьянским типам ковшей XVII – первой половины XIX в. (*Провсиркина, 1957. С. 32*). Они имели широкое распространение среди народов Поволжья и Сибири. Во второй половине XIX в. встречались два основных типа ковшей: 1) с длинной ручкой – *са́ра курки*, *ке́реке курки* (для пива), *шы́в курки* (для воды); 2) *са́вра курка* (чаша для пива). Как правило, орнаментировались ковши первого типа.

Для подачи пива пользовались большими долбленными деревянными или медными сосудами емкостью 0,5 ведра – *чӑм*, *шпан* (чары, жбаны), *янтал* (ендова), *пӑратне* (братина), *пӑтьен* (бадьи). Разнообразие этих названий объясняется их происхождением – одни были заимствованы из русского, другие – из персидского или тюркских языков. Большие деревянные ковши с двумя ручками *весе* имели вместимость, равную одному ведру. Двуручные ковши и ковши с двумя отделами, выполненные с особым мастерством, использовались во время обрядовых трапез. Ендова – плоская медная чаша с носиком для слива жидкости – у чувашей известна как покупное изделие.

Деревянные ложки *кашӑк* и половники *сӑпала*, как и другая столовая посуда, изготовлялись мастерами. Чуваши использовали и деревянные вилочки *калек*, *шӑрпӑк*. Предметами кухонного инвентаря были деревянные лопаточки для меда и яиц, лопата для посадки хлеба, пирогов в печь, деревянные совки, липовые доски круглой и прямоугольной формы с ручкой для разделывания овощей и подачи к столу мучных изделий – *ывӑс* (их использовали также в качестве крышек к чирясам, котлам, раскатывания теста и т.д.).

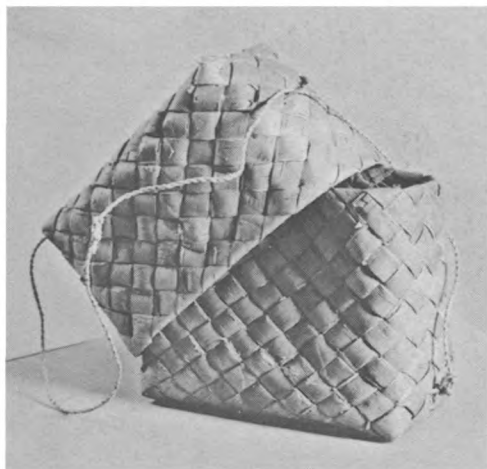
Среди долбленной посуды выделяется корытообразная утварь, которая делалась из расколотого толстого ствола дерева: *сӑнӑх такани* (ночевка для муки), *ӗсла такани* (корыто для процеживания пива) и др. Корыта больших размеров использовались как чаны (*ӗсла кункӑра*, *шан*), для просеивания муки и катания теста применялись корыта с незакрытыми концами *сӑнӑх кункӑри*. Долбленная посуда со вставным дном предназначалась для хранения и переноски продуктов. В количественном отношении она превосходила в Средние века даже клепаные изделия, как и цельнодолбленная, бытовала исстари и была представлена в быту чувашских крестьян до середины XX в. Из лесных районов такие сосуды перешли к народам степ-



Пивная бочка. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.



Кузова из коры для сбора и переноски сыпучих продуктов. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР. 2016 г.
Фото В.П. Иванова



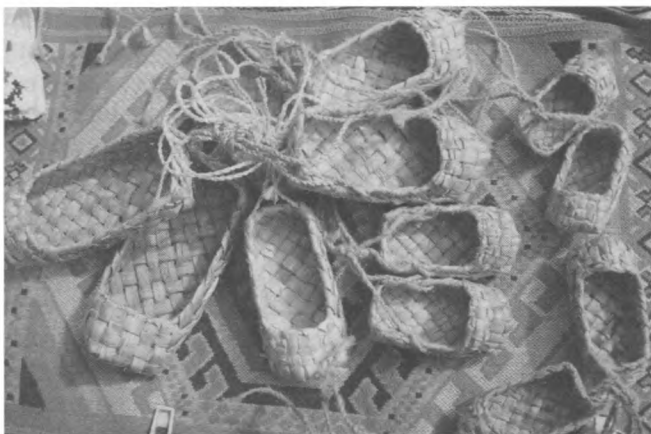
Плетеная из лыка дорожная сумка *кушел*.
 Фото В.П. Иванова. 1983 г.

ной зоны. Несмотря на разнообразие их размеров, локальные особенности в формах и декоративном оформлении, технология производства была одинаковой. Лучшим долбленным изделием со вставным дном считалась липовая кадушка для хранения одежды *сўпсе*, *шупашка* и приданого невесты – *хёр сўпси*. Она была в высоту около 1 м, диаметром – 0,5–0,6 м и красиво орнаментировалась. Кадушка имела крышку из досок или луба и закрывалось замком. К рассматриваемому типу долбленной утвари относится пахтаница – *уйран сўпси*, выдолбленная из цельного дерева кадушка с мутовкой для сбивания масла.

Ряд изделий со вставным дном объединяется под названием чиряс *чёрес*. Основными их видами являлись кадушка для хранения продуктов и замешивания теста – квашня *кавас чёрес*, пудовка (как мера сыпучих тел в один пуд) и *патман* (емкость в 1,5 пуда для меда и 4 пуда для зерна), чирясы для молока или творога, кадушка для меда, сосуд для хранения ложек, маленькие и большие долбленные кружки, долбленное ведерко (маленький чиряс) и др. Некоторые сосуды этого типа предназначались для пива: кадушка с длинным и узким горлышком (реже с крышкой) называлась *шайпан* (жбан), большая кадушка – *йывайс чам*. Деревянное ведерко именовалось *ленкес* (ленгес), *чилек*. Среди указанных предметов бытовали сосуды с ушками с продетой в них ручкой-веревкой, иногда они снабжались крышкой. Часто один и тот же сосуд использовался для разных целей – для преподнесения пива (по праздникам), в качестве подойника, хранения молока и масла. Чирясы изготовляли долблением из цельных стволов липы (реже осины) разной величины, высотой от 20 см до 1 м и более.

Клепаная утварь представлена бочками, ведрами, кадками, маслобойками. В крестьянских хозяйствах клепаные изделия были редкостью. Они получили распространение сравнительно поздно (XIX в.) и, несомненно, под влиянием близкого соседства с русскими; бондарная посуда заготавливалась в средневековых Чебоксарах (XIV–XVI вв.) (*Краснов, Каховский, 1978. С. 81–103*). Клепаные деревянные ведра *витре* с ушками, привязанными к ним веревками или сыромятными ремнями, использовались для воды, изготовляли их из сосновых клепок. Специально для пива (в том числе и в качестве меры объема ритуального пива и вина) и доения коровы предназначались клепаные ведра с ручкой и носиком. Для ношения воды и молочного напитка *турэх уйранё* в поле служили кадушечки с крышкой *лакэм*, *чилек*, а также *шайка* с одним ушком и носиком. Имелись разнообразные бочки – от сорокаведерных до литровых, кадушки.

Техника бондарного ремесла почти полностью совпадает с техникой подобного производства у русских. Однако номенклатура орудий труда чува-



Лапти

Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.

шей свидетельствует о глубоких и прочных традициях. Основными бондарными инструментами являлись топор со скошенным в одну сторону лезвием для заготовки клепок *пичке пуртти*, пила *катка пайчки*, *пичке пайчки*, струги *сава*, *пичке сави*, скобели *икё авёрля сава*, *хйрах авёрля сава*, зауторник *çёрта*, *утор*, нож *çавра сёсё*, натяг *турткяч*. Для прокладки применяли камыш. Во второй половине XIX в. заготовка бочкотарной клепки выделяется в самостоятельный промысел, клепку выкупали винопромышленники для вывоза во Францию и ее колонии, в Германию, заказы получали от рыбопромышленников с низовий Волги (История Чувашской АССР. 1966. Т. 1. С. 186).

В быту широко пользовались посудой из бересты – сшивными туесами, кузовами и коробами. Туеса круглой формы *пурак*, *каскач* снабжались деревянным дном и веревкой для ношения, реже объемной крышкой с удобной ручкой на ней и имели размеры в диаметре от 7 до 20 см при высоте от 15 до 30 см. В них хранили молоко, пахту, квашеное молоко, носили жидкие блюда и воду в поле, собирали ягоды и т.д. Для изготовления берестяных сосудов использовался водно-термический способ обработки. Несколько вываренных кусков бересты прямоугольной формы сшивали лыком в два-три слоя, располагая места соединения на противоположных сторонах. Нередко сосуды украшали орнаментом. Рисунки наносили до сшивания тиснением с помощью заготовки – штампа, сделанного из металла или дерева. Кузова и кузоваки *пурак*, сшитые лыком из коры (луба) липы и вяза, применяли для сбора грибов, ягод, хранения зерна, муки и других продуктов, принадлежностей рукоделия. В коробах *сунсе* держали одежду, холсты. Форма коробов и кузовов была в большинстве случаев круглой, реже – четырехугольной с квадратным дном – такую форму имела *ырса* для муки и зерна. Кора использовалась для изготовления решета, сита, сундуков, обручей для сыра. Кора липы шла на кровлю, из нее путем вымачивания получали мочало, из которого вили веревки, упряжь, ткали кули и рогожи.

Во многих чувашских семьях находили применение плетеные предметы из лыка, лозы, травы, соломы, бересты, предназначенные для хранения и переноски продуктов и вещей. Широкий набор плетенок из лыка существо-



Сундук из лозы для хранения вещей.
Музей крестьянского быта верховых
чувашей. Д. Верхние Ачаки,
Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.

вал под названием *кушел* (от русского «кошель»). Кошели использовали для хранения хлебов, укладывания продуктов и мелкого скарба в дорогу. *Пештёр* являлся свадебной сумкой распорядителя свадебного поезда *туй пуç*. Она предназначалась для сбора обрядовых блюд – хлеба и сыра. Плетеные мелкие чашки применяли также для хлеба, посуду в виде маленьких коробок, плетеную из лыка или бересты, – в качестве солонок. Из лыка плели лукошки. Лапти из липового лыка *çапата* служили основной обувью чувашам (впрочем, как и другим соседним народам). На лыко рубили липовые деревца диаметром не более 10–12 см или же использовали верхнюю часть

и ветви заготовленных на луб деревьев. Кору распрямляли, связывали в пучки и держали в тени до покраснения. Затем чистили, высушивали и убирали до зимы. Тогда в свободное от других работ время приступали к плетению лаптей. Для плетения требовались кочедык, нож, колодки. Крюк кочедыка



Летние экипажи с плетеными кузовами.
Белебеевский кантон Башкирской АССР.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.

еще в начале I тыс.н.э. местное население изготавливало из металла, но одновременно применялись сделанные из кости. Последние наряду с металлическими использовались и в начале XX в.

Широко было распространено *лозоплетение*. Выделывали рыболовные снасти, разные корзины, а во второй половине XIX – начале XX в. на продажу из ивовых прутьев плели корзины и тарантасы, из черемуховых и вязовых – мебель (стулья, табуретки, кресла и т.п.). Плетение было развито в приволжских селениях. Из лозы (черемуховых или дубовых прутьев) чувашаи плели корзины для ложек – *çапала пёрни*, которые, вероятно, были заимствованы от марийцев и удмуртов (об этом свидетельствует, в частности, этимология этого слова). Большие и малые плетенки использовали для разных целей: плетеные из лозы с полосками бересты или лыка, а также пучков травы (жгутиков) чаши служили для хлеба, плетеные из лозы или соломы сосуды с крышкой или без нее – для хранения ложек, кошель из ивовой лозы – *лана* и различные корзины *çатан* из черемуховых прутьев – для переноски продуктов.

Заготовка леса. Начиная с XVIII в. из Чувашии усиленно начали вывозить лес. При Петре I заготовкой и вывозкой к рекам корабельных лесов занималась определенная категория крестьян – лашманы. Память об этом сохранилась в названии местностей, дорог – *лашман сулё* (лашманская дорога), *лашман каçси* (лашманская переправа) и пр. После реформы 1861 г. заготовкой леса занялись лесопромышленники. Они закупали у казны или у помещиков участки леса на корню и нанимали крестьян для рубки деревьев, вывозки бревен, расчистки делянок, вязки плотов и лесоповала (Фокин, 1995. С. 66). Лес рубили во второй половине ноября – начале декабря, когда снег был еще неглубок – качество заготовленного зимой леса было выше; к этому времени сельскохозяйственные работы заканчивались. Специально нанятые возчики вывозили лес к пристаням, местам сплава или к лесопильным заводам.

Основным инструментом для рубки леса был специальный «лесорубный» топор (с более коротким лезвием и длинным обухом) и двуручная пила *икё авёрлă пăчка*, получившая распространение в XVIII в. В общинных лесах, где рубили раз в 10–15 лет какой-либо участок, обходились одними топорами. Лесорубы, работавшие по найму почти ежегодно, непременно обзаводились пилами. К концу XX в. топоры для рубки леса вышли из употребления. Сохранились единичные строения (амбары, клетки), сложенные из срубленных, а не спиленных, бревен. При рубке лесов пни выкорчевывали, они шли на возгонку смолы, дегтя и на дрова. Сучья за плату вывозили для себя лесорубы, или специальные артели крестьян для продажи на дрова. Лес с места валки вывозили на двусоставных санях: на передние сани грузили дерево комлем, на задние укладывали верхнюю часть дерева, прикрепив ее к саням при помощи веревок или жердей-оглобель.

По рекам сплавливали плотами *сулă* или молевым способом, врассыпную. Бревна плотов скрепляли тонкими длинными корнями. Выдрав их сырыми ранней осенью, расправляли и распаривали над костром, еще горячими завивали на вкопанном в землю столбе и делали кольца, затем надевали их на бревна. К весне кольца еще не теряли своей гибкости, их можно было стягивать как веревки. Позже вместо корней стали использовать канаты. На плотовязке работали в основном крестьяне прибрежных селений Чебоксарского уезда.

С появлением пароходов стали заготавливать лес на топливо. На топку судовых котлов использовались только добротные сухие дрова. Лес сплавливали в Казань, далее – в низовья Волги. Лес отправляли не только плотами и специальными судами – *белянами*, неуклюжими, тихоходными, но большегрузными судами. Их загружали бревнами, тесом, обозным инвентарем, по прибытии разбирали. Беляны строили чувашские крестьяне Никольской волости Чебоксарского уезда.

При строительстве изб и хозяйственных построек необходимо было настилать полы, потолки. Долгое время требовались тесаные плахи. Основным инструментом для их изготовления являлся топор. Бревна раскалывали пополам, тесали, обстругивали. Расход материала был велик.

Продольные пилы в чувашскую деревню стали проникать с середины XVIII в. До середины XIX в. распиловкой бревен занимались в основном русские мастера из Нижегородской губернии, татары Казанской губернии. Они ходили со своим инструментом по деревням. Впоследствии этим стали заниматься и чуваша. В 1860-е годы в каждой волости Цивильского уезда имелись пильщики (*Фокин, 1995. С. 69*).

Производство обозного инвентаря. При изготовлении отдельных частей транспортных средств существовала специализация. Полозья гнули из дуба, ильма, клена. Материал заготавливали сами мастера, но нередко покупали тесаные плахи, из каждого выходила одна пара полозьев. Ступицу колес *кўпчѣк* вытачивали из березы. Ободья колес изготавливали из дуба, ильма. Дуги делали из ветлы, вяза, ильма с прямой древесиной, молодых дубков. Массивными были дуги для парадных выездов, а для рядового случая шла дуга шириной 2–3 вершка (8–12 см). Приготовив все составные части: обод, ступицу, спицы – собирали собственно колесо *кускӑч*. Для этого процесса имелся специальный стан. Для производства полозьев, ободьев, дуг устраивали специальные мастерские – парники с кубом для кипячения воды. Пропарив заготовку, ее гнули на станке из толстого дубового или березового кряжа. Изготовление обозного инвентаря требовало большого количества инструментов, нужны были производственные помещения, поэтому занятие было специализированным. В одних местах гнули полозья, а в других – только дуги, в некоторых вытачивали ступицы. Так, в Алмыкасинской волости Чебоксарского и Тораевской волости Ядринского уездов делали только дуги, в Малокарачкинской волости Козьмодемьянского уезда – и полозья, и ободья, в Акрамовской – изготавливали ободья, затем собирали колеса, в Сундырской – все детали телег и саней (за исключением дуг) (*Фокин, 1995. С. 71–74*). На продажу сани вывозили обычно в полусобранном (без оглобелей) состоянии. Оглобли, отводы хозяева-покупатели обычно делали сами.

Смолокурение и возгонка дегтя. Основным материалом для этого служил осмол – пни и корни хвойных деревьев, расколотые в щепу. Осмол начинали готовить в октябре, работу заканчивали к весне. Сначала выкапывали пни, затем разрубали их и складывали в поленицы. Трудовые затраты были велики: один человек мог приготовить одну кубическую сажень осмола за месяц. Смолокурение производилось в чугунных котлах или в казанах. В Поволжье более ценилась смола, полученная при гонке в казане – металлическом ящике с люком сбоку, который замазывали глиной. Казан ставили в печь так: один бок должен был быть чуть ниже (на вершок) другого, огонь должен был ох-

ватывать всю его поверхность. Выше дна имелось отверстие, куда вставлялась трубка. В трубку продукт входил в газообразном состоянии и, конденсируясь, вытекал, т.е. происходила возгонка. Получалась смола черного цвета, без запаха гари. Так же возгоняли деготь, для его получения брали бересту (Фокин, 1995. С. 75).

Углежжением занимались в основном чуваша Айбесинского куста, ныне входящего в Алатырский район Чувашской Республики. В качестве сырья использовали валежник, березу. Уголь жгли в ямах, закрытых дерном, чтобы не проникал воздух. Выжженный продукт паковали в кули или короба, его приобретали кузнецы (Фокин, 1995. С. 76).

Обработка животноводческого сырья, шерсти и шкур, рога, щетины, конского волоса, пуха и перьев и пр. Овец стригли два раза в год. Осенняя шерсть шла для валяных работ. Из весенней шерсти изготавливали пряденые изделия. При подготовке шерсти для последующей обработки ее перебирали, сортировали, удаляли сор. Разрыхленная шерсть взбивалась. Для этого к стене прикрепляли решетку из деревянных планок, на ней расстилали шерсть и били ее деревянным луком с натянутой струной-тетивой. Из полученной шерсти пряли нити для вышивок, тканья сукна на одежду, онучи и т.д.

Изготовление войлока. Важное место в повседневной жизни и в свадебной обрядовой церемонии отводилось кошме, она являлась постельной принадлежностью. Кошма вырабатывалась из овечьей шерсти. Из шерсти же изготавливали валяную обувь – валенки и чесанки. Тонкой работой считалось валяние шляп, этим в конце XIX – начале XX в. в основном занимались верховые чуваша. В наши дни валяние шерсти на валенки распространено в отдельных чувашских селениях.

Из щетины *шарт* аборигенных свиней изготавливали щетки для расчесывания кудели.

Кожевенное производство имеет давние традиции: были мастера по выделке овчины, из которой шили шубы, тулупы белой и черной дубки. Из свиной, лошадиной и кожи крупного рогатого скота шили мужские и женские сапоги, мешки для перевозки муки и зерна, сумки. Широкие и низкие кожаные мешки *пётре* использовались в качестве емкости для зерна (вместимость мешков 3–4 пуда). В отличие от *пётре* свадебная и дорожная сумка *такмак*, *уртмах* бытовала дольше и в качестве обязательного атрибута



Чувашская женщина за прялкой.
С. Слакбаш, Белебеевский кантон,
Башкирская АССР. НА ЧГИГН. Отд. VIII.
Ед. хр. 210. Инв. № 1599

Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.



Старинный ткацкий станок. С. Чувашская Сорма. Ядринский кантон, Чувашская АССР. МАЭ. Коллекция И 156. № 11

Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

старшего дружки жениха на свадьбе сохранялась до середины XX в. (в единичных случаях встречаются и сейчас). Это подвешиваемая на шею или через плечо пара кожаных сумок; по способу ношения, размерам и характеру украшений (бахрома, узорная нашивка) они аналогичны северокавказским.

Сыромятная кожа шла на изготовление конской упряжи. Выделка сыромятных кож была технологически проще, чем выделка сапожной и пр. кожи. Кожу мочили в воде, удаляли мездру, сушили. Для смягчения мазали жиром, а в лесной зоне – смесью жира и березового дегтя. Готовую кожу разрезали на ремни нужной ширины. В годы советской власти индивидуальная работа с кожей была запрещена. В результате изделия из кожи и овчины постепенно стали выходить из употребления. Приобретать же вещи заводского производства для



Лощение холста. С. Чувашская Сорма. МАЭ. Коллекция И-1156. № 15

Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

сельского населения было не по средствам. Работающих на селе индивидуальных мастеров по коже и овчине почти нет, выделяемая в мастерских овчина обрабатывается по промышленной технологии.

Были мастера по *работе с рогом*. Из него изготовляли гребни, пороховницы, гудки, пуговицы. Для получения сырья под гребни рога смягчали в кипятке, затем парили и выпрямляли под прессом. Из полученной пластины нарезали гребни. К концу XX в. таких мастеров практически не осталось.

Развитие традиционных промыслов и ремесел чувашей было обусловлено хозяйственно-культурным типом (земледелие и скотоводство лесостепной полосы) – общим для ряда соседних народов. На формирование региональных традиций повлияли также межэтнические контакты, что предопределило сходство в видах, технологии, материале, формах изделий и т.д. Так, посуда из бересты (туеса, бураки), коры, лозы, лыка, а также долбленая представлена отчасти угро-финскими терминами, например, *кунтӓ* – лукошко, короб из луба, *ленкес* – долбленое ведро, *пёрне* – кузов, плетенка, корзина, *шупашка* – долбленая кадка и др. Заметно в составе утвари и терминологии наличие элементов русского происхождения (*пичке* – бочка, *катка* – кадка и т.д.).

В течение XX в. произошло существенное сокращение промыслов и ремесел, а некоторые виды занятий (например, гончарство, изготовление посуды и утвари, кулеткачество, рогожное дело, смолокурение) практически исчезли. Эти изменения отразились и на утвари. В течение XX в. металлическая, стеклянная и фарфоровая кухонная и столовая посуда и приборы заметно вытеснили аналогичные деревянные и глиняные изделия. Утварь традиционного типа ныне используется как дополнение к современной. Она возвращается в жизнь больше в качестве одной из эстетизированных сторон быта. В то же время отдельные виды домашней утвари, например, кадушка, кузовок, ручная мельница, пахталка по-прежнему применяются для хранения или переработки продуктов.

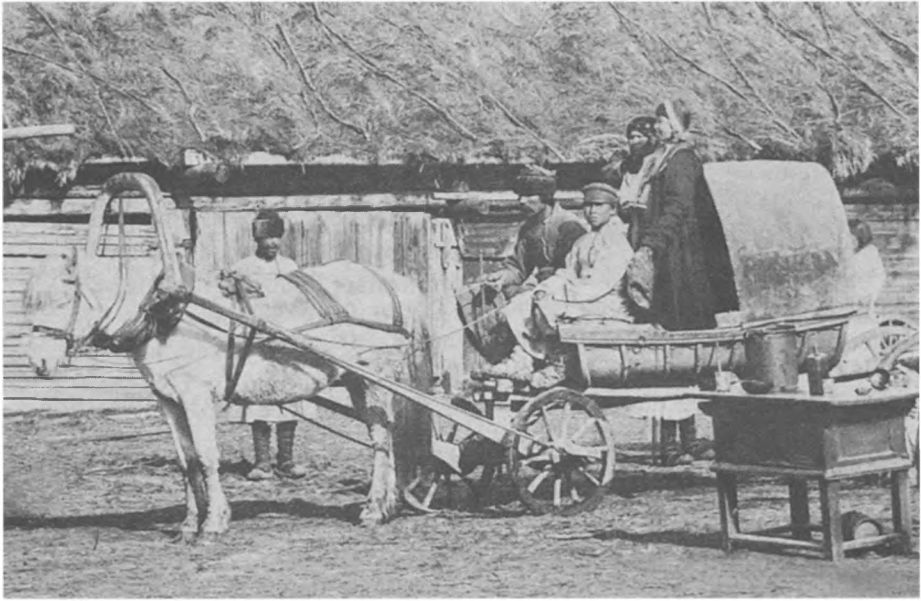
Современные мастера, создавая резные ковши из дерева (в основном для декоративного назначения), плетеные изделия, сосуды из керамики, развивают богатые народные традиции. В лучших изделиях органично сочетаются традиция и эстетические вкусы современных людей. В обиходе каждой третьей семьи можно видеть изделия, в том числе посуду и утварь, изготовленные в стиле народных традиций. Известностью пользуются изделия Шумерлинского цеха резьбы по дереву, Чебоксарского кирпичного завода (керамика), предприятия «Надомница» (г. Чебоксары) и др. (Трофимов, 1985б. С. 74–91). Производство керамической посуды, плетеных изделий организовано в сельской местности. Проникновение товаров серийного промышленного производства, запреты на индивидуальный промысел подорвали народные традиции. Имеются отдельные мастера по работе с деревом (не считая плотников), печники, мастера по музыкальным инструментам. В ряде сельских товариществ есть цеха по изготовлению обозного оборудования. Валенки, катаные сельскими умельцами, хорошо известны и за пределами Чувашии.

ТРАНСПОРТНЫЕ СРЕДСТВА

В качестве летних средств передвижения служили телеги *урапа* – с четырьмя небольшими колесами, дроги, сноповозки, тарантасы, свадебные кибитки, в зимнее время сани *суна* – сани-дровни, сани-розвальни, сани с задком, сани с высоким или закрытым кузовом, в которые запрягали лошадей. Для перевозки мелких грузов и некоторых работ по хозяйству чувашские крестьяне использовали небольшие ручные тележки с одной осью (двумя колесами), санки. Во время жатвы на ближних полях мать вывозила младенца в специальной тележке с кузовом *ача кўми*. Зимой дети катались на маленьких санках. При передвижении по лесным тропам или в межсезонье мелкие грузы перевозили верхом в переметных кожаных или полотняных сумках, коробах. У верховых чувашей кузов телеги представлял собой колоду, выдолбленную из толстого бревна. При перевозке зерна телега-колода закрывалась, в остальных случаях была открыта (спереди или сзади). У чувашей также бытовала так называемая русская телега с плоским кузовом в южных районах Чувашии, кроме того, татарский тип телеги с бортами. При перевозке сыпучих грузов (мякины, листьев) на телегу ставилась большая корзина-плетенка (*кўрман*, *сатан*). Стены кузова сноповозки устраивали из жердей и луба. Обычно в один воз грузили 200 снопов. Бревна возили на дрогах, имевших длину 3–4 м. Состоятельные люди выезжали на тарантасах-телегах



Хозяйственный сарай. Транспортные средства и орудия труда.
Ибресинский этнографический музей. ЧР
Фото Г.Б. Матвеева. 2005 г.



Свадебная кибитка *куме* верховых чувашей
Личный архив Г.С. Самсоновой

с плетеным кузовом, а очень богатые приобретали тарантасы с рессорами и нарядно оформленными кузовами. Тарантас, как правило, имелся у людей, занимавшихся извозом. Своеобразием отличалась *куме* – свадебная кибитка. В ней перевозили невесту, свах, в дни свадьбы со своими друзьями катались на ней молодожены. Ее деревянный каркас обтягивался кожей или лубом, обшивку украшали медными или никелированными гвоздями, бляшками. Уютно оформлялась внутренняя часть кибитки. Дровни и розвальни были у чувашей такие же, как и во всей средней полосе Европейской России. При перевозках бревен применялись дровни с подсанками. Для езды без груза служили сани с задком и сани с высоким кузовом, встречавшиеся у зажиточных людей и извозчиков. Обычно в экипаж запрягали одну лошадь, для перевозки тяжелых грузов и для увеличения скорости передвижения – пару. В праздники, чаще всего на Масленицу, запрягали тройки. Так же по большим трактам ездили богатые и служилые люди.

На лошадях осуществлялись близкие и дальние перевозки. Для перевозки грузов купцы нередко использовали сотни подвод. Вывозили хлеб к пристаням и на железнодорожные станции. Подводами доставлялись грузы – юфта (мягкая кожа), сало, мед, воск, пух, рыба, пушнина и другие товары – в Москву, Петербург, Казань. Из городов привозили мануфактуру, соль, вино и пр. Извозным промыслом занимались крестьяне разного имущественного положения, обслуживавшие купцов, промышленников, служащих, крестьян, городское население.

Передвижение по воде традиционно осуществлялось на лодках-однодеревках. Легкие лодочки-ботники *кимё*, выдолбленные из толстого бревна (ивы или осины), были легки на ходу, но при этом довольно неустойчивы. На малых реках и озерах использовали малоповоротливые однодеревки – лод-



Выездные сани с задком. С. Малое
Карачкино, Ядринский р-н, ЧР. НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 812. № 7110
Собиратель В.Е. Максимов

Москву с Казанью, вторая – Москву с Самарой. С давних времен действовали Чебоксарская и Сундырская пристани на Волге, Алатырская, Порецкая и Ядринская – на Суре, позднее возникли Мариинско-Посадская и Козловская – на Волге, а также Рунгинская – на Цивиле и Анишская – на Анише. С этих пристаней вывозили лес, хлеб, хмель, пеньку, рыбу, шкуры, пушнину, мед, юфть, сало. В Чувашию ввозились соль, ткани, одежда и украшения, хозяйственные предметы, кожевенное сырье и другие товары.

Ныне судоходство осуществляется по рекам Волга (местные и транзитные линии) и Сура (до Алатыря). В республике имеется 9 грузопассажирских пристаней. Значительную роль в смешанных грузоперевозках и пассажиро-перевозках играет Чебоксарский речной порт. Основное место в водных гру-

ки без развода длиной до 3–4 м. Они вытесняются дощатыми лодками-шитиками. На крупных реках грузы перевозились при помощи небольших плотов *сулӑ*, которые управлялись длинными кормовыми веслами. При переправах через реки применялись обычные в Поволжье паромы из двух длинных лодок с настилом.

Водный транспорт. На рубеже XIX и XX вв. Чувашия пересекалась двумя крупными торговыми дорогами, первая из которых соединяла



Лодка-долбленка *кимӑ*. Ульяновская обл. Фотоархив ИЭА РАН.
Оп. 117. Инв. № 53038
Фото Г.С. Масловой. 1951 г.

зоперевозках занимают лесные грузы, минерально-строительные материалы (Лапташкина, 2006. С. 328).

Сухопутные тракты государственного значения, соединявшие Нижний Новгород с Казанью и Симбирском, были широкие, но не мощеные.

Железная дорога на участке Сасово–Свияжск (через Алатырь) Московско-Казанской железной дороги строилась в конце XIX в. 22 декабря 1993 г. было отмечено 100-летие начала движения поездов на участке Алатырь – Канаш (Матвеев, 1993. С. 38–43). Линия Арзамас – Сергач – Шихраны введена в действие в 1916 г. Железная дорога Канаш – Чебоксары построена в 1939 г. (Матвеев, 1958. С. 105). По этим дорогам осуществляются транзитные и местные перевозки. Важным железнодорожным узлом является станция Канаш.

Автомобильный транспорт развивается с 1920-х годов. Впервые автобусное пассажирское сообщение между Чебоксарами и узловой железнодорожной станцией Канаш было организовано в 1929 г. В 1930 г. тракт Чебоксары – Канаш был благоустроен, а в 1932 г. замощен на всем протяжении (Матвеев, 1958. С. 103, 104). В настоящее время все районные центры и сельские населенные пункты Чувашии соединены асфальтированными дорогами.

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА



СЕЛЬСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ

В эпоху раннего железа Чувашское Поволжье было покрыто сетью городищ и селищ, принадлежавших финно-угорскому населению. Первые булгарские поселения на этой территории предположительно появились в IX–X вв. вдоль рек Булы, Улеми и Кубни и прослеживаются в лесных районах в бассейнах рек Малого и Большого Цивилая, Суры и др. (*Каховский, Смирнов, 1972. С. 116*). Средневековые селища располагались кустами. Площадь, освоенная родоначальником поселения, постепенно застраивалась его потомками, образуя гнездо дворов, которые отделялись одно от другого деревянным частоколом *тёмке* (*Каховский, 1965. С. 334*). Селища с такой планировкой, называемой *кучевой*, были древнее селищ со свободной линейной застройкой, где дворы располагались обособленно (*Симонов, 1976. С. 135*). В домонгольский период селения были небольшими и располагались недалеко одно от другого, в золотоордынский период стали встречаться и крупные. В конце XIV – первой половине XV в. населенные пункты юго-восточной части Чувашского Поволжья в основном прекратили свое существование – эта территория стала районом постоянных набегов кочевников. Исторические предания, относящиеся к золотоордынскому времени и периоду Казанского ханства, сохранили свидетельства об основании селений в центральных и северных районах современной Чувашии переселенцами из Заказанья, с верховьев Свияги, южных районов Правобережья Средней Волги (*Димитриев, 1993. С. 59–63*). Чувашское население было и в левобережье бывшего Казанского ханства (Арская, Чувашская (Зюрейская) и другие дороги), о чем свидетельствуют «Писцовые книги Казанского уезда» (1602–1603, 1647–1656 гг.) (*Димитриев, 2014. С. 165–167*). В «Списке писцовых книг по г. Казани с уездом» (1566–1568 гг.) описан татарско-чувашский посад в окрестностях Казани: «...да за Булаком на Кабане озере Слобода Татарская, а в слободе ... сто пятьдесят дворов татарских и чувашских, и летом многие дворы стоят порозжи, а сказали прикащики Артемий Староемко с товарищи, что в те татарские дворы татарове и чуваша приезжают жить зимою или в непогоду и тогда живут в одном дворе семей по десяти, а в ином дворе и больше десяти семей» (*Татищев, 1966. С. 127*).

Ранние сведения о чувашских деревнях содержатся в описаниях А.М. Курбского (1913), в писцовых книгах Свяжского (1565–1567) (Список... 1909) и Казанского (1566–1568, 1602–1603) уездов (Писцовая книга... 1978) и других актовых материалах. Они свидетельствуют, что в XVI–XVII вв. основным типом поселения чувашей была деревня *ял*. Есть сведения об образовании выселков жителями материнских поселений (на «пустошах» – в Казанском, «диком поле» – в Свяжском уездах и др.). Отпочкование от материнских селений околотков, выселков, починков в Чувашском Поволжье наиболее интенсивно происходило в XVII в., в меньшей степени – в XVIII в. В результате в лесной (северной) зоне Чувашии сформировался гнездовой тип расселения. Единство гнезда подчеркивалось близостью дочерних селений и образованием сложных общин, в которые могло входить от 2–4 до 20 селений. Поселения, входившие в сельскую общину ясачных крестьян и объединенные в волости, были связаны родовыми узами (*Димитриев*, 1986. С. 276). Каждая деревня имела свое название, было и общее родовое название гнезда. В документах XVII–XVIII вв. называются выселки и околотки многих деревень, полное перечисление состава сложных общин дано в материалах Генерального межевания. Гнездовой тип расселения и бытование сложных общин отмечены и в юго-западной части Чувашии (в присурском лесном массиве). Чересполосица, смешение родственного и неродственного населения, внедрение новопоселенцев в массу старожилов вели к ослаблению патронимических связей, особенно в XVI–XVII вв., в период заселения бывшего «дикого поля» на юге Чувашии. Для юго-восточной части был характерен рядовой тип расселения, когда жилища растянуты вдоль рек и дорог. В XVII–XVIII вв. чувашские поселения образуются на новых землях – в лесостепных районах Симбирско-Саратовского Предволжья, Заволжья, Заволжья и Приуралья. Новые земли находились в лесостепных районах на южных и юго-восточных окраинах Русского государства. Для защиты от набегов кочевников земля предоставлялась и служилым людям (служилых чувашей насчитывалось приблизительно около 2 тыс. чел.) (*Димитриев*, 1993. С. 166, 230).

Деревни первых колонистов были небольшие – по 15–20 дворов. Их основывали чувашские переселенцы из разных уездов – Казанского, Свяжского, Цивильского, Чебоксарского, Ядринского. Среди первых колонистов были чуваша, имевшие вотчины, приобретенные в откуп. В частности, землями по р. Самаре владел (вторая половина XVII в.) служилый чуваш Байрягоз, родом из д. Арчи Арской дороги Казанского уезда (*Ягафова*, 1998. С. 34). Одним из первых на левобережье Волги возникло селение Якушкино, известное еще по переписным книгам князя Уракова (1678). Колонисты переселялись патронимическими семьями или группами по 3–6 семей, преимущественно семьи родных братьев. Так, в д. Афонькино (Самарское Заволжье) по документам известны фамилии Серендеевы, Ильдеряковы, Феткины, Ильмендеевы, Пигончины, Мастюхины, Садникины (*Ягафова*, 1998. С. 76). Во второй четверти XVIII в. с появлением укрепленных линий наблюдается рост числа деревень. Так, в с. Казанла Пензенского уезда Казанской губернии в 1709 г. насчитывалось 26 дворов ясачных чувашей, сюда прибывали мигранты из северных уездов – Курмышского, Симбирского, Чебоксарского и др.; к 1782 г. число жителей выросло до 549 чел., к середине XIX в. здесь



Д. Александровская, Ядринский уезд, Казанская губерния.
1908–1909 гг. МАЭ. Коллекция 1700. № 67
Собиратель И.К. Зеленев

проживало уже 1451 чел. (Симбирско-саратовские чувашы... 2004. С. 30, 31). К середине XVIII в., в «старопоселенных деревнях», основанных в конце XVII – начале XVIII в., проживало от 100 до 500 чел. К середине XVIII в. возникло более 200 новых деревень. Так, в Самарском Заволжье по III-й ревизии (1766) насчитывалось около 60 чувашских деревень с населением 7,6 тыс. чел. (Ягафова, 1998. С. 68, 69). Чувашские крестьяне продолжали двигаться на восток и юго-восток, осваивая пустоши Оренбургской губернии. В XVIII в. с появлением на этой территории других народов, прежде всего мордвы и татар, стал меняться национальный состав селений. Немало деревень с самого начала были этнически смешанными. Так, в д. Кайсарово (Присвьяжье), основанной в середине XVII в., проживали чувашы и татары, а в д. Елховое Озеро – чувашы, татары-кряшены и татары-мусульмане (Чуваши Присвьяжья... 2015. С. 29, 30).

Предания о возникновении деревень сохранили имена первых поселенцев, историю приобретения земель, память о месте исхода. Члены общины селились на одной улице или в одном конце деревни. Первоначально деревня представляла собой околотки или улицы, находившиеся одна от другой на расстоянии 0,5–1 км, которые по мере их разрастания соединялись в одно целое. Деревни получали свои названия по местам исхода первых переселенцев, по именам основателей, как, например, с. Альшеево Симбирского уезда (основано в 1667 г.), среди первых поселенцев которого упоминается Бузайка Альшеев (Чуваши Присвьяжья... 2015. С. 28, 29). С перенаселением материнских селений и при наличии поблизости свободной земли появлялись дочерние – выселки, околотки, починки, которые в западных (чувашских) уездах Казанской губернии составляли более половины всех селений. Вырастая поблизости от материнских, они положили начало образованию гнезд селений, что не исключало их слияние через некоторое время в одно селение (Матвеев, 1987. С. 37а).

Для лесостепной зоны – Юго-Восточной Чувашии, Присвьяжья, Приволжья, Закамья и Заволжья – были характерны поселения вдоль рек и речек



С. Кистенли-Богданово, Белебеевский кантон, Башкирская АССР. НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.



С. Ахрат, Похвистневский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 1996 г.

(Матвеев, 1987. С. 38а). В Северной Чувашии традиционным являлось их расположение у ключей и ручьев. Небольшое число поселений располагалось у озер и колодцев (водораздельный тип). В Приуралье основная масса селений сосредоточена вдоль рек (речек). В XVII–XVIII вв. там, где было возможно заселение пустующих и новых земель, разрешалось огораживание под усадьбу значительного участка земли, где могли бы завести свое



С. Средние Тимерсяны, Цильнинский р-н, Ульяновская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

хозяйство члены большой семьи (*Бломквист*, 1956. С. 43; *Димитриев*, 1986. С. 286). Беспорядочное расположение домов бытовало в малодворных селениях северных лесных районов до середины XIX в. (*Симонов*, 1976. С. 136). Застройка многодворных поселений была кучевой, гнездовой, развившейся из беспорядочной. Многие деревни имели сложную застройку с кривыми улочками и переулками. Главный проезд шел вдоль реки (речки), окраины деревни, реже – через деревню. Кривые улочки и переулки выходили одним концом к источнику воды, другим – к окраине деревни. Часто улицами служили овраги (ГИА ЧР. Ф. 206). По данным А.Ф. Риттиха, «все поселения в совокупности представляют в плане вид неправильного овала, состоящего из таких же отдельных маленьких (гнезд). Этим и отличаются чувашские селения от черемисских, расположенных также малыми группами, но в длину, на протяжении нескольких верст. Тогда как у чувашей расположение идет по кругу и имеет свое бытовое значение» (*Риттих*, 1870. С. 62).

Деревни кучевой формы образовывались из нескольких гнезд – малых (два-три двора) или больших. В старых и больших деревнях гнезда насчитывали до 20–30 дворов, типичными были средние – с 5–10 дворами. Выселки состояли из отдельных дворов. Для обозначения отдельных гнезд, околотков (концов) употребляли термины *касă*, *тӳпе*, *пуккил*, *картиш*. Жители гнезда, часто родственники (*тавраш*, *хурӳнташсем*), были связаны между собой более тесно. Чуваше селились патриархально, усадьбами, «каждо с родом своим» (Списки населенных мест... 1866. С. LXIII). Так, д. Сяндюково Чебоксарского уезда состояла из шести следующих родовых гнезд – *тавраш*: *Шемми*, *Тяппи*, *Хусаниç*, *Кермеккей*, *Постерккӳ*, *Шехви*. О былых связях между патронимическими группами, гнездами дворов говорит сохранившийся до настоящего времени в Северо-Восточной Чувашии обычай гостевания жителей села поочередно на разных улицах.

Большие семейные усадьбы разделялись на индивидуальные, образовывались большие кварталы, внутри которых появлялись узкие переулки, ту-

пики (Чуваши... 1956. Ч. I. С. 6). В названиях улиц прослеживается былое кучевое расположение домов. Традиция называть улицу термином, обозначающим двор – *картиш*, поныне наблюдается в северо-восточных районах Чувашии. Рядная планировка в чувашских селениях появилась позднее и стала интенсивно внедряться в конце XVIII – начале XIX в. в соответствии с неоднократными указами правительства о перепланировке и перестройке деревень, повторявшими указ Петра I от 7 августа 1722 г. о перепланировке селений как мере борьбы с пожарами, и Положением «Об устройении селений с примерными планами» (1830 г.). После основания в 1837 г. Министерства государственных имуществ вопросы поземельного устройства государственных крестьян оказались в его ведомстве. Раньше других новая планировка возникла в лесостепных районах, где преобладал линейный тип расселения (юго-восточная часть Чувашии), – усадьбы тянулись вдоль рек и трактов (дорог). Развитие от кучевых форм к рядовым и уличным происходило постепенно. Рядный характер расположения усадеб имели многие выселки, образовавшиеся не ранее XVIII в. Определенное влияние на перестройку селений чувашей оказывало русское население, раньше освоившее новые формы планировки. Среди рядных форм можно выделить прибрежно-рядовые (по рельефу) и рядовые деревни, ориентированные на юг. Деревень с круговой планировкой, где в центре имелась открытая площадь – перекресток дорог, церковь, волостное правление, встречалось немного. Уличная планировка в чувашских селениях, входивших в состав Симбирской губернии, была введена к середине XIX в. (с 1838 г.), в Казанской губернии – только в 1870–1890 гг. В связи с перепланировкой селений имело место разделение входивших в сложную общину околотков, проведение деревнями самостоятельных переделов и т.п. (Николаев, 2009. С. 298).

Для северной части Чувашии, с ее густой овражной сетью и множеством ключей и ручьев, типичными были небольшие деревни и выселки. В южных районах преобладали многодворные поселения, отделение дочерних деревень от материнских происходило реже, поселения преимущественно располагались вдоль рек и речек. Небольшие размеры пашен вокруг селения в связи с экологическими условиями, лесопольной системой земледелия во многом обуславливали размеры деревень в лесной зоне, южные районы отличались природными черноземами. Густота речной сети убывает с продвижением на юг. Для чувашских деревень Западной Сибири, образовавшихся в конце XIX – первые десятилетия XX в., был характерен как притрактный тип поселений, так и традиционный, переселенцы селились по оврагам и речкам. Степень озеленения населенных пунктов была выше в северных районах (в селениях верховых и средненизовых чувашей), в лесостепной зоне селения менее озеленены. «Вот нам видятся со всех сторон маленькие лесочки. По мере приближения к ним только можно признать в них чувашские деревни. Они представляют полную иллюзию небольших лесочков, здесь и там разбросанных», – отмечал бытописатель середины XIX в. (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. Инв. № 4490. С. 330). На улицах чувашской деревни было обилие ветлы (сохранилось по настоящее время), служившей признаком овражного рельефа местности. На усадьбах северной зоны перед домом сажали липу, рябину, черемуху, ветлу. Иметь вяз, дуб, березу на территории селения не было принято.

Географическое расположение деревень совпадает с зоной бытования гнездового типа расселения и сложных общин. В их названиях отражаются рельеф местности, семейный и общественный быт и т.п., следы проживания других народов (марийцев, мордвы, татар, буртасов и др.) – Буртасы, *Чӑваш Сармӑс* – Кубня. Многие селения носят названия, связанные с особенностями местности (гидронимы, лесные участки и др.), например, Алешкин Саплык, Белая Гора, Городище, Шняево. Термин *кас* в названии деревни восходит к значению «дочернее селение»: например, *Атликасси* (Атликасы), *Вӑрманкас* (Вурманкасы), *Йӱскасси* (Юськасы) и т.д. Для чувашских деревень характерно наличие двух (иногда трех) названий – официального и народного. В ойконимии отразились титулы и имена правителей, военачальников разных уровней, в частности, *турун*, *турхан* – князь, *сӗрпӱ* – сотник, *карач* – советник хана, *мӑрса* – феодал, образованные в период Казанского ханства, названия ряда этносов (*Нестеров*, 1980; *Димитриев*, 1993; *Ягафова*, 2007б; Чуваши Присвьяжъя. 2015; и др). В заволжских и закамских селениях, основанных в XVIII в., сибирских чувашских деревнях, образовавшихся в конце XIX – начале XX в., жива память о первых переселенцах, основателях, происхождении названий деревень на новых землях (*Ягафова*, 2007; *Матвеев*, *Ермилова*, 2016).

Формирование села *ял* (словом *сала* обозначаются только русские села) началось в середине XVIII в. в связи с массовой христианизацией. Селами становились деревни, в которых открывались церкви. В больших селах располагались 10–15 общественных и промысловых объектов – церковь, училище (школа), торговые и винные лавки, магазинные клети (хлебозапасные магазины), ветряные мельницы, крупорушки, красильни, солодовни, пожарные сараи, сторожевая избушка *хурал пӳрчӗ*. Ближе к центру группировались дома сельских богачей (такая тенденция наблюдалась на рубеже XIX–XX вв.). Так, в многонациональном с. Трехбалтаево Буинского уезда, где проживали чуваша, русские, татары-мишари, эрзя, было 12 общественных и промысловых единиц (*Выйкин*, *Яковлева*, 2011. С. 262). Возле воды находились бани, пивоварни, промысловые постройки (водяные мельницы, солодовни), в местах с подходящими условиями – ветряные мельницы, смолокурни, сезонные избушки. В лесостепной зоне клети и общественные амбары часто располагались за пределами селения. Поселение, особенно в лесной зоне, огораживалось; концы улиц закрывались полевыми воротами *уй хапхи*, *улице*. При старинной планировке вокруг деревни располагались не только выгоны, но и гумна, хмельники, огороды, возле которых тянулась изгородь из горизонтальных жердей *вӗрлӗк карта*. В сторону соседних селений отходили дороги. На западной стороне от деревни или на границе с территорией соседнего села, где была церковь, находилось кладбище. Родственные (дочерние) деревни имели кладбище возле материнского селения.

В дни праздников центры сел были многолюдны. Здесь устраивались хороводы, игры, массовые шествия. Во время новогодних праздников *сурхури* и *хӗр сӑри* (девичье пиво) молодежь селения устанавливала на снежной горе перед домом флаг *ялама*, *ялав*, полотнами которого служили настенные украшения *сӗлкӗ*, *сурпан* – подарки от молодых женщин, вышедших замуж за последний год. Деревни имели святилище *киремет*, священные рощи и поляны и другие места проведения обрядов и ритуалов – молений *учук*, пло-

щадки для хороводов и игрищ. У некрещеных чувашей часть их сохранила свое предназначение до настоящего времени.

В 1920–1940-е годы структура поселений изменилась, возникают новые селения – выселки и поселки на госфондовских (в том числе в лесной местности) или надельных крестьянских землях. В условиях малоземелья чувашских деревень людей притягивали приволье, необжитые земли, лесные богатства. Многонациональные поселения часто возникали при лесозаводах и лесопунктах, железнодорожных разъездах. Сюда переезжали люди разных национальностей – чувашаи, русские, мордва, татары (Матвеев, 1993. С. 76). В 1930-е годы планировка сельских поселений изменилась. Наметившееся в период коллективизации разделение поселения на две зоны – жилую и производственную было закреплено в 1950-е годы. В результате административных преобразований и массового закрытия церквей в 1930-е годы ряд волостных и приходских центров перешли в разряд рядовых деревень. По мере укрупнения колхозов и совхозов преимущественное развитие получали центральные усадьбы. Многие селения пришли в упадок (Матвеев, 1995. С. 26, 27).

Миграцию сельских жителей в города стимулировала внедрявшаяся в 1970-е годы программа по целенаправленной концентрации населения и необходимых для его жизнеобеспечения материальных объектов в ограниченном числе населенных пунктов, так называемых перспективных поселках. Большая часть населенных пунктов была признана неперспективной и подлежащей ликвидации. Деление селений на перспективные и неперспективные свертывало новое строительство в средних и мелких населенных пунктах. Индивидуальное строительство домов подвергалось критике. В проектах существующий жилой фонд оставляли без внимания, реконструкция и обновление существующей застройки не предусматривались. При многоквартирных домах не создавались условия для ведения подсобного хозяйства (Кузьмин, 1969. С. 15).

Неразвитость сельской инфраструктуры, особенно нехватка культурно-бытовых учреждений, побудила поставить вопрос о комплексной застройке деревень, предпринятой с конца 1960-х годов. Вблизи городов (например, Чебоксар и Новочебоксарска) возникают первые поселки, застроенные главным образом многоэтажными благоустроенными домами (Новое Атлашево, Лапсары, Шоршелы, Большие Катраси и др.) с торговыми центрами, хлебопекарнями, детскими садами. Однако архитектура зданий выразительностью не отличалась, этнические традиции в проектах не использовались. В центральных поселках вместо единичных объектов, что было характерно до начала 1970-х годов, появляются комплексы производственных и культурно-бытовых зданий, включающих магазины, школы, Дома культуры, фельдшерско-акушерские пункты. Архитектура этих построек в 1980-е годы становится более выразительной. Для периода 1960–1980-х годов был характерен нарастающий отток населения из сельских населенных пунктов в города. В конце XX в. возобладали тенденции естественной убыли сельского населения. Реконструкция системы сельского расселения была осуществлена только частично (Матвеев, Назыров, 1990. С. 93, 94).

Районы с густой сетью деревень по-прежнему занимают в Чувашии значительное место. Сохранились и многие традиционные признаки сельского

расселения – зонирование по численности населения: крупные селения на юге, средние – в центральных, мелкие – в северных районах. В северной части Чувашии сохранились кучевые формы расселения (сгущение селений, расположенных на расстоянии до 2 км одно от другого), гнездовые (группа селений, расположенных на расстоянии от 2,1 до 6 км) и линейные (группа селений, расположенных в виде растянутых улиц вдоль рек и дорог). В южной – очаговые поселения (сеть обособленных населенных пунктов с расстоянием между ними более 6 км), образовавшиеся в лесной зоне в 1920–1930-е годы, размещаются преимущественно в юго-западных районах республики (Матвеев, Назыров, 1990. С. 93, 94). Большинство сельских поселений Чувашии моноэтнично. Только 3% сельских чувашей живут в настоящее время в двух- или трехнациональных селениях. Одно из немногих полиэтнических поселений – с. Трехбалтаево Шемуршинского района, где проживают чуваша, татары, русские, мордва. Полиэтничность характерна и для районных центров и селений, являющихся местными центрами внутри районов (Шихазаны, Чурачики, Октябрьское, Калинино, Ишлеи и др.) (Матвеев, 1995. С. 29). В основном моноэтническими первоначально были также чувашские деревни в многонациональных регионах Поволжья и Приуралья – в Приволжье, центральных районах Закамья, сокско-кинельском междуречье Заволжья, в Башкирии. Но со временем они становятся национально-смешанными (Ягафова, 2007. С. 221–225). Во второй половине XIX в. многонациональных селений становится больше. Во второй половине XX в., когда движение населения стало более интенсивным, усилились и межэтнические связи, увеличилось количество межнациональных браков, деревни пополнялись приезжими специалистами, полиэтничность селений стала нормой. В сибирских регионах деревни и села с чувашским населением изначально являются многонациональными, в том числе и те, которые были основаны чувашами (с. Горьковка Тюменской обл.) (Матвеев, Ермилова, 2016. С. 60, 61; и др.).

В последней четверти XX в. из-за миграции сельских жителей в города и по демографическим причинам увеличилась доля селений с численностью до 200 жителей. Она составила более половины всех сельских населенных пунктов. Поселений с людностью 201–500 чел. – 30,3% (Матвеев, Назыров, 1990. С. 93). В мелких селениях в 1990-е годы сокращалась сеть социально-культурных и бытовых объектов, дошкольных учреждений и школ, закрывались библиотеки, клубы, фельдшерские пункты. На рубеже нового столетия в Чувашии наметились положительные тенденции в инфраструктуре села (возводятся новые объекты, в том числе социально-культурные комплексы), индивидуальном строительстве и газификации деревень. Газ поступает во все районы Чувашии как в крупные, так и в мелкие населенные пункты. По международной программе создана сеть офисов врача общей практики, появились модульные библиотеки.

Оживление общественной жизни, реализация программы обновления села, возведение или реконструкция храмов создают новый облик чувашского села. На сельских праздниках, которые стали традиционными, на центральной площади (перед клубом, церковью, школой) организовываются торжественные мероприятия и выступления фольклорных ансамблей, проводятся спортивные соревнования, конкурсы на самое вкусное националь-

ное блюдо и пиво, показывают свое мастерство народные умельцы и танцоры. Здесь же устанавливаются памятные плиты известным односельчанам и деятелям национальной культуры.

ТРАДИЦИОННОЕ ЖИЛИЩЕ

Сведения о жилище появляются в литературе с XVIII в. До середины XIX в. это были фрагментарные данные. В.И. Лебедев (1850) и В.А. Сбоев (1865) впервые дали подробное описание расположения построек на усадьбе, планировки и интерьера избы. Чувашский этнограф С.М. Михайлов существенно дополнил эти данные (Михайлов, 1972. С. 72, 86, 192, 385; и др.). О жилище во второй половине XIX в. писали А.Ф. Риттих, В.К. Магницкий, Н.М. Охотников и др. (Риттих, 1870; ГИА ЧР. Ф. 334. Т. VII). С начала XX в. этнотерриториальная и региональная специфика чувашского жилища отражалась в работах Н.В. Никольского (1928), Г.И. Комиссарова (1912), Г.Т. Тимофеева (1972; 2002). Сведения о локальных типах жилища уточнялись и дополнялись этнографическими экспедициями 1970-х – начала XXI в. (Иванов, 1973; Филиппов, 1979; Матвеев, 1985, 1986а, 1986б, 2005).

В средневековых актовх материалах и фольклоре содержатся упоминания о жилищах предков чувашей – юртах *ав* куполообразной формы. Их существование подтверждают археологические и лингвистические исследования: *авлан* – «женись»; *сурт* – местожительство, стоянка, жилище, юрта; *вутă* – очаг (у тюркских народов). Для обозначения жилища современные чуваша употребляют восходящие к раннебулгарской эпохе термины *пурт* и *сурт*. Термин *тёнё* – отверстие для выхода дыма (волоковое окно) – восходит к *тёнёк*, *тенгелек* (проем на крыше юрты для проветривания и выхода дыма); термин *кёреке* – почетное место для гостей (вдоль стен), имеет связь с *кэреге* (решетчатый остов) тюркской юрты; средняя часть передних нар *тур* – со священным местом *тур* древних тюрков (Фукс, 1840. С. 6). Ориентация дверями на восток совпадает с планировкой тюрко-монгольских юрт. Во второй половине XIX в. традиция обращения двери на восток нарушается. Фольклор сохранил следы бытования войлочной юрты со сборным решетчатым каркасом – семь канатов (*сунат*) белого жилища, покрытие его войлоком (*пўс*). В приветствии *саламалик* предводителя чувашской свадьбы упоминаются шести-семи-восьмигранные срубные дома. Изображение юрты-шатра нашло отражение в узорах чувашской вышивки (Трофимов, 1973. С. 138). Географические условия Среднего Поволжья и местные строительные традиции вытеснили юрту. Пока сохранялась доминирующая роль скотоводства и связанного с ним материального, общественного и семейного быта юрта использовалась как летнее жилище, служила для приема гостей и была атрибутом свадебного ритуала. Арабский писатель X в. Ибн Фадлан сообщает, что летняя резиденция болгарского царя «очень большая, вмещающая тысячу душ и более, устланная армянскими коврами. У него в середине трон, покрытый византийской парчой» (Ковалевский, 1956. С. 121). В сведениях, имеющих у Аль-Истрахи, Ибн Хаукаля, Ибн Фадлана, отмечается также, что болгары зимой живут в деревянных домах, летом пе-



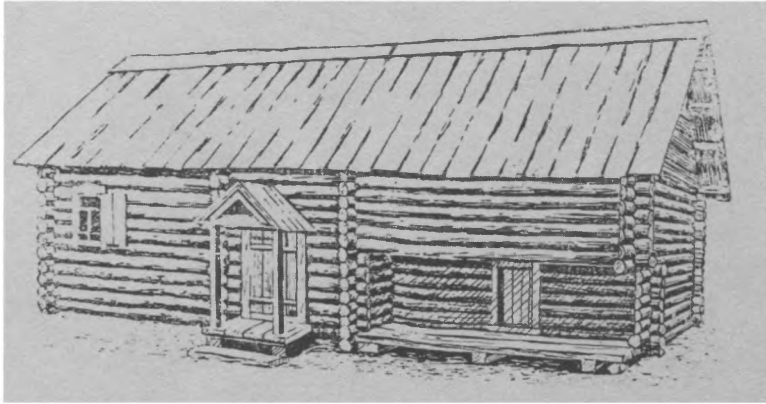
**Очаг в летней кухне *лаç*. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР.
Фото В.П. Иванова. 2016 г.**



**Курная изба (общий вид). Д. Большие Шиуши. МАЭ.
Коллекция И-1156. № 5
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.**



Строительство дома из саманных кирпичей.
С. Пронькино, Сорочинский р-н, Оренбургская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.



Связь изба + сени + двухэтажный амбар со входом со двора
Рис. худ. З.И. Черновой. 1984 г. Личный архив Г.Б. Матвеева

реходят в войлочные юрты (Хвольсон, 1869. С. 82, 84). По данным археологических раскопок в X–XIII вв. у населения Среднего Поволжья бытовали полужемлянки, глинобитные и наземные деревянные дома. Наряду с наземными каркасно-глинобитными домами в ранний период Волжской Булгарии в городских поселениях бытовали и более приспособленные для местных условий бревенчато-срубные дома с неглубокими подполами. Деревянные срубные постройки часто ставили на фундамент – дубовые стулья *пукан*. Строились наземные каркасно-плетневые жилища и углубленные в землю



Поднятие сруба помощью. Д. Нижнее Колчурино, Алькеевский р-н, Татарская АССР. 1950-е годы НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 587. № 97
Собиратель П.П. Хузангай



Тип избы в чувашских селениях (Цивильский уезд).
1908–1909 гг. МАЭ. Коллекция 1700. № 71
Собиратель И.К. Зеленов

столбовые постройки, у которых вертикально установленные целые бревна выполняли роль несущего каркаса. У болгар было развито плотничное и столлярное ремесло. Лес, чаще всего сосна и дуб, использовался в виде бревен, жердей, тесаных плах и досок (Хузин, 1979. С. 63; и др.; Шарифуллин, 1981. С. 29; и др.).



Дом-музей К.В. Иванова в с. Слакбаш, Белебеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.



Дом купцов Селивановых. Д. Чешлама, Козловский р-н, ЧР.
Начало XX в.

Фото Г.Б. Матеева. 2004 г.

Срубные дома в IX–XI вв. существовали и на территории современной Чувашии (Тигашевское городище близ д. Тигашево Батыревского района) (Смирнов, 1961. С. 146). Археологами вскрыты жилища с деревянным полом на переводинах, прямоугольной печью-каменкой (2 × 2,5 м) на деревянном основании (срубе) в северо-восточном углу постройки (эти характеристики

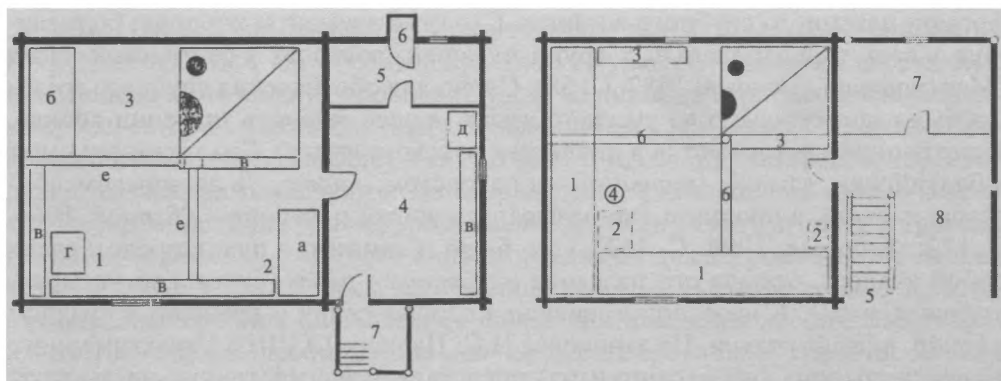


Дом состоятельного чувашского крестьянина (пятистенки покрыты железом, изба – дранью). Начало XX в. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 74. № 37
Фото Н.В. Никольского



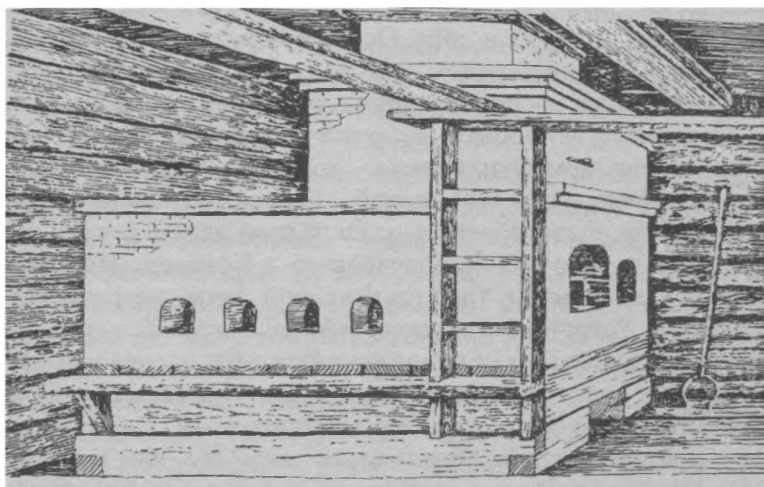
Деревянный дом, крытый дранкой. Д. Кильдишево, Ядринский р-н, Чувашская АССР. 1950-е годы.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 82. № 14
Собиратель П.В. Денисов

соответствуют традиционным жилищам (курным избам) чувашей XVIII – первой половины XIX в.). Выявлены остатки наземных каркасно-глинобитных жилищ круглой формы и срубных домов, позднее сооруженных рядом и в других районах (раскопки вблизи д. Большое Янгильдино Чебоксарского района) (Смирнов, Каховский, 1964. С. 242). В Среднем Поволжье бытовали



Внутренняя планировка двухкамерной избы: 1 – передний угол; 2 – задний угол; 3 – кухня; 4 – сени; 5 – чулан; 6 – туалет; 7 – крыльцо; а – деревянная кровать; б – нары; в – лавки; г – стол; д – сундук; е – перекладины

Худ. З.И. Чернова. 1984 г. Личный архив Г.Б. Матвеева



Общий вид угла с печью, лавкой, столбом *улечи* и перекладинами *лаптак кашта*.

Рис. худ. З.И. Черновой. 1984 г. Личный архив Г.Б. Матвеева

подобные жилища столбовой конструкции (*Харузин*, 1895. С. 4; *Горюнова*, 1963. С. 129). Рядом с наземными летними жилищами находились полуземляные жилища. Усадьба второй половины XIV – начала XV в. состояла также из расположенных рядом производственно-хозяйственных объектов и ям-кладовок. В XIV – начале XV в. землянки и полуземлянки были основными типами жилища (*Фахрутдинов*, 1975; *Димитриев*, 1993. С. 48–66; *Димитриев*, 2014. С. 122–141).

Хура нурт – односрубная черная изба без сеней с глинобитной печью, топившейся по-черному и, реже, *шуря нурт* (светлая или белая изба) с печью, сложенной из сырцовых и обожженных кирпичей по-белому, была старой

формой наземного срубного жилища. Сходные элементы жилища, бытовавшие у всех территориальных групп чувашей, восходят к болгарской эпохе (Мухаметшин, Халиков, 1983. С. 58). Слово для обозначения срубного жилища было заимствовано из русского языка (*перть*, *перет* в значении «баня», «предбанник» встречаются в диалектах русского языка). Его корни восходят к балтийским языкам (*пирти*(с) – в литовском, *пирте* – в латышском обозначают баню, в прошлом так называлась жилая постройка) (Егоров, 1964. С. 172; Федотов, 1996. С. 462). Оно было и зимним, в плане представляло собой квадрат, отсюда его название – *тăваткал нурт* (буквально четырехугольная изба). К избе пристраивали подобие сеней – крыльцо с чуланом *пăлтăр*, *нуртĕм*, *алкум*. На зарисовке П.С. Палласа (XVIII в.) трехкамерного чувашского дома (изба+сени+изба) представлен шестистенник на высокой подклети с двускатной деревянной крышей. Жилые помещения в нем были расположены по обе стороны сеней. Одна из частей (изб) была зимним жилищем и кухней, другая – летним, чистой (гостевой) половиной (Паллас, 1773. Атлас: изображение чувашских домов). Каждая семья строила жилой дом и все необходимые помещения своими силами. Лес заготавливался в крестьянском лесу либо покупался на корню в казенных лесах. На сруб использовали сосну, реже ель и липу. Осина и береза для строительства дома не годились. В лесостепных районах Поволжья и Приуралья с конца XIX – начала XX в. получили распространение турлучные дома из смеси глины и соломы, саманные, глинобитные, реже каменные и кирпичные. Дома возводили на деревянном фундаменте – коротких дубовых столбах *пукан*, *юпа*, промежутки закрывали завалинкой – бревнами, поленьями. Каменные и кирпичные столбы были редкостью. Окладной венец делали из дубовых бревен. В северных волостях Чебоксарского и Козьмодемьянского уездов, где прослеживалось влияние традиции лесной зоны, встречались дома на высоком подклете. Устройство подпола *тĕп сакай*, *сакай*, характерного элемента жилища чувашей (как и поволжских татар), исследователи считают одной из традиций, восходящих к булгарам. Для утепления пола складывали так называемый черный сруб – *хура пура* (Смирнов, 1951. С. 35).

Техника возведения сруба (*пура*) была такой же, как и у других народов Среднего Поволжья. Венцы соединяли между собой способом «в угол» (в чашу). Сруб из тонких бревен рубили «в охряпку» (углубления вырезали и сверху, и снизу); полубревна собирали «в крюк». Хозяйственные постройки, мельницы сооружали «в лапу». При рубке «в чашу» и «в лапу» делались замки (шип с гнездом). На окладной венец шли дубовые бревна. Обычно три нижних венца и два верхних рубили из толстых бревен, средние бревна шли в середину сруба. Внутреннюю сторону бревен сруба, как правило, тесали и строгали. От качества делового леса зависело количество венцов в срубе (от 10 и более, обычно 12–14 венцов). Для поднятия сруба собирались помочи *нине*. Пазы прокладывали мхом, использовались пакля, лен, солома, в лесостепной зоне – также глина с соломой.

Наряду со срубным применялся столбовой и каркасно-столбовой методы, когда в промежутке между столбами закладывали бревна, полубревна, толстые плахи, укрепляя их в вертикальных пазах. Основу последнего составлял деревянный каркас из столбов, в пазах которых закреплялись ряды жердей, хвороста, плетня с глиносоломенным земляным заполнением меж-

ду ними. Он использовался при строительстве сеней, помещений для скота. На рубеже XIX–XX вв. у богатой прослойки чувашей появились деревянные и каменные дома на двух уровнях, иногда из кирпича строили нижний этаж, из сруба – второй. Нижний этаж, углублявшийся в землю на 1 м, имел невысокий потолок, использовался в качестве кухни, сеней, мастерской, торговой лавки, складских помещений. На втором этаже размещались жилые комнаты. Переруб для пола *урата*, *урай кашти* врубали между вторым и третьим венцами. В районах, где были сильны традиции домостроительства лесной зоны, а также у зажиточных встречались дома на высокой подклети, которая делалась срубной со входом со двора. До появления лесопильного производства (первые лесопильные заводы зафиксированы в Чувашии в конце XVII в.) пол настилали либо полубревнами, либо тесаными толстыми досками. Половые доски пилили из хвойных пород, если они были недоступны – из чернолесья. В малолесных районах и у бедняков встречались глинобитные и земляные полы, однако, по возможности, крестьяне старались стелить пол деревом. Изба обычно имела одну-две матицы *мачча кашти*. Полубревна и тесаные доски использовали в качестве потолочины. Некоторые названия элементов жилища и интерьера были заимствованы из русского и финно-угорских языков. К русским терминам восходят *стена*, *мачча* – матица, *чёренче* – драница, однако *пáлтáр* – болдырь (из чуваш.); к удмуртским – *пукан* – стул, марийским – *тенкел* – скамейка, мордовским – *путмар* – нары (Федотов, 1996. Т. 1. С. 345, 396, 441; Егоров, 1964. С. 242).

До середины XIX в. преобладающей была самцовая (*сыснала*, *шитме*) конструкция крыши. На концы самцов укладывались продольные слегы *кашта*, образующие остов крыши. Со второй половины XIX в. стали распространяться стропильные крыши, выросло количество домов, крытых соломой внатруску. К стропилам вдоль прибавляли жерди (длиной 1,5–2 м), оканчивающиеся крюком, или в концы их вбивали спицы длиной 40 см и на эти спицы укладывали две жерди. Из хвороста или жердей делали основание, на которое толстым слоем (0,5–1 м) клали солому. Сверху ее прижимали жердями или соломенными жгутами. Чтобы дождевая вода по соломенной кровле стекала быстрее, крышу делали крутой. В конце XIX – начале XX в. крышу крыли снопами, основанием служил луб. Дерево для покрытия использовалось в виде дранки *чёренче*, теса и луба. Единично встречались дома, крытые черепицей. По материалам анкетного обследования 21 деревни Чувашии в 1933 г. тесом были крыты 57,9% домов, соломой – 32,8%, домов с железной крышей – 3,6%. В 1960-е годы существенно улучшилось снабжение сельских жителей кровельным железом. Обследование 1960 г. показало, что с 1933 г. доля соломенных и глино-соломенных крыш сократилась и составила 21,4%, увеличилась доля домов, крытых железом (12,5%). Стали распространяться шифер и толь. В 1980 г. соломенные крыши выявлены лишь в 5 селениях на усадьбах 26 семей (Иванов; и др., 1986).

В середине XIX в. в избе были одно-два косячатых окна *чурече* высотой 35–50 см. Прорубавшиеся в левой боковой стене, ближе к переднему углу, они были обращены на юг, имели простую безрамную конструкцию. На косяках, тесанных из толстых плах и бревен, натягивали бычий пузырь или желудочную плеву *карáнтáк* (*кантáк*). Окно закрывалось одностворчатыми ставнями. Однорамные окна в зимние вечера закрывали соломенными мата-

ми. В конце XIX – начале XX в. четырехстенок имел 3–6 окон с одностворчатыми или двухстворчатыми ставнями. Волоковое окошко *тёнь* вырезали в двух смежных бревнах, косяков не устраивали, закрывали его деревянной задвижкой, ставней или просто затычкой. Курная изба имела два-три таких окошка: прорубленное в задней стене, обращенной на восток, было связано с языческими молениями; сделанное в глухой стене возле очага, использовалось для выпуска дыма и освещения очага. С этой же целью над дверью делалось и третье, полукруглое – *тёнь шайтэкё* (Мухаметшин, Халиков, 1983. С. 58). Дверь с косяком из сосны или дуба была обращена на восток и прорубалась на два венца выше переруба пола. Держалась она на деревянных гвоздях и открывалась вовнутрь, позднее – наружу. Чтобы защитить избу от холода, когда открывали дверь, чтобы выпустить дым, делали проемы с двумя дверями; внутреннюю делали в половину ниже внешней. Запирались двери изб, сеней, клетей, амбаров, летних кухонь и пивоварни деревянными замками. Набор строительных инструментов формировался в течение длительного времени. Русские названия их в большинстве своем относятся к позднему периоду середины XIX в. Старинные же элементы имеют тюркское происхождение: долото *айй* (древнетюрк. *ой*), сверло, бурав *пйра*, рубанок *сава* (Федотов, 1996. С. 81, 398, 399; и др.).

Для жилища был характерен северно-среднерусский тип внутренней планировки. Структура дома была однообразной у всех этнографических групп. Конструкция курной печи – *камака*, которая в избе ставилась справа от входной двери, устьем к передней стене, была такой же, как и в средней полосе России. Она укреплялась на деревянном основании в виде сруба из двух-трех венцов, рубленного «в лапу», и имела размеры 1,5 × 2, 2 × 2 м. Свод сооружали из глины с камнями, перед ним находился открытый шесток. С одной стороны устья печи устраивали очаг – *вучах* с подвешенным котлом. Печи снабжались дымоотводной трубой *мърье* из луба, плетня или досок, которую обмазывали глиной и выводили через отверстие (окно) в потолке. Глинобитные печи считались более долговечными и лучшими по теплоотдаче до конца XIX – начала XX в. Однако, поскольку в это время кирпич уже стал основным строительным материалом для возведения печи, русская печь вытеснила курную. Основанием для печи оставался сруб из 3–4 венцов, рубленных в лапу. В лесостепной зоне для экономии топлива хлебопекарная печь комбинировалась с подтопком. Печная сторона в избе считалась женской половиной; на свадьбе вдоль правой боковой стены (если стоять лицом к двери) рассаживалась женихова сторона, у печи (на левой стороне) – невестина.

До середины XIX в. в интерьере жилища преобладала неподвижная мебель, конструктивно связанная со срубом. Непременной принадлежностью были нары *сак* (общетюркское наследие), представлявшие собой дощатый, укрепленный на брусках (иногда на срубе) помост вдоль стен. Этот элемент интерьера воспевался в свадебных и гостевых песнях чувашей. Нары устраивали вдоль передней, иногда боковой стены, во всю длину – *урлй сак*, позднее только в кухонной части (*нутмар*) и вдоль задней стены в качестве спального места – кутника (*кутник сакки*, *кульник*). В фольклоре нашли отражение чистота и белизна досок нар. Во второй половине XIX в. нары вдоль боковой и передней стен стали заменять скамьями *вйрам сак*, бытовали также корот-



Интерьер сельского дома. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР

Фото В.П. Иванова. 2016 г.

кие скамьи *тенкел*. В интерьере белых изб появились русские полаты *пулат*, *сентре*, которые устраивали над нарами вдоль задней стены между печью и боковой стеной. Они были шириной до 1,5–1,6 м, использовались для сна, в холодное время на полатах девочки пряли пряжу, поставив там же прялку с гребнем, вышивали, вязали. Стол *сетел* в интерьере избы середины XIX в. не занимал постоянного места. По данным авторов первой половины XIX в., в старину стол имел такую же высоту, что и нары, обычно находился в чулане (в сенях), и в избу его заносили только для приема пищи, совершения обрядовых трапез. В конце XIX – начале XX в., когда из интерьера вытесняются нары, стол стал обязательным. Его ставили в переднем углу по диагонали от печи. Традиционно стульев в избе не было, использовались обрубки бревен *пукан*, *кут сакки*. На почетном месте за столом молодых встречали родители, около стола благословляли молодых. Хозяин садился на стул с подушкой, занимая центральное место среди гостей, сидящих вдоль стен. По этикету, гость садился на печную лавку и ждал приглашения пройти дальше. Старинным элементом внутреннего убранства был стол-шкаф *сунтӑх* квадратной или прямоугольной формы с распашными дверями и полкой. Его устанавливали вдоль боковой стены перед печью и использовали для хранения продуктов. Позднее, когда обеденный стол стали делать с ящиком-сундуком для хранения продуктов и появились посудницы *постав*, *шкан*, обычный *сунтӑх* как самостоятельный вид мебели перестал быть обязательным элементом кухонной части. Сундук для хранения одежды *арча* в курной избе находился на чистой половине или в клети. В интерьере белой избы этот вид мебели также был обязателен. В свободном (переднем) углу печи под матицей в старину ставили столб-шкаф *уша юпи* (*улчепи*). В начале XX в., как и ряд других неподвижных конструкций, *улчепи* вытесняется, оставаясь в качестве рудимента до середины XX в. В этнолокальных группах чувашей он зафиксирован в 1920-е годы у саратовских чувашей, в планах дома эта конструкция отмечена в обеих частях пятистенка (*Степанов*, 1926. С. 44). От столба

уша юпи, находившегося в центре избы, внутреннее пространство делилось на части (углы) и половины: переднюю *тёпел* и заднюю *алък кукри*, правую мужскую и левую женскую, в соответствии с обычаем рассаживания мужчин и женщин во время праздничного застолья. На нарах или скамье вдоль боковой стены рассаживались мужчины, вдоль передней стены – женщины. При рассаживании строго соблюдались половозрастная дефиниция, степень зажиточности и родственные отношения. Согласно древним мифологическим преданиям, жилище (юрта) представляло собой модель Вселенной. Столб *уша юпи* в древности символизировал ось мира. Во время моления в дни семейных (семейно-родовых) праздников и поминок на *уша юпи* ставили свечу, которая символизировала звезду. На свадьбе невеста вешала на перекладине около *уша юпи* полотенце в честь домашнего духа *пирёшти*.

Вдоль стен избы над нарами приколачивали полки *сўлёк*, *сентре* для хранения вещей, в курной избе они служили для оседания на них сажи. Массивные полки (брусья) устанавливали сверху от печного столба *улчени* к передней и к боковой стене, вместе с печной лавкой они составляли одну общую неподвижную конструкцию. Помимо основных полок в избе были жерди, прикрепленные в различных местах: в переднем и заднем углах – для развешивания одежды и вещей – и около печи; в стену вбивались деревянные гвозди и большой крюк для витя веревки. Для мытья служил чугунный рукомойник в виде кувшина или кумгана, под которым ставили лохань. Постельными принадлежностями служили перина *тўшек*, набитые соломой или сеном тюфяки, длинные и короткие подушки *сытар* и *минтер*, а также шерстяные одеяла, на кровать стелили тканую скатерть *си витти*. В дневное время постель складывали (свертывали в угол нар или скамьи). Супружеская постель находилась у входа или на нарах перед печью и отгораживалась белым пологом *шйналък*, *чатър* (персид. *чадор*), *чйпйтък* (татар. *чибылдык*) – навесом с четырьмя боковыми наглухо сшитыми полотнищами. В летнее время полог вешали в сенях или в одном из углов клетки, а также во дворе. Во время уборки хлеба и сенокоса его использовали для отдыха и укрытия от дождя в поле. Перина, подушки и *шйналък* входили в свадебное приданое невесты. В праздничные и торжественные дни на нары и лавки стелили войлок *кёсçe* или кошму, на пол – дорожки (например, их ткали к женильбе сына), длинные подушки и перину для почетных гостей, кухонную часть избы отделяли занавеской *чатър*, *чаршав*, за которой во время свадьбы под покрывалом причитала невеста. На окна и стены вешали вышитые полотенца. Во вновь выстроенный дом приглашали свадьбу, что должно было принести счастье дому. Первый обряд в новом доме, по традиции, должен был быть связан с праздником, весельем.

Во второй половине XIX – начале XX в. с развитием рынка увеличилось потребление строительных материалов (строеного леса, пиломатериалов, кровельного железа, кирпича, гвоздей, стекла). Распространение получило трехкамерное жилище изба+сени+клеть и изба+сени (в лесостепной зоне преобладал двухкамерный тип). Зажиточные крестьяне и торговцы стали строить дома с приделом и пятистенники, реже двухэтажные дома и дома-крестовики, нанимали каменщиков, плотников, столяров, резчиков. Сени *пўртём*, *алкум* – срубное помещение с тремя стенами, пристраиваемыми к избе – вытеснили бытовавшее ранее крыльцо с чуланом *пйтър*,



Дом зажиточного крестьянина. Вид со двора. Вдоль
избы устроен проход на крыльцо. Начало XX в.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 74. № 32
Фото Н.В. Никольского



Дом-пятистенок с парадным крыльцом. Резные
украшения. Начало XX в. Д. Малый Сундырь,
Чебоксарский р-н, ЧР
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.

служившее для хозяйственных целей и летнего жилья, где расставляли мебель – скамьи, сундуки и утварь. Стала изготавливаться мебель по городским образцам.

Крыльцо имело ряд разновидностей – это мог быть и простой навес с плоской кровлей и лесенкой перед входом в избу, и обшитый тесом глухой тамбур под односкатной крышей. Возводили и парадное крыльцо под двускатной или полукруглой (овальной) крышей с фигурными столбиками. В лесной зоне распространенным типом была столбовая или столбово-срубная постройка, у которой крыша и стены имели общую конструктивную связь с домом; в лесостепной полосе каркас возводился из столбов и плетня с глиняной обмазкой. Сени (клеть или второй этаж амбара) со входом из сеней назывались *пăлтăр*. Они имели деревянный и земляной пол, как и у закрытых сеней позднего этапа, потолок отсутствовал. К сеним пристраивали крыльцо того или иного типа, преобладало полуглухое, обшитое наполовину тесом. Лестница делалась перпендикулярно или параллельно дому. «Войдем, постелив войлоком ступеньки крыльца», – говорится в текстах свадебной песни. Молодоженам под ноги у порога и на ступеньках крыльца стелили войлок. Изба являлась зимним жилищем. В качестве летнего жилища служили амбар, клеть, крыльцо, сени и летняя кухня *лаç*.

Оживление экономики в годы нэпа, развитие промыслов, изменение налоговой политики и др. благоприятно отразились на развитии жилища. На 1920-е годы приходится расцвет художественной обработки дерева. Развивается искусство орнаментальной резьбы, характерной для широких карнизов, фронтона наличников, ворот, парадного крыльца. Улучшилась внутренняя отделка дома. В военные годы и в годы послевоенного восстановления народного хозяйства существенного улучшения жилища не происходило. Массовое обновление и заметное расширение сельского и городского жилищного фонда наступило во второй половине XX в. В этот период идет процесс сокращения архаических элементов жилища, сопровождавшийся стандартизацией типов построек и усилением индивидуальных характеристик построек. Развитие жилища происходило в традициях, унаследованных от прошлых эпох. Каждое десятилетие этого периода отмечено своими особенностями, сочетанием традиций и инноваций в формировании нового архитектурного ансамбля. В середине 1960–1970-е годы на смену старым типам домов – изба+сени, изба+сени+клеть, изба+сени+изба, стали строиться главным образом пятистенки, дома с прирубом или кирпичной пристройкой, кирпичные дома. В начале 1980-х годов доля деревянных домов составляла около 80% всех домов.

Изменилась конструкция ворот. По данным массового обследования 21 деревни Чувашии, в 1960 г. 40,5% обследованных хозяйств ворота имели глухие, с крышей (русские) и 1–2 калитками, 24,5% – без крыши, но со сплошным глухим забором по обеим сторонам. «Русские» ворота в 1970 г. были у 53,4% хозяйств, а в 1980 г. – 76,4%. Данных о раскраске ворот в анкете 1960 г. не было. В 1970 г. были окрашенными 15,5% ворот, в 1980 г. – 70,9%. В 1980 г. большинство ворот имели въезд для автомобиля и калитку (Иванов; и др., 1986). По традиции, ворота продолжают возводить из дерева,



Деревянный дом типа изба + сени. Д. Азамат. Аликовский р-н, Чувашская АССР. 1950-е годы. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. кр. 82. № 23
Собиратель П.В. Денисов



Пятистенок. Резные узоры карниза, наличников и пилястры.
С. Янтиково, Янтиковский р-н, Чувашская АССР. 1970-е годы
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.

для изготовления столбов используются металл, кирпич, бетон. Крыша чаще всего односкатная, но встречаются и двускатные.

Для индивидуального строительства последней четверти XX в. характерны: возрождение традиционных приемов (рубка стен из брусьев «в лапу», «в крюк»), придание домам из традиционного материала современного колорита (обкладка деревянных срубных и щитовых домов кирпичом, вы-

теснение голландки паровым отоплением и т.д.). Основным строительным материалом стал кирпич. Стены кирпичных, блочных, панельных домов украшаются элементами народного зодчества – фигурной кладкой, резными наличниками окон, карнизами и причелинами. Новые дома на рубеже веков строились больших размеров (80–150 кв. м), нередко в два этажа, их внутренняя планировка получила полную или среднюю функциональную дифференциацию с гостиной, спальней, детской, отдельной комнатой у членов семей, ванной и т.д. В 1980-е годы жилые и другие помещения стали строиться под одной крышей (двускатной – в северных районах Чувашии и четырехскатной – в южных). Многокамерные дома возводились из кирпича, железобетонных и деревянно-щитовых панелей с улучшенным архитектурным обликом (мансардой, мезонином, балконом, галереей, верандой зимней и летней кухней), в их декоре использовались полихромная окраска, пропильная резьба, новые способы кирпичной кладки, в том числе фигурная. В 1990-е годы эта тенденция переросла в строительство коттеджей, в том числе с полным отказом от традиционных черт народного зодчества (Матвеев, 2005. С. 93, 94).

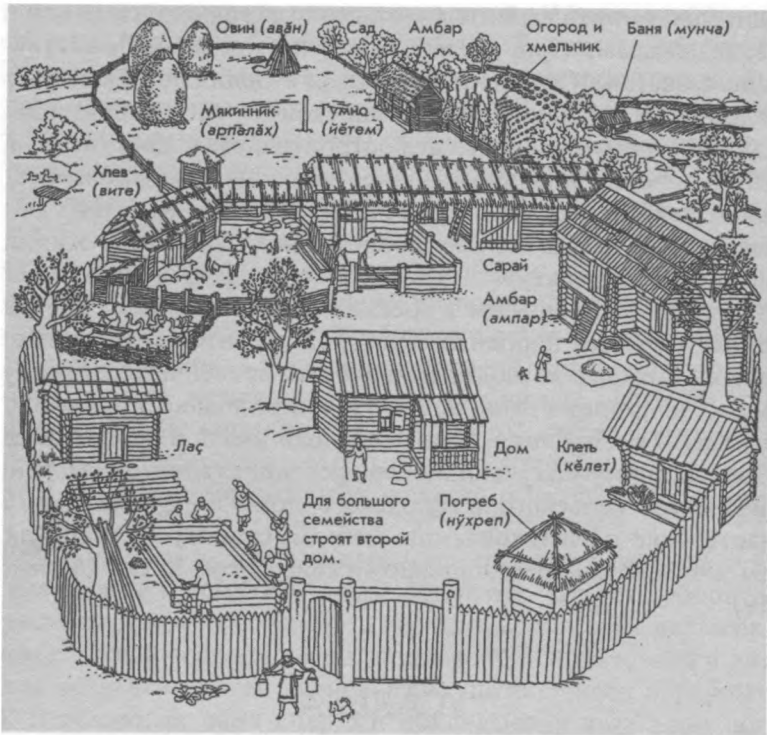
В лесной зоне дома возводили преимущественно в срубной технике, пятистенки (нередко с прирубом), дома «крюком». В лесостепной зоне сруб часто ставили из пластин (нижние и верхние венцы – из цельных бревен). Материалом служила сосна, в лесостепной зоне использовали и лиственные породы (для возведения стен задней избы, потолочного перекрытия, реже для пола). Деревянные дома снаружи обкладывали кирпичом, в лесостепной зоне обмазывали глиной, обшивали тесом. В настоящее время «в чашу» рубят хозяйственные постройки, дома рубят «в лапу», из соображений экономичности и последующей обкладки кирпичом. Изменения претерпела конструкция крыши – распространяется мансардная крыша, асимметричные двускатные крыши. Новые дома в последние десятилетия возводились с мансардой, распространились двухэтажные дома с малыми архитектурными формами – балконом, крыльцом, башней. В лесостепной зоне выросло число домов с шатровой крышей, которые ставили широкой стороной к улице. Для кровли использовали жель и шифер. С усовершенствованием жилища происходили изменения и в системе отопления: был вытеснен очаг с висячим котлом, голландка, подтопок, печь с вмазанным котлом, но для приготовления традиционных блюд и в газифицированных домах сохраняется русская печь.

В 1960–1970-е годы наблюдался массовый отказ от некоторых форм традиционного убранства интерьера жилища, в частности домашнего текстиля (полотенец, настенной вышивки), традиционной мебели. Однако уже в 1980-е годы стало заметным возрождение интереса к предметам народного декоративно-прикладного искусства, одним из благоприятных факторов оказалась повсеместная организация конкурсов народных мастеров. Народные мастерицы изготавливали домотканые ковры, паласы, половики, вышитые полотенца с орнаментом, настенные вышивки, вышитые подзоры, наволочки, салфетки и т.д. Эти изделия в сочетании с современной мебелью и предметами культурно-бытового назначения создают в интерьере дома неповторимый колорит. Вышивание полотенец, постельного убранства имеет непосредственную связь с обрядами. По давней традиции, невестка вывешивает

в доме родителей жениха вышитые ею самой (либо подругами или по заказу) полотенца, называемые *хёрт-сурт парни* (букв. «подарок божееству-хранителю домашнего очага»). Орнаментированные изделия встречаются в обиходе почти каждой сельской семьи. Для чувашской деревни характерна устойчивость традиций индивидуального домостроительства. Собственный дом, построенный по канонам народного зодчества с использованием современной строительной техники, считается престижным. Продолжает существовать обычай взаимопомощи *нине*. Для современного сельского жилища характерно внимание к архитектурно-декоративному оформлению. Каждое новое поколение вносит свои мотивы в арсенал орнаментальных узоров. В сельской местности немало народных мастеров-строителей (плотников, столяров, резчиков), которые возводят деревянные бревенчатые дома, украшают фронтоны изб, наличники окон, ворота. Их приглашают и в чувашские селения за пределами республики. Существенный вклад в народный декор вносят молодые мастера, получающие профессиональное образование. Своеобразие и колорит сельского и городского дома поддерживают многочисленные мастерские по изготовлению мебели, сувениров, текстиля, керамики, посуды в чувашском национальном стиле, в том числе (*Матвеев, 1987. С. 118, 119*).

УСАДЬБА

По археологическим материалам планировка старинного чувашского двора напоминала существовавшую у болгар (*Смирнов, 1951. С. 84*). Одновременно ряд черт сближал ее с двором-крепостью южнорусских областей. Усадьба – двор *кил-сурт*, *кил карти* относилась к типу круглого двора, называемому двор-крепость (*Бломквист, 1956. С. 192*). Это был широкий открытый участок с жилой избой посередине, окруженный несомкнутыми надворными строениями. «У свата в середине двора есть срубленная из ста двадцати бревен двенадцатисаженная изба», – говорилось, например, в приветственной речи старшего дружки (*Матвеев, 2005. С. 28*). Дома, находившиеся на передней линии усадьбы, также были за забором. По выражению князя А.М. Курбского (XVI в.), чувашские деревни «при великих крепостях ставлены и незримы, аще по-близку ходящим» (*Курбский, 1913. С. 17, 18*). «Крепостью» назывался высокий забор из дубового частокола. По сведениям В.И. Лебедева, изба ставилась против ворот, ближе к задней стороне двора. На восточной стороне от жилища (куда была обращена дверь), на некотором расстоянии (20–25 м) ставили «по обыкновению чувашскому две клетки»: одну – для хранения хлеба, другую – для одежды и имущества (*Лебедев, 1850. С. 332; Аноров, 1838. С. 203*). Напротив избы, на противоположной стороне двора, располагалась летняя кухня, ближе к переднему углу усадьбы, – пивоварня (она могла быть и вне усадьбы). У состоятельных крестьян имелись двухэтажные амбары. Заднюю часть двора занимали *карта* – помещения для скота с хлевами, конюшней, сараем. Вокруг двора сооружали разные навесы *лупасай*. Часть построек – клетки, амбары, бани, мякинницы, кладовки – располагались за пределами усадьбы. Сады, огоро-



Усадьба среднего по достатку чувашского крестьянина.
Середина XIX в.
Реконструкция Е.В. Енька



Клеть. С. Старое Эштебенькино, Челно-Вершинский
р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г. Фотоархив ИАЭ РАН. № Дос 0117



Дом и двор. 1930-е годы Куйбышевская (совр. Самарская) обл.
Фотоархив ИЭА РАН. Оп. 117. Инв. № 53190
Фото Г.С. Масловой. 1951 г.

ды, гумна, хмельники в большинстве случаев находились вне усадьбы и размещались по периметру деревни.

Круглый двор был характерен для беспорядочной и кучевой форм селений. В южной части Чувашии избы располагались также по периметру гнезд усадеб-дворов, т.е. дома выходили на линию улицы (улочки). В деревнях с рядовой планировкой (юго-восточная часть Чувашии) бытующим оставался старый тип двора. С 1830-х годов тенденция постановки изб на передней грани усадеб усиливалась. До XIX в. двор огораживался дубовым частоколом *тёкме* (др.-тюрк. *тикмэк*) из вкопанных вплотную одно к другому бревен или кольев. Об этом говорится в народной песне: «Две клетки одна изба, кругом частокол» и преданиях. Ограда *тёкме* в южных районах Чувашии сохранялась до последней четверти XX в. (Ахметьянов, 1978. С. 79).

Зажиточные хозяева имели бревенчатые заборы *хўме*. Менее состоятельные крестьяне устраивали изгородь из горизонтального *сатан* и вертикального *шайтарнак* плетня (перс. *джедар* «стена») (Скворцов, 1969. С. 153). Ограду околицы, гумна и огорода делали из жердей. На улицу выходили глухие стены дворов-крепостей с одностворчатыми крепкими на деревянном ходу воротами *ханха* из пластин, плах, толстых досок, укрепленных деревянной рамой. Ворота были глухими и полуглухими с верхней перекладиной или без нее, не имели крыши, они назывались *чавашла ханха* «чувашиские ворота». Устройству и украшению их уделялось много внимания. В XIX в. объектом художественного творчества выступали ворота с двускатной крышей *вырайсла ханха* «русские ворота». Резные столбы этого времени существовали в деревнях Чувашии до конца XX в. По размерам строений, доброт-



Усадьба торговца. Кирпичная лавка и жилой дом. С. Сихтерма, Чистопольский уезд, Казанская губерния. 1920-е гг. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 587.
Собиратель П.П. Хузангай



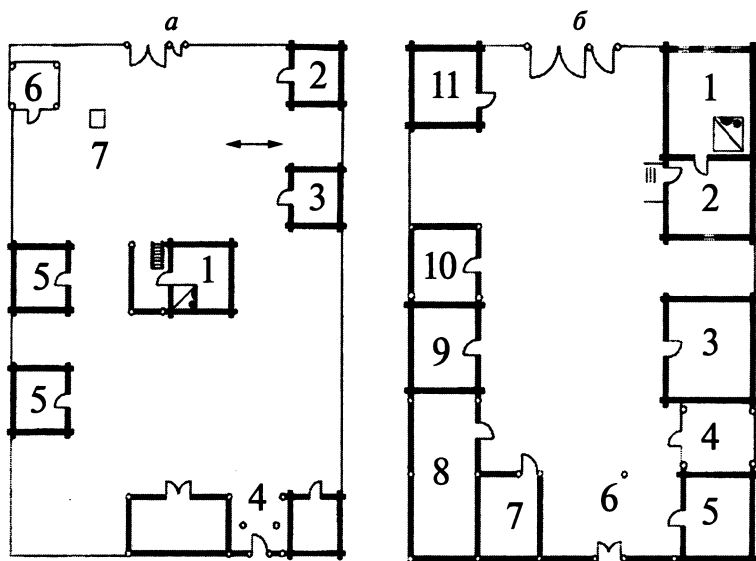
Усадьба зажиточного крестьянина. Пятистенок с парадным крыльцом. С. Сихтерма, Чистопольский уезд, Казанская губерния. 1920-е годы. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 587
Собиратель П.П. Хузангай

ности строительства, качеству ворот судили о зажиточности и исправности хозяина (Фукс, 1840. С. 55). Для малолесных местностей обычны были *вёрлѣк хапха*, *џил хапха* – ворота из жердей с рамой или *карталѣк* – свободно вставляющиеся между двумя столбами три жерди. Зажиточные крестьяне и середняки строили русские тесовые ворота с двускатной крышей. Признаком состоятельности хозяина считался и каменный настил перед воротами.

Крестьянский двор занимал около трех четвертей усадебной площади, остальная часть приходилась на огород и гумно *аван карти, анкарти*, расположенные на одной из сторон двора. Если селение состояло из компактных гнезд дворов с небольшими участками, огороды тянулись вокруг деревни.

Во второй половине XIX в. дома начинают ставить вдоль улиц, хозяйственные постройки группируются около них. Намечается деление на две части – собственно двор и заднюю часть усадьбы, занятую преимущественно огородом и садом (Чуваши. 1956. Ч. I. С. 17). В новом типе планировки был сохранен открытый широкий двор, который в северо-западных районах бытовал до второй половины XX в. Изменился и тип жилища: однокамерная изба вытеснялась двух- (изба+сени) или трехкамерным жилищем (изба+сени+клеть). Зажиточные крестьяне строили дома более сложных конструкций, например, купцы Селивановы из д. Чешлама Чебоксарского уезда и др. Вход в дом располагался со стороны двора, нередко строили парадное крыльцо с выходом на улицу. В новой планировке двора прослеживались традиционные черты – расположение напротив избы летней кухни у верховых или клетки у низовых стало признаком этнолокальных различий. Если хозяйство имело двухкамерное жилище изба+сени, то клеть ставилась на линии улицы рядом с воротами либо отдельно за летней кухней. Обычно за клетью оставляли разрыв. За трехкамерной связью изба+сени+клеть без отрыва располагались сарай, поперек двора – один-два хлева и конюшня, еще один сарай, перед которым был навес для хранения соломы. Хозяйства состоятельных крестьян отличались развитыми надворными строениями с покоеобразной застройкой. Зажиточные крестьяне имели двухъярусный амбар, сарай, несколько клеток (3–4), конюшен, летнюю кухню, рядом с которой имелся погреб со срубной погребницей (нередко находящийся в сарае). Отдельно – во дворе, в огороде, на улице (если она была односторонняя), часто возле оврага или речки – ставили баню и пивоварню. Расстояния между постройками были небольшими, иногда, как у русских крестьян, они находились под сплошным покрытием. Сформировались два типа открытого двора: Г-образный и П-образный. Преобладающим был двор, в котором пространство от летней кухни до заднего ряда, занятого помещениями для скота и хозяйственным сараем, оставалось свободным. Усадьбы с постройками, расположенными в одну линию (однорядная связь), встречались в северо-восточных районах Чувашии и у некоторых этнотерриториальных групп, они были заимствованы у русских. Широкий открытый покоеобразный двор по примеру чувашей стали строить также русские крестьяне в Центральной Чувашии (Бусыгин, 1966. С. 215).

Хозяйственные постройки. К числу первостепенных хозяйственных построек относилась клеть *кѣлет* (в селении ее имели от 80 до 100% хозяйств) (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 604). В зависимости от местных условий, традиций, степени зажиточности семьи в типах, местоположении клеток, их размере, конструктивных особенностях имелись различия. При наличии двух клеток одна из них предназначалась для летнего жилья. В одном ее углу, натянув полог, отводили место для сна, здесь устраивали нары *сак*. В клетки стояли *сѹпсе* – кадушка и *арча* – сундук для хранения одежды, на многочисленных деревянных гвоздях и жердях развешивали одежду и другое имущество, здесь девушки вышивали рубахи и украшения, наряжали жениха и не-



а – широкий открытый двор с несомкнутыми постройками середины XIX в.: 1 – изба; 2 – пивоварня; 3 – лачуга; 4 – скотный двор; 5 – клеть; 6 – погреб; 7 – колодец.

б – П-образный двор: 1 – изба; 2 – сени; 3 – амбар; 4 – дровяник; 5 – конюшня; 6 – скотный двор; 7 – хлев; 8 – хозяйственный сарай; 9 – клеть; 10 – погреб; 11 – лачуга

Рис. худ. З.И. Черновой. 2007 г. Личный архив Г.Б. Матвеева

весту, устраивали ложе для новобрачных. Отсутствие самобытного термина для клетки указывает, что она является заимствованием от русских.

Двухэтажные амбары бытовали, главным образом в лесных районах, в Приволжье, присурских селениях и у подлесных *анатри*. Они появились в XVII–XVIII вв. под влиянием северного лесного зодчества. Такой амбар примыкал к жилому дому, верхний этаж служил летним жилищем. Тщательность рубки сруба и устройство самцовой крыши с массивными кронштейнами, двухэтажных амбаров с галереями говорят о важности этих построек. Клетки и амбары строили из качественных бревен (чаще из ели). Верхнее крыльцо двухэтажного амбара представляло собой балкон (галерею) с перилами и навесом. В лесостепных районах Поволжья и Приуралья бытовали саманные и глинобитные клетки, клетки-кладовые из камня, землянки-кладовые, где хранили ценные вещи. В лесостепной зоне правобережья Волги саманные клетки-кладовые обмазывали глиной и белили, позднее обшивали тесом. Клетки из самана ставили на улице либо на линии улицы во дворе.

Выполнявшая функции летнего жилища с древних времен постройка *лас* вплоть до середины XX в. сохраняла архаичную конструкцию. Она могла быть срубной, столбовой, глиняной. Стены сооружали из мелких бревен, полубревен, луба, плетеного каркаса. Крыша обычно была самцовой, стропильной либо односкатной на жердях. Пол, потолок и окна не делали. Посередине клали печь-каменку *вучах*. Над очагом на цепи или деревянном либо железном крюке вешали котел. В таком жилище устанавливали стол, деревянные обрубки вокруг него в качестве стульев, лавки. Здесь готовили и при-



Двухэтажный амбар. XIX в. Ибресинский этнографический музей под открытым небом. ЧР

Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.



Деревянный замок клетки. XIX в. С. Чебаково, Ядринский р-н, ЧР

Фото Г.Н. Иванова-Оркова

нимали еду, варили пиво, занимались домашним производством (например, крашением тканей). Летняя кухня (*лаç*) у чувашей имела сходство со срубными летними жилищами других народов региона, но выполняла только утилитарную хозяйственную функцию и не являлась культовой постройкой, как, например, *кудо* у марийцев.

Повсеместно имелась баня *мунча*, иногда одна общая на несколько родственных семей по мужской линии. Как и у других народов региона, бытова-



Дом с двором-покоем. 1920-е годы. Ульяновская обл.

Фотоархив ИЭА РАН. Оп. 117. Инв. № 53109

Фото Г.С. Масловой. 1951 г.



Дом с двором. 1940-е годы. Куйбышевская (совр. Самарская) обл.
Фотоархив ИЭА РАН. Оп. 117. Инв. № 53111
Фото Г.С. Масловой. 1951 г.

ли разные виды сооружений – землянки, полуземлянки, наземные срубной, столбовой, глинобитной конструкций, которые ставились чаще всего вне двора – вдоль речки, оврага, на улице или огороде. В бане-землянке старинной планировки печь ставили посередине, в обычной бане печь-каменка или глинобитная печь размещалась в одном из передних углов устьем к двери, для выхода дыма прорубали волоковое окно. Воду грели в котле, чугуне при помощи раскаленных камней и железных предметов. Вдоль противоположной от двери стены на всю ее длину устраивали полук *лапка* (от рус. «лавка»). С баней были связаны многие обычаи и поверья. Большое значение придавалось банному очищению в день обряда на рассвете или накануне, и после его завершения. При топке бани и мытье старший из мужчин или женщин (они мылись отдельно) читал молитву верховному богу *Турā*, божеству огня *Вут* или божеству бани с просьбой уберечь, помиловать, дать крепкого пара без угара и чтобы жара хватило всем. С банными частушками парили в 2–3 веника девушку, выходящую замуж, которую не спускали с полки до тех пор, пока она не назовет имя жениха, и трижды обливали ключевой водой, принесенной из трех родников, чтобы оградить невесту от нечистой силы. Новым веником, водой из родника с водопадом мылись в бане на семик, после нее надевали новую одежду. Баня осмысливалась в качестве сакрального пространства, где происходили молодежные гадания, лечебные обряды, передача колдовского искусства и т.п. Баня была популярным видом физиотерапии.

Сооружения для хранения зерна – ямы-зернохранилища *пыра* имели округлую (овальную) или прямоугольную форму. Полуземлянки и наземные постройки для хранения зерна и имущества открыты археологическими



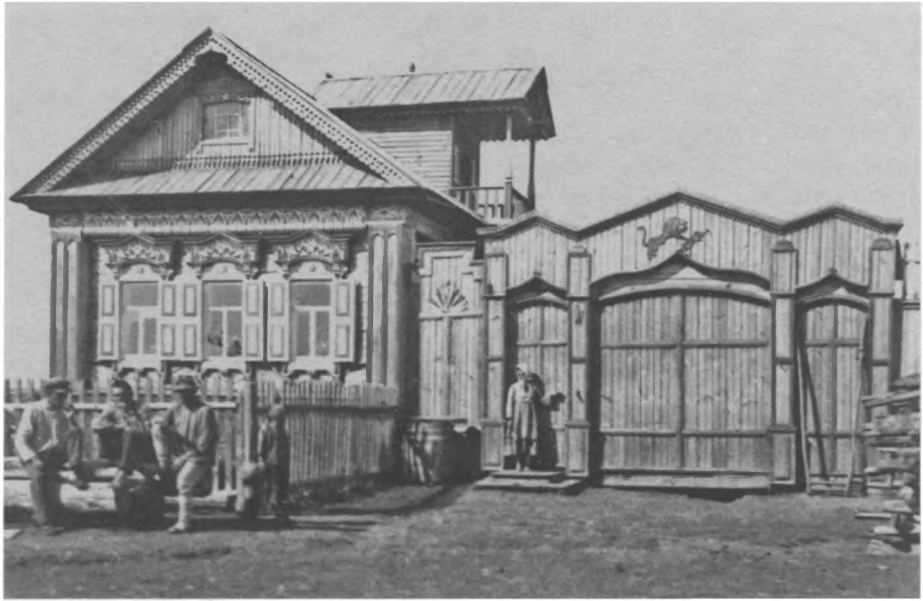
Летняя постройка *лаç* для семейных молений. Козьмодемьянский уезд, Казанская губерния. 1908–1909 гг. МАЭ. Коллекция 1700. № 72

Собиратель И.К. Зеленов

раскопками. К ямам-зернохранилищам близки по конструкции ямы-погребца (ямы-кладовые). Стены погреба сооружали из камней или дубовых бревен столбовой техникой или в виде опущенного в яму сруба. *Погребица* (надземная часть погреба. – *Ред.*) срубной конструкции имелась у зажиточных, чаще ее возводили столбовой техникой (из бревен, жердей) или в виде шалаша из жердей с соломенным покрытием либо плетня. Встречались также погреба круглой формы, над которыми конусообразно ставили жерди.

Помещения для скота *вьельях карти*, *карта-хура* состояли из конюшни, хлева *вите*, навеса *лунас*, сарая. Конюшня, хлев, хозяйственный сарай представляли собой капитальную постройку срубной или столбовой конструкции. Другие постройки сооружали из разных подручных материалов – дерева (бревен, плетня, коры, досок), самана, глинобитной смеси с плетневым каркасом, камня, крыли общей стропильной четырехскатной крышей на столбах (основным материалом покрытия была солома). Хозяйственные постройки имели так называемую крышу на сохах – столбах с развилками. На высокие столбы клали бревна. На опорном бревне закреплялись верхние концы стропил, а нижние врубались в перекладыны, которые клали на столбы, установленные по углам постройки. Бедняки имели односкатную постройку с плетневыми стенами. Ряд элементов крестьянского хозяйства, располагаясь вне усадьбы, включался в архитектурные общесельские комплексы. К ним относились ветряные и водяные мельницы, шерстобитки, солодосушильни, промысловые избушки, общественные амбары, караульная изба и др.

В послевоенное время крестьянская усадьба претерпела ряд изменений. В связи с коллективизацией и обобществлением тягловой силы и крестьянских наделов исчезли конюшня, большие клетки и амбары, гумна, мякинницы, овины для сушки хлеба, большие навесы. В лесостепной зоне у самарских,

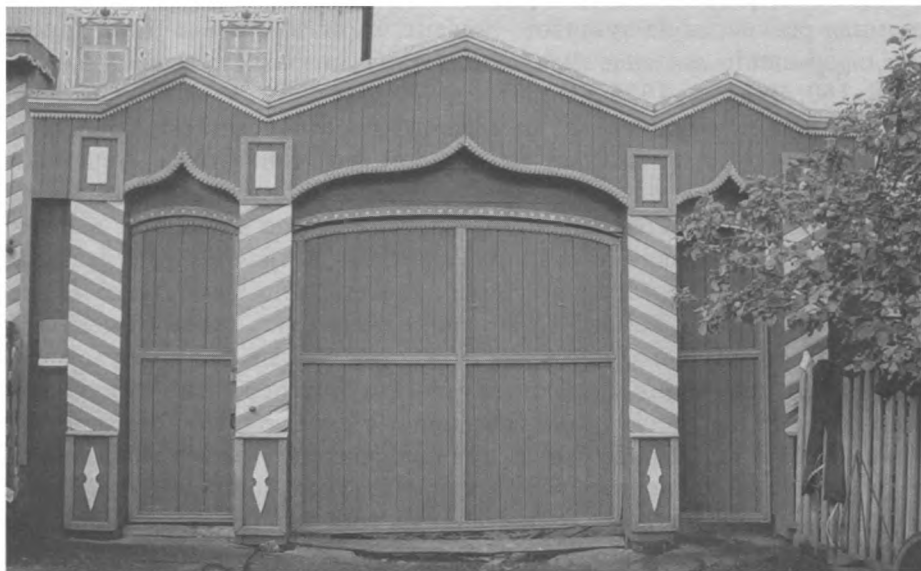


Дом с балконом и трехзвеньевые ворота. 1920-е годы.
Д. Старые Тойси, Батыревский р-н, Чувашская АССР. НА ЧГИГН.
Ед. хр. VIII. Ед. хр. 76
Фото М.С. Спиридонова. 1930 г.

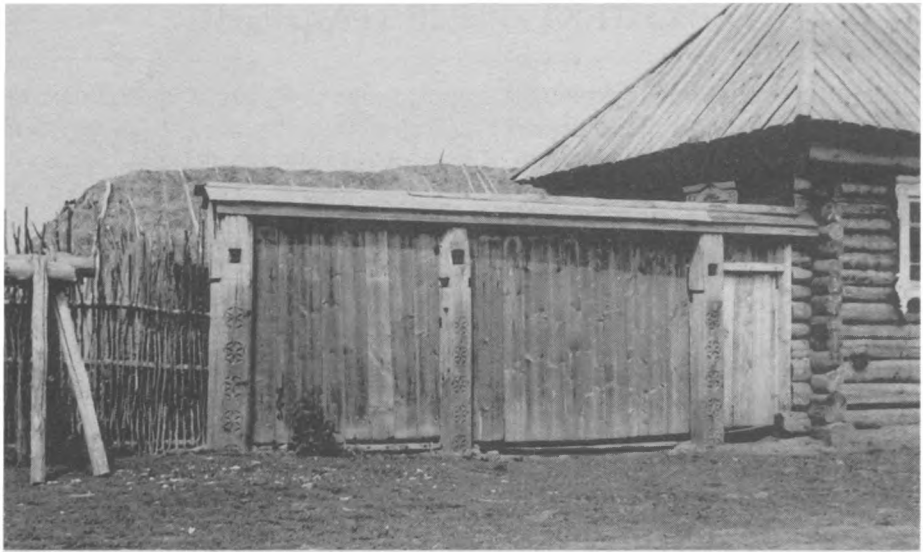
саратовских и оренбургских чувашей покоеобразный двор был вытеснен двором с несвязанными постройками (он бытует наряду с Г- и П-образными дворами). Традиционная постройка *лаç* (*павар*) вытеснена летней кухней новой конструкции, копировавшей дом (отсюда название: *пёчĕк пурт* (букв. «маленький дом»)) либо комплексом, включающим летний домик и баню. Летнюю кухню возводят из кирпича или из дерева, ее фронтон обращен на улицу, украшают теми же декоративными элементами, что и жилой дом. В южных районах Чувашии летние домики сооружаются часто в два яруса. Летняя кухня, имеющая небольшую печь с вмазанным котлом, обставленная мебелью, в том числе старого образца, служит до наступления холодов. В общем комплексе дворовых хозяйственных построек стало обязательным наличие бани. Ее стены возводят из сруба, реже – из кирпича с внутренней дощатой обшивкой. Современная баня строится с добротной печью и банным оборудованием – большой емкостью для воды, скамьями и полатами, срубным или дощатым предбанником. В районах, где проживают низовые чуваша, баня – предбанник – летняя кухня составляют единый комплекс. Для зимнего содержания скота, как правило, строятся срубные и утепленные (на мху) помещения. Размеры двора уменьшились; основной тип двора, распространенный в республике и ряде соседних регионов – покоеобразный. Строятся дворы с кирпичными строениями, иногда в два уровня, под односкатной крышей со сплошной П-образной застройкой.

АРХИТЕКТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ

Традиции народного зодчества сформировались, когда основным строительным материалом было дерево, однако корни орнаментальных мотивов связаны, в том числе с Северным Кавказом. Развитие архитектурных элементов имело в целом те же тенденции и направления, что и у других народов Поволжья и Приуралья. Это касается как строительной техники, типов жилища и надворных построек, так и декора. Наиболее древними разновидностями резьбы были выемчатая техника (ногтевидная или долотная, трехгранная, сверленая) и плоскорельефная «глухая», которая использовалась при украшении воротных столбов, реже – наличников и кронштейнов клетей и амбаров. В середине XIX в. ворота были почти единственным декоративно оформленным строением (Павлов, 1963. С. 60–75). В украшении воротных столбов имелись выработанные еще в эпоху Волжской Булгарии общие черты, наблюдавшиеся у тюркских и финно-угорских народов Урало-Поволжья. Розетки и их сегменты, линейные мотивы парных или одиночных жгутов (так называемый веревочный орнамент), выполненные плоскорельефной резьбой, были характерны как для татар и чувашей, так и для их финно-угорских соседей – мари, удмуртов, мордвы. В композиционном строе резьбы на воротах нередко применялся сложный орнамент, образованный из ритмически упорядоченных снизу доверху розеток и полурозеток (они вырезались либо непосредственно на самом столбе, либо на дубовой пластине, прикрепляемой к столбу), ромбиков и жгутов. Часто встречались роговидный орнамент, изображение колонны, факелов с пылающим пламенем. Розетки, вырезанные на воротах дома (усадыбы) для защиты владельцев от враждебных и невидимых сил, изображались и на дверях тюркской юрты, функцию которой, по всей



Ворота. 1980-е гг. С. Тойси, Батыревский р-н, Чувашская АССР
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.



Старинные ворота с выемчатой резьбой. Д. Орауши,
Вурнарский р-н, Чувашская АССР. МАЭ.
Коллекция И-1714. № 7

Фото Н.И. Гаген-Торн. 1957 г.

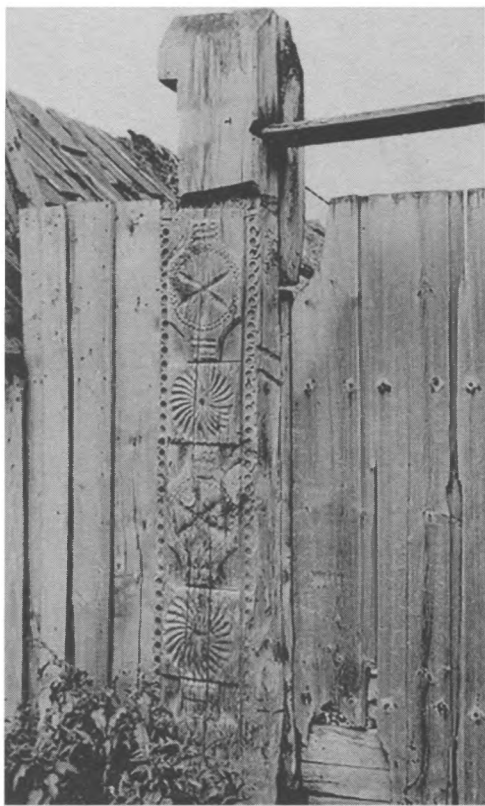
видимости, стали выполнять ворота. Многие орнаментальные мотивы украшений воротных столбов у чувашей восходят не только к болгарской эпохе, но и к более раннему времени. Так, орнамент «бараний рог» прослеживается в доисламской орнаментальной культуре кавказских народов, в частности, древнего населения Южного Дагестана. Его функциональная роль совпадает с роговидным орнаментом на воротах – служить оберегом от злых сил. Полхромная раскраска наличников, ставень, карнизов, ворот была характерна для оформления жилища казанских татар и низовых чувашей (Тимофеев, 1972. С. 160; Чуваши. 1956. С. 188).

Жилой дом, не обращенный к внешнему пространству, резьбой украшался мало, ею оформлялись главным образом наличники окон. Перемены во внешнем облике жилища стали происходить с постановкой избы фасадом на улицу. Жилище приобрело новые архитектурные элементы: наличники с двустворчатыми ставнями, карниз, фронтоны из досок, четырехскатную крышу (если дом ставился вдоль улицы), парадное крыльцо, тесовые ворота в несколько звеньев. В конце XIX в. распространились такие элементы художественного оформления домов как отверстия разных форм, слуховое окно с наличником, причелины (доски, прикрывающие передний торцовый скат крыши), полотенца (доски, прикрывающие стыки кровли у верхнего ребра и на концах скатов), резные украшения на фронтоне (элемент, символизирующий солнце в виде сияния круглой и полукруглой форм), карниз, наличники и ставни, обшивка углов и стен. Наряду с долбленой и скульптурной резьбой, начали широко применяться пропильная и накладная резьба. Долбленая резьба (выемчатая, несквозная), которая представляет собой чередование желобков и выступов, образующих рисунок на плоскости, была у чувашей наиболее древней. Грани дубовых столбов ворот сплошь покрывали орна-

ментом наподобие рукоятки ковша. В верхней части вырезалась розетка, книзу от нее часто тянулись одна или две полосы веревочного орнамента. Такие комбинации можно видеть на старых воротах в северо-западных районах Чувашии. Долбленая трехгранно-выемчатая резьба применялась для украшения наличников, ставней, карнизов, кронштейнов самцовых крыш. Скульптурной резьбой с изображением бегущей лошади, льва, петуха оформляли фронтоны домов и ворота. В последней четверти XIX в. у русских мастеров Нижегородской губернии была заимствована барельефная резьба, применявшаяся в Присурье. Такой резьбой, имевшей сложные композиции с изображением переплетающихся ветвей и листьев, гроздьев винограда или шишек хмеля в комбинации с фигурами наяд и львов, украшали фронтоны, карнизы, наличники. Однако из-за дороговизны резных работ она не могла получить широкого распространения. Образцы архитектурных деталей с барельефной резьбой долго сохранялись, со старых домов они переносились на новые.

Долбленая резьба в начале XX в. уступает место пропильным украшениям с детализированным рельефным рисунком или плоской пропиловке, становящейся доминирующей. Применяя растительный и геометрический орнамент в сочетании с мотивами чувашских вышивок, такие мастера как П. Яковлев из д. Тинсарино Чебоксарского уезда, создавали интересные украшения. Сделанные ими накладные фигуры – квадраты, ромбы, розетки – использовались вместо старинной чувашской резьбы. Новые архитектурные традиции закреплялись в 1920-е годы – этот период был благоприятным для развития крестьянского зодчества. Лучшие его образцы были запечатлены в те же годы художником-этнографом М.С. Спиридоновым (*Спиридонов*, 2010).

Новый этап в развитии народного зодчества начался в 1950-е годы. Расцвет его пришелся на последние десятилетия XX в. Во внешнем оформлении современного жилища используются пропильная (ажурная, силуэтная, накладная) резьба, мозаичная обшивка стен тесом, просечное железо, штукатурка, побелка и окраска, лепнина и резьба по сырой штукатурке, фигурная кладка из кирпича. Вообще внешняя отделка жилых домов отражает рост



Старинная резьба на воротах С. Шемурша, Шемуршинский р-н, Чувашская АССР. МАЭ. Коллекция И-1714. № 9

Фото. Н.И. Гаген-Торн. 1957 г.



Фрагмент декора дома П.Я. Мазуркина.

Д. Шокино, Моргаушский р-н,
ЧР. 1980–1990-е годы

Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.

благополучия, повышение эстетических требований населения. По данным подворного анкетного обследования, в 1950-е годы в индивидуальном строительстве обшивка домов почти не применялась. В 1980 г. доля обшитых деревянных домов составляла большую часть жилого фонда. Тогда же резьбой и полихромной раскраской было украшено 40,1% (Иванов; и др., 1986; Мочалов, 2006. С. 232).

Декор жилища отражает как количественные и качественные, так и локальные особенности. Народное зодчество на юго-востоке Чувашии выделяется обилием декоративных элементов из современных материалов во внешнем убранстве домов и малых архитектурных форм (летних домиков, ворот), яркой полихромной раскраской. Своеобразием отличается народное зодчество в северо-западных районах Чувашии. Многокамерные, с высоким основанием, стены кирпичных домов и домов из брусьев орнаментированы

фигурной кладкой или мозаичной обшивкой, имеют декорированный фронтон и массивную кровлю. Наличники окон кирпичных домов часто орнаментируются деревянной резьбой. Распространилась живопись на воротах по мотивам картин художников прошлого и современных мастеров, в сюжеты воротной живописи введены традиционные мотивы резьбы и вышивки (д. Верхние Ачаки Ядринского района). Выполненные глухой выемчатой резьбой или раскрашенные розетки и веревочный орнамент отражают преемственность традиций. Кирпичные столбы орнаментированы трафаретной росписью по мотивам чувашской вышивки. Здесь же распространена тонкая мелкоузорчатая резьба, подобная филигранной вышивке верховых чувашей. В орнаменте резьбы есть много общего с горными марийцами. Традиционная для геометрического орнамента розетка – древний солярный знак, стала сквозной, хотя рельефные розетки не исчезли. В состав многих композиций входит S-образный узор. Распространены мотивы круга, ромбов и квадратов. Зооморфные изображения включают изображения различных птиц, зверей или их сегментов. Наиболее архаический пласт представляют изображения дерева, женской фигуры или богини (называемой в народе матрешкой). Четкий декоративный ансамбль составляют жилой дом, летний домик и ворота. В один узел их связывают тянущиеся по гребню от дома к веранде, далее – к воротам и летнему домику просечной железный узор и ряды ажурно-городковых подзоров. В едином стиле украшаются наличники на фронте жило-



Наличник. Ажурная и накладная резьба.
С. Шуматово, Ядринский р-н, Чувашская
АССР. 1950-е годы. НА ЧГИГН. Отд. VIII.
Ед. хр. 82. № 4
Фото Н.Р. Романова



Наличник окна деревянного дома.
Моделированная и пропильная резьба.
Вторая половина XIX – начало XX в.,
1980-е годы
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.

го дома и летнего домика. Дома нередко строятся с мезонином, его фронтоном, карнизом, наличниками, подоконная украшена резьбой. Деревянные узоры раскрашиваются в яркие цвета – синий и белый, красным цветом окаймляют глухие отверстия. Окраска обшивки составляет цветовой фон. Кирпичные стены домов, летних кухонь, а также кирпичные столбы ворот оформляются фигурной кладкой в виде выступающих торцов (на карнизе), крестообразных и поясных орнаментов из красного кирпича, выложенных на белом (силикатном). Разнообразны способы декора пилястры. В последней четверти XX в. стали строиться дома со вторым ярусом – мансардой, возводимой из дерева или кирпича. Живописный вид мансарде придает роспись плоскости под окнами – это ваза белого цвета на фоне гребня волны, сказочные мотивы и др. В 1990-е годы в сельской архитектуре начали появляться двухэтажные дома (Матвеев, 2005. С. 126, 127; и др.). Возникшая в этот период «коттеджная» архитектура не связана с традициями народного зодчества, выделяясь из массы сельских построек строительным материалом, монументальностью и тяжеловесностью.

В XX в. глухая резьба на воротных столбах, барельефная резьба были вытеснены пропильной резьбой. В его последней четверти стала заметной тенденция к восстановлению, рекультивации забытых сокровищ крестьянского зодчества. Преимущественно она проявляется в оформлении



Фрагмент карниза и столба ворот. Вторая половина XIX в.
С. Чешлама, Козловский р-н, ЧР
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.

музеев и этнопарков. Современное народное зодчество использует камень, бетон, кирпичи разных видов, керамические плитки. В украшении домов распространение получила сюжетная роспись эмалями и масляными красками.

ГЛАВА 5

НАРОДНЫЙ КОСТЮМ



ИСТОКИ, СТРУКТУРА, ЭВОЛЮЦИЯ

Структура традиционной одежды чувашей отражает ее древнее происхождение и многовековую историю развития. Наиболее ранние сведения о народной одежде были выявлены в рукописных документах середины XVII в. (*Димитриев*, 1960. С. 283–286). Внимание одежде уделяли участники Академических экспедиций 1733–1743 гг. (Ф.И. Страленберг, Т. Кенигсфельд, Г.Ф. Миллер) и 1768–1774 гг. (И.Г. Георги, П.С. Паллас, И.И. Лепехин и др.). В XIX в. научные описания чувашского костюма были сделаны А.А. Фукс (1840) и В.А. Сбоевым (1865). Интересны данные о костюме верховых чувашей содержатся у В.И. Лебедева (1850) и С.М. Михайлова (1853). Два типа женского костюма – верховых и низовых чувашей – описывались А.Ф. Риттихом (1870). Сходство чувашской одежды с одеждой тюркских и финно-угорских народов Поволжья отмечали Н.И. Золотницкий (18756), И.Н. Смирнов (1890). Обстоятельно освещен чувашский костюм в работах В.К. Магницкого (верховые чувашаи) (1870, 1882; и др.) и в этнографическом очерке «Тăхăръял» Г.Т. Тимофеева (низовые) (1972). Ценными источниками являются гравюры и картины XVIII–XIX вв., созданные на основе зарисовок ученых. Классификационная характеристика чувашской народной одежды выполнена Н.В. Никольским (1911, 1928), Г.И. Комиссаровым (1912), Н.И. Ашмариним и его корреспондентами (1928–1950). Этнотерриториальные комплексы были описаны Н.И. Гаген-Торн (1960), Т.М. Акимовой (1928, 1929), Д.И. Архангельским (1925), А.С. Говоровым (1926). В середине и последние десятилетия XX в. историко-сравнительные и искусствоведческие исследования чувашского костюма выполнялись П.В. Денисовым (1955, 1969), Л.А. Ивановым (1973), А.А. Трофимовым (1973, 1977, 19856, 19936, 2005), Д.В. Солдатенковой (2000). Варианты чувашского наряда показаны в красочных альбомах-исследованиях, созданных искусствоведами Чебоксар, Ленинграда, Москвы (*Никитин, Крюкова*, 1960; *Чувашское народное искусство*. 1981). Значительная работа по сбору музейных коллекций, а также по исследованию и публикации материалов по костюму проделана Г.Н. Ивановым-Орковым (*Иванов*, 1992. С. 159–182; *Чуваши Самарской Луки*. 2003. С. 37–67; *Симбирско-саратовские чувашаи*. 2004. С. 167–192). Характеристику костюма этнографических и территориальных групп чувашей на основе структурно-типологического анализа представила

Е.А. Ягафова (2007б). Первая, наиболее полная публикация образцов народного костюма, начиная с XVIII в. и до наших дней, осуществлена в научно-художественном издании «Чувашский костюм от древности до современности» (Николаев; и др., 2002).

В костюме чувашей конца XVII – первой половины XIX в. прослеживаются локальные комплексы, утвердившиеся композиционные формы и канонические приемы, что помогает заглянуть в глубь истории его развития (Трофимов, 1993б. С. 188). Этнографические особенности чувашского народного костюма проявлялись в его силуэте, выборе материалов, покрое частей одежды, в композиции и цветовых сочетаниях орнаментации, в комплексе украшений и способах их ношения. Общими чертами традиционного женского костюма XVIII–XIX вв. были: 1) прямой силуэт, 2) использование белого домотканого холста для основных его частей, в том числе рубахи простого туникообразного кроя; 2) вышитые узоры и нашивки, с преобладанием красного цвета; 3) украшения и головные уборы из бисера, бус, монет. Различия в элементах покроя, составе, способах ношения, комплектации, художественном оформлении (орнаментике и колорите), технических приемах изготовления отражали локальную специфику этнографических и территориальных групп. Выделяются три основных этнографических комплекса – верховой, низовой и средненизовой. Некоторые отличия прослеживались внутри этих групп, а также среди этнотерриториальных групп чувашей за пределами Чувашии.

Народный костюм дифференцирован по полу, возрасту, сезону, имеет повседневный, рабочий, обрядовый и праздничный варианты. Устойчивым этническим маркером был и праздничный женский костюм. В традиционный комплекс женской одежды входили рубашка *кёне*, халат *шупър*, штаны *йём*, передник *чёрситти*, пояс *писиххи*, кафтан *сăхман*, шуба *кёрёк*, лапти *çăпата*, сапожки *атă*, валенки *каçатă*, онучи (белые у низовых и средненизовых, черные у верховых), головные уборы *хушпу* с открытым, реже закрытым верхом, головные полотенчатые уборы *сурпан* и повязка поверх сурпана *сурпан тутри/пуç тутри*, *чалма*, головная или налобная повязка *масмак*, перевязь *тевет*, наushные украшения *алка*, *хăлха тенки*, ожерелье, шейное украшение *май сыххи*, наспинные подвески *сърка*, нагрудные украшения *майа*, *ама*, *сурпан çакки*, кольцо *сёрё*, браслет *сулă*, пояс *писиххи*, набедренник *яркăч*, поясная подвеска *сарă*, наконник *сұс тунни тенки*, поясной кошелек *енчёк* и др. Одежда девушки состояла из рубашки без нагрудных узоров (*кёскё*), передника *чёрситти*, пояса *писиххи*, поясных подвесок *яркăч*, *хуре* и *сарă*, перевязи *тевет*. Сюда же входили серьги *алка*, шейные украшения *суха*, *май сыххи*, нагрудные украшения *шўлкеме*, головной убор *тухья* (округлой формы и с острым верхом) и / или платок, кольцо *сёрё*, браслет *сулă* и др. Мужчины носили рубаху *кёне* с поясом, штаны *йём*, шубу *кёрёк*, кафтан *сăхман*, *чаппан*, тулуп *тăлăп*, лапти *çăпата*, валенки *каçатă*, сапоги *атă*, шляпу *шлепке*, меховую шапку *сёлёк* и т.д. Одежда мальчиков имела много общего с мужским костюмом. Девочек и девушек одевали почти одинаково. Элементы чувашского народного костюма имеют аналоги у урало-поволжских народов (марийцев, удмуртов, кряшен, башкир, татар и др.). Параллели обнаруживаются у казахов, киргизов, каракалпаков, туркмен, народов Северного Кавказа. Сходные формы украшений и орна-

менты встречаются у дунайских болгар.

По форме, характеру, содержанию и стилю орнаментации чувашский костюм тесно связан с земледельческим укладом жизни и сопоставим с канонами одежды древних земледельцев юга Средней Азии и Северного Ирана (II в. до н.э. – IV в.н.э.). Согдийские скульпторы изображали людей в одеяниях с медальонообразными узорами на груди. На женских божествах надеты покрывала, тюрбаны, сходные с чувашским *сурпаном*, их головные уборы напоминают *хушпу*. Близкие по времени параллели в одежде чувашей обнаруживаются в костюмах туркмен, в частности, этнографической группы *нохурли* (Трофимов, 1993б. С. 188–190; Солдатенкова, 2000. С. 67–72). В III–VIII вв., в эпоху проживания болгар на Северном Кавказе и в Приазовье, их костюм подвергся влиянию местных народов. Чувашское название рубашки *кёне* имеет сходство с грузинским (*кIаба*), персидским (*каба*), осетинским (*къабалай*) словами в значении «женское платье», «верхняя одежда» (Егоров, 1964. С. 106; Трофимов, 1993б. С. 187). Хотя болгарские ткани и одежда до нас не

дошли, многочисленные находки пряслиц в археологических раскопках свидетельствуют о распространении у болгар ручного прядения льняного и шерстяного волокна (Валеев, 1975. С. 125). В эпоху Великой Булгарии утвердились композиция декора и основные орнаменты, которые со временем стали характерными для чувашских рубах (Гаген-Торн, 1960. С. 224–226). Булгары достигли совершенства в искусстве обработки металлов. В домонгольское время ювелиры Волжской Булгарии пользовались четырьмя приемами для изготовления украшений и предметов туалета: литьем, плетением из тонкой проволоки, сканью и зернью (Смирнов, 1981. С. 211). В украшении женской одежды, головных уборов булгары использовали стеклянные, керамические и каменные бусы и бисер. Получили распространение браслеты и перстни различных форм и орнаментации. Металлы (серебро, бронза, медь) сочетались в украшениях со стеклярусом. Использовались полудрагоценные камни, кораллы и раковины. Большое место в женском костюме занимали шейно-нагрудные и нагрудные украшения – целый комплекс различных блях, подвесок в форме солярных знаков, небольших кинжальчиков,



Женская верхняя одежда *пустав*.
Начало XX в. ЧНМ. МФ 567. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-1–25
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



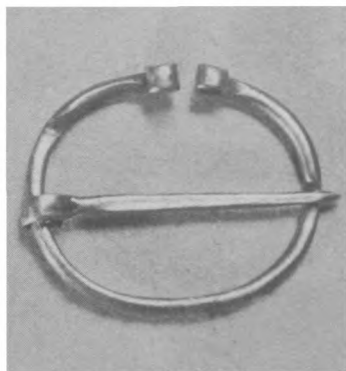
Мужская верхняя одежда из сукна.
Д. Белая Гора, Петровский уезд,
Саратовская губерния. XIX – начало XX в.
СОМК. СМК-3765 (кат. 25), ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-1-24
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

ножей, топориков, фигурок птиц, животных. Украшения из самоцветов и янтаря служили оберегами и «целебными» талисманами. Ожерелья, отличавшиеся большим разнообразием по используемому материалу, формам подвесок, узорам, носили и мужчины (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987. С. 43–46). Высокими художественными достоинствами отличались не только украшения знати, но и предметы костюма простых людей. В летописях отмечалось, что болгары носили в основном кожаную обувь. Кроме обычных сапог, болгарскими мастерами изготавливалась искусно выделанная и орнаментированная кожаная обувь (Радзивиловская летопись. 1989. С. 41). Существовали центры для производства и продажи нарядной одежды, обуви, украшений.

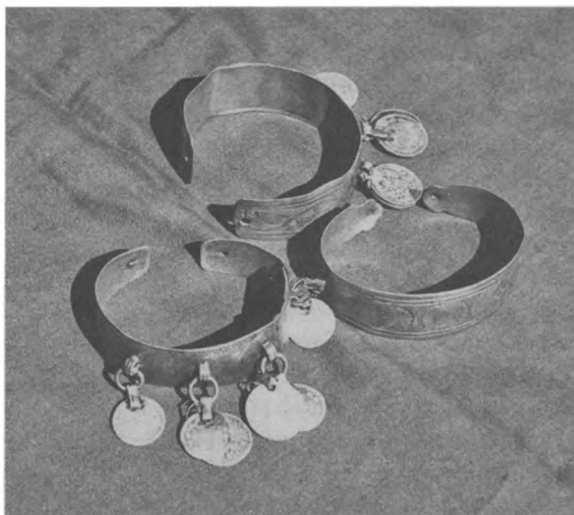
Одежда на бронзовых фигурках раннего периода Волжской Булгарии сходна с чувашской. Головные уборы божеств напоминают *тухья* и *хушпу*, древнейшие варианты этих уборов сохранились в народном костюме дунайских болгар (Денисов, 1969. С. 42–45; Николова, 1981. С. 71–101). Это говорит о том, что не только «культура волжских болгаро-суварских племен стала колыбелью одеяний поволжских народов», история их костюмов уходит в глубь тысячелетий (Иванов; и др., 1993. С. 200). Сравнительное исследование костюма чувашей и татар показывает, что они тождественны по структуре, композиционным приемам, а названия некоторых нарядов и уборов аналогичны: например, *хушпу* чувашских женщин и *кашпау* татарок, серьги *алка* и височные подвески к кашпау *сырга*, перевязи *тевет* и *дэуат* или *хаситэ* и т.д. (Иванов; и др., 1993. С. 194; Суслова, 1980. С. 22).

Невозможно отчетливо судить о переменах в народном костюме в золотоордынский и казанско-ханский периоды. Падение Волжской Булгарии привело к возвращению населения региона к натуральному хозяйству. Потомки уцелевших болгар жили в лесах и имели слабую связь с городскими формами культуры. Обработка кожи, изготовление и орнаментация одежды, украшений стало ремеслом, тесно связанным с деревенским укладом жизни. Традиции металлообработки постепенно угасали, из украшений исчезли металлические элементы, заменяясь вышивкой нитками и ограниченным

количеством «привнесенных» средств: раковинами, бусами, бисером, тесьмой (Археология СССР. 1987. С. 103, 104, 143). В послебулгарский период сформировалась чувашская народность, выявились признаки ее этнографических групп и сложились основные виды народного костюма, которые в той или иной степени можно реконструировать по археологическим памятникам XVI–XVII вв. В могильниках – Таушкасинском (Цивильский район), Толиковском (Чебоксарский район), Бахтигильдинском (Батыревский район), Верхнеачаковском (Ядринский район) – обнаружены остатки головных уборов *тухъя* и *хушпу*, обуви, нагрудной повязки *ама*, поясных украшений *хўре*, пряжки, кольца (серебряные и медные), бусы (шаровидные, граненные, бочковидные, сдвоенные и др.), браслеты и другие украшения, серебряные монеты разного времени чеканки. Узоры нагрудного украшения складывались из бус в сочетании с монетами-нухратками (Каховский, 1975. С. 215; Каховский В., Каховский Б., 1978. С. 92, 93). Найденные в большом количестве сьюльгамы (вид пряжек) не отличаются от мордовских, но орнамент имеет стилистическое сходство с чувашскими браслетами и кольцами (Мадуров, 2004. С. 94). Сьюльгам служил заколкой, на которую при помощи ниток вешались бусы из стекла или раковины-ужовки. Эти подвески крепились на кожаном основании, остатки которого находились в погребениях. Орнамент *сьюльгамов* – окаймление (линии либо ямки), узоры в виде полуovalов или треугольников между ними с косой штриховкой либо зигзагов – был характерен и для *ама*, и для браслетов (Каховский, 1978. С. 109, 110). Нагрудные украшения *ама* имели форму треугольной пластинки с колечком и подвижным язычком сверху, к которой крепились детали украшения, размещенные на кожаном основании. Орнамент состоял из геометрических и растительных элементов, которые предположительно служили родовыми знаками-гамгами (Каховский, 1978. С. 113). Были распространены серебряные и бронзовые серьги, перстни (с изображениями оленя, дракона или растительным орнаментом) и браслеты различных типов – пластинчатые и овальные в сечении – из бронзы, серебра и железа. На одежду нашивали и нанизывали мелкие бронзовые трубки, спирали, бляшки (Каховский В., Каховский Б., 1978. С. 93; Каховский, 1978. С. 110). Для изготовления сложных украшений применяли раковины, мелкие серебряные монеты. Как и в булгарские времена, важную роль играл бисер различных видов из цветного стекла. Были распространены ожерелья из разнообразных бусин, иногда с добавлением бубенчиков. Бусины изготавливались из стекла, пасты, встречались и янтарные, сердоликовые, сделанные из горного хрусталя. Подвески из бусин использовались как височные украшения, входили в состав нагрудных и поясных украшений, отдельные бусины могли служить пуговицами. Бусы и бисер играли не только эстетическую, но и магическую оберегающую



Застежка-сьюльгам булгар.
Серебро, медь.
Археолого-этнографический музей Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-5-6
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Браслеты *сул*. XIX в. С. Трехизб-Шемурша,
Буинский уезд, Симбирская губерния
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1984 г.

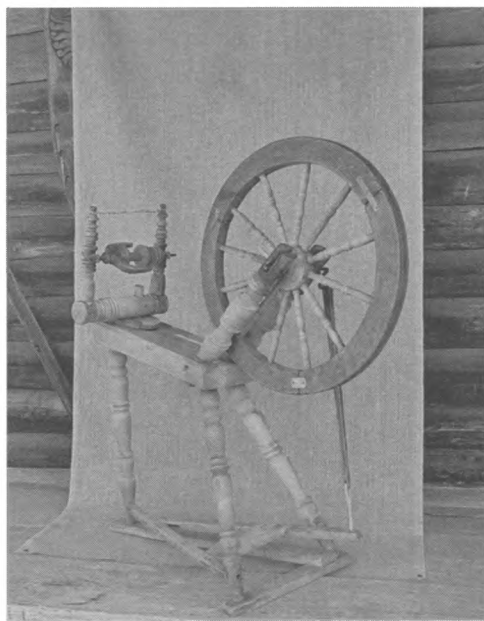
роль. По формам и орнаментике бусы из чувашских могильников обнаруживают сходство с болгарскими (Каховский, 1978. С. 112). Девушки носили поясные подвески, изготовленные из коротких бронзовых пронизок-трубок, нанизанных на пучки нитей. К ним относились уже упомянутые поясные украшения *хуре*, которые имели большое число вариантов, на шерстяные шнуры нанизывались бронзовые пронизи, медные полусферы, бусы и раковины-каури. К поясам подвешивали бронзовые и медные гребни (Каховский, 1978. С. 112, 113; Степанова, 2000. С. 57–61).

Мужской костюм был простым по составу и декору. Белая рубаха и штаны дополнялись белым или серым суконным халатом. Многочисленные археологические находки пряжек от поясов свидетельствуют о ношении кожаных ремней, к которым подвешивали ножи в кожаных чехлах, кинжалы. Характерными деталями костюма являлись граненые, овальные, каплевидные пуговицы. Окраска граней представляла собой последовательно чередующиеся желтый и голубой цвета (Каховский, 1975. С. 212–214; Каховский, 1978. С. 112). Обувь была войлочная, лыковая и кожаная, о чем можно судить по многочисленным археологическим находкам ее остатков (Каховский, 1975. С. 216).

В XVI–XVIII вв. в костюмах трех формирующихся этнографических групп чувашей финно-угорские элементы сочетались с древнеболгарскими. В первой трети XVII в. чувашам было запрещено заниматься обработкой металлов. Тем не менее вплоть до XX в. кустарные мастера продолжали штамповать бляшки, отливать мелкие детали головных уборов и украшений, бусы и т.д. Отголоски древнего искусства серебряного и золотого шитья заметны в пристрастии чувашей к блестящей позументной тесьме на украшениях. Письменные документы свидетельствуют, что к XVII в. сложился ансамбль народного костюма, с орнаментированными праздничными одеждами и ком-



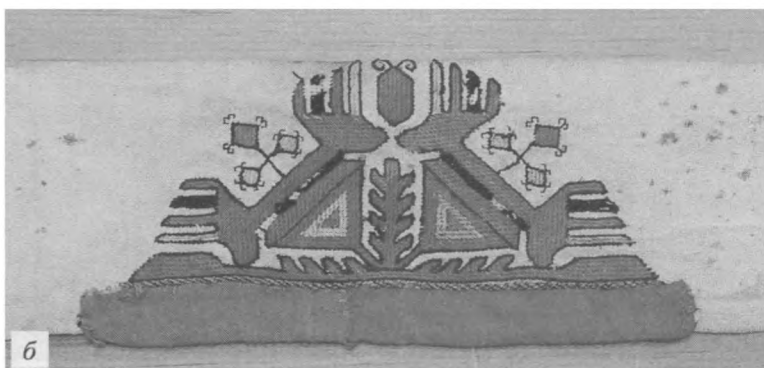
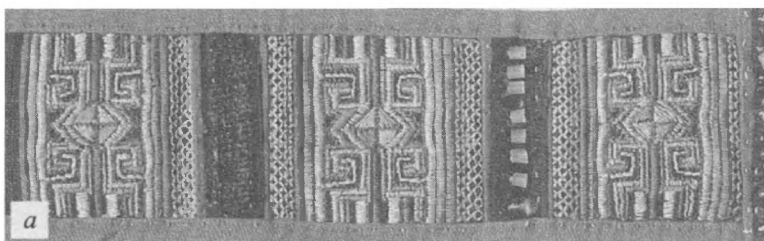
Девушка за вышиванием. Д. Тоскинеево, Чебоксарский р-н, Чувашская АССР. 1930-е годы. ЧГХМ. Фототека. НВФ-504
Автор неизвестен. Собиратель М.С. Спиридонов



Прялка. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР.
Фото В.П. Иванова. 2016 г.

плексом украшений. Так, в 1666 г. упоминаются богатые, «шитые с тесьмами» рубахи, «хошпы и девети, покрытые серебром», «кружева серебряные», серьги, вышитые шелком пояса и масмаки низовых чувашей (Димитриев, 1960. С. 285, 286). XVIII в. по материалам письменных источников, музейных коллекций, натуральных рисунков и гравюр стал временем расцвета чувашского костюма и орнаментики. Одежду изготавливали из материалов домашнего производства. Строгая и изящная расцветка вышивок достигалась использованием природных красителей. Мастерницы приобретали на рынках и шёлк-сырец, различную мелочь для украшений и отделки одежды (бисер, бусы, раковины, мелкие металлические изделия). С появлением в обороте крупных серебряных монет, их стали использовать в украшениях и головных уборах. Зажиточные чувашки приобретали «синее» и «немецкое» сукно, хлопчатобумажные ткани – кумач и «китайку», но применяли их ограниченно, для отделки и шитья престижной верхней одежды. Изредка они покупали и одежду «русской работы» – китаечные и васильковые кафтаны, кумачовые рубахи, брюки, суконные шапки, даже платья из шелка (Димитриев, 1960. С. 165).

Во второй половине XVIII в. П.С. Паллас отмечал лаконичную искусную вышивку праздничных костюмов чувашских женщин «из толстого холста». По его описанию, важное значение в костюме имели принадлежности: «пряжки» и «нагрудники», «лоскутья с бахромою», «лопасти», «кисти». Фигура подпоясывалась скрученной в жгут длинной полосой холста, со свиса-

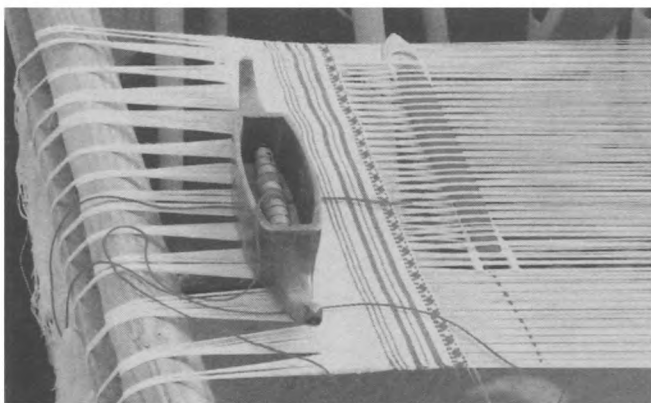


Орнаменты вышивок этнографических групп чувашей:
а – верховых. XIX в. (ЧГХМ. КП–18096), *б* – средненизовых.
 XVIII в. (ЧНМ. ЧКМ–1688–1146)



Серебряные монеты – элементы традиционных украшений
 Фото В.П. Иванова. 2008 г. Личный архив В.Н. Иванова (Алмантая)

ющими украшенными концами. Смысловым и эстетическим центром женского костюма был нарядный головной убор с разнообразной орнаментацией (*Паллас*, 1773. Т. 1. С. 135–137). По набору предметов и принадлежностей одежда и украшения всех групп и подгрупп в основном однородны, но имеются значительные локальные различия в покрое, орнаментации, цветовых сочетаниях, способе ношения, в композициях и приемах изготовления. Для



Выполнение бранного узора на ткацком станке
Фото М.А. Костарева. 2014 г.

северной и северо-западной частей Чувашии характерен костюм верховых (*вирьял*), северо-восточной и восточной – средненизовых (*анат енчи*), южной и юго-восточной – низовых (*анатри*). Одежда этнотерриториальных групп чувашей Урало-Поволжья характеризуется особенностями, отличающими их от костюмов основных этнографических групп, в то же время типологическое сходство с последними позволяет включить их в общие культурно-языковые ареалы с доминирующей этнографической традицией (Ягафова, 2007б. С. 363).

В комплексе старинного костюма главным элементом была рубашка *кёне* из тонкого белого конопляного холста. В XIX в. при тканье холста комбинировали конопляные и хлопчатобумажные нити, а на рубеже XIX–XX вв. для праздничных платьев ткали хлопчатобумажные холсты. Наиболее традиционной была рубашка туникообразного покроя, спинка и перед которой состоят из одного полотнища холста шириной 35–38 см, перегнутого поперек в плечах, с боковыми клиньями для расширения. Основные конструктивные элементы (составные элементы покроя) рубашки: среднее полотнище, дополнительные боковые полотнища и клинья для расширения подола, округлый или квадратный вырез для шеи, ворот, пройма для пришивания рукава, квадратная ластовица, вшиваемая в пройму и рукав под мышкой. Женская рубашка шилась с мягкой подкладкой в верхней части, нагрудная часть *кёне* дополнялась прямоугольной вставкой (*сыпмалла*) с узорами. Вертикальный вырез посередине груди обшивался тесьмой и отделялся по краям вышивкой, ворот завязывался. Длинные и относительно узкие рукава вставлялись в рубаху под прямым углом. В XIX – начале XX в. в качестве материала для пошива *кёне* использовался не только белый холст, но и пестрядь, особенно в южных районах Чувашии, среди этнотерриториальных групп в Закамье, Заволжье и Приуралье. Девичьи рубахи в основном имели ассиметричную композицию. Грудной разрез выполнялся справа. На традиционных праздничных рубахах по его сторонам нашивались крупные геометрические фигуры в виде меандров и «древа жизни». На некоторых девичьих рубахах встречаются симметричные ромбы *сунтăх*, дополненные богатым вышитым



Декор нагрудной части женских рубах в XVIII в. РЭМ. Коллекция 968–66. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–3–2
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

узором. Мужские рубахи, имевшие длину почти до колен, шили из белого холста, в конце XIX в. – из пестряди и цветного ситца. Грудной разрез старинных мужских рубах выполнялся с правой стороны в отличие от русских «косовороток» с левосторонней композицией. Праздничные рубахи, сшитые из тонкого холста, украшались вышивкой, она шла по вороту, подолу, краям рукавов, украшался и разрез на груди. Традиционно рубахи обязательно подпоясывались. В XVIII–XIX вв. бытовали широкие пояса *пиçиххи* из холста, с богато орнаментированными концами, а также пояса из темно-синей шерсти, шириной до 10 см. Обычно подпоясывались домоткаными, плетеными или витыми поясами из разноцветных шерстяных, льняных или шелковых нитей с бахромой, кистями, бисерными подвесками на концах.

Детская одежда была подобна взрослой, но шилась и орнаментировалась проще. Девочки в возрасте 3–5 лет начинали носить простые бусы или подвешенные на нитке раковины каури. С 10–12 лет их костюм отмечался нагрудными нашивками, а в праздники дополнялся нарядным головным убором.

Праздничным женским костюмом могла быть и рабочая одежда, так как трудовые процессы часто имели обрядовый характер и для них существовали особые одеяния (для покоса, жатвы, выгона скота в стадо). Сохранились свидетельства о связи свадебной церемонии и последующей жатвы, когда невестка выходила в поле в полном костюме с тяжелыми украшениями.

Костюм имел множество значений и смыслов. Первоначально он защищал от непогоды и окружающих «вредоносных» сил. Со временем выработался сложный комплекс, в котором соединялись утилитарные, эстетические и символические начала. Силуэт, форма и расцветка костюма, орнамент, сочетание элементов указывали на пол, возраст, семейное и социальное положение человека, по ним можно было определить его принадлежность к определенной этнографической группе или селению. Ношение одежды подчинялось строгим правилам. Ни одна из принадлежностей женского костюма не носилась отдельно. Так, надевая *сурпан*, было необходимо повязать и набедренники. По А.А. Трофимову, костюм и нанесенные на него знаки, отражали представления древних чувашей о нераздельности окружающего мира. Структура чувашского женского костюма включала космогонические



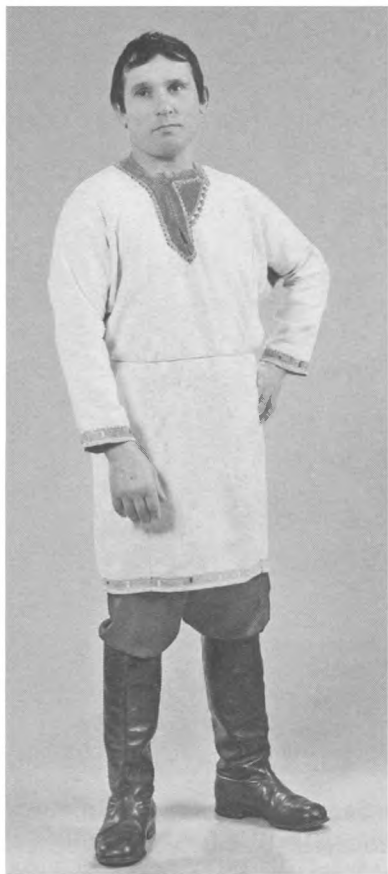
Парень и девушка в нарядах средненизовых чувашей.

XIX в. ЧНМ. ЧКМ 884, 6135. ЧГХМ. КП-2,
КП-12569 (передник), ЧГХМ. Д-586. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-2-15

Фото Б.Г. Янцева. 2000 г

представления. Он был моделью Вселенной с небесным куполом (в виде головного убора со знаками светила), земным и подземным сферами. В таком костюме человек становился частью системы, которая поддерживала его и защищала «от враждебных невидимых сил» (Трофимов, 1979. С. 40, 41).

Все предметы одежды и их декор создавались руками девочек и девушек. Замужняя женщина занималась тканьем холстов и шитьем необходимой одежды. «Высокое художественное мастерство требовало долгой и трудной выучки, – указывает Т.М. Акимова. – По рассказам, девочек начинали приучать к вышивке с 9 лет. До замужества она должна была наткать, сшить и вышить большое количество рубашек. После замужества женщина обычно не вышивала, хозяйство и дом отнимали все ее время. Девушка же старалась запасти себе как можно больше рубах ко времени, когда она выйдет замуж. Вышивали больше при дневном свете, на улице, весной. Всю зиму прядут, потом начинают ткать, а когда уже и ткать кончат, принимаются за вышивку. Собираются группой в кружок, поют песни и работают. Торопились к весенним праздникам заготовить новые наряды. Но, бывало, что вышивали и зимой, при лучине, что, конечно, было делом трудным и портило зрение. Рассказывают, что бедные девушки, которым особенно много приходилось работать по дому и в поле, вышивали в праздники украдкой от стариков, которые считали это грехом» (Акимова, 1936. С. 43). Изготовление и украшение костюма было важным делом не только в практическом, но и духовном смысле. При изготовлении костюма человек как бы воссоздавал большой мир, а при вышивании узоров – оживлял его. Известно множество поверий,



Мужская рубашка. С. Среднее
Аверкино, Самарская губерния.
Конец XIX в.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2000 г.
Частная коллекция Г.Н. Иванова-
Оркова

бог не любит и не пошлет за то дождя. В Закамье, вышедших на хороводы *уяв* в пестряди, прогоняли домой, обливали водой (*Михайлов*, 1891. С. 97; *Ягафова*, 2007б. С. 268). Отход от белой одежды в начале XX в. воспринимался пожилыми чувашами как предвестие будущих несчастий: «...в последние времена чуваша не только отходят от Бога предков, а перестали носить и белую одежду и на русский лад носят одежду черного и всякого цвета, из-за чего и Туря рассердился на них в последние годы и посылает на них всякие бедствия, плохой урожай, голод, болезни...» (*Месарош*, 2000. С. 322). Рубахи, халаты и другие принадлежности костюма орнаментировались узорами, вышитыми по счету нитей холста. Контуры «рисунка» вышивались черным, потом заполнялись тонким красным шелком. Мелкие части узора вышивались светло-зелеными, соломенно-желтыми и синими нитками. Это создавало особые переливы, игру светотени и цвета.

Орнаментика костюма включала в себя выработанные с древнейших времен образы, архетипы. Все мотивы узоров можно отнести не к художествен-

связанных с этапами изготовления одежды – выращиванием льна и конопли, прядением и обработкой ниток, тканьем холста, шитьем и первым надеванием новой одежды. У чувашей Закамья и Причеремшанья существовал обряд «рубашки одного дня» (*пёр кун кёпи*), который проводили в семьях, где один из детей умер, последующий тяжело заболел. Обережную рубашку готовили в магических целях в течение одного светового дня (либо ночи) семь женщин, выполнявших семь условных стадий от подготовки волокна до шитья (*Фокин*, 2003а. С. 61). Большую группу амулетов, особенно у детей, составляли пришивные обереги, которые крепились на головных уборах и плечевой одежде. Ими были яркие бусы – на них должна задержаться и рассеяться злая сила, исходящая из глаз недоброжелателя. Широко применялись и бусы из рябиновых ягод (*Ашмарин*, 1994. Т. 3. С. 86). Ожерелья из раковины каури пользовались сакральной святостью, служили оберегом (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Л. 443, 444).

Особую роль играл белый цвет одежды – символ милости, благости, божественности. Считалось, что «Бог любит белый цвет». В начале лета существовал особый период *Синсе*, когда нельзя было беспокоить засеянную землю и проявлять суетливость, а люди должны были ходить лишь в традиционной белой одежде. В середине XIX в. существовало убеждение, что синие и красные ткани



Детские костюмы. Конец XIX в. РЭМ. 203–38

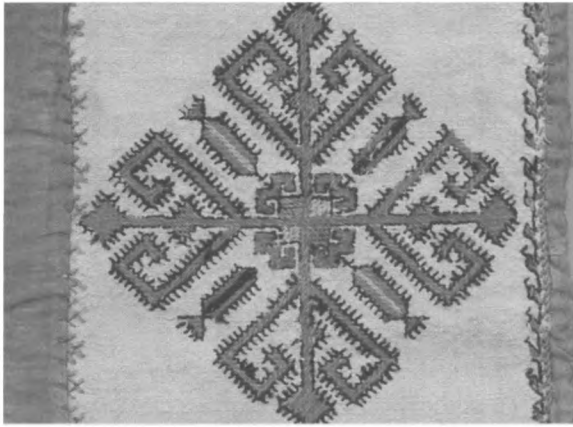
Фото К.Т. Софонова

ным, а к «доэстетическим» явлениям. В них отражались не впечатления от реальной природы или какие-либо местные события, а сложные картины мироздания. «Главная роль в передаче азиатских, иранских мотивов на запад принадлежала чувашам, — пишет И.Н. Смирнов, — ...ни у мордвы, ни у черемис растительный и животный орнаменты не имеют, например, такого широкого употребления, как у чуваш... С особенной тщательностью чувашки расшивают вещи, имеющие ритуальное значение — большие и малые покрывала невесты, треугольные платки и полотенца, которыми украшаются плечи кафтана у жениха» (Смирнов, 1903. С. 936). Чувашки использовали геометрический, растительный, антропоморфный, зооморфный, орнитоморфный виды орнамента. Из геометрических фигур были распространены вариации креста и ромба. По наблюдениям, «чувашка всегда держалась исстари



Девичья шапочка *калпак*. XIX в. РЭМ. Инв. № 3474–1. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-1–15

Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Орнамент вышивки нагрудной части рубахи (*кёске*) низовых чувашей. XIX в. На ЧГИГН. Отд. IX.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова

принятых образцов, колорит всегда темноватый, зато в частности исполнения гораздо отчетливее, сложнее и в целом производит более впечатления отсутствием пестроты, своей законченностью» (Змиев, 1883. С. 51). Размещение орнамента и выполнение узоров на вороте, нагрудной части, рукавах, подоле и отчасти покрой женской рубашки имели у трех основных этнографических групп чувашей свои особенности. Так, если рубашки средненизовых (*анат енчи*) и низовых (*анатри*) чувашей схожи друг с другом по крою и орнаментации, то у верховых чувашей они сближаются с платьем финно-угорских народов (марийцев, удмуртов) по крою, декору и способам ношения.

Рубашка верховых чувашей кроилась из одного основного полотнища и боковых полотнищ без клиньев и была относительно просторной. Узоры выполнялись тонкими нитками, мелкими контурными швами и косой стежкой. Продольные швы не окаймлялись, и только на плечах (до ластовицы) выполнялась узкая вышивка и нашивалась полоска *хулси* шириной 2–3 см, с мелким орнаментом. Самым распространенным мотивом на старинных *кёне* выступает *сыру тёрри* – «узор письма» (Трофимов, 1993б. С. 186). Нагрудная часть праздничных обрядовых рубах покрывалась в прошлом крупным орнаментом из шелковых лент, однако в конце XIX – начале XX в. она не расшивалась, ее закрывали серебряными украшениями. Ювелирной вышивкой украшались и края грудного разреза, рукава, а подол обшивался тканой цветной полоской и узкой вышивкой. Длина рубашки доходила до середины голени или щиколоток, она носилась высоко подобранной (до колен), и при подпоясывании получалась большая пазуха (напуск). Сверху повязывали передник и еще два пояса для прикрепления различных подвесок.

Рубашка *анат енчи* и *анатри*, несколько расширявшаяся к подолу при помощи клиньев, сохранила более древнюю форму. Она имела длинный силуэт и узкие рукава, нагрудная часть дополнялась прямоугольной вставкой – *сыпмалла*. Продольные швы, соединявшие основное полотнище с боковыми, выделялись узкой дорожкой орнамента вдоль шва и нашивкой (лентами или



Группа чувашей. Цивильский уезд,
Казанская губерния. МАЭ. Коллекция 1654. № 1
Собиратель А.А. Мурашкинцев

полоской красного цвета), края вертикального разреза отделявались специальным вышивочным швом и у горловины стягивались коротенькими завязками. Женщины *анат енчи* и *анатри* украшали рубашки *кёскё* орнаментальными композициями округлой, восьмиугольной или ромбовидной формы, которые размещались по обеим сторонам нагрудного выреза. На празднично-обрядовых рубахах они нередко размещались попарно – одна розетка над другой – и могли закрывать почти всю нагрудную часть. Вышитые узоры по обеим сторонам груди были художественным и смысловым центром женских рубах. *Кёскёллэ кёпе* замужних женщин, по мнению исследователей (Акимова, 1928. С. 38, 39; Гаген-Торн, 1960. С. 47), была одним из старинных типов рубахи. Нагрудная часть некоторых рубашек иногда покрывалась сплошной вышивкой, односторонним или двусторонним узором *сунтăх*. Ее узор мог быть составлен и из знаков огня. Возможно, в далеком прошлом орнаментированная нагрудная часть была съемной, подобно нагрудникам женских костюмов других народов.

Рубашки девушек украшались скромнее – на нагрудной части помещались два ромба или ромб с наклонной полосой. Девичьи рубашки имели чаще всего ассиметричную композицию, замужние женщины носили симметрично расположенные вышивки.

Сплошной продольной вышивкой украшались также рукава, во второй половине XIX в. она заменяется медальонообразным узором *хултăрмач*.



Сельская молодежь. Чувашская АССР. Фотоархив ИЭА РАН.
Оп. 117. Инв. № 53250
Фото Г.С. Масловой. 1951 г.

Праздничные *кёне* у отдельных этнотерриториальных групп по всей длине рукавов продолжали украшать двумя продольными полосами из мелких фигур, окаймленными контрастными красными лентами. Подол вышивался скромнее: в его украшении более широкие нашивки чередовались с узкими вышитыми полосками в один или два ряда. Контуры «рисунка» вначале вышивались по счету нитей, черным цветом, затем фигуры заполнялись мелкими косыми стежками, преимущественно тонким красным шелком. Важную роль играли нашивки, выполняемые дмоткаными лентами из шерсти красновато-коричневого цвета по линиям вертикальных швов. В XIX в. наряду с тканью домашнего изготовления стали использовать покупную ткань, которая шла на первых порах на отделку. Так, вышивка *кёскё* вытесняется фигурой *сунтăх* в виде ромбической нашивки, полуромбов или косой полосы. Дорогой шелк, применявшийся для нашивок, заменялся ярким и более доступным кумачом.

Происходит изменение в украшении подола: в конце XIX – начале XX в., вместо вышивки появляется отделка кумачом или крашеным холстом шириной в 6–8 см в виде сборки. На смену белой рубашке приходит распространенная под влиянием татар пестрядинная *улача кёне* (в XIX в. у *анатри*, а в начале XX в. и у *анат енчи* центральных районов Чувашского края, однако ряд этнотерриториальных групп за его пределами это нововведение не воспринял). Вначале из пестряди шили только рабочую и повседневную одежду. Наиболее популярными цветами пестряди были синий и красный, узор создавался в виде полос либо мелких клеток, позже появились также крупные и яркие узоры. Вместо оборки внизу у подола праздничных рубах пришивалась оборка из однотонной или узорной покупной ткани. За пределами

нынешних границ Чувашии рубашки XVIII – первой половины XIX в. имели все признаки традиционных общечувашских *кёне*, в том числе богатый нагрудный узор. В 1920-е годы у низовых чувашей получила распространение рубашка с одной-двумя широкими волнистыми оборками, которые расширяли силуэт костюма. Пестрядинная рубашка сохранилась до 1960-х годов, когда она была вытеснена платьем из покупных тканей.

С начала XX в. стало утрачиваться древнее искусство орнамента, вышивка вытеснялась нашивками, а традиционные сочетания цветов сменились пестрым и контрастным декором. Наиболее престижными и нарядными стали считаться рубашки, отделанные дорогами покупными материалами или полностью сшитые из фабричных тканей – ситца и сатина. Про чувашей Сызранского уезда Симбирской губернии диакон Д. Селиванов писал в 1911 г.: «В настоящее время мужчины белье носят из фабричной ткани, в большинстве рубашки ситцевые или кумачовые, а женщины одевают полуситцевые рубахи, ситцевые и кумачовые сарафаны – одинакового покроя с русскими крестьянками. По внешности молодые женщины и девушки ничем не отличаются от русских женщин и девушек. Но старухи все еще ходят в национальных костюмах» (*Николаев*; и др., 2002. С. 256). Во многих селениях некрещеных чувашей со строгим соблюдением традиций (например, в д. Средние Алгаши Ульяновской области) белые рубашки надевались до 1930-х годов (*Николаев*; и др., 2002. С. 135). В течение XX в. рубашка чувашских женщин в определенной степени сохраняла этнический облик и колорит. Верховые заменяли традиционную рубашку юбкой и кофтой из светлых тканей, однако при ношении получался характерный вид рубахи с напуском. У низовых покроев рубашки имеет характерные признаки тюркской одежды (расцветка, сборки, клинья). В отличие от женской традиционная мужская рубашка уже в 1930-е годы вышла из употребления.

Поверх рубахи в прохладные дни и по вечерам в летнее время носили легкий полукафтан (халат) *шунӑр* из белого холста. Старинный праздничный *шунӑр* украшался богатой вышивкой по воротнику, вдоль края подола и рукавов, на плечах и по спине. Орнаментальные мотивы узоров старинного мужского халата *шунӑр* отличались от узоров женских одеяний. Одна из особенностей украшения халатов – обилие в них знаков «огня». Белый халат *шунӑр* с узорнотканым поясом носили предводители свадьбы, жрецы во время жертвоприношений, пожилые мужчины. В конце XIX – начале XX в. в качестве свадебной одежды получили распространение *пуштӑрлӑ шунӑр* с отрезной талией – верх шился из яркого узорного ситца, нижняя часть была черного цвета, нашивались крупные узоры из лент и позумента в виде ромба с «завитками». Поверх него надевались украшения и повязывались пояса. Костюмными комплексами выделялись (и по ним узнавались) персонажи свадебного обряда. Так, существовал полный набор предметов-амулетов жениха – его особая рубаха, верхняя одежда, шапка, вязаные перчатки, нагайка, нож и т.д. Он выделялся также наспинными платками *сулак*, *кӑру тутри*, а невеста – покрывалом *пӑркенчӑк*. Эти основные элементы мужской и женской одежды имели множество вариантов.

Основной демисезонной одеждой были кафтаны *сӑхман* с глубоким запахом из толстого сукна, разных цветов, чаще черного или серого цвета. Праздничные кафтаны парней, девушек и женщин, изготовлявшиеся из тон-

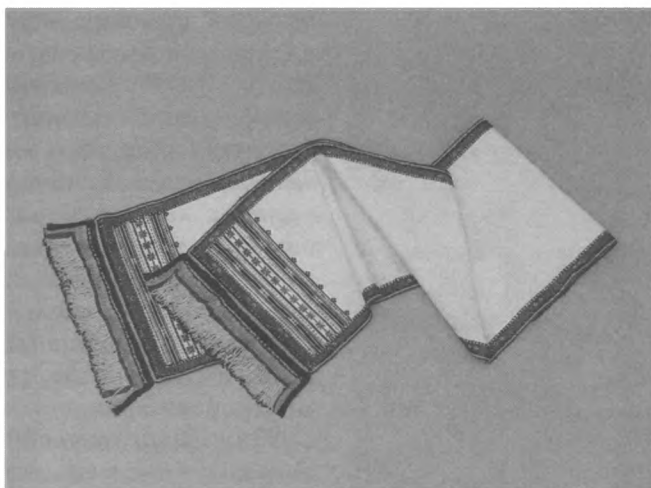
кого сукна зеленого, синего или черного цвета, украшались. Длинный свадебный женский кафтан *хыс* украшался вышивкой, позументом, раковинами каури. Для отделки и шитья престижной верхней одежды приобретали «синее» и «немецкое» сукно, хлопчатобумажные ткани типа кумача и «китайки» и т.д.

Зимней одеждой служила шуба *кёрёк* из дубленых овчин желтой или черной окраски. Она была длинной, со складками и сборками на талии, с меховой отделкой по вороту и рукавам. Воротник, край полы, карманы, иногда и подол, обшивались полосками черного сукна, сафьяна или мерлушки. Шубы подпоясывали кушаком. Зимой поверх шубы или кафтана в дальнюю дорогу надевали *чапан* (*асам*), в сырую погоду – епанчу (*юпайчӑ*), дождевик (*сумӑрлӑх*). Изготавливались они из грубошерстного, очень плотного и хорошо сваленного сукна.

Летом мужчины носили войлочные черные или белые шляпы *ялкас*, зимой – шапки *сёлёк* с широким околышком и продолговатым куполообразным верхом из серого или черного сермяжного сукна. Состоятельные крестьяне шили выходные и праздничные шапки из белого сукна с лисьим, бобровым, серым овчинным околышем. Женщины зимой носили так называемый крымский колпак, шапку из овчины, шапку-кубанку, вязаные шапочки.

Повседневной обувью служили лапти с маленькой головкой и низкими бортами, которые носили с портянками, онучами и чулками. Женские лапти плелись из большого числа узких полосок лыка (из 9–12 полос). Они отличались плотным, изящным плетением. Чувашки-*вирьялки*, как и горные маришки, носили портянки и онучи черного цвета, которыми ноги обертывали до колена, толсто закутывали и завязывали длинными оборками. Женщины *анатри* носили белые портянки и чулки (белые или вязаные с узором) из холста, шерсти или сукна. Бытовали и другие виды обуви: валенки, яловые и козловые сапоги, яловые бахилы, белые башмаки, коты козловые, обшитые красной кромкой, сапожки с короткими и твердыми голенищами и ботинки. Кожаные башмаки носились с длинными суконными чулками. В начале XX в. распространились высокие ботинки со шнуровкой.

Традиционный женский головной убор состоял из трех-четырёх предметов. Верховые не носили головной убор, волосы тщательно причесывались, делились на две половины прямым пробором и заплетались в две косы до пояса. Основной частью был узкий *сурпан* в виде полотнища из тонкого холста, которым закрывали только шею и спину. Его носили с повязкой *масмак* и затылочным украшением *пуç йӗтти*. Праздничным головным убором служил *хушпу*, облежавший голову и оставлявший ее открытой сверху. У чувшей *анат енчи* и *анатри* повседневный вариант женского головного убора состоял из трех частей: *сурпан* – удлинённой головной повязки, платка *пуç тутри* и налобника *масмак*. Головной убор *сурпан* выполнял важную символическую и декоративную функцию. Длинным белым полотнищем *сурпана* повязывалась либо вся голова (у низовых), либо шея и затылок (у верховых). По орнаментации, технике исполнения, способам ношения и размерам *сурпаны* разных групп чувшей отличались. В литературе принято различать основную часть *сурпана* в виде длинного цельного полотнища, которое фиксировалось на голове или на шее, и так называемые концы, которые чаще спадали на спину (у низовых и части средненизовых) или закреплялись на



Женская повязка *сурпан* верховых чувашей. Конец XIX в.
Д. Синьялы, Чебоксарский уезд, Казанская губерния
Фото Г.Н. Иванова-Оркова

затылке (у верховых и большинства средненизовых). По оформлению концов *сурпаны* разделялись на два типа: из цельного полотнища (собственно *сурпана*) и с пришитыми орнаментированными концами. К первому типу относились *сурпаны* верховых чувашей, которые были более узкими (16–20 см) и короткими (120–150 см), чем у двух других групп, и украшались в основном вышивкой, располагавшейся узкой плотной полосой вдоль обеих кромок концов. Основное поле конца *сурпана* заполнялось узкими полосами вышивки. *Сурпаны* верховых чувашей, расшитые миниатюрным, изящным орнаментом, двусторонними швами, могут считаться шедеврами народного искусства.

Сурпаны чувашей *анат енчи* и *анатри* и большинства этнотерриториальных групп представляют второй тип. Они были шире, узорная часть достигала 30–40 см; общая длина у средненизовых составляла около 2, у низовых – 2,5 м. У последних узорная часть ткалась в технике браного ткачества, на ней вышивались розетки (Ягафова, 2007б. С. 52, 53). За счет крупного орнамента, полосы фабричной ткани и кружева длина конца достигала полуметра. Орнаментированные концы спускались на плечи и по спине почти до колен. Праздничные *сурпаны* конца XIX – начала XX в. имели длину до 240 см, хотя в старину они были сравнительно короткие (около 150 см в длину) и узкие, также украшались вышивкой. Многоцветные узоры (до 14–15 цветов и оттенков) ткались из шерстяных (из верблюжьей шерсти) ниток на красном или белом фоне, размещались ярусами. Выполнявшийся на красном фоне пестрый узор оттенялся белым и черным. Концы *сурпана* украшались вышитыми полосами кумача, бисером, бахромой из разноцветных нитей, белыми кружевами. У *анат енчи* и некоторых групп чувашей, живущих за пределами Чувашского края, *сурпаны* изготавливались с разными концами: один конец накладывался по спине и закреплялся поясом, а другой, более нарядный, свисал с головы на правое плечо. Другой вид типологизации чу-



Поясное украшение верховых чувашей.
 ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-1-3
 Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

анатри и *анат енчи*, сходные с башкирской налобной повязкой *хараус*, изготавливаются из более широкой полосы холста (6–8 см) и имеют трапециевидную композицию узора с фигурами коней, птиц, отражающих «картины» мироздания.

Обязательной принадлежностью праздничной и обрядовой одежды были поясные подвески *саря* с двусторонним вышитым узором и набедренники *яркач* с большими медальонообразными фигурами, ярусной композицией и бахромой черного, синего и красного цвета. У разных групп чувашей в конце XIX в. имелись свои типы *саря*, отличавшиеся формой, материалом, декором и способом ношения. Так, *саря* верховых чувашей были парными и подшивались к поясу раздельно – сзади и по бокам. *Саря* низовых, состоявшие из двух соединенных вышитых частей, носились позади. *Саря* называли также «поясными полотенцами», поскольку более ранние варианты имели вид полосы из холста, скрученной в жгут. Ими обматывались два раза вокруг талии, располагая вышитые концы с двух сторон на бедрах.

Женщины носили поясные подвески *хуре* (хвост) весьма древнего происхождения, изготовленные из коротких бронзовых пронизок – трубок. К поясу со всех сторон подвешивались вышитые набедренники *яркач*, кожаные кошельки-амулеты *енчек* и бронзовые гребни *тура* с конскими головами. В комплекс украшений, выполненных с применением серебряных монет,

вашских *сурпанов* – по способу ношения или повязывания (Ягафова, 2007б. С. 54). Средненизовые и низовые чувашки носили *сурпан* с особой повязкой *сурпан тутри* (или *пус тутри*) – уменьшенным подобием *сурпана*: «Белая чалма, белый с расшитыми кумачными концами сорбан, далеко ниспадающий с головы, придают низовой чувашке, сравнительно с верховой, картинный и экзотический, восточный – не то арабский, не то еврейский – вид» (Смирнов, 1903. С. 936). В центральной части Чувашии замужние женщины подобно вирылкам оставляли волосы открытыми, хотя в отличие от них закрывали виски и затылок, надо лбом крепили короткий и узкий *масмак*. Однако орнаментация рубашки, формы головных уборов свидетельствовали об особой этнографической (средненизовой) традиции. Верховые чуваше *сурпаны* носили с узким *масмаком* – головным украшением в виде полоски холста с вышитым орнаментом, изображающим Древо жизни, знаки огня, солнца и др. Масмаки чувашей

раковин и бисера, входят головной убор девушки *тухъя*, головной убор замужней женщины *хушпу*, нагрудные, наспинные и шейные украшения и подвески *ама*, *шўлкеме*, *суха*, *алка* и др., а также серьги *хълха сакки*, нагрудно-наспинная перевязь *тевет*, украшения к косам *ярапа* и т.д. К украшениям относятся также браслет *сулӓ*, колечки и перстни *сёрё*. Все они носились в комплексе, ибо между ними существовала тесная связь как символическая, так и по формам. Для изготовления украшений приобретались мелкие металлические изделия, бисер, бусы, раковины, которые нашивались на кожу, холст и сукно.

Почти все виды *хушпу* имели открытый верх и наспинную часть – прямую полоску, спускающуюся до уровня пояса. *Хушпу* встречаются трех видов: с остовом *кӓшӓл* в виде широкого обруча (у верховых), цилиндрические (у средненизовых), полусферические или конусообразные (у низовых). *Хушпу* в виде высоких усеченных конусов носили чувашаи *анатри* степной подгруппы. Их шили из плотной шерстяной тесьмы и покрывали горизонтальными рядами мелких серебряных монет или их имитациями («нухратками»). Украшались *хушпу* и бисером, бусами, кораллами. Смысловым и декоративным центром *хушпу* был узор по верху остова в виде полосы из желтых и белых ромбов, косых крестов. Более крупный орнамент нашивался на хвостовую часть убора.

Комбинация серебряных монет и бисера создавала выразительную цветовую и световую игру, придавала головному убору особую красоту и изящество. Свисающие монеты на «ушах», по краям остова и наспинной части, ударяясь одно о другое, мелодично звенели при движении. *Хушпу* предназначены только для женщин, девушкам до замужества надевать этот убор не полагалось.

В бисерном шитье традиционных украшений прослеживались этнолокальные различия. Верховые чувашаи предпочитали темные тона (сочетания темно-зеленого, синего, черного цвета с небольшой долей белого, красного, желтого). Средненизовые чувашаи обшивали уборы бисером по преимуществу светлых тонов, две гаммы (красную и зеленую) бисерного шитья имели низовые чувашаи.

Бытовали девичьи головные уборы *тухъя* в основном двух видов – шлемовидные с характерным конусом-навершием с узором из цветного бисера (у низовых), а также полусферические с бисерным «знаком Солнца» на



Поясное украшение закамских чувашей *сарӓ*. С. Верхняя Кондрата, Чистопольский р-н, РТ.

Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.



Головной убор *хушпу* верховых чувашей. Начало XX в. Чебоксарский уезд, Казанская губерния. РЭМ. Фотоархив. Инв. № 3513–80/5
Фото И.К. Зеленова (фрагмент)

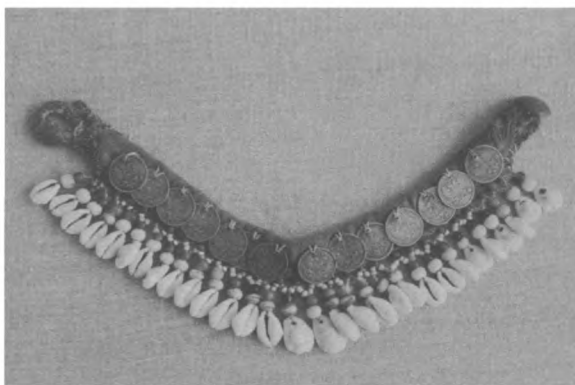


Поясное украшение *сарь*. Никитин Г.А., Крюкова Т.А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960. Табл. XV.

макушке (у средненизовых). Среди сохранившихся головных уборов, созданных в XVIII – первой половине XIX в., нет ни одного, где не изображались бы бисером звезды и солнце. Многие *тухьи* опоясываются ромбами и фигурами «огня» (меандрами). В контактной зоне между средненизовыми и низовыми чувашами был распространен также вариант округлой *тухьи*, который венчался конусом из светлого металла (серебра, бронзы, олова). *Тухья* застегивалась кожаными или холщовыми наушниками или ремешками, украшенными монетами. В особо торжественных случаях – в праздник *хёр сәри* «девичье пиво», на свадьбу – поверх *тухьи* низовые чувашки лесной подгруппы надевали длинный белый колпак *калпак* из шерсти или холста, с поперечными узорами и кистями на конце (Николаев; и др., 2002. С. 52).

Чувашские уборы *хушпу* и *тухья* имеют аналоги среди головных уборов казахов, туркмен, болгар, марийцев, башкир, бесермян, казанских татар, кряшен, мордвы и др. На изображениях в Средней Азии (Пентжикент) и в Северном Иране встречаются почти все виды украшений, характерных для народного женского костюма чувашей. Исследователи относят их к наиболее определяющим принадлежностям традиционного наряда, венчающим всю композицию костюма.

Женское и девичье украшение *тевет* (перевязь), представляло собой полосу холста (в прошлом – кожи), украшенную мелкими монетами, бляшками каури, концы перевязи сшивались, к ним прикреплялись подвески из расшитого куска ткани с бахромой. У *анат енчи*, как и у *вирьял*, это широкая лента из холста, покрывавшаяся красным шелком и отделявавшаяся золотым галуном.



Девичье шейное украшение *май сыххи*. XIX в.
С. Бичурга-Баишево, Буинский уезд,
Симбирская губерния
Фото Г.Н. Иванова-Оркова

Низовые чувашки на темную обшивку нашивали монеты. В степной подгруппе нагрудную часть сегментовидной формы украшали камнями в серебряной оправе *чулла*, что имеет аналогии среди перевязей *дэвет* и *хэсите* волго-уральских татар. Надевали *тевет* через левое плечо. Женщины носили его на свадьбе, девушки – в хороводах и в праздники (Ягафова, 2007б. С. 66, 67).

Другие украшения из монет и бисера условно разделяют на шейные, нагрудные, наспинные, наушные. К шейным относятся ожерелья из монет, бисера и раковин каури *суха*, *май сыххи*. Простейшими из них были бусы и раковины, нанизанные на нитку.

Большинство украшений выполнялось нашиванием бисера, бус, монет и иных материалов на кожу, холст и сукно. В отличие от соседей – мордвы или марийцев – чувашки не использовали для основы бересту или луб. Нагрудные украшения чаще выполнялись на пластинах из толстой кожи и зашивались мелкими серебряными монетами. Это чешуеобразно зашитые монетами и обрамленные бисером, бусами и раковинами нагрудники *шўлкеме* девушек, *сурпан сакки* женщин (с треугольной металлической застежкой с юльгамом в верхней части). *Сурпан сакки* у «закамских»



Чересплечное украшение *тевет*
средненизовых чувашек. ЧНМ.
ЧКМ–584
Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.



Девичий головной убор *тухья*. XIX в.
 ЧНМ. ЧКМ-6135. ЧГХМ. Д-586. ФИКИ
 им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-2-13
 Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

Девочки-подростки, участвовавшие в молодежных праздниках-посиделках, надевали ожерелья из бисера, раковин, монет и ряд украшений – накосники, подвески в виде поясков, вышитых полос, тяжелых медных «хвостов» (Николаев; и др., 2002. С. 64).

В народной одежде находили отражение социальные нормы. Так, по народному этикету, за пределами дома не было принято ходить без пояса или в повседневной одежде. Не обернув голову и шею *сурпаном*, женщина не выходила на улицу или в поле на работу. Считалось недопустимым для женщины показывать волосы и голые ноги. Молодая на зажинках или сенокосе надевала полный комплект с украшениями из монет и браслет, иные не выдерживали эту тяжесть в летнюю жару, падали в обморок. У верховых чувашей не одобрялось, когда гость снимал *шупър* (летний кафтан) и садился за трапезный стол в натальной одежде. Находясь за свадебным столом, жених и дружки не снимали свои шапки.

Многофункциональным можно считать использование *сурпанов* и платков. Невеста подносила их в качестве ценного подарка жениху и его родственникам. *Сурпан* мог служить и атрибутом при разводе: муж, разрезав его полотнище пополам, одну часть оставлял себе, другую отдавал жене. *Сурпанами*, платками и полотенцами одаривали победителей соревнований на *Акатуе*. Особыми прямоугольными платками было принято закрывать емкость с обрядовым пивом.

чувашей бытовал также в виде пластины из кожи, холста или сукна, «седельной» (или полукруглой) формы, обшитой бисером и монетами.

Другой тип нагрудных украшений – *ама* – представлял собой длинную кожаную или холщовую полосу, перекинутую за шею и опускающуюся до талии, зашитую двумя-тремя рядами крупных монет. *Ама* верховых и соседней с ними западной подгруппы средненизовых, сходно с украшениями марийцев. Выделяются несколько типов этого украшения. У верховых и части подлесных *анатри* бытовали матерчатые нагрудники *ама* прямоугольной и сегментовидной форм, которые обшивались монетами (Ягафова, 2007б. С. 64, 66). Наспинным украшением являлось *пущысье*, наушными – *алка*, *хълха сакки*, *хълха тенки*. Архаичное происхождение имело девичье украшение низовых *мълла*, состоявшее из двух частей: небольшой кожаной трапеции на груди с монетным убранством и на спине – со сложной символической композицией из бус, раковин и бисера.



Чувашки в национальных костюмах. Д. Чувашская Сорма,
Ядринский кантон, Чувашская АССР. МАЭ. Коллекция И-1136. № 40
Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

Свадебный платок *кёрү тутри*, который невеста дарит жениху в день сватовства, по периметру богато вышивался двусторонними узорами, по внутренним углам композиции помещались розетки. Танцевальные и другие платки с узорами, бахромой и кистями, привязываемые к концам рукавов или поддерживаемые руками, являлись обязательной частью свадебных нарядов. Важной принадлежностью свадебного одеяния было покрывало невесты. Его узоры, имевшие квадратную композицию и содержавшие следы космогонических представлений, отличались богатством форм, разнообразием декора. После церемонии снятия покрывала на свадьбе невесту наряжали в костюм замужней женщины.

ОСОБЕННОСТИ КОСТЮМА ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ГРУПП

Традиционный женский костюм *верховых чувашей* конца XIX – начала XX в. состоял из рубахи туникообразного кроя с прямыми боковыми полотнищами (носились с напуском), белохолщового передника с грудкой, декорированный кружевом и без него, относительно узкого (16–20 см) и короткого (120–150 см) сурпана, украшенного на концах и вдоль кромок узкой плотной полосой вышивки, узкого (3–5 см) и длинного (до 55 см) *масмака*, декорированного при помощи обшивки, вышивки, нашивок, головного убора *хушпу* в форме слабо суженного сверху невысокого (7–10 см) конуса (и даже цилиндра) на мягкой основе. Наряду с хушпу бытовало височное украшение



Костюмы верховых чувашей. На фото: Н.В. Никольский (впоследствии известный ученый-этнограф) и его жена. Начало XX в. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 654. Инв. № 5597

Фото К.Т. Софонова. 1908 г.



Женский костюм верховных чувашей. ЧАССР. Фотоархив ИЭА РАН. Оп. 117. Инв. № 43230

Фото Г.С. Масловой и Л.Н. Чижиковой. 1951 г.

пуç йёппи, состоявшее из двух медных булавок длиной около 5 см, соединенных между собой узкой лентой и медной цепочкой. В юго-восточной части верховой зоны и у *анат енчи* оно превращалось в кожаную пластину или холщовую полоску, обшитую монетами либо в наспинное украшение *сурпан хысё* (Чуваши. 1956. С. 300–304). Кроме того, поверх сурпана вирьялки не носили повязок *пуç тутри*. В комплект украшений верховых чувашей входили ушные украшения *алка*, *хълха тенки*, шейные украшения – воротники на матерчатой основе и ожерелья из бисера, шейно-нагрудные украшения – металлическая цепь *чепчушка*, бусы, *ама*, нагрудные украшения – *сурпан çакки* и *шўлкеме*, матерчатый нагрудник *ама* (представлял собой кольцо из материи, обшитое монетами, надевавшееся на шею, с которой оно свисало на грудь, доходя до пояса), чресплечное украшение *тевет*, подвески к поясу *енчёк*, набедренные украшения на матерчатой основе (*сарă – яркăч*), укра-

шения из бус и бисера *хўре*, *яркӑч* в виде тканых полос и лент.

В рамках вирьяльского комплекса исследователи выделяют четыре подкомплекса, характерные для подгрупп верховых чувашей: северо-западный (сундырский), средний (выло-волжский), красночетайский, малоцивильский. Чувашки северо-западной подгруппы носили рубашку с большим напуском и декорировали ее при помощи накладных наплечников и кружева на подоле. *Сурпан* повязывали следующим образом: средней частью он обтягивал шею и прикалывался перед ушами к концам длинного масмака; оба «конца» сурпана спускались параллельно по спине и поясом притягивались к талии. У *вирьялок средней подгруппы* один конец спускался по спине ниже



Праздничный головной убор *хушпу* средненизовых чувашек. XIX в. С. Тогаево, Чебоксарский уезд, Казанская губерния

Фото Г.Н. Иванова-Оркова

талии, а второй обертывался вокруг шеи и укладывался на спине ниже шеи. Разнообразием отличались здесь поясные украшения – парные матерчатые *яркӑч* и *яркӑч* из бисера, бус и других материалов и лент. В Аликовской и Нурусовской волостях бытовало матерчатое шейное украшение *суха* луновидной формы, обшитое монетами, и ожерелье; шейно-нагрудное украшение *ама* было соединено с наспинной частью *пус хысӗ*. Костюм верховых чувашек красночетайской подгруппы включал разнообразные поясные украшения *сарӑ* в виде полос красного кумача с вышивкой и нашивками тесьмы (Чуваши. 1956. С. 330; Гаген-Торн, 1960. С. 105, 106).

Нагрудная часть рубахи чувашек малоцивильской подгруппы была заполнена сплошной вышивкой, имевшей клиновидное завершение уровня нижней точки грудного разреза: полосы вышивки покрывали рукав и подол, перемежаясь с нашивками (Гаген-Торн, 1960. С. 34). По месту бытования в с. Орауши (совр. Вурнарского района Чувашской Республики) ее называют «ораушской». Такую рубаху носили без пазухи. Другой особенной деталью костюма были *сурпаны* с браным тканым орнаментом концов и *хушпу* форме усеченного конуса с диаметром верхнего отверстия около 10 см и высотой до 20 см, который здесь его носили с височным украшением *пус йӗппи*.

Костюм чувашей *средненизовой группы* представлен тремя подкомплексами: костюмы аниш-цивильской и урмарско-козловской подгрупп являются вариантами собственно средненизового комплекса, а костюм северо-западной подгруппы имеет значительные сходства с костюмом соседних *вирьял*.

Анат енчи носили рубаху туникообразного кроя со скошенными боковыми клиньями, декорированную вышивкой парных одинарных или двойных розеток на груди (*кӗскеӗ*), вышивкой на рукавах – поперечной (*хултӑрмач*) и продольной на рукавах и вдоль швов, с разнообразными нашивками на пестряди: ромбовидным и прямоугольными на груди (*пӗштӗр*), кумачовыми



Первая чувашская киноартистка Тани Юн в костюме невесты. 1920-е годы. Фототека ЧНМ. № 6/п 1036

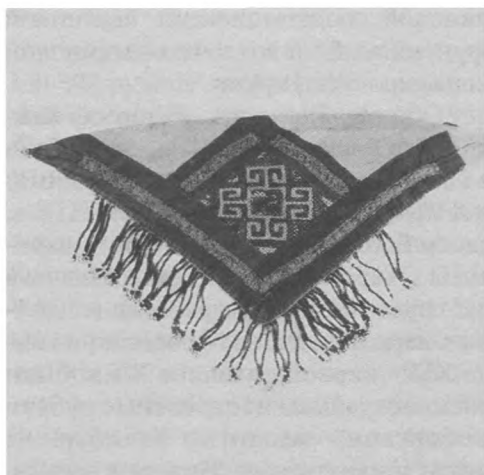
Фото Ю.А. Зайцева

свешивался на спину и грудь почти равными по длине частями, со стороны спины конец выравнивался по краям остова рубашки. Основной частью сурпана охватывали подбородок и, плотно прижимая края к лицу, поднимали снова на темя и спускали на спину. Оба конца, один выше другого, спускались по спине. Они накладывались один на другой и фиксировались на поясе (Чуваши. 1956. С. 298). Среди *анат енчи* бытовало головное полотенце *пуç тутри*; оно обхватывало голову кольцом и завязывалось на затылке так, что его концы свисали вниз. *Масмак* большинства средненизовых чувашей отличался от *вирьяльского* размерами (25–30 × 8–10 см) и оформлением: вышивка располагалась на холсте по центру в форме вытянутой трапеции, и при ношении узорная часть укладывалась на лбу. Такой *масмак* напоминал по внешнему виду налобную повязку башкирок *хараус* и удмурток *йыркерт-тет* (Чуваши. 1956. С. 304; *Гаген-Торн*, 1960. С. 167, 168).

Здесь бытовал *хушпу* цилиндрической формы высотой до 20 см, декорированный монетами и бисером, ушные украшения *хълха тенки*, шейные украшения – ожерелье *май сыххи* из 1–3 рядов бус и бисера с подвесками из монет, чересплечное украшение *тевет*, нагрудное украшение *сурпан сакки*, обшитое монетами и узорной бисерной сетью, шейно-нагрудное украшение *ама*, разные типы поясных украшений: спаренные подвески *сарй* в виде двух соединенных вместе лопастей, обшитых узкой полосой краше-

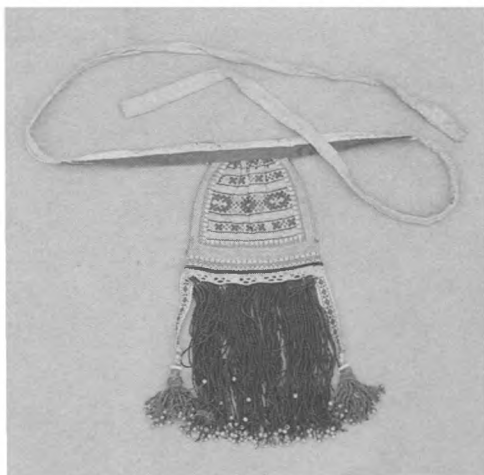
на швах и поперечными узкими полосами из ярких полос (*Гаген-Торн*, 1960. С. 30). Передник без грудки, крепившийся на поясе, шили из белого холста с нашивками и вышивкой, а также из пестряди и фабричных тканей.

Сурпаны анат енчи были шире, чем у верховых. Заметно выделялась и узорная часть конца: она достигала 30–40 см и удлинялась за счет куска материи (10–15 см) и кружева шириной в 2–3 см. Нашивки тесьмы зрительно отделяли вышитую часть от матерчатой и последнюю от кружева. Общая длина *сурпана* у средненизовых чувашей составляла около 2 м. *Сурпаны* повязывали разными способами. Чуваши аниш-цивильского междуречья делали это так же, как аликовско-норусовские *вирьялки*. Среди чувашей урмарско-козловской подгруппы *анат енчи* существовал оригинальный способ: *сурпан* закрывал полголовы, а оба его конца свободно располагались на спине. Часть средненизовых чувашей перекидывали *сурпан* через голову так, что он



Поясное украшение *чалма* средненизовых чувашей. Конец XIX в. ЧГХМ. КП-4551

Фото Г.Н. Иванова-Оркова



Сарʹ средненизовых чувашей. ЧГХМ. КП-6216

Фото Г.Н. Иванова-Оркова

ного (чаще в красный цвет) холста, и тип одинарных подвесок из куска вышитого холста, обшитого кумачом, к нижнему краю которого пришивалась темная шерстяная бахрома (Чуваши. 1956. С. 331; *Гаген-Торн*, 1960. С. 108).

Женский костюм чувашей северо-западной подгруппы имел общие черты с костюмом как других групп *анат енчи*, так и соседних групп *ви-рьял*. Чувашки аниш-цивильской подгруппы носили вместе с *хушпу нуç йёппи*. Костюм козловско-урмарской подгруппы включал наряду с *сарʹ* набедренное украшение – треугольную подвеску *хўре* или *чалма* из холста, покрытого красным кумачом, декорированного вышивкой и тесьмой, а по краям – бахромой (*Гаген-Торн*, 1960. С. 109).

В *низовой зоне* бытовали три основных костюмных комплекса соответствующих трем подгруппам: северной, подлесной и степной. Вариативность наблюдается в костюме подлесной (шемуршинский и циль-



Конец *сурпана* низовых чувашей. Начало XX в. С. Шерауты, Комсомольский р-н, ЧР

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2016 г.



Женский костюм низовых чувашей.
С. Богдашкино, Тетюшский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

нинский подкомплексы) и степной (рунгинский и восточно-тетюшский подкомплексы) групп.

Общей для всех низовых комплексов была туникообразная рубаша со скошенными боковыми клиньями: в XVIII – первой половине XIX в. здесь бытовали белохолщовые варианты с характерным для них декором на груди в виде одинарных и двойных парных вышитых розеток; в конце XIX – первой половине XX в. были распространены пестрядиные рубахи с оборками, вышитые тамбурным швом и нашивками. Низовые чувашки носили передники с грудкой и без нее, сшитые из пестряди, позже – из покупных тканей; к низу пришивали волан.

Головной убор низовых чувашек состоял из *сурпана*, *хушпу*. Здесь бытовали *сурпаны* с двумя пришитыми концами, оформленными в технике полихромного браного тканья. При повязывании основной частью *сурпана* охватывали подбородок и овал лица, фиксировали на темени и спускали на спину, наложив концы один на другой; на поясе концы закладывали под завязки передника. Поверх сурпана надевали *хушпу*, который был представлен двумя типами – убором на кожаной основе в форме усеченного конуса с диаметром верхнего отверстия около 10 см и высотой до 20 см (был распространен среди чувашей северной подгруппы) и шапкой на мягкой основе (войлок, плотная вязка или стеганный холст) полусферической формы с отверстием наверху (был распространен среди подлесных *анатри*). *Пуç тутри* встречался только среди чувашей северной подгруппы; он обертывался вокруг головы два раза так, что его узорные концы перекрецивались на лбу.

Украшения низовых чувашей различались по подгруппам (Ягафова, 2007б. С. 55, 60, 61). Здесь встречались шейные украшения *май сыххи* на матерчатой основе луновидной формы с монетами (степная подгруппа) (Гаген-Торн, 1960. С. 92) или в виде проволочной дуги, обтянутой красной материей, на которую нашиты ряды крупных белых бусин, бисера и монет (подлесные *анатри*), *суха* в виде полосы шириной около 2 см с нашитыми бусами и монетами (степная подгруппа). Оригинальными украшениями чувашей подлесной подгруппы были нагрудно-наспинное украшение *сарха*,

в степной подгруппе – подбородочное украшение *сухал* или *сърха сакки*, нагрудное украшение треугольной формы *çестенкё* (Чуваши. 1956. С. 92; Ягафова, 2007б. С. 65).

Матерчатые нагрудники *майа* / *ама* имели прямоугольную или серповидную форму и обшивались монетами (Чуваши. 1956. С. 325). Чересплечное украшение *тевет* сегментовидной формы декорировалось монетами и камнями в серебряной оправе. Набедренные украшения в подлесной подгруппе – это спаренные подвески *сарй*, у степных *анатри* – одинарные подвески, которые впоследствии слились с хвостовой частью *хушпу*, и треугольные подвески *чалма*, к которым по бокам были пришиты по две полосы холста (Ягафова, 2007б. С. 66–69; Гаген-Торн, 1960. С. 111).

Костюмы низовых чувашей в целом ближе к средненизовому комплексу по крою рубах, передников, структуре *сурпанов*, типам *хушпу* и украшений, однако по ряду критериев (шейно-нагрудные, нагрудно-наспинные украшения) наблюдается типологическое сходство с элементами верхового комплекса, особенно в костюме подлесных *анатри* (цильнинский подкомплекс).

В этнотерриториальных группах представлены костюмные комплексы, имеющие параллели с элементами одежды этнографических групп. В каждой территориальной группе выделяются локальные особенности костюма.

Женский костюм чувашей *приволжской ЭТГ* был представлен вариантами в барышской, неверкинско-кулаткинской (саратовской) и самаролукской подгруппах.

Костюм чувашей барышского куста состоял из белохолщовой рубахи типа *анат енчи*, декорированной вышивкой и нашивками в нагрудной части и подоле. К концу XIX в. рукава шили из цветастого ситца или клетчатой пестряди, на плечах и запястьях они присборивались, а к подолу рубахи пришивалась неширокая оборка из красного ситца. Вместе с рубахой чувашки носили передник с грудкой.

Головное полотенце *сурпан* имело асимметричные тканые концы: более нарядный ткался из разноцветных нитей или декорировался в технике цвет-



Костюм чувашей приволжской ЭТГ.
С. Чувашская Кулатка, Хвалынский уезд,
Саратовская губерния. УКМ.
Инв. № 12633/ТО – 191; 12516/ТО – 192.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 4–1
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Костюм чувашей приволжской ЭТГ (поясное украшение *хўре*). РЭМ. Инв. № 79712 (рубаха), 419–4 (хушпу), 797–27 (сурпан), шейное украшение (8762–29325), 8762–29350 (*хўре*), 8762–29350 (поясное украшение). ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 4–2
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

по нагрудной и наспинной нашивкам (*пўштёр / самалăх*) из кумача; Г.Н. Орков определил их как женский и девичий варианты, соответственно (Орков, 1996. С. 104). Особенностью кроя рубахи были «пышные» рукава, сшитые из ярких покупных тканей, декорирование швов остова рубахи кумачовыми лентами, подола – кумачом, шелковыми лентами, тесьмой, позументом и кружевами.

Сурпан (длина 150 см, ширина 25 см) имел различные по декору концы, они состояли из ритмично чередующихся желтых, малиновых, оранжевых, зеленых и лиловых лент, от количества которых зависело назначение *сурпа-*

ной перевити. При повязывании сурпана он закреплялся на поясе так, что узорная часть оказывалась ниже пояса. Второй конец обертывался вокруг шеи и закреплялся на затылке таким образом, что концевая часть висела свободно. Такой способ известен у чувашей *анат енчи*. Сурпан носился вместе с *масмаком* и головной повязкой *пуç тутри*, которую закрепляли на голове следующим образом: центральное полотнище два раза обертывали вокруг головы и завязывали сзади так, что узорные концы свисали на спину.

Шейные и нагрудные украшения были представлены двумя разновидностями. Первое представляло собой кусок кожи размером 15–20 см, на который были нашиты 6 рядов монет. Оно плотно прикладывалось к шее. Второе в виде мониста из монет в 2–3 ряда, нанизанных на нити бус и бисера, носилось ниже первого украшения (Ягафова, 2007б. С. 233).

Костюм чувашек неверкинско-кулаткинской группы близок к костюму средне-низовых чувашей (Орков, 1996. С. 90–112). Женские рубахи *кёскёллэ кёне* имеют сходство с рубахами *анат енчи* в крое и декоре. Нагрудная часть рубахи была украшена четырьмя розетками – вышитыми восьмиконечными звездообразными фигурами. Розетки располагались попарно по обе стороны грудного разреза. В едином стиле с ними украшались рукава (вытянутые розетки *хултăрмач*) и подол рубахи. Вдоль продольных швов, на подол и рукава нашивались полосы из ситца или холста. В поздних вариантах рубах *кёскёллэ кёне – савăрнă кёне* было обилие нашивок из кумача. На рубеже XIX–XX вв. появляется еще один вариант женских рубах – *пўштёр / самалăх кёне*, названных так

на (к праздничным экземплярам пришивали до 8–9 лент) и полосы тонкой шелковой ткани яркой расцветки. Нарядный конец свисал с головы на правое плечо, а более скромный укладывался на спину и закреплялся на поясе. По способу повязывания и ношения *сурпаны* чувашек неверкинско-кулаткинской группы напоминают *сурпаны анат енчи* (Орков, 1996. С. 104, 105). Вместе с *сурпаном* женщины носили головной платок *пуç тутри*, по форме и декору концов повторявший сурпан, но отличавшийся от него меньшими (в два раза) размерами и цветом центрального полотнища – в красную клеточку или полосу. Приволжские чувашки особым образом повязывали *пуç тутри*: полотнище складывали вдвое-вчетверо по продольной оси и обхватывали голову кольцом, концы завязывали на затылке. *Сурпан* носили также вместе с *масмаком*, который у местных чувашек имел форму несшитой шапочки с завязками на тыльной стороне, напоминающей русские «сборники» и «волосники» (Орков, 1996. С. 107).

Значимой частью женского костюма был головной убор *хушпу*, который имел отличительные особенности в конструктивном и художественном решении по сравнению с *хушпу* основных ЭТГ, но был сходен с уборами самаролукских и бузулукских чувашек. Он относится к типу *хушпу* на мягкой основе с отверстием на макушке и широкой наспинной лопастью. На шапку нашивался разноцветный бисер (белый, желтый, зеленый) в виде геометрических узоров, ряды *нухраток* – старинных мелких тонких серебряных монет круглой или овальной формы. В одном стиле с шапкой оформлялся и «хвост» *хўре* (Акимова, 1929. С. 54).

Набор шейно-нагрудных женских украшений включал: ожерелье *пирта* из монет, бус, раковин каури; монисто *майя* из монет, нашитых на холщовую основу дугообразной формы; боковые подвески в виде бисерной сетки, украшение *сурпан сакки*, состоявшее из треугольной металлической пластины, к которой подвешивались 7 коралловых нитей, и пластинки с нашитыми на нее пуговицами, монетами и раковинами каури. Поясные украшения были представлены «хвостом» *хўре* из множества латунных трубок, в которые продевались шерстяные нитки, соединенные у основания, и *сарй* – матерчатой подвеской в виде вышитого куска холста, обшито темнокрасной матери-



Костюм чувашек приволжской ЭТГ (нагрудные украшения). Ставропольский уезд, Самарская губерния. Конец XIX в. СОИКМ. Инв. № 439 (рубаха), 441 (фартук), 445 (головное полотенце), 459, 461 (ожерелье). ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 4–3
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Женский костюм чувашей Самарской Луки (а – вид спереди; б – вид сзади).
 Куйбышевская (совр. Самарская) обл. Фотоархив ИЭА РАН.
 Оп. 117. Инв. № 53297, 53298
 Фото Г.С. Масловой. 1951 г.

ей, а у основания – полосами разноцветных тканей. В комплекте с *саря* носили пару боковых подвесок *шерене* из трех кистей из окрашенной шерсти.

Костюм чувашей Самарской Луки имеет сходство с предыдущим комплексом и может рассматриваться как один из его вариантов. Специфика местного комплекса проявилась в некоторых конструктивных особенностях, декоре и названиях деталей одежды. Так, боковые швы маскировали при помощи лент из крашеной шерсти *хяю*. Отсюда название рубах – *хяюллă кёне*. Вдоль нашивок располагались ряды мелких вышитых розеток. На рубеже XIX–XX вв. крашеные ленты сменились кумачовыми, и рубахи стали называться *хамачлă кёне* (от слова *хамач* «кумач»). В это же время вышивка продолжала вытесняться нашивками. По способу оформления подола многочисленными горизонтальными рядами полос яркой ткани и лент тре-

тий, поздний, вариант рубах самаролукских чувашей, бытовавший в первой трети XX в. получил название *хӗюллӗ-ленталлӗ кӗне*.

Составными частями костюма чувашек Самарской Луки были передник *чӗрситти* без грудки, *сурпан* (250 × 28 см) с симметричными узорными концами, *пуç тутри*, поясные подвески *сарӑ* и *хӗре*, нагрудные и шейные украшения. При повязывании концы сурпана накладывались на спине один над другим, один из них оставался свободным, что было характерно для чувашей восточной подгруппы *анат енчи*. Особенностью *пуç тутри* была его длина, доходившая до 290 см, обусловившая и способ повязывания. Центральное полотнище дважды обертывалось вокруг головы и завязывалось на затылке, а узорные концы спускались на спину (Орков, 1997а. С. 180–184).

Женский головной убор *хушпу* самаролукских чувашей по декоративным и конструктивным особенностям приближался к *хушпу* неверкинско-кулаткинских чувашей, но несколько отличался от него. Остов

изготавливался из плотной шерстяной тесьмы и имел форму усеченного конуса, устойчивость ему придавали две кожаные пластины внутри. Верх *хушпу* зашивали, но в ранних образцах, судя по гравюру в книге П.С. Палласа (*Паллас, 1773. Гравюра IV*), он был открыт, и из него торчал хохолок – *сурпан*. Поверхность *хушпу* покрывалась рядами темно-зеленого, оранжевого, белого бисера, бисерной сетью с ромбовидными фигурами, рядами *нухраток*. Широкая хвостовая часть орнаментировалась аналогично, на ней и на лобной части нашивались раковины каури. Учитывая устойчивое сохранение старинных форм, материалов, приемов декора и орнаментальных мотивов, этот головной убор следует рассматривать как один из подтипов *хушпу* на твердой основе (Ягафова, 2007б. С. 239).

Нагрудное украшение *сурпан çакки* состояло из металлического треугольника *çеçтенкӗ*, к которому прикреплена ажурная сеть из низок бисера, дополненных пуговицами и раковинами каури. На шею носили двойное ожерелье *май сыххи* из раковин каури и темно-красных бус или *тенкеллӗ май сыххи* из бус, монет, ужовок и бисера. В состав праздничного костюма входила перевязь *тевет*, которая по размерам и декору аналогична перевязям, бытовавшим среди верховых и средненизовых чувашей (Орков, 1997а. С. 190–192).



Костюм чувашей приволжской ЭТГ (шейные украшения). СОМК. Инв. № СМК 3563 (рубаха), 3686 (тухья), 3776 (шейное украшение). ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 4–4
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Узор саря чувашей Самарской Луки.
Д. Кармалы, Ставропольский р-н,
Самарская обл.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1993 г.

особенностью костюма является сохранение архаических форм, декоративных приемов и отдельных элементов комплекса, что явилось следствием изолированного существования чувашей в Пензенско-Симбирско-Саратовском Приволжье от других групп этноса. Сюда не проникла пестрядь, и костюмный ансамбль сохранил более традиционный облик с обилием вышитых декоративных элементов. В то же время в некоторых деталях (эволюция *масмака*, второй подтип *хуре* самаролукских чувашей и др.) заметно влияние



Женский головной убор *хушту* закамских чувашей. Начало XX в.

Фото А.Н. Жирнова. 2017 г.

Поясные украшения были аналогичны тем, что носили чувашки неверкинско-кулаткинской группы: подвеска *саря* и «хвост» *хуре*. Последний к концу XIX в. вышел из употребления, и вместо него под тем же названием носили украшение из прикрепленных к широкому домотканому поясу 8–9 подвесок бус, раковин каури с кистями черной шерсти на концах. Оно полностью повторяло формы мордовского *пулая* и было, вероятно, заимствовано от соседей. В комплекте с этим украшением носили боковые парные подвески из раковин каури, бус с шерстяной кисточкой на конце.

В традиционном женском костюме чувашей приволжской ЭТГ проявляются признаки разных этнографических традиций, но преобладали черты костюма верховых и средне-низовых чувашей. Примечательной особенностью костюма является сохранение архаических форм, декоративных приемов и отдельных элементов комплекса, что явилось следствием изолированного существования чувашей в Пензенско-Симбирско-Саратовском Приволжье от других групп этноса. Сюда не проникла пестрядь, и костюмный ансамбль сохранил более традиционный облик с обилием вышитых декоративных элементов. В то же время в некоторых деталях (эволюция *масмака*, второй подтип *хуре* самаролукских чувашей и др.) заметно влияние соседних народов – русских и мордвы. Основу костюма составляли традиционные формы одежды, способы их изготовления и орнаментации, перенесенные «переселенцами с «материнской» территории – с тех мест, которые располагались на стыке формирующихся в XVI–XVIII вв. верховой и средненизовой этнографических групп чувашей» (Орков, 1997а. С. 199).

Закамские чувашки при изготовлении рубах, как и других деталей костюма, использовали те же материалы: белый холст *шур пир*, крашенину, пестрядь *улача*, кумач *хамач*, фабричные ткани ситец и сатин, шерстяные и шелковые крашеные нитки, шелко-

вые ленты, тесьму, позумент, бисер, кораллы, раковины каури и т.д. Здесь существовал тип туникообразной рубахи с вставными боковыми клиньями, отнесенный Н.И. Гаген-Торн к типу *анат енчи* (Гаген-Торн, 1960. С. 30). Среди закамских чувашей бытовали так называемые яблочные рубахи (*улмалӑ кёне*) с вышивкой вдоль нашивок, ареал которых охватывал Заволжье и Приуралье. «Яблочки» (*улма / олма*) представляли собой мелкие розетки-медальоны, расположенные по всей длине нашивок как вдоль вертикальных спереди, сзади и боковых, так и вдоль подола и обшлагов рукавов. Выполнялись они в технике браного тканья *çёклев тёрри*. На рукавах вышивались овальные розетки. Нашивки в XVIII в. выполнялись из крашеных мареной холщовых полосок. С конца XIX в. вышивка на рубахах стала постепенно вытесняться нашивками из фабричных тканей – сатина, ситца, преимущественно красного цвета.

С конца XIX в. в быт закамских чувашей входит пестрядь, в результате чего исчезли нашивки вдоль швов, наспинная и нагрудная вышивка. Упростились и нашивки, которые на рубахах позднего времени (с 30-х годов XX в.) заменились складками. Покрой рубахи также изменился – на подоле появилась оборка из покупных материалов в два или три яруса, рукава стали пришивать к основному полотнищу, присборив на плечах.

Неизменной частью женского костюма закамских чувашей был передник *чёрситти* без нагрудника, сшитый из белого холста, украшенного вышивкой и нашивками. Он мог быть и из браного полихромного тканья, ситца или сатина. Низ украшался вышивкой растительного орнамента, а к краю пришивалось кружево домашней работы (Ягафова, 2007б. С. 254–256).

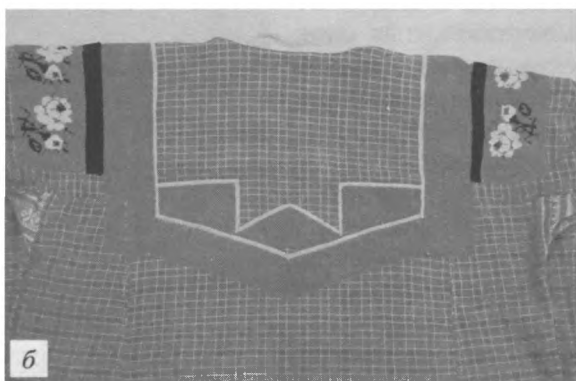
Хушпу закамских чувашей имел полусферическую форму, в его декоре сочетались монеты и кораллы. Остов вязали из грубых шерстяных или холщовых нитей и обшивали рядами *нухраток*, серебряных монет, спереди – кораллами; ими же обшивали хвост и наушники; к нижнему краю шапки подвешивали низки из бус и мелких монет. К открытому верху шапочки пришивали цилиндрическую кожаную верхушку, обшитую 10–12 рядами кораллов и бисера. При типологическом сходстве в подгруппах закамских чувашей существовали локальные варианты головного убора, имевшие особенности в высоте остова, способах декорирования остова (преобладание *нухраток*) и наверхшия.

Сурпаны закамских чувашей близки по размерам (в среднем 280–360 × 30 см), принципам декора и способу ношения к *сурпанам* низовых чувашей



Девичий головной убор *тухья* и шейные украшения закамских чувашей. С. Беловка, Аксубаевский р-н, РТ

Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Рубаха закамских чувашей (фрагмент): *а* – нагрудная часть; *б* – наспинная часть. С. Нижнее Качеево, Алькеевский р-н, РТ
 Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

(Иванов, 1966. С. 164). Центральная часть представляла собой полотнище белого холста с продольной красной каймой, к обоим концам его последовательно пришивались куски узорного браного тканья, полосы ситца (в основном красного и синего цветов, а в отдельных случаях – пестрые), полоска красного кумача с вышивкой тамбурным швом. Композицию завершало кружево ручной работы или кусок яркой материи. Отличительным их признаком было декорирование узорных концов вышивкой и перевитью. При повязывании один из концов оставался свободным и развевался при ходьбе. *Сурпаны* локальных групп закамских чувашей имели особенности в декоре концов – композиционном решении, использовании материалов. Наиболее распространенным вариантом являлись *сурпаны* с двухцветным (бело-красным) браным тканьем и кружевом на конце. Низ *сурпана* оформлялся либо кружевом, либо присборенным куском яркой цветастой («французской») ткани. Сурпан носили чаще в комплексе с *хушпу* и нагрудным украшением *сурпан сакки*, но пожилые женщины повязывали поверх *сурпана* второе полотнище *пуç тутри*. По способам украшения оно соответствовало распро-

страненным в каждой локальной группе *сурпанам*. Он повязывался так, что концы, украшенные браным тканьем, скрещивались на лбу вышитой частью, продевались под низ и свешивались по бокам наподобие «ушей», так же, как у низовых чувашей (*Денисов, 1955. С. 233, 234*).

В комплекс украшений закамских чувашей входили: 1) шейное украшение *май сыххи (майя)* из бисера, разноцветных стеклянных бус и монет (вариант – матерчатая лента с нашитыми монетами); 2) *мисихи* в виде двух-трех рядов нитей бус или плетеной бисерной сети в форме полукруга с вырезом для шеи; 3) наплечное украшение *суха* и *чентёрли*; 4) нагрудное украшение *сурпан сакки* в форме кожаного или войлочного треугольника, обшито кораллом и монетами (представлен несколькими вариантами, различавшимися размерами и принципами декора); 5) бусы *шърса*; 6) головные украшения *алка* и *хълха тенки*; 7) поясные подвески *сарй*. Шейные и нагрудные украшения закамских чувашей близки по названиям украшениям верхних и средненизовых чувашей и свиязской локальной группы *анатри*. Сходство с парными *сарй* чувашей Чебоксарского уезда (ареал *анат енчи*) имеют и местные поясные подвески *сарй* (*Никитин, Крюкова, 1960. Табл. XIV–XV*).

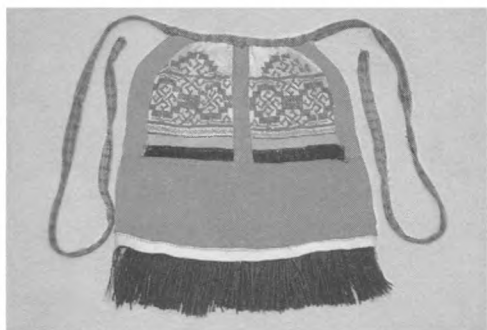
Традиционный женский костюм закамских чувашей обладал оригинальными чертами, что позволяет считать его особым комплексом, а исторически – прототипом костюмных комплексов заволжских и прибельских чувашей. В закамском костюме творчески перерабатывались этнокультурные традиции переселенцев – выходцев из разных этнографических групп, синтезировались элементы верхового, средненизового и низового происхождения.

Комплекс женского костюма *заволжских чувашей* близок закамскому и может быть признан одним из его вариантов, так как почти половина переселившихся в регион чувашей были выходцами из Закамья. Однако в некоторых деталях одежды, головных уборов и украшений существовало заметное своеобразие. Так, в рысайкинско-староганькинском кусте деревень в декоре нагрудной части рубахи вышивка была полностью заменена двумя вертикальными полосками, нашитыми только на груди. Женские рубахи здесь шили



Чуваши-мужчины в традиционной одежде.
Д. Чувашский Елган, Чистопольский уезд,
Казанская губерния. НА ЧГИГН. Отд. VIII.
Ед. хр. 74. № 162 (176)

Фото К.Т. Софонова



Костюм чувашей закамской ЭТГ
(поясное украшение *sarā*).
С. Нижнее Качеево, Алькеевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

В междуречье Сока и Кинеля бытовал подтип *сурпана*, изготовленный в технике полихромного браного ткачества, однако тканая полоска была почти вдвое уже *сурпанов* закамских чувашей, располагалась в средней части конца убора и была отделена от белохолщового полотнища красной кумачовой полосой. К концам *сурпана*



Костюм чувашей закамской ЭТГ
(нагрудное украшение *сурпан шакки*).
Фрагмент. РЭМ. Фотоархив. Ф. 3974–6/1
Фото С.И. Руденко

как из клетчатой, так и из полосатой пестряди, с воланами, нижняя оборка была значительно шире, чем у закамских чувашей, а наспинная часть центрального полотнища не отрезалась по талии, а оставалась цельной.

Передники без грудки шили из двух кусков домашней ткани, изготовленной в технике браного полихромного ткачества. *Хушпу* местных чувашей при сходстве с закамским *хушпу* имел больший диаметр наверху (10–12 см) и характерный декор – подвески в налобной части, состоящие из бус, стекляруса и мелких монет.

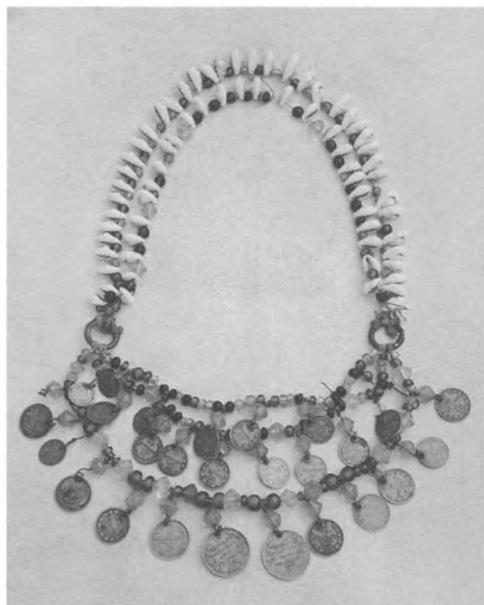
Вместо кружева пришивали кусок пестрой желто-красной материи, так называемый *хранцус пусми* (французская ткань), распространенной в регионе. Вместе с *сурпаном* носили *пус тутри* из пестряди белого и красного цветов в клетку. На поздних образцах тканая часть была заменена фрагментом цветной перевити и полихромной вышивки по кумачу.

Сурпан шакки был близок аналогичному украшению закамских чувашей, но отличался от него меньшими размерами (10 × 12 см) и простым декором. Здесь бытовали двухчастные относительно узкие (20–23 см) *sarā* с одной розеткой на вышивках (Ягафова, 2007б. С. 286–288).

Женский костюм *бузулукских* чувашей имеет прямые аналогии с костюмными комплексами Приволжской ЭТГ. Это можно объяснить общностью территории, откуда чуваша переселялись в Приволжье и бузулукские степи. Предположительно, она располагалась в Чувашии в междуречье Большого и Малого Цивилия.

Именно там была обнаружена так называемая ораушская рубашка, близкая по покрою и орнаментике рубашкам этих регионов (Лойко, 1988. С. 54). По историческим данным, четверть чувашских переселенцев в Бузулукское Заволжье были выходцами из средненизовой группы, и более половины – из южной части ареала верховых чувашей (Ягафова, 2007б. С. 196, 296). Нагрудная часть рубах бузулукских чувашей была вышита, основной мотив орнамента – трилистник – неоднократно повторялся в декоре рукавов, подола и полос вдоль продольных швов. Наспинная часть украшалась нашивками в виде двух полос, сходящихся к центру под углом в ромб, и дополнялась еще двумя «углами», симметрично располагавшимися в верхней части нашивки. Нашивками с вышивкой украшали рукава, подол и швы рубахи. Специфическим элементом украшения рубахи являются нашивки сзади в нижней части центрального полотнища, представляющие собой два симметрично расположенных равнобедренных треугольника. Клин, образованный ими, заполнен двумя рядами разноцветных квадратиков. По крою этот вариант был близок к рубашкам *анат енчи*. Однако в нескольких селениях южнее Большого Кинеля бытовали и рубахи «вирьяльского» типа (по Н.И. Гаген-Торн), которые имели маленький угол скоса боковых клиньев (Ягафова, 1998. С. 163). Этот факт особенно примечателен, поскольку местные чуваша (как, впрочем, и чуваша селений севернее Большого Кинеля) называют себя *вирдяк*, т.е. «вирьялами».

Хушту бузулукских чувашей по форме и декору близок к головным уборам чувашей приволжской ЭТГ. Он имеет полусферическую форму, без наверхшия. Большая часть его



Шейное украшение *май сыххи* чувашей закамской ЭТГ. С. Чувашская Майна, Алексеевский р-н, РТ

Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Девушка в головном уборе *тухья*. С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 4–10

Фото В.Г. Кириллова. 2000 г.



Костюм чувашей сокской подгруппы заволжской ЭТГ. С. Большое Микушкино, Иса克林ский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 1999 г.



Девичий и женский костюмы заволжских чувашей. С. Новое Семенкино, Клявлинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 1998 г.

поверхности обшита разноцветным (зеленым, красным, черным, оранжевым, белым) бисером и серебряными пластинками – *нухратками*. Наряду с *хушпу* здесь бытовала височная подвеска *пуç йёппи*, выступавшая всегда в комплексе с *масмаком*. *Пуç йёппи* представляла собой плетеную сеть из бисера красного, желтого, зеленого, белого, синего цветов, прикрепленную к красной кумачовой полосе трапециевидной формы размером 9×13 см. По краям привешивались подвески из бисера, бус, стекляруса и монет. На голове эту сеть держали две медные булавки, закрепленные на медной цепочке, пришитой к верхнему краю бисерной сети. Булавками протыкали *сурпан* и *масмак*, и таким образом весь комплекс головного убора удерживался на голове (Ягафова, 1998. С. 171–174).

Масмак бузулукских чувашей представлял собой полоску красной ткани, с подкладкой из белого холста размером 6×30 см, с нашитыми на нее разноцветными полосками из сатина, рядами блесок, позумента. Край расшивался красными, желтыми, зелеными шелковыми нитками и розовой бахромой. На концах *масмак* имел завязки, которыми закреплялся на голове поверх *сурпана*.

Сурпан бузулукских чувашей по размерам и стилю орнаментации восходит к *сурпанам* средненизовых чувашей. Его отличие в некоторых локальных вариантах заключается в украшении концов кусками цветастой ткани (ибрайкинская подгруппа) или тесьмой, позументом, блестками (борская подгруппа). В целом декор *сурпана* и рубахи выдержан в бело-красных тонах.

У бузулукских чувашей бытовали *пуç тутри*, которые повторяли форму и декор *сурпана*, отличаясь меньшими размерами. Способ их повязыва-



Костюм чувашей заволжской ЭТГ (поясное украшение). Похвистневский р-н, Самарская обл.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1996 г.



Сурпан чувашей заволжской ЭТГ. С. Султангулово, Похвистневский р-н, Самарская обл.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1996 г.

ния был аналогичен тому, что существовал у приволжских чувашей: полотнище обхватывало голову и завязывалось на затылке, а его концы свисали на спину. Фабричные платки, вытеснившие *пуç тутри* в начале XX в., повязывались так же.

В комплекс шейных украшений входили *майя* и *чѣнтѣрлѣ*. Первое было представлено тремя вариантами: монисто *ман майя*, *пѣчѣк майя* – украшение из нескольких рядов серебряных монет, нашитых на кусок холста, *майя* – ожерелье из многочисленных низок разноцветного бисера, янтарных бус с монетками, соединенных на концах. Первые два варианта бытовали в ибрийкинской и борской подгруппах, а третий – в бывшей Старотепловской волости Бузулукского уезда (совр. Грачевский район Оренбургской области). Под *майя* местные чуваша подразумевали и бусы. Бисерное ожерелье *чѣнтѣрлѣ* было аналогично *суха* у верховых чувашей, но отличалось от него большими размерами. А под названием *суха* у бузулукских чувашей бытовало шейно-нагрудное украшение, представлявшее собой полосу холста шириной 5 см и длиной 70 см, на которую были нашиты по краю ряды зеленого, красного и черного бисера. Внутреннее пространство заполнялось плетеной бисерной сетью сложного геометрического орнамента из ритмич-



Женская рубаша чувашей
бузулукской ЭТГ. XIX в. РЭМ. 988–65.
ФИКИ. Отд. III. Д–6.
Фото Б.Г. Ярцева. 2001 г.



Женский костюм чувашей бузулукской ЭТГ.
С. Верхняя Вязовка, Бузулукский уезд,
Самарская губерния. XIX в. РЭМ. 968–5,
6, 17, 23, 40, 46, 64, 67. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–6–11
Фото Б.Г. Ярцева. 2001 г.

но чередующихся фигур. При этом использовался бисер темно-зеленого, оранжевого и черного цветов. По внешним краям изделие украшалось с одной стороны рядами мелких бус, с другой – раковинами каури. При одевании оно укладывалось на шею с тыльной стороны, а концы спускались на грудь. Аналогичное украшение встречалось в костюме неверкинско-кулаткинских чувашей и *вирьял*.

Нагрудное украшение *сурпан сакки* бытовало здесь в двух подтипах. Первый, треугольной формы, был представлен в западной части ареала группы и являлся вариантом украшения, распространенного в Закамье и Заволжье, но отличался от него формой (более длинное основание треугольника) и декором – коралловой обшивкой нижней части украшения. Второй подтип *сурпан сакки* был распространен восточнее, в бузулукской подгруппе, и

представлял собой кожаную пластину трапециевидной формы с выступом треугольной формы наверху, на который нашивался металлический треугольник *çестенкё*. Пластина обшивалась в верхней части и по краям кораллами, а посередине и по нижнему краю – серебряными монетами. Монеты прикреплялись к нижней кромке украшения на скрученных проволочных подвесках.

Среди бузулукских чувашей бытовали два типа поясных украшений, одно из которых, *хўре*, представляло, вероятно, более ранний тип, а *сарӑ* поздний. *Хўре* – подвеска, выполнявшаяся из нескольких полосок кожи, в среднем длиной от 30 до 50 см, продетых в латунные трубочки. К нижнему краю подвески пришивалась черная бахрома. Количество полосок доходило до 18, вследствие чего украшение приобретало значительную тяжесть и массивную форму. Оно не имеет аналогов среди чувашей на территории Чувашской Республики,

но сходные по конструкции поясные подвески бытовали у приволжских чувашей. Второй тип – одинарный широкий *сарӑ* с подвесками *сарӑ сӱммисем*, пришитыми к широкому тканому поясу. Трехчастные поясные украшения, состоявшие из одной центральной и двух набедренных подвесок, были известны и у верховых чувашей, а также в Приволжье (неверкинско-кулаткинская и самаролукская подгруппы).

На фоне типологического сходства локальных вариантов отсутствием некоторых деталей – *хушпу*, специфических поясных украшений из кожи и металлических трубочек – выделяется костюм борских чувашей (*Ягафова*, 2007б. С. 297–301).

Традиционный женский костюм *приикских чувашей* представляет собой комбинацию признаков низовой и средненизовой этнографических традиций при доминировании первых, что явилось результатом его сложного и поэтапного развития. В то же время свыше трети элементов имеют оригинальный облик (*Орков*, 1997б. С. 148–168).

Женская рубаша *кёне* приикских чувашей по конструкции и декору является вариацией рубашки чувашей *анат енчи* с типичными признаками этого типа – оттеснением продольных швов вышивкой или нашивкой, декором нагрудной части симметричными ромбовидными нашивками *сунтӑх* или же вышитыми розетками *кёске*. Со второй половины XIX в. здесь распространилась пестрядь, что повлияло на принципы декора и крой рубах: длина центрального полотнища уменьшилась за счет одной или двух обо-



Костюм чувашей бузулукской ЭТГ. XIX в. С. Малояшкино, Бузулукский уезд, Самарская губерния. ОрОМ. Коллекция 11144. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-18

Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Костюм чувашей бузулукской ЭТГ.
С. Верхнеигнашкино, Грачевский р-н,
Оренбургская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.

рок *итек*, пришиваемых к низу и на остов рубахи. Вместо вышивок на рубахах нашивались полосы ткани на груди и спине. Тканые полосы ярких и контрастных цветов нашивались между оборками. Вместе с рубахой чувашки носили передники без грудки *чёрситти*, которые шили из двух полос холста, тканого в браной технике, с крупными геометрическими узорами. К нижнему краю передника пришивали оборку, а шов обшивали одним или несколькими рядами нашивок.

Местный тип *хушпу* имел форму открытого цилиндра на кожаной основе (высотой от 16 до 20 см), украшенного несколькими ярусами монет или *нухраток*, а наверху – разноцветной бисерной сетью с ромбовидными узорами. Спереди на лоб опускается «козырек» (до 4 см высотой), обшитый коралловым бисером. К нижней кромке цилиндра у висков и сзади пришиты нити из бус и бисера. Прямые аналоги такому типу *хушпу* находятся в головных уборах средненизовых чувашей (Орков, 1997б. С. 168).

Сурпан приикских чувашей имел сходство в декоре концов с головными полотенцами других групп, но обладал и локальными особенностями. Так, в северной части Белебеевского

уезда преобладали диахромные концы, в то время как в южной части этого уезда была распространена полихромная вышивка на красном фоне, дополненная нашивками из ситцевых полос контрастных цветов – синего, оранжевого и др.

Признаком средненизовой традиции в costume следует считать бытование повязки *масмак* с характерным симметричным декором налобной части и спаренного поясного украшения *саря*, имеющего аналогии и в закамской и заволжской группах. В приикском ареале оно сохраняло традиционную форму и принципы декора до начала XX в.: местные *саря* были массивными (ширина – 23 см, высота – 29 см, ширина бахромы 12 см), с узкой обшивкой из крашеного холста. Вышивка выполнялась разноцветными шерстяными и шелковыми нитками крупным геометрическим орнаментом.

Нагрудное украшение *ум сакки* или *узуччи* существовало в двух вариантах, полуовальном и лунницеобразном, и имело сходство с нагрудными украшениями татар (Суслова, Мухамедова, 2000. С. 222–225). Исследователи



**Современный праздничный костюм. С. Борское,
Самарская обл.**

Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



**Женский, девичий и мужской костюмы.
С. Базлык, Бижбулякский р-н, Белебеевский
кантон, Башкирская АССР. НА ЧГИГН.**

Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599

Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.



Женская рубаша (а – вид спереди, б – вид сзади) чувашей приикской ЭТГ.
Конец XIX – начало XX в. С. Кош-Елга, Бижбулякский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

считают его заимствованием (вместе со вторым названием) у соседей – татар и башкир. Но не исключено, что одно явилось результатом самостоятельного развития однотипного украшения *ама*, существовавшего у верховых и некоторых групп низовых чувашей (Ягафова, 2007б. С. 310). Другая разновидность шейно-нагрудного украшения – *май сыххи* – также бытовала в двух вариантах. На севере Белебеевского уезда был распространен комплект, состоявший из двух украшений серповидной формы, различавшихся по размерам, которые носились на шее, одно ниже другого. Оба были декорированы монетами, нашитыми на холщовую основу. Наряду с этим вариантом у белебеевских чувашей существовало украшение *май сыххи*, представлявшее собой прямоугольный кусок холста шириной 1,5 см и длиной 75 см, на который в два ряда нашивались монеты.

Кроме общих признаков в костюмах подгрупп существуют локальные особенности. У абдулинских чувашей (совр. Абдулинский район Оренбург-



Костюм женщины приикской ЭТГ в *сурпане* и *хушту*. С. Кистенли-Богданово, Бижбулякский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



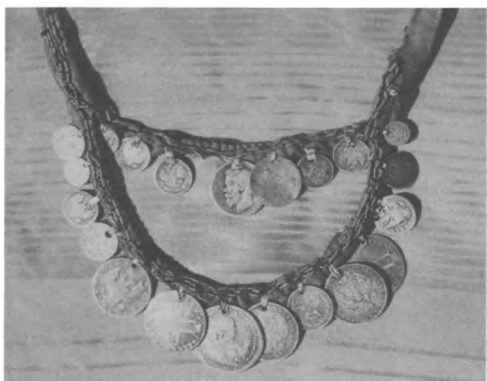
Костюм женщины приикской ЭТГ в *сурпане* и *масмаке*. С. Семено-Макарово, Ермекеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

ской области), наряду с цилиндрическими *хушту* существовали головные уборы в форме усеченного конуса с более широкой полосой бисерной обшивки. Концы *сурпанов* оформлялись в двух вариантах – диа- и полихромном, как в браной технике, так и вышивкой. В некоторых селениях под названием *май сыххи* бытовало шейное украшение в виде ожерелья из бисера и монет.

В costume северной подгруппы приикских чувашей рубахи украшались волнообразно нашитыми на нижнюю оборку полосами тесьмы. Различались комплексы костюма и, особенно, украшений, чувашек «петровского куста» (д. Новопетровка и др. Шаранского района Республики Башкортостан) – *шур чăвашем* («белых чувашей»), переселенцев 1880-х годов, и чувашек собственно «юмашевского куста» – *кёпер айёсен* («живущие под мостом»), поселившихся в бассейне р. Сюнь еще в начале XIX в. Так, у юмашевцев бытовал комплекс, близкий к описанному выше, в то время как в «петров-



Налобная повязка *масмак* приикских чувашей. Конец XIX – начало XX в.
С. Семено-Макарово, Ермакеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Шейно-нагрудное украшение *май сыххи* приикских чувашей. Конец XIX – начало XX в.
Д. Новосеменкино, Белебеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



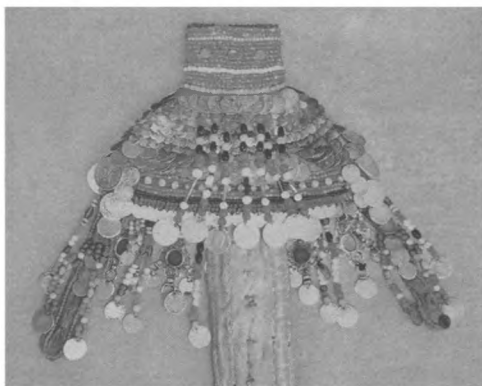
Поясное украшение *саря* приикских чувашей. Конец XIX – начало XX в.
С. Семено-Макарово, Ермакеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

ском кусте» – белохолщовые рубахи типичного кроя рубах *анат енчи* с симметричной нагрудной вышивкой, нагрудное украшение луновидной формы *сарха* из монет, нашитых на матерчатую основу, нагрудник *майси*, шейное украшение *май сыххи* из раковин каури, нанизанных на нить, чересплечное украшение *тевет*, *хушпу* на твердой основе в форме усеченного конуса, *пущутри*, концы которого свисали по бокам в виде «ушей» (Ягафова, 2007б. С. 308–311).

Женский костюм *прибельских чувашей* состоял из белохолщовой рубахи *кёне* с нашивками вдоль швов, на груди и спине, вышивкой на груди (*кёске*), на плечах (*хултърмач*). По крою и декору она также относится к типу рубах *анат енчи*. Наиболее близкий ее аналог – рубаха бузулукских чувашей; здесь встречались также мотивы трилистника. Со временем вышитые розетки были вытеснены нашивками *сунтáх* или *пүштёр*. С конца XIX в. и до середины XX в. среди прибельских чувашей бытовали пестрядинные рубахи из домотканого холста в клетку или полоску туникообразного кроя с вставными боковыми клиньями и рукавами, пришитыми под прямым углом. К подолу рубахи пришивался широкий волан из темно-синего или бордового ситца или сатина. Чуть выше него на остов рубахи нашивались один или два узких волана по 8–10 см шириной. По их нижнему краю шли одна или две узких (1 см) полосы фабричной ткани, контрастирующей по цвету с общим фоном рубахи. Вместе с воланами рубаха доходила до щиколоток. На

груди и на спине рубахи, а также на ее боковые швы нашивались полосы красной или бордовой ткани. Со стороны спины нашивки соединялись клином, а на груди замыкались двумя прямоугольными или ромбовидными нашивками. Соответственно декору и крою рубах оформлялись передники *чёрситти*. Они не имели грудки, шились из двух точек домотканого холста, декорированного крупными разноцветными розетками из шерстяных ниток. К нижнему краю пришивались один или два волана из фабричной ткани. Швы между воланами и основной передника зашивались, как и на рубахе, полосами ярких разноцветных полос ткани. В первой половине XX в. нашивки заменили вышивками растительного орнамента.

Головное полотенце *сурпан* по структуре (пришитые симметричные концы), по размерам (2,8 × 0,34 м) и декору относится к типу *сурпанов* низовых чувашей. Концы *сурпанов* состояли из трех частей: центральной тканой полихромной, куса красного или разноцветного ситца и домашнего кружева. Между ними нашивались полосы яркого ситца или тесьмы. По краям такой конец был обшит красной материей, продолжавшей красную тканую окантовку основного полотнища. *Сурпан* повязывали так же, как закамские чувашки, однако оба конца фиксировались еще на поясе. Некоторые особенности декора и способа ношения *сурпанов* имелись на севере прибельского района – в кармаскалинском кусте селений. Вдоль одного из краев центрального полотнища посередине пришивали узкий волан из белого ситца или даже холста. При повязывании он располагался на груди и спине, расширяя *сурпан* и одновременно украшая его. Один из концов сурпана свободно спускался по спине и развевался при движении. Этот способ известен в Закамье и Заволжье, а также среди средненизовых чувашей. Тканая часть конца *сурпана* выполнялась преимущественно в диахромии при незначительном вкраплении иных цветов в виде мелких розеток. Варианты с полным диахромным оформ-



Женский головной убор *хушпу* чувашей северной подгруппы прибельской ЭТГ. С. Ильтеряково, Кармаскалинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Женский головной убор *сурпан* и *пук тутри* прибельских чувашей. С. Мраково, Гафурийский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2004 г.



Женский костюм чувашей прибельской ЭТГ.
Конец XIX – начало XX в. С. Месели,
Аургазинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

нен *хушпу* присвияжских, бузулукских и приволжских чувашей, что обусловлено генетическими связями этих групп с южными *вирьялами*, в частности с жителями д. Теняево Аликовской волости (ныне в Аликовском районе Чувашии), откуда прибыли и основавшие в XVIII в. д. Теняево чувашаи.

Сурпан сакки прибельских чувашей по форме, размерам почти не отличался от украшений закамских и заволжских чувашей, но имел локальные особенности в декоре.

лением известны на юге прибельского района.

Головной платок *пуç тутри* повязывали поверх *сурпана* так, что его узорные части перекрещивались на лбу, а концы закладывались под них, образуя подобие «ушей». Наряду с ним на юге прибельского бассейна носили так называемые *хранцус тутри* (французский платок) – яркие фабричные набивные платки. Сложенный по диагонали платок покрывал голову поверх *сурпана*, а его концы завязывались на затылке.

Повсеместно был распространен головной убор *хушпу* полусферической формы на мягкой основе с коническим навершием, аналогичный по форме и декору *хушпу* закамских и заволжских чувашей. Местный вариант ближе к заволжскому благодаря подвескам из бус и монет, пришитым к основанию навершия и спускающимся спереди до лба. Старинный вариант головного убора также имел форму полусферы, но тяготел к суженному в верхней части конусу. Еще большим своеобразием отличался *хушпу* чувашей теняевского куста (с. Теняево Федоровского района Республики Башкортостан) на юге прибельского района. Он имел подчеркнутую конусовидную форму (усеченный конус); вместо навершия по верхнему краю отверстия тянулась полоса ромбовидных узоров из бисера шириной примерно 5–6 см. Ниже были пришиты последовательно ряды *нухраток*, бисера и монет, а к нижнему краю – подвески из бисера и монет. Этот вариант родственен

Шейно-нагрудное украшение *тенкеллэ майя* – полоса холста, обшитого красной материей, на которую нашивались 3 ряда монет, по форме и способу ношения напоминало *ама* южных верховых и средненизовых чувашей. Украшение надевалось на шею и носилось на груди. Характерная деталь костюма в кармаскалинском (Кармаскалинский район Республики Башкортостан) и бишкаинском (с. Бишкаин Аургазинского района той же республики) кустах – шейно-нагрудное украшение *тенкеллэ майя* – ожерелье из бисера и монет, аналогичное *май сыххи* закамских и заволжских чувашей.

Поясное украшение *сарӑ* было представлено здесь в двух вариантах. Первый из них в виде парных двухлопастных подвесок бытовал в центральной части прибельского бассейна был сходен с подвесками закамских и заволжских чувашей, но отличается от них большими размерами. В кармаскалинском «кусте» бытовал другой вариант *сарӑ*, отличавшийся от первого зауженной и, одновременно, вытянутой формой (18 × 45 см) за счет удлинения нижней части, состоявшей из десятка полос горизонтальных нашивок разноцветных лоскутов ткани и черной шерстяной бахромы.

В женском костюме прибельских чувашей можно выделить три комплекса: северный или кармаскалинский, центральный или бишкаинский, южный или теньевский. Первые два ближе всего к закамскому и заволжскому комплексам и образуют с ними единый подтип костюма, что объясняется участием в заселении прибельского бассейна чувашей из Закамья (около половины всех мигрантов), которые, в свою очередь, осваивали Заволжье. Третий комплекс близок к костюму присви-



Нагрудное украшение *суртан ҫакки* чувашей северной подгруппы прибельской ЭТГ. Конец XIX – начало XX в. С. Ильтерьяково, Кармаскалинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Поясное украшение *сарӑ* чувашей южной подгруппы прибельской ЭТГ. Д. Новоселка, Федоровский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2003 г.



Женский костюм чувашей: *а* – спереди, *б* – сзади. С. Антоновка, Гафурийский р-н, РБ
 Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

яжских чувашей, но одновременно содержит признаки костюма южных *ви-рьял*, с одной стороны, а также тех групп, которые также связаны с ними по происхождению, – бузулукской и приволжской ЭТГ.

Еще один комплекс костюма, который, без всякого сомнения, идентифицируется как *вирьяльский* был представлен в прибельском бассейне. Это костюм чувашек селений Антоновка и Косяковка (ныне находятся в Гафурийском и Стерлитамакском районах Республики Башкортостан). *Вирьяльское* происхождение жителей селений подтверждается исторически данными. Характерными деталями этого комплекса являются рубаша *вирьяльского* подтипа, *сурпан*, сходный по размерам и способу ношения у верховых и отчасти средненизовых чувашей, *масмак*, нагрудное украшение из монет, нашитых на полосу материи (аналог *ама*), поясное украшение, состоящее из 3 пар кистей и двух *яркйч*, закрепленных на тесьме. *Яркйч* – это соединенные вместе две узких тесьмы, на концах которых последовательно пришиты пуговицы в виде звезды и квадрата; между этими фигурами нашиты ряды бисера. Украшение завершается пучками длинных пронизок темного бисера. От шеи на спину свешивалось другое украшение – *ярапаллй яркйч*, представляющее собой пучок лент, светлых бус и двух веревок с нанизанными на концах бисерными пронизками. Костюм дополнял передник, представлявший собой прямоугольное полотнище, приспособленное у верхнего конца, к которому была пришита ляжка. Подол передника вышивался, а к нижнему краю пришивалось кружево (*Ягафова*, 2007б. С. 329–337).

БЫТОВАНИЕ НАРОДНОГО КОСТЮМА В XX ВЕКЕ

В течение XX в. традиционный костюм развивался в нескольких взаимосвязанных формах: 1) деятельность предприятий художественных промыслов; 2) искусство профессиональных художников-модельеров и конструкторов; 3) индивидуальное художественное творчество народных мастеров; 4) массовое творчество народной среды.

В 1920-е годы в Чувашии, несмотря на угасание «классических» художественных традиций, упрощение орнаментации и внедрение элементов городской одежды, распространение фабричных тканей и красителей, начавшееся на рубеже XIX–XX вв., национальная одежда продолжала изготавливаться в домашних условиях, и в доколхозный период обширные площади были заняты льном и коноплей. Изменения в традиционном костюме вплоть до вытеснения некоторых элементов коснулись прежде всего праздничной одежды, которая большей частью стала изготавливаться из покупных тканей (ситца, сатина). Покрой одежды становился разнообразным: пожилые люди использовали привычный для них туникообразный крой в платьях и рубашках, а молодые пытались перенести в свою одежду новые фасоны, появившиеся под влиянием города.

В 1920-е годы возникло и позже усилилось движение против знаковых элементов костюма (покрывала невесты, платка жениха и др.) или указывающих на имущественное положение человека. Под влиянием советской идеологии проводилась кампания против ношения *сурпана* – головного убора замужних женщин. С началом коллективизации сокращение земельных наделов в личном крестьянском хозяйстве повлекло за собой прекращение посевов технических культур, но женщины все еще продолжали ткать из покупной хлопчатобумажной пряжи, из этой домотканины шили традиционную одежду. Раскулачивание, годы неурожая и, позже, Великая Отечественная война привели к утрате значительной части серебряных украшений, игравших значительную роль в оформлении костюма всех этнографических групп.

Сельские жители, особенно молодежь, переходили от традиционных форм к городским элементам костюма. По данным массового обследования 1933 г., домотканую одежду в Чувашии носили 51,5% сельских жителей, лапти использовали в качестве рабочей обуви вперемежку с кожаной и резиновой 62% обследованных. В 1960 г. только 4,3% населения изредка обували лапти. К 1970 г. лапти не носили вообще. В дореволюционное время большинство чувашей вполне обходилось лаптями, сапоги считались роскошью. Обследования показали, что в 1931–1933 гг. на 100 семей было приобретено 17 пар сапог, а в 1958–1960 гг. – 58 пар. В 1970 г. на 100 человек приходилось 107 пар резиновой обуви (*Иванов*; и др., 1986). В этот период обозначилась тенденция сохранения народного костюма для участия в праздниках и обрядах. Рубашку из белого холста, как обрядовую и праздничную, надевали для участия в общественных и семейных молениях – *сёрен*, *сумър чу́кё*, *чу́клем*, свадьбах, похоронах, хороводах и др.). В белом платье и переднике, в прохладные вечера – в плиссированных халатах, вирьяльские девушки выходили на хороводы *вайй* и в послевоенное время. Участницы проводов летних хороводов *вайй (уяв)* – из группы *анатри (хирти)* – повязывали вышитый белый платок, белый



Современный женский праздничный костюм низовых чувашей.

Яльчикский р-н, ЧР

Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

передник на пестрядинное платье, вешали нагрудное украшение *тевет* и ожерелье *майя*. Средненизовые чувашки на хороводах были в белых платьях и розовых платках. Из верхней одежды бытовал летний кафтан-*шунар* из белого холста со складками на талии и суконный кафтан *сӓрман*. Вплоть до 1950–1970-х годов ткали, шили и орнаментировали традиционные «чувашские вещи». Но постепенно шумные свадьбы в подлинных нарядах уходили в прошлое (Матвеев, 1982. С. 112, 113). В 1950-е годы у верховых чувашек белая традиционная рубашка заменялась юбкой и кофтой из белых тканей, но ношение рубашки с напуском сохранялось. У низовых чувашей бытовали модернизированные варианты пестрядинной рубахи. У *анат енчи* встречались как белые, так и пестрядинные рубашки с узкими оборками и вышивками (Чуваши. 1956. С. 262–268, 282, 283; Гаген-Торн, 1960. С. 44–49; Денисов, 1955. С. 220).

По данным массового обследования, в 1960-е годы костюм чувашских сельских женщин преимущественно был городского типа или приближенным к нему (НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 540. № 547). Старинную одежду «донашивали» пожилые люди. Вытеснение повседневного национального костюма общерусским («юбка-кофта») наиболее ин-

тенсивно происходило в северных районах республики, которые испытывают влияние столицы Чувашии – Чебоксар, и в контактных зонах с русскими и мордвой за пределами Чувашии.

Женская рубашка у низовых, темный халат у верховых бытовали как повседневный костюм, сохранились потому, что практичны и удобны. Нельзя отрицать как приверженность их носителей семейно-бытовым традициям и обычаям, так и яркость и декоративность народной одежды, наличие оборок, вышивок и нашивок.

С 1970-х годов стала набирать силу тенденция к возрождению народного костюма. Праздничную национальную одежду, по данным статистико-этнографического исследования в Чувашии 1981–1982 гг., надевала почти треть сельских женщин, а каждая шестая – и в будни (Матвеев, 1984. С. 60). Основным стимулом являлось желание сохранить то прекрасное, что было выработано предками. В восстановленные по старым образцам национальные костюмы наряжаются участники свадьбы, фольклорной группы или коллектива художественной самодеятельности. В последней четверти XX в. возрождение фольклорного движения и обновление народных костюмов по старым образцам наблюдалось также и во многих местностях за пределами Чувашии. На рубеже XX и XXI вв. усилилась тенденция стирания локально-этнографиче-

ских особенностей костюма вследствие того, что фольклорные коллективы стали покупать или заказывать готовые костюмы, изготовленные в Чебоксарах по моделям, разработанным художниками-дизайнерами. В результате происходил процесс унификации основных параметров костюма, который развивался в тенденции размывания локальной этнокультурной специфики и формирования общенациональных культурных явлений.

Для национальных костюмов последних десятилетий XX в. было характерно сочетание традиционных элементов с предметами городской одежды (головные уборы, обувь), более или менее полный комплекс традиционного костюма использовался только на сцене или на свадьбе, хотя и в нем старинные украшения и головные уборы не всегда представляли собой регламентированный традицией комплекс (*хушпу* использовался без сурпана или *сурпан сакки*) и головные уборы сочетались с новыми вещами. Национальная одежда, которую имеют около половины женщин в сельской местности, на значительной территории Чувашии ныне представляет собой комплекс, состоящий из рубашки, передника и платка, подвязанного под подбородком. Вряд ли можно считать, что сформировался общенациональный комплекс, характерный для всех территорий проживания чувашей. По-прежнему актуальна забота о сохранении не только национальной, но и локальной специфики народного костюма. По наблюдениям этнографов, в начале XXI в., по сравнению с 1980-ми годами, чувашская одежда стала более популярной среди сельских женщин, что связано как с демографической ситуацией (старением жителей села), так и с особенностями современного быта. Регулярными стали праздники «День села», чествование ветеранов, пожилых, празднование Дня республики, которые администрация и активисты организуют как народные праздники с использованием элементов местной этнической специфики – костюмов, песен, танцев и т.д. Забота о передаче традиций в основном перешла к народным мастерицам по изготовлению народного костюма, которые есть во многих местностях. Они шьют из белой и цветных тканей сотни комплектов платьев и передников по традиционным фасонам для фольклорных групп, для детских коллективов школьного и дошкольного возрастов и по заказам отдельных лиц. Мастерицы изготавливают головные уборы *хушпу*, *тухъя*, перевязь *тевет*, шейные ожерелья и *масмаки*. Ныне *масмаки* по образцам верховых чувашей вышивают и мастерицы низовых чувашей. На многих свадьбах свахи (до 10–15 человек) надевают чувашский наряд, изготовленный местными мастерами, они же дают необходимые консультации тем, кто решил изготовить элементы национального наряда. Большинство женщин пожилого возраста сами ткнут холсты и шьют чувашский костюм, надевают его на семейные праздники, в гости. Подобный же сохраняют для погребения.

Образовательные и культурные учреждения вносят большой вклад в развитие народного искусства и художественных промыслов: вышивки, изготовления женских и девичьих головных уборов и украшений. В с. Новое Чурашево Ибресинского района Чувашской Республики работают кружки вышивки на основе традиционных швов и узоров, шитья бисером и монетами. Традиционными в селе стали выставки предметов декоративно-прикладного искусства. В 1990–2000-е сформировалась группа мастериц по изготовлению народного костюма. О новочурашевских мастерах знают и в других регионах. Им заказывают костюмы для участников художественной самодеятельности

района, других районов Чувашской Республики, а также для чувашских коллективов из Татарстана, Башкортостана, Москвы. Учащиеся старших классов изготавливают *тухъи* для всех учениц школы: чувашский наряд они надевают на праздники и хороводы и игрища (Матвеев, 2011б. С. 409, 410).

Народные мастера стремятся сохранить локальные различия и местные традиции в покрое, цвете, художественном оформлении, способах ношения традиционного костюма и украшений. Так, низовые чувашки отдают предпочтение пестрым, цветастым тканям и ярким узорам, верховые и средненизовые – однотонным, светлым. Низовые чувашки изготавливают платья с одной и двумя оборками, с длинными рукавами, стоячим или отложным воротником. Грудной разрез посередине плотно застегивается на пуговицы. Рукава вшиваются без ластовиц в круглые проймы. На юге Чувашии, особенно у подгруппы *хирти*, со стороны спины на уровне талии иногда делаются сборки.

В народном костюме верховых чувашей сохраняются черты (мелкая вышивка, особенности покроя и ношения), сближающие его с марийским костюмом. Он представляет собой юбку с кофтой или платье с отрезной талией, у пожилых женщин – туникообразную рубашку с ластовицей без боковых клиньев. Ворот окаймляется маленьким круглым воротничком, грудной разрез неглубокий. Подол и концы рукавов украшаются кружевами, нередко также вышивкой с растительным орнаментом, плиссировка характерна для юбки. *Вирьялы* пришивают к праздничным рубашкам традиционное вышитое украшение – наплечники *хулси*. Современные наплечники шире старинных и окаймляются лентами. Талия праздничной рубашки обвязывается самотканым широким поясом с кистями, на поясе укрепляются разноцветные ленты. Имеются различия и в деталях передника: верховые чувашки шьют его с узким и высоким нагрудником, низовые – с низким, широким. Праздничные передники снабжаются широким поясом и широкими наплечниками, по традиции богато украшаются вышивкой, оборками, кружевами, нашивками, складками, плиссировкой.

Чувашки северных районов на праздники и свадьбы надевают темные халаты – легкие ситцевые кафтаны, приталенные, со сборками на спине, которые застегиваются на крючки. Во время свадеб такие халаты носят и молодые женщины.

Рубахи традиционного кроя бытуют и в этнотерриториальных группах чувашей, хотя и не повсеместно. В Приуралье в качестве повседневной одежды их носят только пожилые женщины, тогда как праздничные – и мужчины, и, особенно, женщины, в том числе и весьма молодые. Рубашку надевают по разным случаям: на свадьбу, похороны, для участия в художественной самодеятельности, народных праздниках, в дни поминовения усопших либо отправляясь в гости. Традиционное платье в конце XX в. изготавливается на комбинатах бытового обслуживания (в селах Бижбуляк и Бишкаин в Башкортостане, г. Абдулино Оренбургской области и др.). Заказы на изготовление сценических костюмов с национальным орнаментом в последние десятилетия XX в. выполнялись в Уфе на предприятии «Агидель». Несмотря на разнообразие фасонов традиционного платья чувашей, живущих в Башкирии (каждое поколение стремится внести новые элементы в покрой, украшение), их основные конструктивные характеристики остаются в пределах местных локальных форм. Своеобразие им придают материал (пестрядь, кумач, ситец, сатин, ат-

лас и т.д.), цвет, оборки, складки, нашивки, фигурные швы, вышивка, узорное тканье, кружева. Аналогичные предприятия, частично удовлетворяющие запросы местных национальных сообществ, в том числе чувашей, с 1990-х годов действуют в Самаре, Казани. В современных платьях всех этнографических и этнотерриториальных групп чувашей прослеживается старинный покрой и цветовая гамма. Для изготовления костюма используются как яркие, красочные, так и однотонные ткани. В контактной с татарами зоне предпочитают украшать платья оборками *итек* (как у татар) и отделять нашивками из лент или другой ткани. Передники оформляют более ярко и красочно. Все части передника – нагрудник, основное полотнище, оборки – плиссируют, его окаймляют кружевами, нашивают ленты, полоски, украшают вышивкой, узорным тканьем. На сценических площадках во время торжественных мероприятий и праздников в Чувашии и за ее пределами встречаются три типа чувашского национального костюма – традиционный, современный народный и сценический стилизованный. Бытование свадебных и фольклорных костюмов говорит о внимании к ним части населения, приверженной национальным традициям. При этом обычно указывают на связь костюма с обрядами, обязательным атрибутом которых и является народный костюм. Женские костюмы востребованы при проведении свадеб «по-чувашски» в селах и городах. Свадебный костюм, распространенный в Чувашии и ряде регионов Поволжья и Приуралья, состоит из старинных (оригинальных) и новых, созданных по образцам предметов и украшений. На свадьбах его надевают свахи, кое-где – и невеста с подругами. Свадебный костюм, включающий платье, передник, платок (летом – большой шерстяной с бахромой или белый с вышивкой), а также темный кафтан из атласа (летом) и сукна (зимой), туфли (у верховых чувашек *шупӑр* и хромовые сапожки), дополняется украшениями. Мастера используют новые приемы и материалы – вместо серебра на украшения нашивают современные монеты, металлические кружочки, пластмассовые бусы. Современные украшения, изготовленные как варианты старинных нарядов, не всегда выполнены на высоком качественном уровне. Однако сам процесс оживления «стихийного» творчества свидетельствует о желании спасти культуру от нивелирования (Николаев; и др., 2002. С. 310).

Верховые чувашки повязывают полотненчатый головной убор *сурпан*, с налобной повязкой *масмак*; шейное ожерелье, расшитое бисером и монетами; *ама* – нагрудное украшение длиной до пояса, состоящее из полосы кожи с нашитыми в 2–3 ряда монетами; *сурпан сакки* – нагрудное украшение с чешуеобразно нашитыми монетами на прямоугольной полоске кожи; цепочку, надеваемую на шею и спускающуюся на грудь; реже используется *пуç хысӗ* – полукруглое наспинное украшение, которое носится вместе с *ама*. Этот комплекс верховые чувашки носят на рубашке или поверх халата. К поясу пришивают украшенные монетами, блестками, бусами и бисером ленты, два пояса с кистями завязывают сбоку.

Женщины групп *анат енчи* и *анатри* также стараются надевать костюм, близкий к старинному традиционному праздничному ансамблю. В последние десятилетия XX в. вместе с рубахой, которая у пожилых женщин сшита часто из ткани, напоминающей пестрядь, а у молодого и среднего поколения – из одноцветной яркой ткани, надевали *сурпан*, *хушпу* полусферической формы,

перевязь *тевет*, нашейные украшения. У девушек нарядом служили *тухья* с остроконечным верхом, шейное ожерелье *суха* из бус, бисера и монет.

В конце XX – начале XXI в. чувашский народный костюм повсеместно продолжает бытовать. Эти тенденции проявляются и среди чувашей Башкортостана, Татарстана, Ульяновской, Самарской и других областей Поволжья и Приуралья, где они проживают компактно. В свадебном обряде, проводимом с элементами инсценировки традиционного обряда, невесту выводят в национальном наряде – покрывале, *тухье*, чувашском платье, переднике с нагрудником. Театрализованный характер имеет традиционный обычай сбрасывания покрывала до трех раз. На начальном этапе свадьбы невеста, как правило, бывает в современном «городском» свадебном платье, затем в определенный момент свадьбы в доме жениха надевает чувашский костюм. Обряд называется *хёртен аръм туни* (букв. «переделание девушки-невесты в жену»).

В отдельных регионах, в Башкирии, Тюменской области, в некоторых районах Чувашии, для участия в свадебном обряде и фольклорных постановках, наряду с женщинами и девушками, народный костюм надевают также парни (*туй каччисем*) и мужчины среднего и старшего возраста. Дружки в украшенных лентами (бантами) и бисером картузах и передниках обходят с гармошкой дома родственников и друзей жениха, приглашая на свадьбу. Свадебный мужской костюм устойчиво функционирует в Приуралье. В чувашских селениях Аургазинского и Федоровского районов Башкортостана костюмный комплекс жениха и дружков составляют картуз с бантиком, вышитая рубашка, бисерное ожерелье *май сыххи*, нагрудное украшение из монет *тенкёллэ майа*, синий ворот *кавак суха*, пояс, сапоги, нагайка с колокольчиком. Красный ворот *хёрлэ суха*, нагрудное украшение, бисерное ожерелье, тканый пояс, головной убор из бисера и монет *тухья*, платье и передник традиционного стиля являются нарядом девушек (Матвеев, 1989. С. 63–65).

На свадебном церемониале чувашские женщины в Закамье и Приуралье считают честью для себя быть в полном национальном наряде. Изготовлением *хушпу* и нашейно-нагрудных украшений в последние десятилетия XX в. увлеченно занимались молодые женщины. Тенденция к восстановлению национальных украшений развивалась в селениях Чувашский Нагадак, Кирюшкино, Бишкаин и многих других чувашских селениях Башкортостана (Матвеев, 1989. С. 64, 65).

Народный костюм встречается у части городских жителей – мастериц, участников различных мероприятий, активистов национально-культурного движения и любителей старины. На улицах Чебоксар в конце XX в. можно было видеть пожилых женщин в традиционной одежде, переселившихся в город к детям, которым привычнее было носить свой «деревенский» наряд. Таким образом, по мере того, как городское население Чувашии интенсивно пополнялось в 1970–1980-е годы сельскими жителями, в город активно проникали народные традиции. Современная одежда в национальном стиле для повседневного ношения горожан с середины XX в. изготавливалась фирмой художественных промыслов «Паха тёрё» («Чудесная вышивка»). На ней шили женские платья, передники, блузы, халаты, фартуки, мужские рубашки, детские костюмы. Среди чувашей-горожан национальный костюм или же отдельные его элементы имели 15,6% опрошенных, хотя носили (в будни и по праздникам) – только 6,3% (Чуваши. 1988. С. 105).

Сценические костюмы для профессиональных и самодеятельных коллективов выполняются по эскизам художников-модельеров и конструкторов на основе народных традиций. Еще в 1930-е годы художник-исследователь М.С. Спиридонов и художница Е.И. Ефремова создавали стилизованные костюмы для концертных коллективов с учетом традиций локальных групп. Однако централизованное управление художественными промыслами недостаточно учитывало специфику местных стилей при создании новых костюмов. Приемы стилизации вошли в противоречие с духом подлинного народного искусства, в котором ярко выражалось множество локальных вариантов. Усиление «национального своеобразия» происходило за счет увеличения размеров орнамента и повышения общей яркости, с нарушением основных правил формообразования и декора (Николаев; и др., 2002. С. 302). В 1990-е годы в Чувашии работало несколько центров возрождения традиционного костюма, в том числе фирма художественных промыслов «Паха тёрё» (пос. Кугеси, основана в 1923 г., работает поныне); фирма «Шевле» (г. Новочебоксарск, основана как сувенирная фабрика в 1986 г., выпускала украшения); ООО «Золотое руно» (г. Чебоксары, основано в 1996 г., с 1998 г. изготавливало чувашские фольклорные костюмы и костюмы народов Чувашии, в 1999 г. здесь создан «Центр национального костюма» с целью возрождения костюмов всех трех этнографических групп чувашей и создания выставочных костюмов); ООО «Мастерские «Художественный фонд» (г. Чебоксары, основано в 1942 г., изготавливает фольклорные, праздничные, сценические, выставочные, подарочные национальные костюмы); Урмарская швейная фабрика (с 1994 до начала 2000-х годов, изделия – выставочные и концертные костюмы). На предприятиях художественных промыслов используются современные ткани, но крой, композиция, колорит, отделка характерны для подлинного народного костюма. Нарядные костюмы для подиума и концертной сцены выполняются по эскизам художников-модельеров (В.Ф. Ильиной, Т.И. Петровой, З.И. Маштановой), на основе ассоциативных представлений и изучения музейных подлинников. В костюмы включаются украшения из бисера, бус и монет.



Женское платье по мотивам костюма XVIII в.

Автор М.В. Симакова.
ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-6-6

Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Вечерние костюмы. Автор Л.Н. Шуркина.

ФИКИ им. К.В. Иванова.

Отд. III. Д-6-3

Фото Б.Г. Ярцева. 1999 г.

Народную одежду шили швейные цеха и ателье, районные Дома быта, ее изготавливают по заказам профессиональные мастера и любители. Вместе с тем пути возрождения ряда ремесел, например – ткачества, в комбинациях бытового обслуживания не были найдены. Материалы статистико-этнографических обследований, проведенных в начале 1980-х годов, показали, что почти половина опрошенных умели вышивать, каждый четвертый сельский житель умел шить традиционную одежду, каждый десятый – изготавливать свадебные украшения. При этом творчество народных мастеров продолжало находиться в «границах» своей этнографической среды (Чуваши. 1988. С. 102–110).

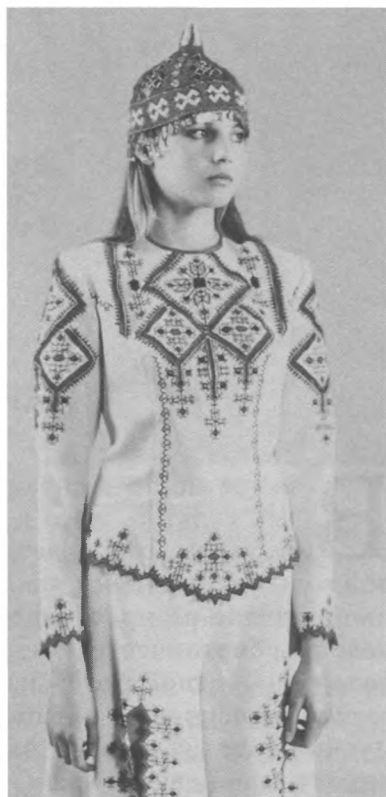
Перелом в развитии традиционных видов декоративно-прикладного искусства произошел в начале 1970-х годов, тогда как в 1950–1960-е годы среди сельского населения, не говоря уже о городском, трудно было найти человека, занимающегося традиционной техникой вышивания (распространившийся растительный орнамент почти вытеснил геометрический) или шитьем бисером и монетами, хотя в то время многие женщины еще продолжали ткать домашнюю ткань (по наблюдениям исследователей, в каждой пятой семье имелся ткацкий станок). С одной стороны, имел место отказ от традиционного орнамента, от народного костюма, с другой – происходило внедрение упрощенных форм вышитых узоров, в основном растительных. Многие народные украшения из серебра были варварски уничтожены лжехудожниками, «коллекционерами», скупались ювелирными магазинами. Из-за утраты художественного наследия прошлых поколений мастера лишались эталонов – достижений предшественников.

Высокохудожественное искусство изготовления костюма, шитья бисером и монетами присуще ныне лишь творчеству «отдельных», «единичных» мастериц. Среди них выделяются работы З.И. Вороновой, Е.Н. Жачевой, Е. Календаревой, В.А. Минеевой, М.В. Симаковой, Л.Г. Смирновой, Т.В. Шарковой

и др. Воссозданные ими украшения (*тевет, шўлкеме, хушпу, тухья, алка* и др.) не просто повторяют старые формы и узоры, а являются оригинальными изделиями. В 2000-х годах стало выделяться творчество профессиональных художников-ювелиров и модельеров (Н.М. Балтаева, Л.В. Балтаевой, В.В. Николаева), которые успешно внедряют свое представление народных традиций и изготавливают качественные и современные украшения в небольших сериях, на заказ, для использования в стилизованных сценических костюмах (Иванов-Орков, 2011; 2012).

Наиболее жизнеспособные корни имеет творчество мастериц в живой народной среде. Пошив нарядов для членов семьи, родных, односельчан, а также изготовление украшений представлено во всех регионах. Шитье бисером развито в чувашских деревнях Самарской, Ульяновской и Оренбургской областей. В торговых рядах многих сельских рынков и ярмарок, на выставках-продажах можно видеть чувашских мастериц со своими изделиями, изготовленными по старинным образцам, хотя и с использованием современных материалов. Живучесть традиций проявляется в вышивке, в искусстве узорного ткачества, которыми украшаются платья, передники, наплечники, платки, пояса. Современные сельские мастера создают не просто отдельные предметы, а костюмные комплексы, в которых синтезируются разные виды народного искусства. В таких «обновленных» ансамблях используются и сохранившиеся с прежних времен головные уборы *хушпу* и украшения, сохраняющие значение главного и почти сакрального центра чувашского костюма.

В массовой культуре образ национального костюма формируется в соответствии с потребностями сцены благодаря усилиям художников, деятелей культуры, а также под влиянием литературы и средств массовой информации. Культивируется образ молодой девушки в остроконечной *тухье* и платье с яркими узорами и нашивками, который распространяется по всем местам расселения чувашей, чаще всего без учета местных традиций. В Чувашии и за ее пределами проводятся праздники народного костюма в дни всечувашского праздника *Акатуй* и в День республики (24 июня). В пропаганде национальной одежды существенную роль играют Чувашский национальный музей и Чувашский государственный художественный музей, Республиканский дом народного творчества, местные музеи, национально-культурные автономии, культурно-просветительские общества, общественные ассоциации.



Современный девичий сценический костюм. Автор Л.Н. Шуркина. 2000-е годы. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-6-2
Фото Б.Г. Ярцева



ТРАДИЦИОННАЯ ПИЦЦА

Важное место в питании занимали мука и крупы из семян зерновых культур, мясо и рыба, бобовые – горох, чечевица, овощные культуры, садоводство. У этнотерриториальных групп лесостепной зоны удельный вес продуктов животноводства был выше. На состав пищи влияло распространение промыслов, прежде всего охоты, рыболовства, бортничества-пчеловодства. Комбинация духовой печи (вначале глинобитной, затем из кирпича) с котлом позволяла использовать различные способы обработки продуктов. В духовой печи выпекали мучные изделия, сыр, готовили мясные блюда, картофель «в мундире», в котле варили супы, каши, вареники и т.п. Приготовление пищи в чугуне (суп, жаркое) было воспринято позже.

Мучные блюда. Хлеб выпекали главным образом из ржи. Пшеничная мука появилась лишь в XIX в., пшеница считалась дорогой, и выпечка из нее была на столе редко. Больше употребляли овес, ячмень, полба. Овес шел на изготовление муки, крупы и толокна. Ячмень использовался, прежде всего, для приготовления пива – *сара*, мололи его и на муку. Из полбы делали крупу, толокно и муку для ритуальной выпечки. Из гороха и чечевицы варили супы, из гороховой и чечевичной муки готовили кисели и печенье. Мука из гречихи использовалась для блинов и лепешек (Иванов, 1990. С. 29). Просо было древнейшей культурой азиатского происхождения, и в ряде ритуальных блюд до сих пор бытуют просяная (пшенная) каша – *вир пйтти* и особенно мясной бульон – *какай шурпи*, приправленный пшеном. Блины из просяной муки были обязательными на поминках и других обрядах.

К выпечке хлеба готовились тщательно. С вечера в квашню с закваской из теста предыдущей выпечки сыпалась мука, которую замешивали и ставили в теплое место, ранним утром тесто вновь вымешивалось с добавлением воды, соли и муки. Под печи, куда укладывали сформованные в деревянных чашах караваи, выметали мокрым мочалом. Вынимая из печи хлеб, пекарь произносил заговор. Из кислого хлебного теста на горячих углях готовились в сковороде лепешки *сұхұ* и *кәвас икерчи*. Из кислого теста, замешанного из полбенной муки, выпекали лепешки *капартма* и небольшие каравайчики *хәпарту*, а пышные лепешки *пашалу* – из пресного. Пресный хлеб выпекали также из чечевичной, ячменной, овсяной или гороховой муки.

Ритуальное значение имели *ййва* – древний вид сдобного печенья без начинки, шарики диаметром в 2–3 см из любой муки, кроме ржаной. Для пышности в тесто добавляли немного кислого молока и масло, для сдобы, по необходимости, тесто подслащивалось. *Ййва* было связано со скотоводческим культом. Его подавали к чаю, им угощали, оно считалось лучшим печеньем для детей, которые выносили его с собой на улицу. *Ййва* пекли в день новогоднего праздника *Сурхури*. *Юсманы* – небольшие лепешки из пресного полбенного, сдобного теста, с добавлением крови домашних птиц, употреблялись для жертвоприношения киреметям во время летних молений. Их пекли для совместного обеда при разделе семьи, для больших праздников и гостевой трапезы, в тесто добавляли молоко. Вместе с юсманом подавали кашу, называемую *юсманлӓ пӓтӓ*. На похоронах и поминках ели *юхма икерчӓ, пӓлӓм* – блины из кислого жидкого теста из просяной, гречневой, ячменной, гороховой, полбенной муки. Возможно, блины стали больше употреблять по мере проникновения в быт христианских обрядов и праздников. Распространенным праздничным блюдом был *пӓрмеч* – разновидность ватрушки с различными начинками, чаще с творогом или картофелем, с добавлением масла или сметаны, толченых семян конопли. К праздничному столу в зимнее время готовили *хуплу (пелӓш)* – большой круглый пирог из пресного сдобного теста, для гостевой трапезы его пекли с добавлением молока и яиц и со сложной начинкой. Первый слой начинки состоял из полусваренной каши или мелко накрошенного картофеля, второй – из мелко рубленного мяса или птицы, третьим был слой жирного мяса или сала. *Хуплу* пекли в русской печи на сковороде. Разделка *хуплу* была своеобразным ритуалом. *Хуплу* был основным блюдом на новогоднем праздничном столе по случаю *хӓр сӓри* – девичьего пива, которое готовилось из принесенных девушками продуктов. Обычные пироги *кукӓль* ничем не отличались от пирогов других соседних народов региона. Осенью пекли пироги с капустой, свеклой и морковью, зимой – с мясом, картофелем, летом – с яйцами, творогом, ягодами. Тесто для пирогов месили из полбенной или пшеничной муки с добавлением молока. При забое скота пекли пирожки с мясной начинкой. К числу традиционных блюд относится *хуран кукли* (род пельменей) – сваренные в котле небольшие пирожки или вареники с начинкой. Обычно их делали с начинкой из творога с сырыми яйцами и маслом, но были и *хуран кукли* с толченым картофелем с маслом, зеленым луком или мясом. Ели блюдо с коровьим маслом, растопленным в глиняной чаше. Пельмени готовились редко.

Жидкие первые блюда. Суп – повседневное обеденное блюдо, известное как праздничное *шӓрпе* и ежедневное – *яшка*. В суп *яшка* кроме картофеля и крупы клали овощи и дикорастущие травы – сныть, борщовник, молодую крапиву. Как другие тюркоязычные народы, чуваша добавляли в кипящий



Ручная мельница. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.



Блюда чувашской кухни
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Деревянная посуда: чаша, миски, половник, ложки.
Для подачи и приема первых и вторых блюд, солонка
и братина. Ибресинский этнографический музей,
п. Ибреси, ЧР
Фото В.П. Иванова. 1983 г.

суп размешанную в воде муку. Яшку часто приправляли *салмой* – кусочками теста типа лапши. К *салма яшки* (суп-салма) близок *с̣амах яшки* – суп с клецками из пресного теста в виде кусочков, квадратной или круглой формы размером до 5 см. При забое гусей или кур по традиции тесто для *с̣амах* замешивали на крови – *юн с̣амах*. По праздникам готовили мясной бульон *ш̣урпе*, являющийся в чувашской кухне древним кушаньем.

Блюда из круп. Важная роль отводилась кашам. Их готовили из полбы, гречки, пшена. Рисовая крупа в питании чувашей появилась в конце XIX в. Разновидностями каш являлись: кашница *кёр пӓтти*, обычная крутая каша *пӓтӓ*, каша на мясном бульоне и каша с картофелем (Чуваши. 1956. Ч. I. С. 366). Обрядовую полбенную кашу перемешивали с резаным вареным яйцом, топленным маслом и подавали в 1–2 больших чашах. Каша являлась обязательным атрибутом при проведении различных обрядов. Каши готовили для полевых молений – *ака пӓтти*, скотоводческих – *карта пӓтти*, строительных – *никёс пӓтти* и других обрядов. Праздничным и обрядовым блюдом была каша на мясном бульоне, которую варили после того, как из котла вынималось сваренное мясо. При закладке дома обрядовую кашу *никёс пӓтти* варили на курином бульоне. Существовало обязательное угощение кашей перед отъездом гостей домой. Каша была необходимым блюдом в обряде вызывания дождя. Ритуальная каша на *Чуклеме* и *Мункун*, использовавшаяся в качестве жертвенного дара верховному богу, подавалась в чаше с ложками, воткнутыми вокруг лунки с маслом в середине чаши, и караваем хлеба с солью, который клали сверху на ложки. Чаша с кашей символизировала солнце, деревянные ложки – лучи. Подобное оформление обрядового блюда наблюдалось в ритуалах, посвященных *Киремет*, домашнему божеству *Хёртсурт*. Предположительно, каша «унаследована чувашами от финно-угорских предков, в быту других тюркских народов она, как правило, не встречается, кроме, пожалуй, татар...» (Чуваши. 1956. Ч. I. С. 367). Едят кашу как с *уйраном* (пахта) или кислым молоком (тюркский обычай), так и с маслом, причем тюркская привычка доминирует. Кашу подавали на стол в большой деревянной чаше (для маленьких детей отдельно), выливая в лунку жир. Хлеб нередко заменяли мучные кисели и толокно. Кислые кисели *кёсел* готовили из овсяной муки или ржаного хлебного теста, пресные *нимёр* – из гороховой или чечевичной муки. *Кёсел* ели, запивая кислым молоком или пахтой, а *нимёр* – медовой сытой или конопляным «молоком». Толокно *тинкёле* готовили полбенное, овсяное, реже гречневое. В летний день под открытым небом в котле варили три-четыре ведра зерен, сушили их на солнце, поджаривали, затем размалывали. Заготовленное толокно использовали в летнюю пору как еду на скорую руку.

Мясные блюда. В пищу использовали мясо и субпродукты крупного рогатого скота, овец, свиней, домашней птицы, дичи, ели и конину. Мясо диких животных часто употреблялось в старину, когда сохранялись лесные массивы. Забой откормленного скота и птицы происходил поздней осенью – в начале зимы с соблюдением определенных традиций и правил. Кушанья из мяса имеют древнее происхождение. В мясной и молочной пище прослеживаются параллели с культурой тюркских кочевых народов. Мясо непременно присутствовало на языческих праздниках и жертвоприношениях. Во время общественных молений и обрядов основными жертвенными животными были бык, баран или конь. Конину ели в основном низовые чувашаи. В прошлом ее разрешалось есть только как жертвенное мясо, что было связано с высокой ценностью лошади в хозяйстве. Наиболее распространенным видом мяса была баранина. Барана кололи с соблюдением особых ритуальных действий: на его голову выливали холодную воду, встряхивание животного означало, что жертва принята. Мясо варили в больших котлах, трапеза начи-

налась с молитвы. Сваренную голову преподносили старшему члену семьи или почетному гостю. Существовали праздники, например, Петров день, когда закалывать барана было обязательным (*Никольский*, 1928. С. 188). Свинина стала использоваться чувашами только в XIX в. Однако чувашское слово *какай* (мясо) происходит тем не менее от монгольского *гакай* (свинья). В состав жертвенной пищи свинина не входила. Кур в большей степени держали из-за яиц, которые занимали важное место как в повседневном питании и на праздничном столе, так и в жертвоприношениях. Яйца широко использовались для сдабривания теста и начинок к различным кушаньям.

К традициям кочевых народов следует отнести и обычай использовать в приготовлении ряда блюд кровь животных, среди них *юн* (свежая кровь с крупой и кусочками сала, испеченная в закрытой сковороде в вольной печи), *юн тултармăш* (вареная кровяная колбаса) и др.

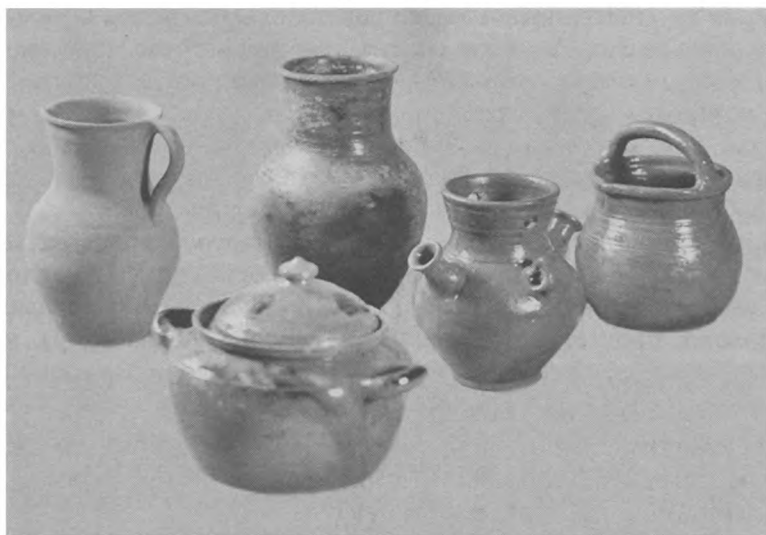
Чуваши ловили силками диких уток, рябчиков, тетеревов, глухарей и зайцев; медведей стреляли и ставили на них капканы. Предпочтение отдавали утятине и зайчатине, из которых делали *хуплу*.

Зимой мясо хранилось в замороженном состоянии, в теплое время года его солили или сушили в горячей печи, делали колбасу *шăрттан* – овечий желудок начиняли мелконарезанной жирной бараниной, которую солили во избежание порчи, зашивали и запекали на сковороде в вольной печи в течение 3–4 дней. Готовый продукт держали в амбаре в прохладном месте. Блюдо подавали на стол для угощения гостей, брали в дорогу. Летом в страдную пору кусочки *шăрттана* клали в суп. Название *шăрттан* восходит к древнеиранскому *шурдан* – кушанье из овечьего желудка, начиненного мясом и рисом (*Очерки истории культуры*. 1985. С. 31). У чувашей лесостепной зоны в районах, где они контактировали с татарами, были в употреблении вяленые гусь и утка.

Как самостоятельное кушанье мясо ели редко. Отдельно, как второе блюдо, оно подавалось у низовых чувашей. Верховые же ели его вместе с *шурпе*, чаще оно использовалось как начинка для *хуплу* и пирогов и приправа к различным блюдам. Мясо главным образом варили, хотя жарение кусочков мяса на сковороде *ăшалани* было известно, вероятно, давно. Жарение мяса и рыбы и особенно тушение распространилось уже под влиянием русских.

Одно из традиционных мясных кушаний – вареная колбаса *тултармăш* (локальные названия *сутту*, *хас*). Кишка начиняется мелко рубленным жирным мясом вперемешку с ячменной, полбенной или другой крупой и варится в котле. Затем жарится на сковороде и подается в горячем виде. Так же готовится и *юн тултармăш* (колбаса из крови, крупы и сала).

Другое распространенное мясное блюдо – *аш (какай) шурпи* – мясная похлебка из баранины, говядины, свинины. Ее готовили во время забоя скота из субпродуктов, головы, ног, внутренностей с добавлением приправ из крупы, лука, а с XIX в. – картофеля. У верховых чувашей наименование *шурпе* использовалось почти исключительно для супа из бараньих потрохов, головы и ног (*Чуваши*. 1956. Ч. I. С. 364). В прошлом *шурпе* и мясные супы были редким блюдом на столе рядовых крестьян, их ели только по праздникам. Как и у азиатских скотоводов, забой скота был торжественным событием и поводом для созыва в гости родственников и соседей.



Глиняная посуда. 1930-е годы. Ибресинский этнографический музей
Фото В.П. Иванова. 1983 г.

Рыболовство было постоянным занятием в приречных селениях. При деревнях имелись пруды – карасники. Чуваши не употребляли угря, вьюна из-за определенных поверий. Из рыбы варили суп *пулă шурпи*.

Овощи и фрукты. Со второй половины XIX в. важное место в питании занял картофель – *çёр улми*. Предпочтение отдавалось вареному «в мундире» картофелю, к нему подавали растительное масло и приправы – соленья, пахтање *уйран*. Из овощей издавна использовали лук, чеснок, репу, капусту, морковь, свеклу, огурцы, тыкву и др. Для поднятия аппетита и в лечебных целях употребляли редьку и хрен. Овощи ели сырыми, вареными, печеными, квашеными или солеными, репу, тыкву и свеклу – пареными. Тыква и свекла с калиной пользовались особым почетом. Из капусты, моркови, брюквы, тыквы делали начинки для пирогов. Из овощных супов были распространены *купăста яшки* – щи из зеленой и белокочанной свежей или квашеной капусты. Дыни и арбузы со своего огорода употребляли в южных лесостепных районах Саратовской и Самарской губерний. Продуктами садоводства были яблоки местных сортов, малина, вишня, смородина. Случаи, когда чувашские жители ряда районов поставляли качественные сорта яблок на рынок, были редки. Так, село Казанла Саратовской губернии отмечалось в статистических данных по губернии как передовое в отношении садоводства (Сборник статистических сведений по Саратовской губернии. 1892. С. 164, 278). Широко употреблялись дикоросы. Собирали щавель, борщовник, сныть, дикий лук, молодую крапиву, лебеду белую, мяту и другие травы, всевозможные ягоды и лесные плоды (черемуху, калину), из которых готовили начинки для пирожков. Черемуху и рябину сушили, калину замораживали. В традиционный набор продуктов грибы не входили. Орехи (каленые) употреблялись в праздничные дни.

Растительные жиры независимо от культуры назывались *пуснă су* (выдавленное масло). Издревле они выжимались из семян конопли – *кантăр су*

и льна – *йётён су*. Подсолнечное масло использовалось редко. Особенно ценилось конопляное масло. Размятые семена шли на приготовление так называемого конопляного молока (эмульсии), употреблявшегося в качестве приправы к кашам и мучному киселю. Традиции использования конопляного масла восходят к кухне азиатских народов. Из жмыха конопли, остающегося после выжимки масла, чувашаи готовили типично азиатское лакомство – поджаренные шарики с добавлением хлеба (Очерки истории культуры. 1985. С. 63).

Молочные продукты. Цельное молоко *сёт* употреблялось редко, его давали только детям. Молоко перерабатывали в основном на масло *су*, сливочное *услам су* и топленое *шяратнй су*, *сар су*, *сив су*. Употребляли *турях* (кислое молоко, простоквашу), *тйпйрчй* (творог), *чйкйт* (сыр), молочные напитки *су уйранё*, *турях уйранё*, сметану *хййма*. Масло получали из сметаны. Дав молоку отстояться в течение 2–3 суток, снимали сливки, сквашивали их и сбивали в пахтаницах в *услам су*. Перетопленное масло летом принято было подсаливать. Молочные продукты хранились в погребе.

Турях (варенец) низовые и средненизовые чувашаи получали из цельного, а верховые – из снятого молока. Молоко кипятили в котле или в горшке. Его было принято добавлять в суп, а разведенное водой оно служило для утоления жажды. Любимым кушаньем было *хйймаллй турях* – кислое молоко с добавлением сметаны.

Тйпйрчй (творог) готовят из кислого молока, которое подогревают, чтобы оно свернулось, переливают в мешочек, дав жидкости стечь, кладут под гнет. Добавив в творог соль и сырые яйца, набив им формы-обручи, пекли в печи сыр *чйкйт*, годный для долговременного хранения в прохладном месте и бывший ритуальным кушаньем (Очерки истории культуры. 1985. С. 64). Угощение сыром считалось знаком уважения. Из сыра готовили лакомство *тйвара* – поджаренные мелкие сырки, которые для длительного хранения заливали в горшке топленным маслом. «Тйвара считается лучшим угощением у чувашей», – писал Н.В. Никольский (*Никольский*, 1928. С. 209; *Иванов*; и др., 1993. С. 178).

Напитки. Основным напитком была сырая вода, особенно ключевая, ее брали из природных источников и из колодцев. К чаю приобщились только в начале XIX в. Малораспространенным напитком был и квас, который готовили летом. Заимствован он у русских, на что указывает само его название. В этнотерриториальных группах чувашей Закамья, Приуралья, Симбирско-Саратовского Предволжья чай и квас укоренились раньше – этому способствовали контакты с соседними народами. Квас для приготовления крошки делался из черного хлеба и зеленого лука, им запивали кисель, толокно.

Распространенными были кисломолочные напитки: разведенное водой кислое молоко *турях уйранё* и пахта *су уйранё*, употреблявшиеся в теплое время года. Из безалкогольных напитков пили *шерпет* (медовая сыта), который делали из меда, растворив его в 5–6 частях кипяченой воды. Он считался древним ритуальным напитком, подававшимся с киселем во время жертвоприношений, его редко употребляли в обычное время (*Иванов*; и др., 1993. С. 178).

К хмельным напиткам относилось пиво *сйра* (др.-иран. *шире* – «напиток, молодое вино»). Оно изготавливалось из ячменного или ржаного солода на пивных дрожжах и имело разную крепость: для повседневного потребления было слабым, для праздничного стола – хмельным. Редкий обряд обходился без пива, поэтому солода старались заготовить как можно больше. Каждое селение имело

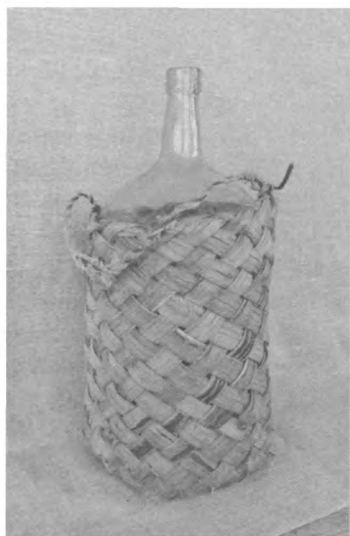


Посуда для напитков: братина, корчага, двуручный ковш. Ибресинский этнографический музей, п. Ибреси, ЧР
Фото В.П. Иванова. 1983 г.



Набор посуды для пива. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР
Фото В.П. Иванова. 2016 г.

одно или несколько солодовых овинов. Почти каждый крестьянский двор имел свою пивоварню, в летнюю пору пиво варилось на берегу реки. Солод готовили с осени. Для получения сусла (*йсла*) солод перемешивали с водой в соотношении 1 пуд на 6 ведер кипяченой воды. Чан закрывали пологом и давали подсластиться. Через несколько часов добавляли кипяченую воду, сусли настаивалось. Сверху часть сусли ковшом отливали в другую кадку, а гущу процеживали через отверстие, расположенное сбоку, внизу чана, закрываемое затычкой. Затем сусли кипятили и процеживали еще раз. Закваску *кулавкка* приготавливали из хорошего солода, дрожжей и муки. После брожения закваску выливали в кадку с суслим вместе с отваром хмеля. Сусли бродило сутки. Для приготовления пива использовали и корчагу вместимостью в одно ведро. Ныне домашнее пиво готовится проще. В прошлом праздники устраивались только с пивом, бывшим ритуальным напитком. Так, перед началом жатвы варили пиво, организовывали небольшую пирушку – *ёс ум ёски*, характерную для традиционного быта. С открытием бочки с пивом связывались надежды на благосостояние, здоровье, гармонию.



Стеклянная посуда для хранения напитков. Музей крестьянского быта верховых чувашей. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР
 Фото В.П. Иванова. 2016 г.

Слово *сăри* входит в названия нескольких обрядов: *Автан сăри* – «петушиное пиво» (по завершении полевых работ), *Хёр сăри* – «девичье пиво», *Кёр сăри* – «осеннее пиво» (обряд освящения нового урожая и моления духам предков). В зависимости от значимости обряда и материального положения в семьях варилось от 20 (в бедных), до 40–50 (в богатых) ведер пива. С пивом связана добрая сотня застольных песен. В обрядах *Чўклеме* (благодарственное моление в честь нового урожая), *Кёр сăри*, *Юна* (обряд в одноименном месяце поминок), вначале на стол выносился хлеб, затем ставился сосуд с пивом. В обряде *Чўклеме* всем гостям подавали по кружке пива, они встречали ее восклицаниями и пожеланиями изобилия. Особое место в пивной атрибутике занимают именные ковши *ятлă курка*. Наиболее известными были: ковши, адресуемые верховному богу (*аҫа курка*) и богине (*ама курка* или *ташлама курка*), «ковш бороны» (*сўре курка*), ковш изобилия (*перекет курка*), ковши благодарения (*тав курка*) и благословения (*хушлами*), адресатами которых являлись духи предков и старики, полю-



Пивоварение на открытом воздухе. На заднем плане – гумно с копнами снопов. НА ЧГИГН. Т. 74. Инв. № 241
 Собиратель Н.В. Никольский

бовные ковши (*савӑш курки*), предлагаемые гостям, ковш благопожелания главе дома, завершающий ковш (*сул курки*). Они сопровождалась поклонами, благословениями, традиционными шутливыми текстами, произнесением тостов *кӑреке сӑмахӑ* (ЧХП. Благословения и молитвословия. 2005. С. 238–250).

Безалкогольное пиво *максӑма* без хмеля и дрожжей употреблялось у чувашей в основном при совершении языческих обрядов. Распространены были *сим пыл* (выдержанный медовый напиток на хмелевых дрожжах) и *кӑрчама* (медовая брага).

Мед использовали при выпечке сладких изделий из теста, в том числе ритуальных блюд, он входил в состав детского питания, пользовались его лечебными свойствами.

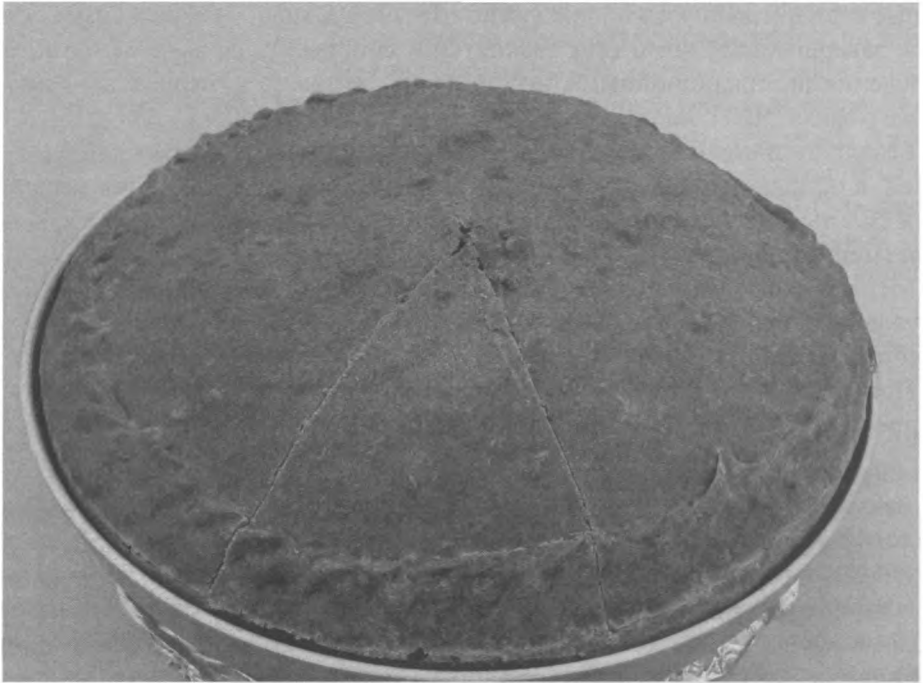
Покупные продукты – калачи, пряники, чай, соль, сахар, сухофрукты, пряности, вино – приобретались по необходимости на базаре или в лавке.

СОВРЕМЕННАЯ КУХНЯ

Национальная кухня чувашей на современном этапе обогатилась новыми блюдами. Основой питания по-прежнему осталась пища растительного происхождения, но рожь и полба, в прошлом основные хлебные злаки, постепенно уступают место пшенице. Ржаной хлеб по-прежнему популярен, однако домашняя выпечка в основном делается из пшеничной муки, в том числе круглый хлеб *хӑпарту*, который, особенно у низовых чувашей, является важным атрибутом многих обрядов. Каравай хлеба ставится на стол при проведении родинного обряда, на свадьбе хлебом и солью встречают свадебный поезд, а хлеб с сыром *чӑкӑт* являются основными обрядовыми угощениями.

Из квашеного теста пекут лепешки (*кӑвас икерчи*, *капӑртма*, *пашалу*), блины (*икерчӑ*), пирог (*кукӑль*), пирожки (*вӑт кукӑль*) с той или иной начинкой в зависимости от сезона (из зеленого лука с яйцом, моркови и картофеля, тыквы с пшенной или другой крупой, ягод, мяса), булки (*хӑпарту*), плюшки (*кукӑркка*), из пресного – колобок (*йӑва*, *йӑвача*, *су майри*, *чепчек*) с добавлением яиц, сметаны и сахара, из толченой просяной крупы – *кӑрпе икерчи* (общее название этих изделий *вӑтӑ сӑкӑр* – «мелкий хлеб»), ватрушки из картофеля (*улма икерчи*) и творога (*тӑпӑрч икерчи*, *шанки*). *Чепчек* и *паурсак* – изделия в виде шариков из пресного теста, подаваемые с чаем, бытующие в Приуралье, заимствованы из татарской и башкирской кухни (*Иванов*; и др., 1989. С. 70).

Традиционное кушанье – *хуплу* – неперемный спутник гостевой трапезы. Хуплу включается в меню ритуальных трапез, таких как родины, свадьба, осенне-зимние престольные и новогодние праздники. Оно известно в двух вариантах: один из них можно отнести к пирогам, другой – ко вторым блюдам. Начинками для *хуплу* первого варианта служат мясо (предпочитаются гусятина и курятина), рыба, яйца. Готовят их в печи или духовке. Второй тип *хуплу* имеет сложный состав начинки: на тесто круглой (реже треугольной) формы кладут порезанный картофель, сваренное мясо, лук, соль, перец и накрывают другим куском теста. По обычаю разрезание *хуплу* производится в торжественной обстановке.



Круглый мясной пирог *хулу*
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Чувашская колбаса *шйрттан*
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Сыр *чăкăт*. Чувашская кухня. Чебоксары
Фото М.А. Костарева. 2007 г.



Творожные шарики *тăвара*
Фото М.А. Костарева. 2007 г.

Разнообразной стала начинка вареников *хуран кукли*, которые готовят из творога, из тушеной капусты с мясом и луком, из зеленого лука с яйцом, ягод, яблок и т.д.

Любимыми блюдами остаются пироги с начинкой из лесных плодов – дробленой черемухи (*сёмёрт кукли*), калины (*палан кукли*), кислицы (*кăмăслăх кукли*). Их замешивают с сахаром и, добавляя масло и соль, выпекают пироги размером несколько меньше обычных. Пироги к праздничному столу пекли также из сушеных ягод, грибов. Уважительное отношение к пирогам из лесных плодов (особенно из калины) отразилось в народных песнях.

Сохраняются и традиционные блюда из мяса – *шăрттан*, *тултармăш*, жареная кровь, *сутта* (колбаса из крови, сала и крупы). Однако число умеющих готовить *шăрттан* сократилось. Как и в прошлом, это гостевое блюдо не для пирушек, исключение составляет свадебный стол. В годы войны его отсылали солдатам на фронт. Домашняя колбаса *тултармăш* готовится чаще, она не столь трудоемка и не требует больших расходов. Чуваши Сибири называют ее «колбаски», готовят из крови с крупой. Средненизовые чуваши после забоя живности готовят *сърме* из внутренностей, низовые – *типётнĕ хур* (вяленый гусь) и *хур хуплу* (запеченный целиком гусь, заполненный внутри полусваренной крупой с луком). Традиционными считаются бульоны из мяса только что заколотого животного – *аш (какай) шурпи*, в качестве обрядового блюда употребляют бульон из баранины, *шурпе* известно и как свадебное блюдо.

В традиционных способах подачи мясных блюд наблюдаются локальные особенности. Так, в Приуралье гусятина – одно из обязательных свадебных блюд, сушеная гусятина подается с чаем. Кое-где сохранился старинный обычай разделки головы барана. По традиции, ее совершает старший из присутствующих на трапезе мужчин. Распространен обычай разделки гуся, которую также поручают мужчине. В зонах контактов с татарами (в юго-восточных районах Чувашии и в ряде ЭТГ) на семейные торжества, в частности на свадьбу, гости приносят по целому вареному гусю и *хуплу*. Мясные блюда – ветчина, *шăрттан*, гусятина (утятина) – обязательно готовятся для свадебного стола.

Из блюд, основными компонентами которых являются яйца и молоко, бытует приготовление омлета *с̣амарта х̣апартни* вместе с пшенной кашей; на свадьбе для жениха и невесты жарят яичницу, это блюдо имеет символическое значение, как и молочный суп молодухи на второй день свадьбы. Распространен домашний сыр, известный в двух видах – круглый (*ч̣а̣к̣а̣т*) и в виде мелких шариков (*т̣а̣варал̣а̣ с̣у*). *Ч̣а̣к̣а̣т* – такое же универсальное ритуальное блюдо, как и круглый хлеб, *ху́ллу*, каша или пиво. Обрядовым блюдом является и молозиво *ёне ы́рри*, на трапезу приглашаются родственники, дети, совершаемые с ним обряды связаны с пожеланиями хорошего удо́я. Употребляют традиционные молочные напитки *у́йран* (пахта), *ту́тл̣а̣ ту́р̣а̣х* (варенец).

Сельские и городские жители готовят супы из сныти, борщовника, молодой крапивы и другой зелени, суп с клецками *салма яшки*, мясной бульон *ш̣у́рне* по случаю забоя скота и др.

Частота приготовления традиционных блюд зависит от ряда факторов, степени сложности приготовления и наличия соответствующих продуктов, вхождения блюда в состав ритуальной трапезы, приверженности семьи традициям и т.д. В частности, *ш̣а̣рттан*, для приготовления которого требуется большое умение и значительные затраты времени, во многих семьях бывает не чаще 1–2 раз в год, *ту́лт̣арма̣ш*, *сутта* и *ш̣у́рне* – по случаю забоя скота. В сельской местности бытование тех или иных продуктов и блюд носит сезонный характер, хотя в связи с подключением сельских жителей к городской торговой сети он выражен менее резко, чем в прошлом. В городских условиях набор традиционных блюд не столь широк, как в сельских.

Традиционные блюда составляют основу обрядовой пищи. По сравнению с началом XX в., функция обрядов как регулятора основных событий в жизни семьи и общественной группы ослабела. Это отразилось и на степени бытования обрядовой пищи. В наибольшей степени она сохранилась в свадебной и поминальной обрядности. Особенно популярны выпечка, супы, каши, пиво, они готовятся в большом количестве. Ритуальная трапеза состоит из традиционного для данного случая (родины, свадьба, поминки, новоселье и др.) кушанья или набора блюд, подаваемых в соответствии с обычаем. На родинах принято угощать участников трапезы домашним сыром *ача ч̣а̣к̣а̣ч̣ё* (сыр на родинах), имеющим, по народным представлениям, волшебную силу; его раздает старший и авторитетный из участников. Угощают сыром и при закладке дома: помочанам по обычаю принято раздавать по куску хлеба (или пирога) и сыра, угощать домашним пивом. С кашей связаны почти все значительные семейные обряды и торжества. Известны: *ача п̣а̣тти* (каша на родинах) – родильный обряд, где подается каша с курятиной; *пошишол п̣а̣тти* – угощение кашей в знак окончания торжества, выхода замуж дочери, выдела семьи сына, смерти члена семьи; так называемый *походна́й* – при проходах в армию, переезде на другое место жительства; *к̣ёр п̣а̣тти* – ритуальная каша на осенних поминках и на других поминках, *никёс п̣а̣тти* – каша по случаю закладки дома и др. Ни одно семейное событие не обходится без традиционных супов и *ш̣у́рне*, их подача на стол носит обрядовый характер, в том числе *ача яшки* (суп на родинах), *х̣ёр яшки* (суп, приготовляемый молодухой в доме своих родителей), *х̣а̣на яшки* (суп, подаваемый по случаю прихода гостей, прибытия свадебного поезда) и др. Вместе с национальными блюдами на стол подаются и заимствованные, новые элементы появляются и в способах угощения.

В современную эпоху набор продуктов, блюда и способы их приготовления подвергались трансформации. Национальные кушанья стали готовить не только в домашних условиях, но и на предприятиях общественного питания. Так, в 1974 г. в Чебоксарах была открыта столовая «Волжанка», пользовавшаяся широкой популярностью, действовало кафе, специализирующееся на национальных блюдах. Некоторые блюда можно купить в кулинарных магазинах. Производство ряда изделий чувашской кухни налажено на промышленной основе: *турăх* (ряженка), *чăкăт* (сыр), *тултармăш*, *шăрттан* и т.д. По чувашской кулинарии издана специальная литература. В Чебоксарах функционируют Музей пива и рестораны национальной кухни. Любимыми кушаньями не только чувашей, но и других народов республики стали *какай шурпи*, *çамах яшки*, *салма*, *шăрттан*, *тултармăш*, *шаркку*, *хуплу*, *хуран кукли*, *чăкăт* и др.

Исчезновение отдельных видов блюд объясняется либо их несоответствием современным требованиям и вкусам, сокращением поголовья скота в личном подворье, либо эрозией обрядовой культуры. Для чувашской кухни, в целом, характерна тенденция к повышению калорийности пищи и улучшению ее вкусовых качеств.

Новое в питании чувашей появилось в результате улучшения их благосостояния, культурно-бытовых связей с другими народами страны, распространения кулинарной литературы и т.д. Сохраняются различия в питании горожан и сельского населения, хотя тенденция к сближению усиливается, чему способствуют транспортные связи, маятниковая миграция, поездки к родственникам, кулинарная литература и т.д. Связь деревни с городом и наличие подсобного хозяйства остаются важными стимулами, поддерживающими этнические традиции. Вся сельхозпродукция, которая производится крестьянами, пользуется спросом в Чувашии и в других регионах России.

ЗАСТОЛЬНЫЙ ЭТИКЕТ

Застольный этикет регламентирует поведение во время повседневной, гостевой и празднично-обрядовой трапезы. Он тесно связан с обрядовой пищей и ритуалом угощения. Неотъемлемой частью его было определение места человека за столом, наглядно демонстрировавшее половозрастную и социальную стратификацию коллектива. Самым почетным и сакральным в избе считался *кёреке* – передний угол (напротив двери). Находящийся в *кёреке* человек был примером для других: резал хлеб, вел себя складно, не напивался, лишнего не говорил, распорядился застольем. Другая, противоположная переднему углу сторона – *тёпел*, служила для приготовления повседневной и ритуальной пищи и символизировала женское пространство. Она была противопоставлена дверному пространству (Ашмарин, 1999. Т. 7–8. С. 277–278; Салмин, 1998. С. 33–41).

Повседневный этикет был менее строгим. В чувашской патриархальной семье главой был мужчина, женской половиной семьи руководила старшая женщина. Нормы внутрисемейного общения, в частности, почтительное отношение к старшим, родственникам и гостям дети осваивали в ходе повседневного общения (Денисов, 1985б. С. 81, 82). С малых лет ребенок усваивал нормы поведения за столом: аккуратность, молчание; у детей воспитывалось береж-

ное отношение к еде. Спящего ребенка во время принятия пищи приглашали за стол и обязательно выделяли ему кусок мяса. Полагали, что если такой кусок забывали выделить, это предвещало смерть ребенка (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Инв. № 5071. С. 49). Во время трапезы за столом рассаживались в определенном порядке: во главе стола – хозяин дома, рядом с ним – члены семьи мужского пола, включая детей, затем остальные. Если в семье была молодая сноха, мужчины и женщины сидели за разными столами. Облокачиваться на стол разрешалось только взрослым, особенно после тяжелой работы. За нарушение правил поведения попадало ложкой по голове. Хлеб резал глава семьи. Горбушку он оставлял себе, остальные куски раздавал детям по старшинству. В качестве первого блюда подавались щи или суп в деревянной миске без мяса; мясо ставилось на стол только со вторым блюдом либо в виде *хулу*. Первым блюда пробовал глава семьи. Он же первым выходил из-за стола после трапезы (НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 2248. С. 3–6). В современной культуре традиции совместной трапезы продолжают бытовать частично, в основном в сельской местности. Рассаживание за столом лишается строгой иерархии, культура питания предусматривает наличие индивидуальных столовых приборов. Сервировка стола, нарезание хлеба и мяса входит в обязанности женщины. Детей учат вести себя за столом вежливо, не разговаривать, не болтать ногами. Существенные изменения в застольном этикете связаны со статусом женщины – сноха может сесть за стол вместе с другими членами семьи (Сергеева, 2015. С. 103, 104).

Гостевой этикет включал правила приглашения участников застолья и их поведения. Гости делились на несколько категорий: специально приглашенные (званные), неожиданные (незванные, случайные люди), гости, которые могли прийти без приглашения (соседи, родственники, односельчане). Чуваши приглашали за стол всех без исключения, будь то родственник, сосед и даже незнакомец (Охотников, 1920. С. 19–48). На семейные торжества и праздники гости приходили по приглашению, представлявшему собой особое ритуально-этикетное действие со специальными пригласительными текстами. Встреча гостей проходила на улице у ворот либо во дворе, либо дома с хлебом солью и пивом. Застольем управлял *кёреке нуё* – распорядитель или *пичке нуэлакан* – «починатель бочки». Рассаживались следующим образом: хозяин с хозяйкой – на почетном месте, жена садилась по левую руку от мужа, мужчины располагались по правую руку от хозяина, а женщины – по левую, ближние родственники ближе к хозяевам, а дальние – почти у двери. Первый ковш с пивом подавался хозяину, затем по очереди остальным мужчинам, хозяйке и другим женщинам. В некоторых празднично-обрядовых ритуалах угощения пивом принимали участие и дети. От них требовалось вежливое обращение к гостям, особенно ценилось искусство угощения (Кузнецов, 2000. 71, 72; Охотников, 1920. С. 29, 30). В конце застолья на стол ставилась каша, так называемая *поишиол пйтти* (букв. «прощальная каша»), гостям подавали *сул курки* (букв. «дорожный ковш») «на посошок», гости в свою очередь благодарили хозяев: сажали их за стол, давали по ковшу пива, пели благодарственные песни и кланялись в пояс, приглашали в гости к себе (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 180. Инв. № 5166. С. 410; Ед. хр. 257. Л. 12об. – 13). Современный гостевой этикет, сохраняя традиционные черты, приобретает новые. На селе гостей созывают, как правило, за день до пиршества либо с утра в назначенный день со словами «*са́ра ё́сме*» [пиво пить] и т.д. Их встречают у ворот, отдельное

рассаживание женщин и мужчин происходит редко. Сохранились речевые обращения во время угощения (*Сергеева, 2015. С. 108*).

Застольный этикет чувашей был связан с праздничной и обрядовой трапезой, ритуалом угощения. К семейным застольям относятся имянаречение, проводы на службу в армию, свадебный и похоронный обряды.

Имянаречение (*ача пӓтти, ача яшки, ача чӱк, ача сӓри, ача ури сунни* и т.д.) чуваша приурочивали к ближайшему календарному празднику. Трапезный стол содержал обязательно сыр *чӱкӓт* (*ача чӱкӓчӓ*), хлеб и мед, *хуплу* (*ача хуплӓвӓ*, букв. «хуплу дитяти»), суп или кашу («ребячья похлебка» или «ребячья каша»). В самом начале трапезы ребенку давали вкусить сыр *чӱкӓт*, молились лицом к приоткрытой двери, затем все начинали есть, и в первую очередь хлеб с сыром (*Ашмарин, 1994. С. 162, 171; Егорова, 2010а. С. 126, 127; ЧХП. 2005. С. 195; ЧХП. 2009. С. 46*). В современных условиях обряд проводят после выписки из роддома или на крестины; проведение в другое время совмещают с большим праздником. По традиции варится каша, участникам трапезы раздают хлеб и сыр *чӱкӓт*, который сохраняется в качестве неперменного атрибута обряда, а ребенку дают мед и масло (*Сергеева, 2015. С. 111*).

Важным событием в жизни чувашской семьи были проводы в армию *салтак ачи ӓсатни*. В конце XIX – начале XX в. существовала традиция гостевания новобранца со свитой из парней-односельчан у родственников, друзей и соседей (*Тимофеев, 2002. С. 134*). В день проводов в доме рекрута собиралась молодежь, по этому случаю готовилась трапеза (*Никольский, 1911. С. 31*). Обязательным блюдом была каша *пӓтӓ*. От хлебного каравая рекрут отрезал горбушку и подбрасывал вверх: если кусок падал горбушкой вниз, это сулило ему смерть, в этом случае действие повторяли у соседей. Горбушку мать солдата заворачивала в платок и хранила в сундуке. В некоторых случаях отрезанную горбушку рекрут забирал с собой (*Матвеев, 2009а. С. 558*). Современные проводы в армию сохраняют традиционность, особенно в сельской местности, хотя в них наблюдаются изменения. Гостевание у родственников происходит реже. Молодежь собирается в доме у призывника. На столе традиционные и современные блюда. Застолье заканчивается подачей каши – *салтак пӓтти*. Проводится ритуал с горбушкой, но новобранец не подбрасывает ее, а кладет на стол, втыкает в нее монету, выпивает рюмку, получает благословение родителей. После этого он направляется в западный конец деревни и, стоя лицом к деревне, т.е. на восход, он кидает яйцо и рюмку. Делается это для того, чтобы отслужить и вернуться домой. Оставленный призывником кусок хлеба хранят у иконы до его возвращения со службы. У низовых чувашей в обряд добавлен еще один элемент: на бутылку водки наклеивают чистую бумагу, где присутствующие пишут пожелания скорого возвращения. По возвращении со службы бутылка распивается теми, кто оставил на ней свои надписи (*Сергеева, 2015. С. 112, 113*).

Во время свадебного застолья проявлялись этикетные ситуации, связанные с функциями свадебных персонажей. На сватовство угощение привозили сваты жениха. На стол выставлялись лепешки *сӱхӱ*, сыр *чӱкӓт*, пиво, спиртное, пироги не подавали, так как считалось, что кушанье, содержавшее начинку – смесь разных компонентов, может расстроить семейную жизнь. Гостинцы делили руками молодые девушки, подруги невесты. После знакомства с невестой подружки невесты варили девичью похлебку *хӓр шӱрпни* с яйцами (*Прокотьев, 1903. С. 6–9*). Аналогичные угощения были на *пӓлчав / кӓмӓлчал*, который проводился между

сватовством и свадьбой (Ягафова, 2007б. С. 124). Гостинцы во время свадьбы складывались в специально сшитый холщевый мешочек, который завязывали тонкими нитками. Открывание этого мешка было особым ритуалом: старшая женщина со стороны невесты развязывала узелок только подушечками пальцев, на свадьбе исключалось применение режущих и колющих предметов (нож, ножницы), с чем, возможно, в данном случае, ассоциировались ногти (Сергеева, 2012. С. 116). Угощение поезжан у невесты и жениха у верховых и низовых чувашей происходило по-разному. У верховых чувашей оно совершалось в специально сооруженном во дворе *шилёк*, который представлял собой стол, заставленный с трех сторон лавками, по углам которых устанавливали срубленные деревья (липа или берёза), их украшали вышитыми *сурпаном* и полотенцами. На стол ставили непечатый каравай хлеба, лепешки *сұху*, яичницу, приготовленную на молоке, и какое-нибудь другое молочное кушанье, так как жениху на свадьбе разрешалось есть только блюда из молока и яиц, чтобы в совместной жизни с женой наслаждаться «как сыр в масле» (Моргаушский район. 2004. С. 123). У низовых чувашей специального места не было, поезжан они угощали в доме. Поезжане жениха также привозили с собой угощения в специальной сумке *уртмах*. В ней было пять видов кушаний, которые хозяин сумки *уртмахса* обменивал в каждом посещаемом доме. В число обязательных входил сваренный целиком гусь, которого в доме невесты делил глава поезда *туй пусё* или старший дружка *мйн кёру*. Он разламывал гуся (данный ритуал назывался *хур пәсни*), по традиции, на нечетное количество кусков, объясняя это тем, что «человек сначала рождается один (в нечетном числе), потом дается ему от Бога подруга (для пары)» (Никольский, 2004. С. 86, 87; Ягафова, 2007б. С. 126–128).

Строго соблюдался ритуал рассаживания за столом. На свадьбе у жениха его родственники усаживались за столом, а жених с дружками *кёру сумёсем* – на традиционное место жениха (*кёру ларнă кёреке*) на нары (скамью) возле двери (по этикету он так садился в обычное время в доме родителей невесты). На почетное место за столом садились глава поезда и старший дружка, жених, носитель сумы *уртмахса* (иногда его функцию выполнял *туй пус, кёсён кёру*), музыкант (Прокотьев, 1903. С. 14; Ягафова, 2007б. С. 132). Завершающим этапом свадебного обряда низовых чувашей было снятие покрывала невесты и сопутствующие обряды, в частности, в конце свадьбы варили клецки – «девичью салму» *хёр салми*, что символизировало переход невесты (девушки) в статус замужней женщины (молодушки). Во время снятия покрывала с этими клецками танцевали молодые люди из числа родственников жениха: как правило, младший брат жениха. Эти три специально приготовленные *салмы* не ели, а отдавали курам (*Салмин*, 2010. С. 28, 29; Ягафова, 2007б. С. 140).

Второй обряд, связанный с салмой, – *сёнё сын салми* «салма молодушки». На следующий день после брачной ночи молодая приносила воду и варила на ней суп с клецками. Приглашенные родственники оценивали приготовленное блюдо. Считалось, что обрядовая трапеза с участием молодых должна укрепить родственные узы (*Салмин*, 2010. С. 29, 30; Ягафова, 2007б. С. 141). У верховых чувашей готовили жидкую яичницу на молоке, которую глава поезда плескал на тех, кто находился под кошмой (новобрачные и дружка с женой), чтобы новобрачные были чисты, как молоко в яичнице, и наслаждались счастьем, как яичница в молоке плавает. Была традиция пляски девушки к «сюмах» (разновидность клецек), сваренной в молоке. Верховые чувашаи иногда продлевали

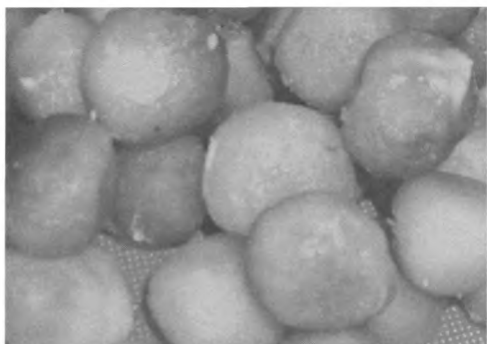


Поминальный стол. С. Борискино-Игар,
Клявлинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

свадьбу у жениха до трех дней. Вторым днем назывался *хуплу ёски* (пир с хуплу), поскольку пекли *хуплу* и угощали им всех гостей, третий день – *пуля ёски* (пир с рыбой), так как по обычаю молодая варила уху (*Сергеева*, 2015. С. 121). В послесвадебные действия входила встреча и угощение новых сватов *сёне хата*, *таварна* и т.д., которых принимали в нескольких домах, но заканчивали угощение обязательно в доме родителей жениха. Также разделявали гуся. Верховые чуваша во время этого обряда пили «подарочное пиво» *парне сари* (*Салмин*, 2007а. С. 266; *Ягафова*, 2007б. С. 164).

Современный свадебный обряд дополнен новыми элементами, но сохраняет самобытность. На сватовство также приезжают в нечетном количестве и с гостинцами. Во время трапезы наряду с заимствованными блюдами присутствуют и традиционные чувашские кушанья *шарттан*, *хуплу* и напитки – домашнее пиво *сара*. Пищевые традиции в современной свадьбе больше сохраняются при угощении на стороне жениха. После полуночи проводят обряд *сйнахта* (*сёне хата*), в основе которого лежит ритуальное разделывание гуся *хур пясни*, которого в некоторых случаях заменяют курицей или тортом (*Сергеева*, 2015. С. 123). Сохранились также угощение кашей *пошиол пати* в конце, ношение мешка с гостинцами *кучченеç хутаçси*, который содержит круглый хлеб, иногда *хяпарту*, в редких случаях – покупной хлеб, сыр *чакат*, бутылку водки и вина, мед, фрукты и сладости (конфеты) и т.д.

Похороны и поминки пытару йала-йёрки особенно тесно связаны с ритуальной пищей. Поминальный стол делался обильным, по верованиям чувашей, покойник тоже угощался приготовленной в его честь пищей. Усаживаясь за стол, приглашали и покойного покушать вместе (НА ЧГИГН. Отд. III. Т. 137. Кн. 3.



Обрядовое печенье *йӧва*. С. Девлезеркино, Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Масленичные блины. С. Девлезеркино, Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2017 г.

1107. С. 146). В некоторых местностях, пока сколачивали гроб, готовили *чун пӓтти* или *арпах-сарпах пӓтти* – тьюрю из ржаной или полбенной муки, которую размешивали на щепке от доски гроба. После похорон на кладбище поминали лепешками *хӓймалу* либо блинчиками с медом, хлебом, яйцами, от которых отрывали кусочки и клали у изголовья на могиле (Прокопьев, 1903. С. 231).

На большие поминки некрещеные чувашки ставили намогильный памятник *юпа*. Трапеза продолжалась весь день, после чего вечером на кладбище ставили *юпа* и оставляли на могиле еду и питье для покойного (*Месарош*, 2000. С. 186–188; Прокопьев, 1903. С. 341). По возвращении с кладбища трапеза продолжалась до утра. Набор блюд поминального стола был сакрализован и потому однообразен. Считалось, что блины на похороны нужно печь белые, поскольку, если блины поджарятся, то у покойного цвет лица станет красным. На поминки резали курицу, овцу (если умерла женщина) или барана (если умер мужчина), готовили кисель *кӓсел* из овсяной, ржаной или гороховой муки. У некрещеных чувашек на поминальном столе не

должно было быть блюд из свинины и рыбы. Поминальную трапезу вел *кӓреке пушӓ*, который раздавал ковши с пивом присутствующим, затем поминал покойника едой (блины, каравай, суп и др.). За стол садились по очереди: сначала мужчины, затем женщины. У православных чувашек такой регламент застолья наблюдается реже, чем в конце XX в. Мужчину и женщину поминают одинаково, различий не наблюдается (Петрова, 1997. С. 186, 187; Сергеева, 2015. С. 126).

Застолья календарного цикла включали празднично-обрядовую трапезу, приуроченную к определенным циклам обрядового календаря. В круг праздников зимнего цикла низовых чувашек входит «девичье пиво» *хӓр сӓри*, которое проводилось поздней осенью – в начале зимы, в некоторых районах – на Масленицу. Для этого девушки снимали избу, приносили муку, солод, крупу, хмель, масло и др. продукты, здесь же варили пиво, готовили ритуальную еду. Иногда пиво готовилось заранее. Каждая девушка приглашала гостью (например, девушку из соседней деревни) и угощала ее, исполняя при этом роль хозяйки. На девичий пир приходили посмотреть пожилые люди и парни, которые наблюдали за девушками, а те старались показывать



Сбор угощений на *Майкун*. С. Девлезеркино,
Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Обрядовая трапеза *калём пӓтти*. С. Старое
Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.

свое умение готовить и угощать гостей (*Денисова-Вовина*, 2008. С. 177–179; *Традиционное пивоварение*. 2011. С. 240).

Новогодний цикл был связан с гаданиями, приметами о погоде, урожае и т.д. Знаковыми новогодними блюдами были выпечка новогодних лепешек *çёнё çул пашалӓвё* и шариков из теста *йӓва*, приготовление каши *çёнё çул пӓтти*, пирогов, *хуплу*, колбасы *шӓрттан*, в каждом доме жарили горох. Важное значение придавалось сытости – каждый старался плотно наесться

на Новый год, чтобы целый год «не голодать, быть обеспеченным» (Салмин, 2007а. С. 131; Тимофеев, 2002. С. 144, 145).

На Масленицу *çаварни* во всех домах пекли блины *çаварни икерчи* (у верховых также масляные печенья *сулл пашалу*), которые ели с маслом. В этот день обязательно ходили в гости к родным, ездили и в соседние деревни. В каждом доме гостей угощали блинами, пивом, усаживая их за стол, а некоторых – на подушку, приговаривая, «чтобы неслись куры». По поведению гостей судили о том, как будет себя вести домашняя птица во время высиживания потомства: смиренно или непоседливо (Тимофеев, 2002. С. 150; Ягафова, 2007б. С. 86, 87). В гости ходили в середине – во второй половине дня. По этикету полагалось, придя в гости, мужчинам сесть на скамью, а женщинам встать около двери, и только когда приглашали пройти, сесть на переднюю скамью – на женское место (Архангельский, 1911. С. 485).

Во время *Мункун* на стол ставили крашеные яйца (традиция окрашивания луковой шелухой сохраняется в настоящее время), пироги, ватрушки, домашнее пиво. Собирались в «основном» доме рода – *тён кил*. Угощение по домам *ретне* продолжалось целую неделю (Ягафова, 2007б. С. 90, 92).

С культом предков связано проведение *Калъм кун*. В этот день подростки на лошадях объезжали всю деревню с приглашением *йыхрава кайни* и собирали крашеные яйца. Перед началом трапезы молились и разделявали пасхального гуся *мункун хурё*, соблюдая все правила. Гуся сначала разрезали на семь больших кусков и только потом – на более мелкие. Застолье начиналось с супа с мясом и завершалось кашей *калъм пайтти*, сваренной на молоке, в которую крошили яйца, сделав большую лунку, клали масло. Всю неделю родственники поочередно навещали друг друга, начиная с главы рода, проживавшего в основном (родительском) доме *тён кил* (Месарош, 2002. С. 165, 166; Ягафова, 2007б. С. 90).

В настоящее время у большинства чувашей *Мункун* слился с православной Пасхой, но некоторые традиции сохранились – пришедшего гостя сажают на подушку, дают ему в руки яйцо и просят сидеть смиренно. Бытуют хождения в гости к родственникам и соседям.

В пасхальную группу входит обряд *Сёрен/вирём*, суть которого была в том, чтобы шумом трещотки, наигрышами на пузыре, песнями выгнать из села болезни, злых духов. В ходе этого обряда в каждом доме собирали угощения – яйца, лепешки, пиво, затем участники обряда возвращались на окраину селения, разводили костер и варили кашу. В начале XX в. в большинстве местностей обряд перестал исполняться, но в отдельных селениях некрещеных чувашей проводится и поныне (Фокин, 2009в. С. 671; Ягафова, 2007б. С. 97).

В день летнего поминовения *Çимёк* предписывается навестить с гостинцами могилы родственников. Традиционно усопших сначала поминают дома блинами и блюдами из яиц, а на кладбище поминовение начинается с могилы умершего последним взрослого члена семьи (в прошлом – с могилы старшего предка). На кладбище брали те же кушанья, чем поминали дома, могилы опрыскивали водой, т.е. таким образом «поили» покойных. Трапеза должна быть обильной, так как по традиционным представлениям чувашей угощаются при этом не живые, а усопшие. По возвращении с кладбища застолье продолжалось дома, иногда с гостеванием у родственников. На стол ставили яйца вкрутую либо омлет *çамарта хяпартни*, варили пиво, пекли пироги с различными начинками (с яйцами, с капустой и др.) и блины. С по-

следней четверти XX в. поминовения на *сумёк* стали многолюдными, проживающие за пределами родного села родственники обязательно стараются в них участвовать (Фокин, 2011а. С. 170, 171).

Обрядовые трапезы входили в структуру летних молений-жертвоприношений *сумёр чу́к* и *учук*. *Сумёр чу́к* начинался с того, что по поручению стариков подростки обходили дома и собирали продукты для трапезы (крупу, масло, яйца, молоко и др.), затем варили из них суп, кашу, молочную похлебку с яйцами, обрядовые лепешки (*пашалу*, *юсман*). После моления рассаживались рядами и приступали к трапезе, после которой начинали обливаться водой (Ашмарин, 2000. С. 89, 90; Фокин, 2011б. С. 171).

Для моления *учук* забивали бычка, барана, овцу, а в прошлом – лошадь, а также домашнюю птицу – гуся, селезня. Мясо варилось в разных котлах, число которых варьировало от 2 до 9. На бульоне варили кашу из пшеничной крупы. Пекли хлеб, лепешки *юсман* и *пашалу*, число которых соответствовало числу жертвенных животных, варили пиво (Салмин, 2001. С. 41). После моления участники обряда – все население деревни, села – усаживались для совместной трапезы на лужайке. В настоящее время моления с жертвоприношениями *учук* проводятся в некоторых селениях некрещеных чувашей в Закамье и Приуралье, моление о дожде представлено шире и проводится в засушливые годы и в селениях православных чувашей (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 44, 46, 47, 49, 50, 53, 55, 60). Моление с ритуальной трапезой происходило в поле в начале праздника *акатуй*. В каждом доме готовились традиционные ритуальные кушанья: лепешки, *юсман*, *чакът*, вареные яйца, каша, гусь. Помолившись, запрягали лошадей и проводили на лугу несколько борозд, закладывая в землю «пупки» и «носы» лепешек, а также яйца. Символика этих действий означала удачный и богатый урожай. После этого рассаживались для совместной трапезы (Салмин, 2007а. С. 88).

На Петров день *Питрав*, *Питравкка* резали барана, поэтому приглашение гостей по этому случаю называлось *така сима* (досл. «есть барана»). Застолье семья устраивала в тот день, когда поспевало пиво. Приглашали гостей из других деревень. Зарезав барана, варили бульон *ишурне* и, совершив моление, трапезничали в кругу родственников и соседей. На стол подавали баранину в больших чашах и лепешку *пашалу*, пиво. Трапеза заканчивалась кашей *поишиол пятти*. Празднование *Питрав* с сохранением его традиционных элементов присутствует и в современной культуре (Сергеева, 2015. С. 140, 141; Ягафова, 2007б. С. 290).

В блок осенних обрядов входит *Кёр сәри* (*Автан сәри*)/*тырă-пулă киветни* – обряды поклонения и осенних благодарственных молений духам предков за новый урожай. Резали петуха или курицу, варили пиво, пекли блины из нового урожая. Участники обряда по очереди обходили дома всех родственников (Матвеев, 2011а. 602; Ягафова, 2008б. С. 243).

Гостеприимство и праздничная еда – это неотъемлемая часть традиционной культуры. В повседневной трапезе сохраняется обычай благодарить бога за еду, запрещается много разговаривать, болтать ногами и т.д. Сохраняются основные элементы гостевого этикета и праздничной трапезы. Нормы поведения сохраняются как в семейной обрядности, так и во время календарных праздников, но с привнесенными этикетными формами из других культур. Присутствие на праздничном столе кроме традиционных чувашских блюд кушаний из других кухонь говорит об утрате сакральности пищевого аспекта обрядово-праздничной культуры.

ГЛАВА 7

БРАК И СЕМЬЯ



ЗАКЛЮЧЕНИЕ БРАКА

Вопрос о вступлении в брак решался на семейно-родственном совете. Если родители и родственники считали, что юноша достиг брачного возраста, начинали подбирать кандидатуру среди девушек округа. Бытовал и сговор малолетних детей. И.И. Лепехин, участник Академической экспедиции, побывав в 1767 г. в чувашских селениях Закамья, по р. Большой Черемшан, описал этот обычай: две семьи, равные по достатку, решив породниться, договариваются между собой, что, когда дети вырастут, их поженят. «Во время народного сонмища меняются друг с другом рогами с табаком, говоря: смотрите, добрые люди, что мы между собой сватья» (Лепехин, 1771. С. 172). При выборе супруга существовали строгие брачные запреты, некоторые соблюдаются и в наши дни. Не допускается брак по седьмое колено родства. Пожилые люди, как правило, знающие генеалогию родовых групп, подробно информируют о ней подрастающее поколение, и дети с малолетства знают, при каких обстоятельствах между парнем и девушкой возможны только дружеские и приятельские отношения (Иванов, Фокин, 1991. С. 32, 33). До принятия христианства у чувашей бытовал сорорат – в случае смерти жены вдовец мог жениться на ее сестре. Считалось, что она будет заботиться о детях своей сестры лучше, чем другая мачеха. Бытовал и левират – младшему брату разрешалось вступить в брак с вдовой покойного брата, что также объяснялось заботой о детях, но не менее важной являлась и материальная сторона. Родным братьям жениться на родных сестрах не разрешалось. При сорорате калым не платили, размеры приданого были гораздо меньше. При левирате вдова не уходила из семьи покойного мужа, забрав с собой приданое, деверю не нужно было платить калым, в обоих случаях не тратились на устройство свадебного пиршества. При повторном браке вдовы, если она вышла замуж в другое селение, сыновей она могла забрать, но по достижении подросткового возраста (12–14 лет) мальчики возвращались к родственникам отца – их наделяли землей только в своем (отцовском) селении (Чуваши Присвияжья... 2015. С. 116).

Чувашские селения в прошлом были небольшими, 10–12 дворов. Старые деревни основывались родственными группами, или патронимиями, проис-

ходившими от одного предка. Браки внутри патронимии были невозможны. Это правило экстраполировалось на все селение, хотя позже сюда могли подселиться и неродственники (Иванов, Фокин, 1991. С. 28). Казанская поэтесса Александра Фукс отмечала, что у чувашей «считается стыдом отдавать дочерей или женить сыновей в своих деревнях» (Фукс, 1840. С. 26, 27). Эта норма сохранялась и в ареалах этнотерриториальных групп чувашей, несмотря на то что селения там были крупными и заселялись выходцами из разных мест. В Саратовском Предволжье при браках односельчан за невестой ехали по одной дороге, возвращались по другой, будто бы везли ее из другого селения (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 117). Запрет на брак между односельчанами стали обходить еще в начале XIX в., в XX в. он перестал соблюдаться. По материалам обследований, почти у половины вступивших в брак в 1960–1980-х годах сельских чувашей жены являлись уроженками той же деревни (Фокин, 1974. С. 208).

У верховых чувашей и в местностях в ареалах низовой и этнотерриториальных групп одним из свадебных чинов выступает посаженный отец *хӳматлӳх* из селения жениха – неродственник. Но *хӳматлӳх атте* включается в ранг родственников (*вӳртах*) новобрачной пары с запретом на брак между его и их потомками (Ягафова, 2007б. С. 128–130). С христианизацией к близким родственникам стали относить восприемников (крестных родителей). По православным канонам, лица, имеющие общего крестного родителя, не могут вступать в брак. В ранг родственников правила брачных запретов включают и детей крестных родителей.

В брак вступали по старшинству. Младшую дочь раньше старшей не выдавали. Если старшая дочь по каким-либо причинам (имела физические недостатки) долго не выходила замуж, родители девушки могли пойти и на подлог – показать во время сватовства младшую, а во время свадьбы под покрывало посадить старшую. Если по определенным причинам (полная нетрудоспособность из-за физического ущерба и т.п.) не могли женить старшего сына, то на усадьбе для него ставили избушку, как бы отделяли, но не отрывали от семьи. Бытовали устоявшиеся взгляды на брачный возраст и разницу в возрасте супругов. Они диктовались хозяйственными соображениями семьи. Девушку старались «попридержать». Достигнув трудоспособного возраста, она работала по хозяйству, в поле и дома, и чем дольше она пребывала в родительском доме, разумеется, до определенного предела, тем больше могла наработать. Кроме того, и приданое ее было бы богаче. «Добрая бусинка не заваяется», – утверждали чуваша. Юношей же хотели женить пораньше, чтобы получить рабочие руки невестки. Ф. Миллер сообщал, что народы Поволжья, в том числе чуваша, сыновей женили в 5–6 лет (Миллер, 1756. С. 67). Женатый переходил в категорию *ват сын*, т.е. человек в возрасте. Он становился более рассудительным, хозяйственным, в отличие от неженатых сверстников не пропадал вечерами на молодежных гулянках. Женатых, имеющих детей, в рекруты забирали реже, чем холостых, бездетных. Зачастую невеста была старше жениха. Как показывают материалы ревизии 1762–1764 гг., нередко муж был моложе жены на 10 и более лет (Иванов, Фокин, 1991. С. 33).

В XVIII в. абсолютное большинство чувашей было окрещено. Духовенство при поддержке властей следило за моральным обликом прихода. Пребы-

вание в браке без венчания расценивалось как незаконное сожитительство, нарушители подвергались наказаниям. До достижения определенного возраста не венчали, однако государственные и церковные установления о «положенных летах» чувашами нередко нарушались как в XVIII в., так и позднее, особенно относительно возраста жениха. Если в семье не было трудоспособных женщин, приходилось весьма трудно. Поэтому старшего сына старались женить как можно раньше. При этом священники «за приличный гонорариум» закрывали глаза на то, что брачная пара живет без венчания. В метриках записывали не время фактического вступления в брак, а венчания (*Магницкий, 1868. № 87*). Несовершеннолетние вступали в брак по достижении половой зрелости. К.П. Прокопьев писал: «Почти никогда не наблюдалось, чтобы у такой брачной пары начинали рождаться дети до достижения мужем 15-ти, 16-ти, 17-ти лет» (*Прокопьев, 1903а. С. 38*). Постепенно браки, в которых женихи существенно моложе невест, стали заключаться реже. Из вступивших в брак в конце XIX – начале XX в., по данным исследований 1960 г., лишь у каждой десятой пары жена была старше мужа на 1–5 лет (*Фокин, 1974. С. 205*).

Ценились трудоспособность и выносливость жениха и невесты. Старшие учили, что невесту следует выбирать не на гулянке, а на сенокосе. Молодые мужчины и юноши устраивали для девушек своеобразное состязание – кто из них при косьбе не отстанет. О таких девушках становилось известно округе. Будущим супругам предъявляли требования нравственного характера: скромность (особенно со стороны девушки), доброта, послушание и т.д. В патриархальном обществе авторитет старших в выборе супруга был непререкаем. Если выбор парня не удовлетворял представлениям родителей и старших родственников, они уговорами или прямым отказом вынуждали его согласиться с их решением. Учет мнения юноши заключался лишь в том, что ему советовали обратить внимание на ту или иную девушку на базаре или в другом людном месте. С мнением девушки не считались, да и выросшая в духе беспрекословного подчинения старшим, она не могла и подумать высказать свое отношение к кандидату в женихи (*Иванов, Фокин, 1991. С. 30*).

Наметив девушку, родня юноши начинала интересоваться ее родословной, здоровьем родителей и родственников, их образом жизни, поведением, работоспособностью и трудолюбием. Узнавали об обстоятельствах кончины предков (не было ли таких болезней, которые можно считать наследственными). После начала сватовства сторона невесты начинала собирать такие же сведения о женихе. В новейшее время в выборе супруга появился образовательный фактор. В сельской местности в довоенные годы девушки с образованием выше среднего (или после курсов по получению определенной квалификации) выходили замуж, как правило, за юношей с образованием не ниже. В настоящее время уровень образования невест в целом выше, чем у женихов. Доля браков, где муж занят физическим трудом, жена – преимущественно умственным, в 1980 г. была в два раза выше, чем в обратном сочетании (*Иванов, Фокин, 1991. С. 32*).

Брак следовало заключать сватовством *сүраçса/килĕшсе*, т.е. по договоренности между родителями жениха и невесты. В ходе сватовства обсуждались размер калыма *хулĕм укçи* (деньги калыма), состав приданого невесты



Благословение молодых. Казанская губерния.

МАЭ. Коллекция И-1136—43

Фото А.А. Ходосова. 1928 г.

хёр япали, количество подарков для родни жениха. В 1930-х годах калым перестали выплачивать, приданое сохранилось. Во второй половине XX в. при завершении сватовства или во время свадебного пира перед увозом невесты шафер – свидетель жениха – мог положить крупную купюру на каравай, выставленный на стол, говоря, что это – *хулъм укси*. В настоящее время при заключении брака невесте выделяется приданое, в его состав, кроме носильных вещей, подарков родне жениха, постельных принадлежностей, входят предметы мебели (платяной шкаф, кровать и пр.) и бытовой техники (холодильник, телевизор и т.п.), в сельской местности – нетель, ярочки, птица. При сватовстве игралась полная свадьба *туйла туй*. Бракосочетание могло происходить и по сокращенному обряду – *тулли мар туй* – по договоренности сторон жених умыкал невесту, избегая тем самым расходов на свадьбу. Заключались браки «самокруткой» (убегом/уходом) – *туйсёр кайни*. В этих случаях калым не уплачивался, приданое было гораздо скромнее, чем при полной свадьбе. Невеста одаривала немногих близких родственников жениха, зачастую это делалось после свадебных визитов. Общественное мнение негативно воспринимало умыкание невесты. В ряде случаев род девушки, ее родители и она сама не давали согласия, и подобный брак был прямым насилием над ней. С 1950-х годов браки умыканием постепенно исчезают, но единично встречаются до конца XX в. (Иванов, Фокин, 1991. С. 28).

Значимую роль при заключении брака играла конфессиональная принадлежность жениха и невесты. В царской России межконфессиональные браки допускались при условии принятия язычниками или мусульманами христианства. Однако и православные чуваша, и, особенно, язычники, стремились

вступить в брак с единоверцами. В поисках невест приходилось ездить в селения за 50 и 100 км (*Ягафова*, 2007б. С. 191). В настоящее время межконфессиональные чувашские браки нередки. При этом невестка, выросшая в языческой семье, адаптируется к нормам православия. В последние годы при заключении таких браков православная сторона чаще добивается крещения язычника, венчания, крещения детей (*Иванов, Фокин*, 1991. С. 32). Межэтнические браки в прошлом были редким явлением. Саратовские чувашки, жившие единичными селениями в окружении русских, мордвы, татар, за невестами ездили к своим соплеменникам за 40–60 верст – к неверкинским или сенигилеевским чувашам (Симбирско-саратовские чувашки. 2004. С. 110). На северо-западе Чувашии встречались чувашско-марийские браки (*Михайлов*, 1972. С. 21–24). Русские женщины выходили за чувашей не часто. Татары за чувашей-язычников дочерей выдавали редко, но их сыновья женились на некрещеных чувашках. Язычницы становились мусульманками.

ВНУТРИСЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Основным типом семьи была малая семья, состоявшая из супругов с детьми (или без них) или же одного из родителей и детей. Если женатые сыновья, продолжали жить с родителями, семья переходила в категорию сложных. Бытовало несколько типов сложных семей: с однолинейным родством двух брачных пар (родители и женатый сын/замужняя дочь), отцовская многолинейная семья (родители и несколько женатых сыновей с детьми), братская многолинейная (совместное проживание женатых братьев с детьми). Сложные семьи включали три, реже четыре, поколения родственников. Распространенной стабильной формой трехпоколенной семьи была семья из родителей и младшего женатого сына с детьми. В начале XIX в. около 30% чувашских семей были сложными. Но во второй половине XIX – начале XX в. доля неразделенных многолинейных семей постепенно сокращалась (*Иванов, Фокин*, 1991. С. 16–19).

Был распространен преимущественно моногамный брак. Но в селениях некрещеных чувашей в XVIII в. проживали по 2–3 семьи, образованные путем многоженства. Случаи полигамии встречались на Самарской Луке, в Закамье, Самарском Заволжье (*Ягафова*, 2003. С. 91). Они представляли собой большую многолюдную трехпоколенную семью, состоявшую из родителей и женатых сыновей с детьми. Глава семьи, его сыновья могли иметь по 2–4 жены. Число членов такой семьи достигало 25 человек, но в среднем составляло 11–13 (РГАДА. Д. 2454, 3351, 3352, 3353). Христианство запрещало полигамные браки, но по нормам обычного права чувашей в XVIII в. они не возбранялись (*Денисова*, 1988. С. 92). В патриархальной семье главой был мужчина – муж, отец, дед. После его смерти преемником становился старший совершеннолетний сын, в сложных семьях – старший из женатых. В случае выдела старших братьев главенство переходило к младшему – традиционному наследнику. Если сыновья были малолетними, то до их 15-летия, т.е. до достижения ими брачного возраста (по церковным канонам до конца XVIII в. брачный возраст жениха равнялся 15 годам), во внутрисемейных



Чувашская семья. Начало XX в. С. Чувашское
Урметьево, Бугульминский уезд, Самарская губерния.
РЭМ. 3974–8

Фото С.И. Руденко

делах главенствовала мать-вдова. Как редчайшее исключение после смерти мужа при женатых не выделившихся сыновьях могла главенствовать вдова, обладавшая незаурядным характером (Иванов, Фокин, 1991. С. 33). Власть главы держалась на его авторитете, подкрепленном традиционными нормами. Мальчик, юноша воспитывался как мужчина, ответственный за семью, девочка – как помощница, послушная отцу, позже – мужу. Было бы неправомерным утверждать, что для поддержания главенства мужчина никогда не применял физическую силу – в некоторых домах около двери висела нагайка или плеть – знак возможного наказания (Там же. С. 39).

Члены семьи были обязаны беспрекословно подчиняться ее главе. Он считался хозяином семейной собственности (за исключением женской части) и мог распоряжаться ею единолично. Во второй половине XIX в. власть отца в чувашской семье уже не носила характера неограниченного деспотизма. Многие хозяйственные решения принимались по согласованию с женой, матерью, взрослыми детьми. Это касалось и возможных финансовых операций (продажи-покупки). Физическое наказание детей и подростков общественным мнением не осуждалось, рукоприкладство по отношению к жене считалось допустимым явлением, если оно не принимало жестоких форм. Государство, община возлагали на главу семьи личную ответственность за выполнение податных, трудовых и прочих повинностей, наделив представительскими функциями – на сходах с правом решающего голоса мог присутствовать только он (вдовы допускались как наблюдатели). Интересы семьи

вдовы защищал своеобразный опекун – родственник покойного. Глава семьи нес моральную и материальную ответственность перед селением, округой за поведение домочадцев. Послушание и подчинение сыновей диктовалось как традиционными нормами, так и перспективой выдела, если отец был недоволен кем-либо из сыновей, то при выделе он мог ущемить его материально. Старшие сыновья были настроены на выдел при жизни отца, тогда ссоры с братьями исключались. Изредка в отношениях между отцом и сыновьями возникали конфликтные ситуации вследствие непослушания сыновей, даже неженатых. В таких случаях, кроме угрозы обделить при выделе, отец мог применить и физическую силу.

Женской половиной семьи руководила мать, жена. Она, выступая помощницей отца, мужа, распределяла женские работы в повседневной жизни. В сложных семьях мать-свекровь до мелочей регламентировала обязанности снох и дочерей. Положение снохи в семье, по сравнению с другими женщинами, было несправедливым. Она обязана была подчиняться мужу и свекрови, не могла первой заговорить со свекром, а если осмеливалась что-либо попросить, обращалась вначале к мужу, чтобы тот передал старшим (по мелким бытовым вопросам обращалась напрямую к свекрови). Сноха не должна была показываться перед свекром и деверями с непокрытой головой (простоволосой) и с голыми ногами. Если такая оплошность случалась, она «откупалась» каким-либо подарком (вышитым кисетом, платочком). В наставлении матери дочери говорилось: «Если в семье мужа пробьют голову – пусть останется под сурпаном, если сломают ногу, пусть останется в онучах» (Акимова, 1926. С. 31). Это означало, что в любых ситуациях сноха должна соблюдать этикет. Она вставала раньше всех – пока не проснулись мужчины. Если свекровь просыпалась раньше, то давала знать, что пора вставать; спать сноха ложилась позже мужчин, нередко не распуская онучи.

Зажиточные родители и родственники при выходе замуж наделяли девушку скотом и птицей. Эти животные считались собственностью брачной пары, при выделе она уводила их с собой. Поэтому при забое снохи пытались сохранить самок своих животных, идя на конфликт со свекровью. В конце XIX – начале XX в. в неразделенных отцовских семьях снохи распорядились маслом от своей коровы, яйцами от своих кур – могли продавать их, а деньги тратить на личные приобретения (преимущественно на украшения, шелковые нити и т.п.). Приданое также являлось ее собственностью. Первые годы, а то и десяток лет после замужества, в зависимости от достатка родительской семьи, сноха одевалась в рубахи и шила белье себе, мужу и детям из холста, сотканного до свадьбы. В то же время ей выделяли долю конопляника или участка льна, сырье от которых шло на потребности брачной пары. В начале XX в. снохи все чаще настаивали на ускорении раздела-выдела, провоцировали внутрисемейные конфликты. В этом немалое значение имело положение женщины в малой семье – здесь она была хозяйкой-помощницей мужа (Комиссаров, 1911. С. 234).

Несмотря на то что сын с подросткового возраста выполнял многие мужские работы и отдавал основную часть заработанного отхожим промыслом, и после женитьбы его жена вкладывала труд в благосостояние всей семьи, то, что получала его семья при выделе, воспринималось как отцовский дар, хотя и традиционно предусмотренный. Малая семья была экономически слабой,

в первые несколько лет все расходы и заботы были связаны со строительством. При выделе сына его семья, родители и родственники жены помогали вновь образованной семье поставить дом и первоочередные хозяйственные постройки. В однолинейной многопоколенной семье сноха – жена младшего или единственного сына – оставалась в подчинении свекрови до ее глубокой старости, в таких семьях старшие с большим нежеланием отдавали бразды правления. Но бывало, что отец, осознавая свою физическую и умственную немощь, заявлял об этом сыну, и тот становился во главе семьи.

Из женской половины семьи относительно свободно себя чувствовали дочери. Подрастая, они начинали готовить приданое – это было основным занятием в свободное от земледельческих работ (уборки и обмолота) время. Если снохи были вынуждены вести затворническую жизнь и с соседями общались редко, с родней виделись во время пирушек или каких-либо других событий, то дочери по вечерам в летнее время ходили на игры *вэйя*, зимой – на посиделки. Мужчины зимой могли зайти в караулку, там беседовать, играть в карты, навестить родственника или приятеля из односельчан, из женщин такое позволялось лишь хозяйке, снохи же были постоянно заняты домашними делами. В зимнее время девушку на выданье отправляли на несколько недель к родственникам в другую деревню *ларма* (букв. «сидеть»). Туда ее отвозил отец, снабдив достаточным количеством кудели, а обратно провожали родственники. Девушка *ларма хёр* днем ходила в гости к новым подружкам, а по вечерам ее приглашали на посиделки. Женщина, у которой был сын-жених, иногда устраивала специальное угощение и приглашала нескольких девушек, включая и *ларма хёр*, во время которого устраивала ей своеобразную проверку сноровки и здоровья, обращая прежде всего внимание на зрение и походку.

В семейно-родственном общении чуваши обходились терминами родства и свойства, избегая использования личного имени. Эта норма бытует и по настоящее время. Среди односельчан при обращении к мужчине, не являющемуся родственником, личное имя употреблялось в основном по отношению к ровесникам. Личные имена женской части общества произносились при крещении, венчании и отпевании. В быту односельчане старше во возрасту звали девушку по имени отца (*Микул хёрё* – «дочь Микула»), после ее замужества – по имени свекра (*Микуш кинё* – «сноха Микуша»), мужа (*Вацук матки* – «жена Василия») или сына (*Тимуш амйшё* – «мать Тимофея»). Личные имена девочек стали употребляться в начале XX в. в школах (если они ее посещали) (*Иванов, Фокин, 1991. С. 30*).

Имущество в семье наследовалось по мужской линии. Считалось, что девушка свое получила при замужестве. Мать при завещании могла отметить, что из личных, как правило, носильных, вещей она намерена передать замужней дочери. Традиционно наследником считался младший сын (миноратная норма), который наследовал все оставшееся после выдела старших братьев имущество. Оставшийся с родителями младший сын был обязан заботиться о них, т.е. содержать до кончины, а если они умерли до замужества сестер, с надлежащим приданым выдать их замуж (*Иванов, Фокин, 1991. С. 41*). Отцовский дом являлся «корневым» – *тёп кил*, где в соответствующие праздники наследник собирал ближнюю родню на угощение. Проникновение товарно-денежных отношений, рост отходничества усили-



Супруги-чуваши, получившие образование.
Начало XX в. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 74.
№ 244. Собиратель Н.В. Никольский
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.



Молодая семейная пара
в национальных костюмах.
С. Бижбуляк, Белебеевский кантон,
Башкирская АССР.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.

вали стремление каждого мужчины к жизни малой семьей. В такой семье он был самостоятельным хозяином, а его жена, хотя и была загружена работой и уходом за детьми, чувствовала себя более свободной, чем в отцовской патриархальной. Тяга к территориальной и хозяйственной самостоятельности молодых пар вызывала конфликты в отцовских семьях – как в мужской, так и женской половинах. Нередко молодые крестьяне, недовольные затягиванием выдела, отведения приусадебных участков, обращались с жалобами на общину и волостные структуры в уездные земские управы.

СЕМЬЯ В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

К началу XX в. типичной стала двухпоколенная семья, выделившаяся из отцовского дома. Она состояла из родителей и детей. Больше половины чувашских семей Казанской и Симбирской губерний состояли не более чем из пяти человек. 42–44% семей по чувашским уездам обеих губерний насчитывали 6–10 человек. В таких семьях, как правило, трехпоколенных, женатые



Семья сельского учителя. Д. Синьялы, Чебоксарский р-н, Чувашская АССР.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 5–12
Из архива Г.Н. Иванова-Оркова. 1930 г.

старшие сыновья еще не выделились, но и они сами, и отец твердо были настроены осуществить это. Естественным продолжением малой семьи выступала трехпоколенная с младшим женатым сыном (ПВП 1897. 1904. Т. XIV, XXXIX). Социальные потрясения 1914–1920-х годов привели к изменениям в сфере семьи и брака. Из-за потерь среди мужского населения на фронтах Первой мировой и Гражданской войн, голода в начале 1920-х годов резко увеличилась доля неполных простых семей (без отца-мужа), сократился размер семьи. В 1926 г. большая часть чувашских семей имела в составе более 4-х человек, менее четверти их состояло из 3-х человек (*Иванов, Фокин*, 1991. С. 22). Первые декреты советской власти изменили традиционный семейный уклад. Они декларировали равноправие полов, наделяли женщин землей. В период нэпа отдельные семьи смогли накопить определенный капитал, необходимый для отделения даже неженатых сыновей. Но в 1920-е – начале 1930-х годов отцовские многолинейные семьи (родители – несколько женатых сыновей) еще встречались. Известная собирательница и исполнительница чувашских народных песен И.Г. Вдовина рассказывала, что когда она, молодая учительница начальных классов, вышла замуж (в середине 1930-х годов), «в избе свекра висели три колыбели и стояли четыре ткацких стана», т.е. три старших брата мужа были женаты и не выделились (за четвертым станом ткала свекровь) (*Иванов, Фокин*, 1991. С. 20).



Мать летчика-космонавта, дважды Героя Советского Союза А.Г. Николаева, Анна Алексеевна. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 529. Инв. № 4348

Фото В.Ф. Исаева. 1962 г.

Основную часть составляли юноши и молодые мужчины. Немаловажную роль сыграли подъем культурного уровня, планирование численности семей, возрастание их социальной и профессиональной мобильности, снижение рождаемости.

Огромные людские потери понесла Чувашия в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., в родные села и города не вернулось около 106 тыс. из более 208 тыс. чел., призванных в ряды Вооруженных сил, на действительной военной службе находились две трети мужского населения наиболее продуктивной возрастной группы (История Чувашии. 2009. С. 5). С 1946 г. численность населения начинает расти. Рост продолжался до 1949 г. и происходил за счет возвращения демобилизованных воинов Красной армии и увеличения рождаемости. В 1946 г. рождаемость в целом по СССР увеличилась на 57,7%, по сравнению с 1945 г., в том числе в Чувашской АССР на 89,9%. Чувашия входила в группу республик с высокой рождаемостью (Попов, 1995. С. 3–15; 1996. С. 27–33; Статистика Чувашии... 2015. С. 85, 86, 127). В дальнейшем показатели рождаемости в республике снизились как в городской, так и в сельской местности. Существовали значительные различия в динамике естественного прироста городского и сельского населения, в сельской местности он сокращался быстрее, в городах почти не менялся (Викторов, Зимин, Кураков, 1981. С. 27, 29; Демографический ежегодник... 2008. С. 25–27; Чувашия... 2010. С. 24; Статистический ежегодник... 2014.

Семьи расширенного типа с однолинейным родством в конце 1920-х – начале 1930-х годов нередко в старшем поколении были неполными, состояли из матери-вдовы, женатого сына (младшего) с женой и детьми. Женатые старшие сыновья в отцовской семье не задерживались, в колхозах получить участок под усадьбу стало легче. Колхозной семье было под силу обзаведение жильем; с коллективизацией в индивидуальной семье, насчитывавшей раньше десятки единиц средств – пахотных, транспортных и пр., резко сократилось их количество, исчезла необходимость в лошадях, хозяйственном инвентаре, многочисленных надворных постройках. В новых условиях крестьянской семье достаточно было избы с сенями, хлева, клети (Иванов; и др., 1986. С. 69).

Со второй половины 1930-х годов в селе и городе наметились изменения структуры и численности семей, вызванные ростом миграции молодежи из села. Среди выезжавших ос-

С. 58, 445, 446). Динамика рождаемости зависит от социальных и связанных с ними этнических факторов, на нее ощутимо влияли уровень медицинских знаний и ориентация на общественные представления о желательном размере семьи. В 1970-х годах матери в возрасте 20–29 лет имели одного-двух детей (83%). Количество многодетных семей (3–11 и более детей) к 1970 г., по сравнению с 1965 г., сократилось на 14%, в том числе на селе – на 11% (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 392. С. 5, 16, 17). По данным микропереписи 1994 г., среди чувашских женщин преобладали родившие трех и более детей (*Бойко*; и др., 2006. С. 9). Доля женщин, родивших трех и более детей в 2010 г., составляла 22,1%. Сохраняются высокие показатели среднего числа рожденных детей на 1 тыс. женщин (1744) (у русских – 1388, в среднем по Чувашской Республике – 1655 детей) (Национальный состав... 2013. С. 8, 9).

В прошлом общественное мнение в селе осуждало женщин, имеющих детей вне брака. Постепенно это отношение стало смягчаться, с послевоенных лет матери-одиночки перестали вызывать осуждение. Внебрачная рождаемость, в отличие от общей рождаемости, продолжала расти, одновременно увеличивалось количество женщин-матерей, не состоящих в зарегистрированном браке. В 1990-е годы доля детей, родившихся вне брака, возросла с 10,8 до 21% от общего числа родившихся. Внебрачная рождаемость в конце XX – начале XXI в. стала характерным явлением не только для городского, но и для сельского населения, а с 2000-х годов ее показатели на селе стали выше, чем в городах (*Семья...* 1997. С. 19; *Марков*, 2007а. С. 51; *Статистический ежегодник...* 2014. С. 59).

Влияние на рождаемость оказывает уровень брачности населения. В 1980-е годы он был достаточно высоким (в среднем 9,5 браков в год на 1 тыс. человек населения), на селе выше, чем в среднем по республике (10,5 на 1 тыс. человек населения). В 1980 г. на 1 тыс. браков приходилось в городах 360 разводов, на селе – 71, в 1990 г. соответственно 382 и 61. Это различие может объясняться отчасти преобладанием среди сельского населения лиц старшего поколения. В 1991 г. уровень разводов на селе был в 4,8 раза меньше, чем в городской местности, в 1995 и 2000 гг. – более, чем в 4 раза (*Демографический ежегодник...* 2008. С. 47–49). В конце 1980-х годов в брачной структуре населения зафиксировано снижение доли состоящих в браке, увеличение доли не состоявших в браке, вдовых, разведенных и разошедшихся. Наиболее ярко эти тенденции проявились между переписями 1989, 2002 и 2010 гг. Доля лиц, состоящих в неофициальных брачных отношениях, составила в республике, по данным переписи 2010 г., 11% (32 тыс.), в 2002 г. – 7% (21 тыс.) от общего числа супружеских пар (*Марков*, 2007а. С. 139; *Национальный состав*. 2013. С. 7, 8). Общее число семей росло вплоть до 1989 г., далее наблюдается его уменьшение (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 392. С. 1; *Народное хозяйство...* 1982. С. 5). Снижение рождаемости и планирование семьи приводит к сокращению размера семей, что проявилось в последней четверти XX в. В 1970 г. чувашские семьи состояли из 4,1 чел., в 1979 г. – из 3,7 чел., в 1987 г. – из 3,0, в 2002 г. из 3,4 и в 2010 г. из 3,3 чел. (*Иванов, Фокин*, 1991. С. 22, 25; *Число и состав домохозяйств...* 2013. С. 7; НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1500. С. 7–94).

С 1970-х годов в Чувашии преобладают простые (малые) семьи. Наиболее распространенным типом стали семьи, состоящие из брачной пары с детьми или без них. В городах они составляли 65% (66,2 тыс. семей в 1970 г.), в селах 50,3% (85,9 тыс. семей). Значительный процент составляли семьи из брачной пары и одним из родителей супругов и другими родственниками: 14,4% в городах и 21,7% – в селах. Наименьшая доля приходилась на семьи, состоящие из двух или более брачных пар, с одним из родителей и другими родственниками, всего 8,5 тыс. семей (3,1%) (Фокин, 1984. С. 43, 44; Народное хозяйство... 1982. С. 5). В 2010 г. две трети домохозяйств состояли из одной супружеской пары. За 2002–2010 гг. на 9,8% увеличилось число супружеских пар без детей, выросла доля супружеских пар, одиноких матерей и отцов, воспитывающих одного ребенка (Число и состав домохозяйств... 2013. С. 7, 8). На трансформацию семей на селе оказала влияние миграция молодежи, начавшаяся в предвоенные годы и усилившаяся во второй половине XX в. По данным на 1 января 1991 г., молодежь в возрасте от 15 до 29 лет составляла 18% от общей численности сельского населения (Агропромышленный комплекс... 2003. С. 9). Из-за оттока молодежи процесс превращения малой крестьянской семьи в большую становился невозможным.

Для сельской семьи конца XX – начала XXI в. характерно увеличение одиночек-пенсионеров, чьи дети уехали в города. Преобладают женщины-вдовы (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1690. С. 73). В чувашских селениях Ульяновской и Саратовской областей доля одиночек в 2000 г. достигала 29,7% (в том числе 23,6% – лица пенсионного возраста), а 17% составляли брачные пары, чьи дети уехали, в том числе 13,3% – пенсионеры (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 108, 109). На увеличении числа одиночек на селе сказывается ситуация, сложившаяся в конце XX в.: после кончины родителей живущий в городе наследник регистрируется как сельский житель продолжая жить в городе. Приусадебным участком, жилыми и хозяйственными постройками он пользуется не более чем «дачник».

Изменения брачной структуры населения сказались на числе и составе домохозяйств. Среднее число человек в домохозяйстве в республике уменьшилось с 2,8 чел. в 2002 г. до 2,6 чел. в 2010 г. (Число и состав домохозяйств... 2013. С. 5, 6). Изменяется поколенный состав семей, особенно сельских. Если в 1970 г. среди чувашей Ульяновской и Саратовской областей почти каждая четвертая сельская семья в 1970 г. была однопоколенной, то по материалам экспедиции 2000 г. – 47%. (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 108, 109). В 1970 г. 55,8% сельских семей были двухпоколенными, в 1981 г. – 54,9%, семьи, в которых были лица более, чем двух поколений, составили в 1981 г. как и в 1970 г. – 23,7%. Вплоть до 1990-х годов эти показатели оставались относительно стабильными (Фокин, 1984. С. 41). В городской семье сокращение числа многопоколенных семей привело к уменьшению размера семьи. В городах типичной стала семья из 3–4 чел.: доля таких семей в 1979 г. составляла 61,5%, в 1989 г. – 59,8% (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 840, 1690). К началу 1990-х годов сельская семья мало чем отличалась от городской.

Формирование типов семей, различающихся по поколенному составу и родственными отношениям их членов, было связано с обеспечением каждой семьи жильем, миграционными процессами, стремлением молодых супругов к отделению от родителей, улучшением материально-бытовых ус-

ловий жизни как на селе, так и в городах. Общей тенденцией стал рост доли нуклеарных семей как оптимальной семейной модели и уменьшение доли сложных (*Иванов, Фокин, 1991. С. 54, 55, 59*). На селе среди сложных семей преобладают включающие родителей, сына, как правило, младшего, с женой и их детей. Поселение зятя в доме тестя в селе встречается редко. К нему сохраняется отношение как к не вполне равноправному с остальными членами семьи. В городе ситуация иная: нередки случаи, когда муж-молодожен переселяется к жене, а значит, и к тестю с тещей. В сельской местности встречаются случаи, когда женатые старшие сыновья некоторое время проживают с родителями. При этом если даже младшие братья выехали и осели в городах, старший старается выделиться. Иногда между братьями случаются конфликты – традиция в таких случаях по-прежнему ориентируется на минорат – наследование младшего сына.

В 1920–1930-х годах с ростом миграции чувашей как в ближние города, так и в центральные и в восточные районы страны участились межэтнические браки, в первую очередь чувашских мужчин с женщинами другой национальности, преимущественно с русскими. В селах, расположенных в зонах межэтнических контактов, в Оренбургской области, на юге Башкортостана и в некоторых местностях, еще в начале 1960-х годов каждый десятый брак в чувашской деревне был межэтническим (*Чуваши... 1970. С. 57*). Среди сельского населения Чувашии смешанные браки заключаются реже, чем за ее пределами или в городах. Материалы массового обследования 1981–1982 гг. показали, что в селе в браках с представителями иной национальности состояли 2,4% чувашей, в городах – 11,5%. По результатам анализа данных Службы брачных объявлений, в середине 1980-х годов чувашки были более предрасположены к вступлению в межнациональные браки, чем чувашские мужчины (*Комарова, 1988. С. 93*). По данным обследования 1981–1982 гг., среди чувашей – уроженцев городов в начале 1980-х годов 45% состояли в национально-смешанных браках, тогда как в числе чувашей, приехавших из сельской местности не более чем за 5 лет до момента опроса, таких было лишь 14% (*Чуваши... 1988. С. 61*).

Городская среда способствует контактам молодежи разных национальностей. Именно в городах высока доля смешанных семей. В Чебоксарах и Новочебоксарске каждый третий брак – этнически смешанный. Наибольшее число смешанных браков приходится на русско-чувашские – более 86%. Согласно микропереписи 1994 г., процент этнически смешанных браков увеличился до 16,6% от общего числа брачных пар. При этом доля юношей-чувашей, вступивших в брак с русскими девушками, несколько выше доли девушек-чувашек, вышедших замуж за русских. Из всех браков с участием чувашей браки типа чуваш-русская составляли чуть больше 20%, русский-чувашка – на 2–3% ниже. В сельской местности, где абсолютно преобладает компактно живущее чувашское население, доля смешанных браков составляет не более 3% (*Иванов, Фокин, 1991. С. 77–82*). В 2002 г. около 20% браков в республике заключали представители различных этнических групп, а в 2010 г. доля таких браков почти достигла четверти (*Социокультурная эволюция... 2015. С. 41*). Предубежденность в отношении этнически смешанных браков и их неприятие для чувашей нехарактерны. Язык давно не является барьером. В начале 1980-х годов, по данным этносоциологиче-

ских исследований, 84,1% горожан-чувашей и 85,6% сельских жителей считали, что национальность в браке не играет роли. Соответственно 6 и 3,5% опрошенных отметили, что все зависит от конкретной ситуации (Иванов, Фокин, 1991. С. 37). По данным социологического исследования 2011 г., прямыми или косвенными противниками межнациональных браков оказались около 20% опрошенных жителей республики. 74,3% в той или иной степени одобряли заключение браков между представителями разных национальностей, в том числе 76,1% респондентов чувашей. Наиболее благожелательно к межнациональным бракам относится население в возрасте от 18 до 40 лет. (Этнокультурное развитие... 2012. С. 14, 54). Коренные горожане, в том числе чуваше, утрачивают установки на моноэтнические брак и семью, воспринимают ценностные ориентации, характерные для большинства населения европейской части России.

Идеологические установки советской эпохи ориентировали молодое поколение на русский язык. В семье чувашей-горожан – выходцев из села – с детьми разговаривают большей частью на русском языке, он остается основным языком общения и обучения в дошкольных учреждениях и в школе. Пропаганда этнических культурных ценностей среди подрастающего поколения ведется слабо. Дети осваивают городские стандарты, где на первый план выступают русский язык, интегрированная городская русская культура личного и социального поведения. Дети знают, что их родители – чуваше, но чувашская культура их не интересует. Этническая культура, за исключением редких случаев, остается для них чужой. Связь с народом, к которому принадлежат родители, нередко рассматривается как формальность. В летнее время на каникулах у бабушек-дедушек они общаются с ними на русском языке, их деревенские сверстники стараются говорить с ними на русском. «Как внуки приехали, вся улица заговорила по-русски», – отмечают старики.

С конца 1980-х годов в чувашском обществе начался рост этнического самосознания и интереса к обычаям и традициям своего народа, его национальной культуре. Это способствовало возрождению традиционной этнической культуры и изживанию негативной политики середины XX в. Несмотря на утрату части позиций, чувашская семья сохранила функции хранителя и транслятора традиционной культуры. Большую роль в этом играет именно сельская семья, которая сохранила обрядовую культуру народа, духовный мир крестьянского сообщества.

В республике сохраняются многосторонние, интенсивные и систематические связи между горожанами и сельскими жителями. Благодаря им в условиях города живет этническое самосознание и знание родного языка. Так, в ходе опроса населения республики, проведенного в 2011 г., было выявлено, что 47% респондентов соблюдают обычаи и традиции в семейном кругу, среди горожан таковых оказалось 36%, среди сельских жителей 65%. Чувашское население более традиционно по сравнению с русскими, среди них 54,3% соблюдают обычаи и традиции в семейном кругу, 41,3% проявляют интерес к национальной культуре и истории, среди русского населения соответственно 28,6% и 31,6%. Молодежь 18–29 лет уделяет наименьшее внимание познанию национальной культуры. Среди старшеклассников, проживающих совместно с родителями, отношения к обычаям и традициям во многом схожи с общими показателями по республике. Наряду с семьей большую роль в формировании системы цен-



Колыбель. Д. Нижние Савруши, Аксубаевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2005 г.

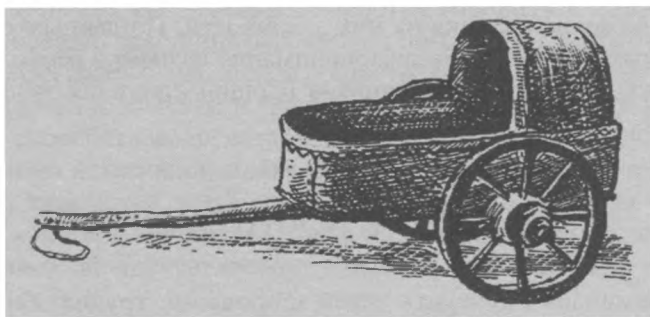
ностей играют образовательные и культурные учреждения. На этнокультурные процессы оказывают активное воздействие межкультурные коммуникации современного информационного общества (Информационно-коммуникационные технологии... 2013. С. 29–31). Анализ структуры ценностей населения Чувашии за 2006–2012 гг. показывает быструю динамику их изменений. В системе ценностей базовой остается семья, хотя семейные ценности несколько уступили прежние позиции. Одновременно идет процесс модернизации семейных отношений, наблюдается снижение влияния на них этничности. По данным опроса 2012 г., 66% опрошенных наибольшее взаимопонимание находят в семье и рассчитывают на поддержку семьи и родственников (Социокультурная эволюция... 2015. С. 45, 62, 63, 68, 69).

СЕМЕЙНОЕ ВОСПИТАНИЕ

Семья стремилась вырастить детей здоровыми, трудолюбивыми, уважающими старших, послушными родителям и чтущими традиции. С раннего детства они были вовлечены в домашние дела и весь цикл сельскохозяйственных работ. Считалось, что воспитание следует начинать с младенчества: «Что не впиталось с молоком матери, то уже не войдет с коровьим молоком». Первой воспитательницей была мать, независимо от пола малыша первые три-четыре года жизни он находился под ее присмотром. Она кормила, качала в люльке, напевая колыбельные, не отвлекаясь от своих дел. Кормление ребенка велось не по режиму, а когда он потребует плачем. «Неплачущему ребенку грудь не дают», – гласит чувашская народная пословица. Летом родители брали младенца на жатву, осенью-зимой оставляли в избе на попечении бабушки или старших братьев и сестер. Чтобы ребенок рос физически крепким, его рано приучали к подвижным играм. До 3 лет ребенок усваивал, как вести себя дома. От него требовали беспрекословного послу-



Чувашские дети. Белебеевский кантон, Башкирская
АССР. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210.
Инв. № 1599
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.



Детская коляска. Начало XX в. С. Шутнеро, Чебоксарский уезд, Казанская губерния.
НА ЧГИГН. Фонд Н.В. Никольского. Ед. хр. 224.
Л. 84. Собиратель В.М. Михайлов
Худ. Н.В. Никольский. 1928 г.

шания: что сказали старшие, то должно быть исполнено, в противном случае наказывали или грозили наказать, чаще старались поощрять. Позже закладывались нормы поведения в обществе, отношение к старшим, труду и т.д. С трех-четырех лет детям давали поручения – присмотреть за младенцем, убрать посуду, собрать картошку, которую выкопали взрослые, и т.д. С 3–4 до 6–7 лет эти поручения воспринимались ребенком как игра. За исполнение хвалили, за непослушание порицали. Мальчики, пытаясь помочь отцу, порой



Деревенские мальчики. Начало XX в. НА ЧГИГН.
Отд. VIII. Ед. хр. 74. Инв. № 78
Собиратель Н.В. Никольский

брались за непосильное дело. Летом дети проводили время, играя на свежем воздухе. В страду детей брали с собой в поле: спящих выносили на телегу, в поле давали различные мелкие поручения – помочь перенести снопы, подобрать колосья и т.п.

Набор игрушек был небогатым, их изготавливали из подручных средств: кукол делали из тряпок, лыка, соломы, бумаги. Для зыбочных детей изготавливали нечто вроде погремушки. Грудному ребенку, сидящему в колыбели, давали хозяйственно-бытовые предметы: деревянную ложку, кружку, блюдо, колодку, новый лапоть, иногда – гребенку. Ребенку постарше вручали для игры деревянный молоток, колотушку, скалку или какой-нибудь другой рабочий инструмент; он придумывал игру сам, и это поощрялось взрослыми. Для игр брали табуретки и ящики. Самой распространенной игрушкой были глиняные свистульки в форме гуся, утки, петуха, барана и т.п. (Волков, 1958. С. 41, 42). Мальчики играли с игрушками, повторяющими набор мужских инструментов, различного вида тележками, повозками, лошадь делали из лыка. Были распространены маленькие водяные мельницы (му-

талкка) старинного устройства, которые ставились в воду (Ашмарин, 1999. Т. 8. С. 279). Колодка для плетения лаптей в играх изображала «сани». В зависимости от пола у детей были разные игры, если мальчик пытался играть в куклы, его высмеивали, девочке не следовало играть с лошадками и т.п., ее поощряли за сидячие игры – приготовление пищи, кормление кукол. В играх поощрялся коллективизм и соблюдение возрастной субординации – следовало слушаться старших и заботиться о младших. Мальчика ориентировали на главенство в семье. Играя, дети знакомились с нормами обычного права, а играющих вместе в «семью» родственников-детей дразнили женихом и невестой, то родители объясняли им, что дразнящие не правы: дети – родственники не могут стать женихом и невестой. Пресекалось и присвоение чужих игрушек.

Народная педагогика не допускала поручения детям непосильных работ – «Не окрепли жилы, хребет переломашь». Им нельзя было доверять и дела, ответственность за которые не соответствовала возрасту: «Кто надеется на детвору, тот останется слепым». Чуваши были убеждены, что ребенка воспитывает только посильный труд, вовлечение в трудовые занятия шло поэтапно. При перевозке снопов мальчик 4–5 лет придерживал лошадь за узду, а затем ехал на возу (отец шел пешком). Помогал при уборке хлеба, кормлении животных. При перевозке по ровной местности лет с 6–7 ему поручали править лошадьми. С 8–9 лет он отвозил снопы на гумно. С 7–8 лет мальчика отправляли в ночное – пасти лошадей под присмотром старших односельчан. К 8–9 годам он должен был уметь запрягать лошадь, в 9 лет – стягивать хомут, самому себе плести лапти. По мере укрепления мышц пальцев и кистей рук, лет с 6–7 девочка начинала прясть и ткать. Сперва ей давали очески (грубые отходы после чесания волокна), из которых получались толстые неровные нити, которым все же находили применение. Постепенно она обзаводилась прялкой. А когда роста и длины рук хватало для сидения за ткацким станом, постепенно приучалась ткать. В 13–14 лет она должна была носить рубашку, сшитую из сотканного ею полотна. В 7–8 лет детей обоего пола учили жать. Сначала определяли узкую полоску рядом с матерью. Следили за аккуратностью работ: высотой сжатой стерни, ее ровностью, чистотой. Приходили смотреть и с соседних полос, хвалили за чистую работу. С годами загон расширяли. Жатва не обходилась без порезов – в прошлом говорили, что пока разок не порежешься, не научишься косить. У многих на левой руке был шрам от пореза серпом. В приобщении детей к труду в деревне не было различий между более и менее зажиточными семьями. Говорили, что в богатой семье хлеб солон – богатство доставалось тяжелым трудом. В бедных семьях родители вынуждены были с 8–9 лет отдавать детей в найм в кулацкие дома. Такой ребенок лишался детских радостей: он вставал с петухами, кормил и поил хозяйскую скотину, подметал конюшню, таскал воду для дома и до вечера работал по хозяйству. Девочки с 7 до 12 лет уходили няньками «в люди». Если в деревне были мастера-ремесленники, столяры, сапожники и пр., сыновей отдавали им в обучение.

С малых лет детей приучали к застольному этикету, правилам поведения в обществе. Умение петь и плясать было обязательно. Девочки учились пению у матерей, старших сестер во время игр, посиделок, устраивавшихся в их доме или у родственников. Мальчики наблюдали за плясками на дере-



Чувашская семья. С. Девлезеркино,
Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

венских играх молодежи, плясали в хлеву, убирая за скотом. Для подростков устраивались посиделки под присмотром старших (бабушек, которые из-за возраста не ездили в гости в другую деревню). Собирая гостей, семья обычно посылала детей и подростков приглашать односельчан. При этом приглашающий должен был соблюдать определенный этикет – знать, к кому обращаться, что говорить. Когда гости собирались, то во время угощения дети не должны были показываться на глаза – или сидели на полатах, или работали во дворе. Большое внимание уделялось воспитанию почтительного отношения к священным местам (местам проведения моления, кладбищам и др.). Считалось, что несоблюдение установленных правил поведения приводило к болезням, несчастьям родителей, особенно матери. Детям внушали страх перед божествами и необходимость соблюдения предосторожностей в местах их обитания. Плохое поведение считалось грехом. Если ребенок по незнанию или недосмотру осквернял священное место и после этого болел, мать старалась умиротворить божество. С утверждением христианства территория сакрального расширилась. Церквам, монастырям, местам совершения религиозных обрядов, церковной утвари приписывалось обладание магической силой и требование соблюдения особых правил поведения.

Дети разных возрастов принимали участие в календарных праздниках и обрядах. По представлениям чувашей, дети безгрешны и магические действия с их участием должны дать благоприятный результат. Начиная сев, бросить первые три горсти в землю доверяли мальчику. В *Сурхури* ранним

утром дети выходили и съезжали с горки, выкликая рифмованную молитву-пожелание. Они же открывали Масленицу (*Ѕаварни*) – первыми начинали кататься с горки и выкрикивали заклички. При молении о дожде *сумар чуќ* самой шумной и веселой группой участников обряда оказывались дети: вначале они угощались кашей, а затем обливали водой друг друга и взрослых. В *Майкун* (Пасху) дети, мальчики и девочки вместе, ходили встречать солнце и были первыми утренними посетителями в домах односельчан. В обходе дворов во время обряда изгнания духов *Сёрен/вирём* участвовали только мальчики, девочек не допускали. На молодежные посиделки подростков не пускали, тех, кто приходил, выпроваживали под общий смех. По достижении подросткового возраста, овладев нормами поведения, девочки начинали проводить свои игры *вайя* отдельно от старших, под присмотром старших женщин. По возвращении они обязаны были рассказать дома обо всем, ничего не утаивая. Пребывая в кругу сверстников, дети и подростки не выходили из-под контроля. Взрослые при необходимости делали замечания, а в случае непослушания сообщали родителям. Проходя мимо играющих, односельчане внимательно присматривались к ним, обращая внимание на детей из родственных семей. Нередко взрослые, особенно матери, вмешивались в детские конфликты. Иногда родители жаловались на обидчика, с последствиями разбирались дома. Имущественное неравенство жителей позволяло детским зажиточных семей безнаказанно обижать бедных сверстников. Немало внимания уделяли детям-сиротам и полусиротам. Особую роль играли опека и попечительство. Чуваши не отдавали детей в опекунские дома, а определяли детей в приемыши нередко чужие, но богатые семьи. Брали на воспитание незаконнорожденных. Чаще усыновляли малолетних, предпочтение отдавали мальчикам. Приемышей брали преимущественно богатые бездетные люди и бедные, у которых не выживали свои дети, в надежде на то, что их собственные дети будут выживать. Существовало поверье: кто воспитывает сироту, у тех родные дети не будут умирать (*Егорова, 2009. С. 182*). Известны случаи воспитания детей своих родственников. В крестьянском быту факт усыновления детей через окружной суд был редким. Усыновление детей мужского и женского пола происходило просто, письменных усыновлений совсем не было. Усыновленных называли: *ывайлӓха илнӓ* (в сыновья взял), *усрав* (приемный), *усрав ывайл* (приемыш), *усравка* (приемыш), *усрав хӓр* (приемная дочь) (*Ашмарин, 1994. Т. 3. С. 304, 305*). Усыновленный считался сыном усыновителя и пользовался всеми правами. Нравственные качества семьи, которая воспитывала приемных детей, оценивались высоко. Порой детей усыновляли их восприемники. Обрядов, связанных с вхождением усыновленного ребенка в семью, не совершалось. В настоящее время традиции сельской семьи продолжают оставаться главной базой социализации детей.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ



СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА

Сельская община была основным звеном в общественной организации чувашских крестьян. В ходе эволюции она трансформировалась из родовой в патронимическую, затем в большесемейную и соседско-территориальную, просуществовавшую до 1930-х годов, до начала массовой коллективизации крестьянских хозяйств. В зависимости от соотношения границ и населенных мест сельские сообщества образуют три типа общин – простые, отдельные и сложные (составные, федеративные). Первую группу представляли союзы хлебопашцев, состоявшие из одной деревни или села, вторую – объединявшие в границах отдельного населенного места лишь часть крестьянских дворов, третью – включавшие жителей двух и более селений. В структуре простых и отдельных общин выделяются три звена (малая семья – семейно-родственная группа – деревня или ее часть), в сложных – четыре (малая семья – семейно-родственная группа – деревня или ее часть – группа деревень) (Денисова, 1983. С. 60). В социокультурном пространстве чувашской деревни получили распространение все три типа соседско-территориальных общин. Встречающиеся в историко-этнографической литературе утверждения об отсутствии отдельных земельных союзов не соответствуют действительности (Кузнецов, 1963. С. 70; Денисова, 1983. С. 50). Соотношение различных типов сельских общин на территории Урало-Поволжья существенно разнилось. В начале XX в. в Казанской губернии было 225 простых и 227 сложных общин; в Симбирской губернии – 225 простых и 17 отдельных (Николаев, 2003. С. 118). За пределами этих губерний соседско-территориальные общины в большинстве были простыми. По данным земского обследования 1907 г., в Казанской губернии в 169 сложных общинах чувашей насчитывалось от 2 до 5 населенных мест, в 36 – от 6 до 10, в 15 – от 11 до 15, в 2 – от 16 до 20 и в 5 – свыше 21. Отдельные земельные союзы также отличали солидные площади наделного землевладения. В 1910–1911 гг. на каждую общину данного типа в Симбирской губернии приходилось в среднем 824 дес. наделной земли (Крестьянское землевладение... 1907. Вып. 1–12; Подворная перепись... 1912–1914. Вып. 1–8).

В XIX – начале XX в. и простая, и отдельная общины в чувашской деревне выступали как низшие административные единицы сельского общества.



Нагрудный знак сельского старосты.
XIX в.

Собиратель В.П. Иванов

В большинстве случаев территориально и организационно они совпадали. Но были и исключения. Так, в начале XX в. в состав Чебоксарского № 2 сельского общества, расположенного в Изгарской волости Чистопольского уезда Казанской губернии, входили две деревни – Чувашская Чебоксарка и Благодаровка, в которых проживали чуваша и русские. Земским обследованием 1906 г. оба населенных места зарегистрированы как простые общины (Крестьянское землевладение... 1907. Вып. 6. С. 22). Земельные владения этих селений находились в «разных местах», жители пользовались ими «по разным документам». Староста сельского общества выбирался из крестьян д. Чувашской Чебоксарки (НА РТ. Л. 1). В сложных общинах чувашей, объединявших небольшое число деревень, также обычно было одно сельское общество (ГИА ЧР. Ф. 151. Оп. 1. Д. 262. Л. 27–28; Крестьянское землевладение... 1907. Вып. 11. С. 14). Общины с большим числом деревень входили в состав нескольких сельских обществ. К концу XIX в. многие села и деревни, входившие в составные сельские общества, стали тяготиться сложившимся положением. Так, 15 октября 1899 г. Четаевское сельское общество Курмышского уезда Симбирской губернии, состоявшее из шести селений, составило приговор о разделе сельского общества на три «самостоятельные в административном отношении общества» – по два селения в каждом (ГАУО. Л. 10). Общины объединяли крестьян на волостном и сельском уровнях. В компетенцию волостных общин входили административные, фискальные и судебные дела. Сфера деятельности сельских общин охватывала практически все стороны жизни сельских обществ. И волостная, и сельская общины имели однотипное организационное устройство. Их основным распорядительным органом являлся сельский сход – *пуху*, состоявший из крестьян-домохозяев и сельских должностных лиц общества. Многотяглые двory могли присылать на сход несколько человек. В общинах и сельских обществах, включавших несколько деревень, сход действовал в каждой из них. В подобных сообществах были и сходы выборных представителей от населенных мест. Волостной сход объединял сельских и волостных должностных лиц, а также выборных представителей от сельских обществ.

В XVIII в. в штат крестьянских самоуправлений входили волостные сотники, сельские старосты, пятидесятники, десятники, счетчики для приема ясачных денег, целовальники для приема ясачного хлеба, лесные смотрители, в отдельные отрезки времени – сотники, пятидесятники и десятники узкой специализации: для искоренения «воров и разбойников», «к смотрению и пресечению корчемств» (Димитриев, 1959. С. 332, 333). Позже в администрацию волостных общин входили волостные старшины, помощники стар-

шин, волостные судьи, сельских – старосты, сборщики податей, сотники, десятники, смотрители хлебозапасных амбаров, пожарные старосты, лесные сторожа и пр. До крестьянской реформы 1861 г. основную роль в хозяйственной, административной, судебной, социальной, поведенческой и других сферах общины играло старшее поколение. Положение и место стариков в традиционном чувашском обществе отразилось в пословицах и поговорках: «*Ват сын – тават сын*» (Старый человек стоит четверых), «*Ватти сук пулсан – латти сук*» (Нет старого – нет порядка), «*Ваттисен сáмахне сёлёке хул хушшине хурса итлеме каланá, тессё*» (Речи стариков велено слушать, положив подмышку шапку) и др. (Ашмарин, 1925. С. 19, 20; Чувашские пословицы. 1960. С. 136). В пореформенное время молодое поколение хлебопашцев, вкусившее воздух свободы на отхожих промыслах, познавшее жизнь во время 5–7-летней воинской службы, стало тяготиться порядками, заведенными отцами. Оно в основной массе было грамотнее, имело более широкий кругозор и, что важно, часто больше зарабатывало. Со второй половины XIX – начала XX в. сельские сходы помолодели. С дроблением патриархальных семей в их составе стали численно преобладать домохозяева средней возрастной группы (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Инв. № 5029. Л. 631). Стали появляться жены домохозяев, находившихся в отходе, хотя их голос не всегда признавался равным мужскому.

Во второй половине XIX – начале XX в. решения сельских и волостных сходов признавались правомочными. Обязательным было участие в их работе старосты (или «заступающего его места») и волостного старшины (или «заступающего его места»). Мирской сход мог выносить решения при участии не менее половины, а волостной сход – не менее двух третей крестьян, имевших право голоса. Решения выносились простым большинством, а в особо оговоренных случаях, например, при переделах мирской земли, – квалифицированным большинством. В советское время штат мирских самоуправлений был упразднен. Но и лишённые прежних возможностей, сельские сходы продолжали решать многие жизненно важные вопросы деревни, составляя серьезную конкуренцию местным советам.

В каждом сельском обществе имелись домохозяева, использовавшие должности мирского самоуправления для осуществления корыстолюбивых планов. Выгодными считались должности волостных старшин, волостных судей, сельских старост и писарей. Но в массе жители чувашской деревни находили мирскую службу обременительной. Выборные лица не имели возможности вовремя выполнять сельскохозяйственные работы, не могли уходить на заработки. Излишнее рвение на мирской службе вызывало раздражение односельчан, а нерадение всегда влекло немилость властей (ГИА ЧР. Ф. 149. Оп. 1. Д. 104. Л. 125; Тимофеев, 1972. С. 89, 90). Община была сложным социальным организмом. В ней воедино переплетались интересы отдельных семей, половозрастных групп, социальных страт и т.д. Важной социальной составляющей традиционной общины являлись старики – *ват сынсем*. Будучи хранителями стародавних обычаев и патриархальных устоев, они – в лице почтенных старцев, глав семей, молельщиков, *мáчавáр* (жрецов) и *йумáс* (знахарей) – руководили практически всей ее ритуальной жизнью (Салмин, 1997. С. 8–70). Значимой фигурой в общине были *коштаны*. Они появились во второй половине XVI в., когда знавшие русскую грамоту крестьяне ста-

ли посредниками между общиной и местной администрацией, ходоками по мирским делам. Благодаря приобретенному положению почти все *коштань* занимали сельские административные должности, богатели и превращались в мироедов (*Димитриев*, 1959. С. 146). По наблюдениям русской писательницы А. Лукошковой, чувашки видели в *коштане* «полезное зло, горькое лекарство и вместе с тем необходимого двигателя всех дел, для которых в себе не сознают достаточно силы» (Русские писатели... 2009. С. 72–75). Со второй половины XIX в. буржуазные преобразования стали сужать поле деятельности сельских заправил, лишив их к началу XX в. влияния и значимости (*Николаев Г.А.*, 2000. С. 91, 92). При решении мирских дел более весомым был голос состоятельной части сообщества – *пуянов* (богатеев) и *сёрме пуянов* (богатеев во втором и более поколениях). Во второй половине XIX в. с втягиванием чувашской общины в рыночные отношения среди влиятельных людей возникли *сёнь пуяны* (букв. «новые богачи») – богачи в первом поколении, возвысившимися за счет торговых операций. В среде односельчан они слыли «кулаками» и «мироедами» (*Николаев Г.А.*, 2002. С. 41–48).

Во второй половине XVI – начале XVII в., после вхождения Чувашии в состав Русского государства, все населенные места были зарегистрированы как самостоятельные общины. За ясачными людьми сохранились их прежние владения. Леса были закреплены как за отдельными селениями, так и за группами деревень. С ростом населения крестьяне стали испытывать недостаток пахотных угодий, расширение которых не всегда было возможно за счет прилегающих участков из-за особенностей рельефа местности, качества почвы и прочих причин. Крестьяне были вынуждены расчищать под пашни окрестные и расположенные несколько в стороне от своих деревень общие лесные угодья. Со временем группы общинников, состоявших в близком родстве, стали переселяться на освоенные участки, образуя околотки. Выселки не порывали связи с материнской деревней и продолжали составлять с ней единый социальный организм, и продолжали причислять себя к прежнему, по их представлению, родственному им сообществу. Примечательно наблюдение этнографа С.М. Михайлова, сделанное им в середине XIX в. о жителях с. Ишаки и его околотков Козьмодемьянского уезда Казанской губернии: «Если спросите вы здешнего чувашина: “Откуда ты?” – он никогда не скажет вам, что из деревни Алиной или Тоганашевой, а говорит прямо, что Ишаковский; скажет о настоящей своей деревне только на второй вопрос: из какого отдела или деревни Ишаковского рода?» (*Михайлов*, 2004. С. 188, 189). Формирование составных поземельных союзов с XVIII в. пошло на убыль, но продолжалось вплоть до начала XX в. В степных районах сельские общины росли вширь, осваивая расположенные прилегающие территории. Выдел выселков здесь был редкостью (*Димитриев*, 1986. С. 270–293).

Появление отдельных общин в Среднем Поволжье было вызвано совместным с крестьянами иной этнической и конфессиональной принадлежности освоением свободных земельных пространств или приемом в свои общества «чужаков». Не исключено, что и чувашки могли становиться «пришельцами» в иноэтнических деревнях. В начале XX в. все отдельные общины чувашей в Симбирской губернии функционировали в составе полиэтнических деревень. Автономность общин была обусловлена разными

факторами. В русско-чувашских, русско-татарско-чувашских и чувашско-татарских селениях Верхняя Туарма, Каргино, Старый Тукшум, Большой Сайман, Кочкарлей, Эзекеево и Елховоозерная Карсунского, Симбирского, Сенгилеевского и Сызранского уездов раздел на самостоятельные общины между жителями одной деревни был вызван принадлежностью этнических групп хлебопашцев разным собственникам – казне, удельному ведомству или частным владельцам. В однородных же в юридическо-правовом отношении чувашско-татарских населенных местах Альшихово, Белая Воложка, Бюрганы, Ишаково, Новое Чекурское, Старое Чекурское, Тингаши, Тойгильдино, Чикилдым и Энтуганово Буинского уезда разъединение на обособленные сообщества происходило из-за принадлежности крестьян к разным конфессиям – христианству и исламу (Подворная перепись... 1912–1914. Вып. 1, 4, 5, 7, 8).

В XVIII в. развитие земельных общин чувашей шло в сторону их укрупнения и структурного усложнения. Отдельные земельные союзы чувашских крестьян вырастали до гигантских размеров и, случалось, заполняли собой территорию такой административной единицы, как волость (Материалы... 1890. Вып. 9. С. 47). В 40–50-х годах XIX в. в ходе организованных удельным ведомством и Министерством государственных имуществ размежеваний окружных дач между общинами часть составных сообществ чувашей в Среднем Поволжье, особенно в Симбирской губернии, распалась на сельские общины, каждая из которых включала одну или небольшое число деревень (Димитриев, 1986. С. 288). Часть составных общин прекратили свое существование в годы Столыпинской аграрной реформы. К 1910–1911 гг. в Симбирской губернии не было ни одной сложной общины. В Казанской губернии они были ликвидированы в результате организации землеустроительных работ в начале 1930-х годов (Димитриев, 1986. С. 291).

Сельская соседско-территориальная община отличалась удивительной приспособленностью к местному строю жизни. В середине XIX в. М. Лаптев писал: «[Чуваши] устраивают небольшие выселки, дабы удобнее было обрабатывать поле, дорожат каждым клочком земли для пашни. Села их в этом отношении расположены очень выгодно: они большей частью стоят в оврагах, на буераках – на местах, неудобных для посева хлеба» (Материалы для географии... 1861. С. 263). Границы формирующихся составных сообществ приобретали самые разные очертания. Так, в Казанской губернии к моменту реализации Столыпинской аграрной реформы сложились восемь модификаций сложных общин (Николаев, 2003. С. 123–131). В XVII в. землепользование в составных сообществах не приносило крестьянам неудобств, ибо они, как и хлебопашцы простых общин, обрабатывали расположенные вокруг своего селения земли. С введением в 20-х годах XVIII в. подушной подати сложная община столкнулась с дальноземельем, межселенной чересполосицей, захватом земельными союзами владений друг у друга (Димитриев, 1959. С. 151–154). Общинники стали предпринимать шаги для выхода из сложных общин. В XIX – начале XX в. полиэтнические общины, включавшие небольшое число деревень, добились полюбовным и судебным размежеванием общих и спорных земельных дач, структурного упрощения и раздела некоторой части составных общин на отдельные, включавшие одну деревню. Жители же большинства населенных мест в составных сообществах, пре-

следуя цель отхватить друг у друга лишний клочок земли, надолго застряли в судебных тяжбах (ГИА ЧР. Ф. 204. Оп. 1. Д. 131. Л. 2, 33об.).

Одной из важнейших функций общины была земельно-распределительная – переделы пашенных угодий, регулирование пользования усадебными местами, лесом, сенокосами, приусадебными и неудобными землями, водопоями и т.д. Эта хозяйственно-экономическая операция обеспечивала общинникам относительно равные условия жизнеобеспечения. Распределение земельных и иных угодий производилось разными путями и по разным причинам. Рождение или смерть лиц мужского пола, их выезд на несколько лет за пределы села или возвращение после долгой отлучки, достижение мальчиками и пожилыми мужчинами определенных возрастных границ (как правило, соответственно 14–18 и 55–60 лет), отказ домохозяев от земли и некоторые другие обстоятельства вызывали частные переделы – «скидку» («свалку») наделов с одних душ и «накидку» («навалку») их на другие. Они практиковались в большинстве поземельных союзов и проводились, предшествуя коренным переделам. Качественные переделы – обмен полосами обрабатываемой земли между домохозяевами без уравнивания их по площади – происходили реже. В отличие от средневожских русских и марийских хлебопашцев, чувашские крестьяне широко практиковали коренные переделы.

Во второй половине XVI–XVII в., при ясачном обложении земельные переделы были редки. С введением в 20-х годах XVIII в. подушной подати ситуация изменилась, и к концу XVIII в. крестьяне повсеместно перешли к переделам земли, которые были приурочены к очередным ревизиям населения. Вплоть до 1880-х годов основной разверсточной единицей в чувашской общине стала ревизская душа. В среде чувашских хлебопашцев и после перехода во временнообязанное состояние продолжало бытовать мнение, что коренные переделы законны лишь в случаях, когда они совершаются одновременно с всеобщими демографическими ревизиями (Материалы... 1887. Вып. 3. С. 37). Первые 15 лет после отмены крепостного права коренные переделы земли в чувашской деревне исчерпывались единичными случаями. К 1880-м годам волна переделов достигла пика и пошла на убыль. По закону 8 июня 1893 г. минимальный срок между коренными переделами был установлен в 12 лет (ПСЗ III. Т. XIII. № 9754). В годы Столыпинской аграрной реформы в земельно-распределительной деятельности общины наступил спад, но переделы не прекратились. В 1918 г. ее захлестнула волна уравнительных переделов.

С 1880-х годов крестьяне делили общинную землю по мужским наличным душам. После отмены крепостного права отдельные сообщества стали наделять землей и женщин, они получали четверть надела (ГИА ЧР. Ф. 22. Оп. 1. Д. 443. Л. 2об.). В советское время передел земли делался по едокам. Коренной передел земли в различных типах общин имел ряд особенностей. В простых и раздельных земельных союзах он происходил в один прием, в составных – в два или три этапа (Материалы... 1891. Вып. 8. С. 31; 1891. Вып. 10. С. 54). В сложных общинах имел место передел земли в один прием: «как одним селением» – сразу между домохозяевами всех населенных мест сельского общества (ГИА ЧР. Ф. 202. Оп. 1. Д. 25а. Л. 259об., 260, 260об.). Основным видом земельных угодий, подвергаемых периодическим коренным переделам, была пашня. При трехпольном севообороте она разби-

валась на три поля: *ыраш пусси* (озимое), *суртри пусси* (яровое) и *хура пусӑ* (пар). Поскольку поля различались по почвенному покрову, находились на неодинаковом расстоянии от усадеб, располагались в низинах или на возвышенных местах и т.п., при переделах они дробились на клинья: *ана* (загон) или *сыӑӑ* (кряжи), а те – на более мелкие части. В каждой из них «мир» нарезал «надельным душам» полосы пахотной земли. Необходимость обеспечить всякому несущему тягло домохозяину равный доступ к «общему достоянию» приводила к мелкополосице, чересполосице и дальнеполосице (ГИА ЧР. Ф. 22. Оп. 1. Д. 854. Л. 2–5). После отмены крепостного права большое число общин из передела стало исключать удобренные участки, чтобы не наказывать рачительных домохозяев. Не сразу попадали в фонд переделаемых угодий и новые расчищенные участки. Дробление переделаемых участков на полосы производилось при помощи *вёрен* (веревка) и *тилхене* (вожжи), реже – железной цепи (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Инв. № 5029. Л. 632). Границы доставшихся полос традиционно обозначались *чикё* (межа). Их ширина с ростом малоземелья сужалась. В начале XX в. в большинстве общин чувашей таковою служила лишь глубокая борозда. Чувашские крестьяне, хозяйствуя в передельных сообществах, весьма преуспели в землемерном искусстве, с небольшой погрешностью они без труда определяли площадь участков самых разных геометрических форм (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Инв. № 5659. Л. 264–266).

В общинах, владевших плодородными землями, коренным переделам земли предшествовала затяжная борьба между сторонниками и противниками перераспределения. Для получения на мирском сходе квалифицированного большинства каждая сторона вербовала сторонников из домохозяев, землепользование которых в результате «перетряски» угодий оставалось прежним. Они упорно выжидали и отдавали свои голоса более щедрой стороне. При самом перераспределении пашни иногда доходило до кровавых стычек. Крестьянский «мир», раздираемый внутренними противоречиями, при проведении переделов нередко, особенно в феодальную эпоху, шел на поводу у богатых общинников – *пуянов*, *сёрме пуянов* и *коштанов*. Община поддерживала их не всегда. В случае, если оказанное доверие не оправдывалось и «миру» наносился большой материальный урон, их участь могла стать плачевной (Крестьянское землевладение... 1907. Вып. 13. С. 37). В большинстве общин луга делились в те же сроки и по той же схеме, что и пашни. Часть сообществ предпочитала сенокосы ежегодно делить. Встречались и общины, практиковавшие дележ не лугов, а собранного с них совместным трудом сена. Лесные угодья распределялись участками, поштучно «деревцами» и возами валежника. В некоторых общинах лесопользование вообще не регулировалось: крестьяне рубили лес по мере надобности. Крестьянская община обеспечивала распределение и сбор различных налогов и организовывала отбывание натуральных повинностей. Их перечень и объем в разные исторические периоды менялись. Став новыми подданными Русского государства, чувашские хлебопашцы в первое время несли те же тягла, что и в Казанском ханстве. Вскоре применявшаяся система ясачного обложения была модернизирована, ясак стал фиксированной денежной и натуральной податью. Повинности крестьян расширились: они стали платить ямские, полоняничные, бревенные и прочие деньги, отправлять многочис-

ленные натуральные повинности. Податной единицей в чувашской деревне стал ясачный двор. С 1672 г., для пресечения произвола служилых людей при сборе ясаков и других податей, правительство возложило эти обязанности на должностных лиц общинного самоуправления: сотников и десятников (*Димитриев*, 1986. С. 58, 261, 262). С введением в 20-х годах XVIII в. подушной подати вошла в практику раскладка платежей и повинностей по ревизским душам. Поскольку обложение ими строилось на основе круговой поруки (отменена в 1903 г.), общинники были вынуждены нести тягло и за неплатежеспособных соседей. Во второй половине XIX в. налоговое обложение хлебопашцев включало следующие виды податей и повинностей: выкупные платежи, общественные сборы, земские сборы, государственные налоги и волостные сборы. С 1880-х годов раскладка платежей и повинностей стала производиться преимущественно по мужским наличным душам. В конце XIX в., согласно закону от 23 июня 1899 г., составные общины стали делиться на автономные податные составляющие (ГИА ЧР. Ф. 149. Оп. 1. Д. 164. Л. 2–5; Д. 240. Л. 85).

Раскладка податей и повинностей происходила на сельском сходе при участии не менее двух третей крестьян, имевших право голоса. Эту процедуру «мир» связывал с земельной разверсткой: на домохозяев накладывался объем тягл, соразмерный с их землепользованием. Сбор податей производился выборным лицом – *шушчак* (сборщик податей). На каждый податной двор он заводил *карт* – особую расчетную бирку из липы, на которой отмечал число душ и сумму платежа. Если сборщик податей был неграмотным, то на бирке обычно вырезал тамгу плательщика, если грамотным – его фамилию и имя (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 277. Инв. № 6025. Л. 32). После уплаты подати брусок раскалывался на две части, каждая из них содержала половину нанесенных сборщиком податей цифр, одна из них вручалась домохозяину, который хранил его как квитанцию (*Димитриев*, 1959. С. 467). «Мир» устанавливал очередность отправления натуральных повинностей, освобождал от них должностных лиц общественного самоуправления, вел контроль над несением тягл и т.д. Давление на неплательщиков податей в общине оказывалось «по нарастающей» – напоминание через должностных лиц общественного самоуправления об образовавшейся недоимке, вынесение предупреждения на сельском сходе, опись имущества. Когда это не помогало, община прибегала к крайним мерам – распродаже имущества недоимщиков, сдаче их земель состоятельным односельчанам в аренду, порке розгами и т.д. (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Инв. № 5207. Л. 31). Не жаловала община и тех, кто, живя в достатке, не вносил вовремя причитающиеся подати (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 277. Инв. № 6025. Л. 32). Платежи вносились в несколько сроков. Как правило, основная их часть поступала в осенние месяцы. Так, в своем раскладочном приговоре, принятом 27 января 1912 г., Нюшкасинское сельское общество Цивильского уезда Казанской губернии обязалось вносить причитающиеся на 1912 г. казенные и земские сборы в следующие сроки: к 1 марта – 40 руб. 57 коп., к 30 сентября – 40 руб. 57 коп., к 1 ноября – 81 руб. 15 коп. и к 20 ноября – 81 руб. 15 коп. (ГИА ЧР. Ф. 149. Оп. 1. Д. 386. Л. 99).

Община обеспечивала правопорядок в деревне. Она располагала собственной юстицией – крестьянским судом, его распространенными формами были: суд стариков, суд сельского старосты и суд сельского схода. Круг

вопросов, разбираемых первым, ограничивался нравственно-этическими и семейно-бытовыми делами (ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 48об.). Суды сельских старост и сельских сходов разрешали как семейно-бытовые, так и хозяйственно-экономические, финансово-податные и прочие споры и тяжбы. Крестьянские суды разбирали дела в соответствии с нормами обычного права. 19 февраля 1861 г. был санкционирован волостной суд. Хлебопашцы в массе предпочитали разрешать жизненные коллизии вне судебного разбора. Применялся испытанный временем прием: виновный возмещал потерпевшему причиненный материальный ущерб и угощал вином. Если общинник, которому предъявлялось обвинение, не был причастен к преступлению, он в присутствии обвинявшего приносил присягу (*причак синё*) либо божился (*антáхнǎ*), или давал клятву (*туна тунǎ*). Когда потерпевший из-за отсутствия улики не мог предъявить кому-либо претензии, то прибегал к услугам гадалок, снотолкователей и *шǎнǎр турттарма пёлекен* (букв. «лицо, владеющее искусством вызывать сведение жил у кого-либо»), ставил в церкви *кутǎн сурта* (свеча, поставленная основанием верх) – считалось, что в этом случае виновного покарает Бог, посылал в адрес обидчиков проклятья и т.д. (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 158. Инв. № 4700. Л. 105–110); (Димитриев, 2004. С. 274, 275). Сельская юстиция при разборе споров и тяжб собирала улики, заслушивала показания свидетелей, организовывала процедуры клятвы, присяги и божбы и т.д. Тяжесть наказания зависела от степени социальной опасности содеянного проступка. Особенно суров был крестьянский суд по отношению к конокрадам и поджигателям. О бытовавших в дореформенное время суровых нравах ярким свидетельством служит следующее поверье: «Если поджигателя бросить в огонь, то пожар погаснет» (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 176. Инв. № 5047. Л. 89). Административная высылка в отдаленные губернии страны как мера наказания практиковалась редко.

После отмены крепостного права сельская юстиция постепенно сдавала свои позиции. Большое число хлебопашцев, особенно молодежь, стало тяготиться варварскими порядками: пытками, публичным унижением. Стало расти число обращений в волостной суд, в котором люди видели вторую инстанцию (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Инв. № 5003. Л. 284). 27 ноября 1893 г. в д. Солдыбаево Чебоксарского уезда Казанской губернии в избе Егора Иванова в присутствии сельского старосты Якова Кириллова и полицейского сотского Дмитрия Михайлова отставные рядовые Алексей Герасимов и Никифор Степанов устроили самосуд: «Сначала нанесли заподозренному ими в краже сапог Никифору Яковлеву побои, затем, обвязав голову его веревкою и подсунув под него палку, крутили веревку с такою силой, что палка переломилась; а потом, заменив эту палку другою, дубовою, продолжали крутить веревку, отчего у Никифора Яковлева из носа и ушей пошла кровь, и лишь тогда прекратили эти насильственные действия, когда тот обещал выдать бившим его лицам 5 руб. 60 коп. на покупку водки ...» (ГИА ЧР. Ф. 21. Оп. 4. Д. 160. Л. 7, 7об.). Столь жестокие меры дознания в волостных судах были невозможны. По закону от 19 февраля 1861 г., они могли приговаривать виновных к общественным работам на срок до 6 дней, к штрафу до 3 руб., аресту до 7 дней и телесному наказанию до 20 ударов (с 1904 г. данная мера была отменена) (Свод... 1880. С. 40–45). Важную роль играла община и в других сферах жизни чувашской деревни: производственной,

социальной, духовно-нравственной, культурно-воспитательной и др. Она определяла сроки начала и завершения полевых работ, сдавала в аренду оброчные статьи и мельницы, назначала опеку над малолетними, призревала больных и одиноких, оказывала помощь нуждающимся, санкционировала семейные разделы, следила за соблюдением нравственных норм в повседневной жизни, обеспечивала передачу коллективного опыта и социализацию личности, проводила обряды и праздники, защищала общее достояние от покушений других хозяйствующих субъектов, принимала в свой состав новых членов и т.п. Общинное начало связывало жителей чувашской деревни в единое целое.

КРЕСТЬЯНСКИЙ БЫТ

Жизнь крестьянина замыкалась в рамках своего селения, общины, и протекала по установившемуся обычаю. Общественные порядки считались законными и справедливыми, консервативность выражалась утверждением: «новых обычаев не выдумываем, старых не забываем». Регулятором повседневной жизни и обрядово-праздничной, культовой сферы выступало общественное мнение, основывающееся на нормах обычного права, строгого соблюдения традиций. Производственный быт строился на традициях, связанных с циклом сельскохозяйственных работ. Опытные люди старшего возраста определяли начало тех или иных работ. Так, весной старики выносили заключение о времени начала пахоты. По состоянию структуры и прогрева верхнего слоя почвы они решали вопрос о начале сева тех или иных яровых культур. Попытки самовольно начать работу зачастую рассматривались как вызов селению, богам и духам. Это, по мнению односельчан, могло нанести моральный и материальный ущерб. Известны факты, когда крестьянина, приступившего к подъему пара раньше общепринятого срока, наказывали, сгоняли с поля, ломали орудие или отбирали рабочие детали плуга, так как он потревожил землю, находившуюся в состоянии беременности, и, распахивая участок пара, мешал выпасу деревенского стада – в это время его пасли на паровых полях. В то же время, если семья по уважительным причинам не могла в срок вспахать свое поле, родственники и односельчане приходили на помощь (безвозмездно или на условиях отработки).

В страду весь световой день проходил на полях. Пахали и сеяли мужчины. Деревянным плугом *аканус* пахали втроем – один из мужчин правил лошадыми, второй вел рало, подросток очищал землю, прилипающую к отвалу. Лет с 7 мальчик начинал боронить. Поначалу он время от времени мог ехать верхом, по мере взросления на лошадь уже не садился – должен был выдерживать нагрузку на своих ногах. За весну, говорили чувашки, истопчешь 20 пар лаптей. Обед пахарям женщины приносили в поле, завтракали и ужинали дома. При работе на дальних полях с ночевой еду брали с собой. Спали, закутавшись в теплую одежду. Усталые работники спали урывками – время от времени поднимались, чтобы присмотреть за лошадыми. В дневное время устраивали небольшие перерывы, чтобы дать отдых лошадым, покормить их: «Человек выдержит, а лошадь может не выдержать». После обеда устраивали

небольшой отдых с кратковременным сном-дремотой, за лошадьми присматривали подростки. На жатву выезжали всей семьей. Дома оставались старики и малолетние дети. Если малышей не с кем было оставить, брали с собой. *Нуша урапи* – «тележка мук» – так называли чувашки детскую кибитку, куда клали грудного младенца, устраивали малыша чуть постарше и вывозили во время жатвы на ближние поля. Были случаи, когда женщины рожали в поле. Если за малышами на загоне некому было присматривать, приглашали соседку лет пяти. Спозаранок спящих детей выносили на телегу – они досыпали по пути. В поле питались два-три раза – второй завтрак (взрослые утром успевали перекусить по-быстрому), обед и полдник. Из кувшина в глубокую миску наливали квас или пахту, туда крошили зеленый лук, каждому давали по ломтю хлеба, посыпанного солью. Как зажиточные, так и бедняки питались скудно. Кашу на постном масле брали редко. Только завершая обряд дожинок, просили у поля-загона, чтобы дома поесть сметану. На жатве после обеда устраивали короткий отдых – кто прятался от жары под пологом, а кто – под телегой или в тени зародов. Во время работы мужчины устраивали перекуры, собравшись у соседних загонов, делились видами на урожай, разговаривали о хозяйстве. Женщины, девушки, подростки и дети жали, не поднимая головы. В детстве у всех без исключения случались порезы серпом. Рану обмывали водой, присыпали раскаленной на солнце пылью и перевязывали какой-либо тряпицей. Об осложнениях от ран сведений в памяти чувашей не сохранилось.

В зимнюю пору женщины весь день проводили в избе – пряли, ткали, шили. Утром первой просыпалась мать-хозяйка. Мужчины вставали чуть позже, когда женщины приведут себя в порядок. Умывались над лоханью, вытирались общим полотенцем. Одна из женщин шла за водой, другая доила, третья разогревала завтрак. Портянки, онучи сушились в печурке, на шестке. Зимой печи топились ежедневно. В прилесных селениях для топки использовали дрова, сушняк, в степных безлесных местностях – солому и кизяк *навус вутти*, который нарезали из засушенного коровяка, смешанного с соломой.

Печи собирали из глины, трубу не устраивали. Дым выходил через открытые двери и специальную отдушину *тёнё*. Периодическим вымораживанием избы, топкой по-черному проводилась своеобразная дезинфекция. Понятие «дымовая труба» *мърье* в чувашском языке было, оно вошло в язык предков еще в древний период их истории. Печи с дымоходом, топившиеся по-белому, получили распространение в XIX в., в 1920-х годах практически во всех чувашских избах печи были уже с дымоходом-трубой. Летом печи топили для выпечки хлебов. В малых семьях это происходило один раз в неделю, в людных приходилось выпекать чаще. Весной, как потеплеет, и до поздней осени, до наступления стойких ночных заморозков, еду готовили в летней кухне *лаç* (у верховых и средненизовых), *навар* (у низовых). Строительство летней кухни было под силу не каждой малой семье, поэтому еду и летом варили в избяном очаге *вучах* – в подвесных (у *вирьял* и *анат енчи*) или вмазанных (*анатри*) котлах.

В избах, топившихся по-черному, потолок и стены были закопчены. Периодически их протирали, а на весенний языческий праздник *Мӑнкун*, позднее слившийся с Пасхой, мыли. С переходом на печи с дымоходом изменил-

ся интерьер избы и некоторые обряды и обычаи. Божницу стали украшать *тур(а)умё* расшитыми полотенцами, подаренными снохой и ее родней в день или накануне свадьбы. В доме, где жила молодуха, после свадьбы долгое время над окнами и в других видных местах висели вышитые ею полотенца. Занавески, подзоры появлялись сначала у людей, получивших специальное образование, прежде всего учителей.

Жили в тесноте. В больших отцовских и братских семьях старики зимой спали на печи, к ним перебирались малыши. Для детей и подростков на пол стелили солому, раскладывали верхнюю одежду, ею же укрывались. Супружеские пары спали на кутниках, широких лавках, поставленных рядом. В конце XIX в. появляются самодельные деревянные кровати. Крестьянская семья среднего достатка в приданое дочери готовила войлок, чтобы было на чем спать. В XIX – начале XX в. он заменяется периной «из пуха сорока гусей» (в данном случае «сорок» означает «очень много»). Наволочки, простыни появляются в первой трети XX в., до этого обходились наматрасниками, покрывалами на подушке. Подушки делали широкими, на два человека. Одеяла также появляются поздно, лишь в 1930-е годы. До этого укрывались верхней одеждой. С ранней весны до поздней осени супружеские пары ночевали в клети, амбаре. Там у каждой снохи был свой угол – сундук или кадушка с бельем, постель, занавешенная пологом. Зажиточные семьи имели несколько клетей, почти на каждую пару. В щелях бревен прятались тараканы, в постели – клопы. За зиму их несколько раз вымораживали, спальные места ошпаривали кипятком. Но окончательно они стали исчезать в 1950–1960-х годах с применением средств бытовой химии. Характерной чертой быта был педикулез. В сельской местности этих паразитов в основном вывели полностью лишь к 1970-м годам. Причиной многих инфекционных заболеваний был низкий уровень санитарной культуры и личной гигиены (общее положение для всех членов семьи и др.). Только в 1930-х годах повышенное внимание со стороны государства, активная медицинская работа помогли ликвидировать трахому, распространенную среди чувашей.

Ягнят, козлят, телят в зимнее время держали в избе. Малые дети ползали по полу, играли-бодались с молодняком. Они выбирали себе подопечных, следили за ними, вытирали лужи, подметали в совочки. На ночь молодняк закрывали в подпечье или за печкой, во время топки воздух в избе проветривался. Избу старались держать в чистоте. Хотя бы раз в день пол скоблили, обдав кипятком. Подметать пол было обязанностью девочек, это делалось не реже двух-трех раз за день. Раз в неделю пол мыли горячей водой мочалом-тряпкой добела.

Баню топили еженедельно. Сначала мылись мужчины, любили париться березовым веником. Женщины мыли волосы щелоком, настоями трав, яичным белком, молочной сывороткой и др. Баня занимала видное место в народной медицине, она выступала профилактическим и лечебным средством. Бани бытовали не везде. В ряде местностей парились в печи, мылись же в избе, в лоханях. До распространения мыла белье замачивали в щелоке, затем толкли пестами в ступе, тщательно ополаскивали в проточной воде. Некоторые предметы одежды кипятили в печи в горшках со щелоком. Кипячение белья стало входить в быт в 1920-х годах. Высушенное белье для смягчения ложили, отбивая колотушками на чурбанах, катали ребристыми

вальками. Утюги в чувашской деревне начинают появляться в начале XX в. в семьях священнослужителей, учителей, но повсеместное распространение получают спустя несколько десятилетий – с электрификацией села.

Масляные краски чувашам были известны еще во второй половине XIX в., они использовались для раскраски фронтонов домов зажиточных крестьян. Полы сначала красили в присутственных местах (волостных правлениях, школах), домах культурно продвинутых людей. Крестьяне считали, что крашеный пол холодит, при нем в избе сумрачно (преимущественно был распространен сурик). Еще в 1960-е годы отдельные женщины не соглашались красить – если пол тщательно вымыть, то он был «бел как творог». Но постепенно, сначала сельская интеллигенция, за ними и другие, стали красить полы масляными красками. В 1960 г. полы были окрашены в 23,2% обследованных домов, в 1970 г. – в 82,3 в 1980 г. – в 91,6%; доля паркетных полов составляла 0,2% в 1970 г. и 0,7% в 1980 г. Потолки начали красить также в послевоенные годы. Их покрывают белилами или масляной краской. В 1960 г. было окрашено 9,1% потолков, в 1970 г. – 57,2% (Иванов Л.А.; и др., 1986. С. 81).

Долгими зимними вечерами работали при свете лучины – на металлический трезубец горизонтально вставляли лучины, рядом на полу стояла лохань с водой, сгоревшую часть щипцами отламывали и бросали в воду. Это поручалось детям. В конце XIX в. в чувашской деревне начали применять керосиновые лампы – пятилинейные, реже – семилинейные. В начале XX в. керосиновые лампы со стеклом и без него распространились в чувашской деревне. Девушки, если не было свободной избы для посиделок, собирались в банях после того, как там вымоются хозяева. С собой они брали немного керосина и устраивали мигалки *чёнкус* (букв. «цыплячий глаз»). Серными спичками стали пользоваться в конце XIX в. Бережливые крестьяне их расщепляли. До этого угли в очагах женщины присыпали золой, чтобы они не погасли, затем раздували. Пользовались кремнем и кресалом. Искру выбивали на трут, им размахивали, затем подкладывали паклю. Передавать огонь в другой дом, за исключением самых близких, обычаи запрещали.

Кардинальные изменения в быту чувашских крестьян начались в 1930-х годах. В сельской местности резко расширилась сеть учреждений здравоохранения, культуры, открылись школы. Учителя, медработники выступали проводниками нового быта, показывая пример в повседневной жизни. Большое внимание уделялось личной гигиене. Сельский актив настаивал на индивидуальном полотенце для каждого члена семьи, но обыденным явлением это стало после Великой Отечественной войны. Личным примером сельская интеллигенция стала внедрять кровати, простыни, наволочки и т.п. При выходе девушки замуж родственники мужа стали подсчитывать, сколько и какие постельные принадлежности она принесла. Наличие постельного белья в крестьянских домах стало нормой. В избах, где были молодожены, появились белые или цветные занавески на окнах и вышитые полотенца на стенах, что постепенно стало обычным для интерьера жилища. В домах, где имелись иконы, божницу украшали покупными или домашнего изготовления подзорами. Верхнюю часть делали из кружев, связанных-сплетенных хозяйкой, ее дочерьми. Занавески стали выступать показателем культурного уровня семьи. После преодоления послевоенной разрухи начали широко пользоваться

мылом как хозяйственным (для стирки), так и туалетным. На посиделках, вечеринках девушки стали распевать частушки, в которых подчеркивалось, что парень или девушка пользуются мылом на цветочной эссенции.

Примечательны данные комплексной экспедиции по изучению быта и культуры сельского населения Чувашии, проведенной в 21 сельском поселении в каждом из 18 районов республики (по административному делению того времени) в 1933 г. Для получения конкретных сравнительных материалов эти же селения были обследованы в 1960, 1970 и 1980 гг. (Иванов Л.А.; и др., 1986. С. 46–55). В 1933 г. сельские жители на стены домов вешали плакаты, портреты. Кроме того, фотоснимки членов семьи или родственников обязательно вставляли в настенную застекленную раму-витрину. Распространяется обычай разводить в доме цветы, что служило показателем добротности дома. Цветы имели 19,8% семей. Даже потребность в зеркалах показывает повышение внимания к внешнему виду, стремление к опрятности. По обследованию 1933 г., настенные зеркала имелись в 57% домов. Во второй половине XX в. доля домов, в которых имелись зеркала, существенно возросла и составила в 1960 г. – 76,4%, в 1980 г. – 94,9%. У большинства сельских жителей имелись предметы культа, в частности, иконы: в 1960 г. – в 71,2% обследованных домов, в 1980 г. – у 74,8% (Мочалов, 2006. С. 234; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 393). В послевоенные годы широкое распространение получили настенные фотоальбомы, в которых за стеклом самодельных деревянных рамок, крепившихся на стенах, выставлялись фотопортреты членов семьи, родителей, близких родственников. Иногда в рамках вешали репродукции известных картин, в том числе и цветные. К 1990-м годам эта традиция постепенно упразднилась, хотя и сегодня в некоторых домах можно увидеть рамки с семейными фотографиями нескольких поколений. В качестве настенных украшений служили вышитые изделия как в традиционном стиле, так и по модным сюжетам и орнаментам, ковры. На полу появились ковровые дорожки и покрытия, на окнах – гардины и занавески.

В дореволюционные годы мебели в избах было мало. Обследование 1933 г. зафиксировало постепенное внедрение кроватей, стульев, табуреток, посудных шкафов и т.п. В избе обычно ставили 1–2 скамейки. К 1960 г. количество скамей уменьшилось, увеличилось количество стульев, табуреток. На 100 семей приходилось 147 кроватей, причем 42,6% из них были деревянные. Существенное изменение интерьера сельских домов произошло в 1970-х годах, когда сельские жители стали приобретать мебель фабричного производства: платяные и посудные шкафы, книжные полки и шкафы, кровати, в том числе детские, диваны, комоды, серванты, зеркала заняли постоянное место в комнатах, появились модные для этого времени трюмо. В 1970 г. на 100 семей приходилось 34 – платяных, 27 – посудно-пищевых, 48 – посудных шкафов. Каждая пятая семья (21%) имела книжный шкаф, в каждом 15-м доме имелся сервант. На 100 семей приходилась 271 кровать, в том числе традиционных деревянных – 35. Металлических кроватей в 1980 г. на 100 семей было 203. В 1980-е годы они стали массовыми атрибутами сельских жилищ. В то же время сохранялись традиционные сундуки, колыбели, скамейки, утварь, используемая в домашнем ремесле. Еще в 1950-х годах почти в каждом доме имелся ткацкий стан. Полный переход на ткани фабричного производ-

ства, произошедший, в основном, в послевоенные годы, вытеснил его, освободив жилую площадь. В то же время немало женщин продолжали ткать из лоскутов половики. Если в начале XX в. лишь единицы имели швейные машины «Зингер», то в 1930-х годах они преобладали в домах интеллигенции, зажиточных крестьян. С 1960-х годов ручные и ножные швейные машины стали обязательными в семьях с дочерьми на выданье. В послевоенный период (до 1990-х годов) металлическая, фарфоровая, стеклянная кухонная и столовая посуда вытесняют деревянные и глиняные изделия. Дольше всего в быту сельских жителей сохранялись деревянные ложки и глиняная посуда для хранения молока (*Иванов Л.А.*; и др., 1986. С. 45–93; НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 419; Отд. III. Ед. хр. 393). В первые десятилетия XXI в. многие сельские дома, особенно новостройки, по обстановке и удобствам мало чем отличаются от городских.

С 1930-х годов для приготовления пищи крестьяне стали обзаводиться примусами. В 1950–1960-х годах на селе появились керосинки и керогазы. Приготовление пищи в очагах стало уходить из быта. На смену керосиновым приборам пришла газовая плита, первоначально газ доставлялся в баллонах, в дальнейшем почти все населенные пункты Чувашии перешли на сетевой газ. В 1980 г. 1388 (78,9%) сел и деревень республики были газифицированы. В 2003–2004 гг. газификация села в основном была завершена (*История Чувашии... 2009. С. 369*).

Завершение электрификации сельских населенных пунктов в 1967 г. привело к массовому освещению домов электричеством, появлению самодельных, в основном бумажных, абажуров, позже люстр и абажуров заводского изготовления. Со второй половины 1960-х годов осуществляется комплекс мер по широкому использованию электроэнергии в домашнем хозяйстве, бытовом обслуживании, созданию службы быта, насыщению товарами длительного пользования, электробытовыми приборами. К концу 1985 г. в республике имелось 536 предприятий бытового обслуживания сельского населения, объем оказанных ими услуг, по сравнению с 1980 г., возрос в 1,4 раза. Широкое развитие получили предприятия общественного питания. В 1985 г. на каждые 100 семей колхозников приходилось предметов культурно-бытового назначения: радиоприемников – 53; телевизоров – 79; магнитофонов и холодильников – 36; стиральных машин – 58; швейных машин – 64, легковых автомобилей – 2; мотоциклов и мотороллеров – 11 и т.д. На начало 2010 г., по материалам выборочного обследования бюджетов домашних хозяйств, на 100 домохозяйств республики приходилось: телевизоров – 163; видеомангнитофонов, видеоплееров, видеокамер – 81; магнитофонов, аудиоплееров – 46; музыкальных центров – 35; холодильников, морозильников – 120; стиральных машин – 101; электропылесосов – 89; швейных и вязальных машин – 72. Заметно выросла обеспеченность населения республики легковыми автомобилями, находящимися в личном пользовании: с 25,5 шт. – в 1990 г. до 139 – в 2010 г. в расчете на 1 тыс. чел. населения (*Шорников, 1990. С. 219; Статистический ежегодник... 2014. С. 132; Социокультурная эволюция... 2015. С. 23*). Важной приметой повседневной послевоенной жизни было радио. На начало 1967 г. 98,7% населенных пунктов республики были радиофицированы. Многие колхозные радиоузлы присоединены к сетям радиоузлов СССР, без радио оставались всего 28 населенных пунктов (ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 31. Д. 36. Л. 18).

Начала развиваться телефонная связь, которой на первых этапах развития могли воспользоваться только представители сельской администрации, работники здравоохранения и образования. Темпы роста телефонизации в республике, особенно на селе, отставали от среднероссийских показателей. В 2000 г. на 1 тыс. человек населения в сельской местности приходилось 55,8 телефонных аппаратов сети общего пользования, в 2010 г. – 86,8. К началу 1960-х годов относится появление телевизоров. Информацию о жизни страны и регионов население получало в основном по радио и телевидению. На современном этапе (данные за 2010 г.) охват населения Чувашии телевизионным (эфирное аналоговое телевидение) и радиовещанием («Радио России», радио «Маяк») составил почти 100%. В республике также функционируют Национальное телевидение (с 2010 г.) и Национальное радио (с 2008 г.). В ноябре 2012 г. появилось новое средство массовой информации «Таван радио» (Родное радио). Все они доступны пользователям сети Интернет, а создаваемые ими программы востребованы среди населения. Все большее влияние на стиль жизни сельского населения оказывает развитие новых информационных технологий. Наиболее динамично развивалась мобильная связь. Согласно опросу, проведенному в 2012 г., примерно 60% сельских домов были обеспечены компьютерами, 44% из них подключены к сети Интернет, 94,7% сельских жителей использовали мобильный телефон. Среди чувашей компьютерами пользовались 61,1% респондентов, услугами сети Интернет – 56%, мобильными телефонами – почти 95% опрошенных. В республике действовали 22 пункта общественного доступа сельских поселений в сеть Интернет, расположенные в модельных библиотеках, в системе ФГУП «Почта России» (Регионы России... 2011. С. 72, 175; Социокультурная эволюция... 2015. С. 93, 95).

Жилищное строительство на селе в первые послевоенные годы проводилось на средства колхозов и членов сельскохозяйственной артели. Государство брало на себя функцию выделения кредитов на строительство домов и обеспечения поставок строительных материалов сельским жителям. Начиная с 1956 г., из общего денежного фонда колхозы стали выделять отдельную статью на строительство жилья для членов артели. Сельскими жителями Чувашии с 1946 г. по 1965 г. было построено 114,9 тыс. домов (Чувашия... 1960. С. 116; Советская Чувашия... 1965. С. 114). В передовых хозяйствах республики улучшению жилищных и культурно-бытовых условий колхозников уделялось значительное внимание. Так, в колхозе «Гвардеец» Батыревского района Чувашской АССР ежегодно строили дома около 23–30 семей, колхоз помогал им транспортом, строительными материалами, деньгами. Велось строительство экспериментального жилого центра, в 1970-е годы в благоустроенные дома были заселены 54 семьи (Шорников, 1990. С. 123). С конца 1960-х годов возрастают темпы колхозного жилищного строительства: строили многоквартирные дома на 8 и 16 квартир, а также двух-четырёхквартирные и дома, предназначенные для отдельной семьи. В 1980 г., к примеру, в домах колхозов, совхозов и местных Советов проживали 45,2% опрошенных семей в д. Шоршелы Мариинско-Посадского района ЧАССР, 37,8% – в д. Маяк Канашского района, 12% – в с. Байдеряково Яльчикского района, 5,2% – в с. Ишаки Чебоксарского района (Иванов Л.А.; и др., 1986. С. 60). Жилье предоставлялось специалистам, механизаторам и животноводам с целью привлечь их для работы на селе. Особенно интенсивно индивидуальное жилищное

строительство велось в 1946–1975 гг. Количество же вводимой в эксплуатацию общей жилой площади колхозами, колхозниками и сельской интеллигенцией, работниками совхозов ежегодно возрастало и в 1990 г. равнялось 9454 тыс. кв. м, в 2013 г. – 14153,8 тыс. кв. м. По показателю площади жилища, приходящейся в среднем на одного человека, жители села превосходили горожан. Если в среднем на одного жителя в республике в 1980 г. приходилось 12,7 кв. м, а в 2013 г. – 22,3 кв. м, то обеспеченность жильем сельского населения составила соответственно 13,2 и 28,7 кв. м (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр.1848. С. 81–83; Чувашская АССР... 1990. С. 34, 35; Чувашия... 2010. С. 36, 37; Статистический ежегодник... 2014. С. 134, 135). Размеры и планировка жилой площади индивидуальных домов зависели от социально-профессиональной принадлежности владельцев и размера семей. Жилое помещение обычно делилось на несколько комнат с вариантами полной (кухня, столовая, зал, спальни, детская комната), средней (кухня, чистая половина, спальня), частичной (кухня, общая комната) функциональной дифференциацией (Иванов Л.А., Фокин, 1988. С. 110, 115). Массовым стало возведение пристроек и дополнительных помещений (зимней и летней кухни, веранды, мансарды, котельных и др.). С начала 1990-х годов началось строительство коттеджей, что повлекло отказ от многих традиционных черт народного зодчества (Матвеев, 2005. С. 92, 93). Новое строительство активно ведется особенно в пригородной зоне, а также в селениях, расположенных около шоссежных дорог. Из-за миграции молодежи в города, оставшиеся на селе родители обращают меньше внимания на строительство и ремонт, дома постепенно приходят в ветхое состояние. В селениях, расположенных в пригородных зонах, дома, доставшиеся от родителей, чаще стали использоваться как летние дачи с соответствующим набором бытовых удобств. В основном сельские дома почти полностью оборудованы отоплением (90%), газом (94,2%). Большинство чувашских деревень имеет водопровод с водозаборной колонкой на улице. Отдельные селяне устраивают летний водопровод, подсоединенный к магистрали. Около 32% жилья имеют водопровод и 23% водоотведение, около 16% оборудованы ваннами или душевыми и 15% горячим водоснабжением (Статистический ежегодник... 2014. С. 135).

В быту сохраняются некоторые особенности, характерные для той или иной этнографической группы. У низовых чувашей в селениях, где сетевой газ появился сравнительно поздно, сохраняется пирамидальная хлебопекарная печь, но комбинированная с отопительной системой. У верховых чувашей сохраняется летняя кухня *лас*, но с газовой плитой. У низовых летняя кухня *навар* трансформировалась в своеобразный небольшой домик.

В начале XX в. одна баня приходилась на несколько семей. Бани размещали вне усадебной территории, на берегу речки, водоема. Если она входила в комплекс усадьбы, в летнее время ее топить запрещали. Долгое время печь в бане оставалась простой каменкой, топящейся по-черному (*хура мунча*). В 1960-х годах отдельные семьи стали класть печи с дымоходами. Такие бани называют «белыми» (*шур мунча*). Бани традиционного типа продолжают бытовать в определенной степени в силу привычки, некоторые считают, что стены белых бань сгнивают быстрее, и воздух в них влажный. На селе стали не редки бани, устроенные по типу сауны, иногда с бассейном. По материалам анкетного обследования 21 деревни Чувашии, в 1933 г. собственные бани имели 43% семей. К 1960 г. доля индивидуальных бань возросла

незначительно, среди них преобладали «черные бани». В 1970 г. бани имели 64% семей, в 1980 г. – 83,5%; доля «черных бань» в 1980 г. составляла 52,4%. В этот период в сельской местности расширилась сеть общественных бань, которые строили на средства колхоза, совхоза или местного Совета (Мочалов, 2006. С. 232).

С коллективизацией сельского хозяйства в конце 1920 – начале 1930-х годов произошли изменения в производственном быту – производственными единицами стали бригады, фермы и др. Сохранялись личные подсобные хозяйства как важнейший элемент традиционной жизни деревни. Основной сферой приложения крестьянского труда была работа в колхозах, сельские жители привлекались к лесозаготовкам, лесо- и торфоразработкам, принимали участие в строительстве и ремонте дорог. Существовал обязательный минимум трудодней на год для всех трудоспособных колхозников, за невыполнение которого предусматривались разные меры наказания. В целом основная часть колхозного крестьянства эти нормы перевыполняла, широкое развитие получило движение ударников и передовиков производства, появились свои орденосцы, Герои Социалистического Труда. Достигнутый крестьянством республики уровень производства сельскохозяйственной продукции к началу 1990-х годов был значительным и превышал предыдущие показатели.

Мотивом, побуждающим к труду в личном подсобном хозяйстве (ЛПХ), было производство продуктов питания для семьи и стремление повысить уровень доходов, который при занятости только в общественном производстве оказывался недостаточным для поддержания нормального образа жизни. Свой вклад в работу на приусадебных участках вносили все члены семьи, в том числе подростки, и проживающие в городах дети и другие родственники. Но основная нагрузка ложилась на женщин и престарелых родителей. Вплоть до середины 1960-х годов просматривается тенденция роста доли затрат крестьянской семьи в личном хозяйстве от общих затрат труда. К началу 1990-х годов она составила 27,1%. Преобладающая доля затрат труда (80%) приходилась на лиц, совмещающих труд в общественном и личном подсобном хозяйствах, в том числе на женщин – 47,9%, на мужчин – 35,8% в общих затратах труда (Погодина, 1997. С. 130). Личные хозяйства крестьян вносили весомый вклад в производство сельскохозяйственной продукции, особенно в кризисные годы. Начиная с 1991 г. в республике отмечена положительная динамика роста числа личных хозяйств, связанная с аграрными реформами. В 1997 г. насчитывалось более 206 тыс. дворов. В настоящее время почти все домохозяйства на селе имеют приусадебные участки.

В 1990-е годы появились первые крестьянские (фермерские) хозяйства, но широкого развития в республике они не получили. В 2009 г. их насчитывалось 2473. Одновременно на селе действовали 435 сельскохозяйственных организаций разных форм хозяйствования. ЛПХ сохранили ведущие позиции в производстве продукции сельского хозяйства. В 2009 г. на их долю приходилось 60,1%, на сельскохозяйственные организации – 34,7%, крестьянские (фермерские) хозяйства – 5,2% в структуре производства продукции по категориям хозяйств (Статистический ежегодник... 2014. С. 179; Чувашия... 2010. С. 75). Современные тенденции развития аграрного сектора экономики в республике не дали устойчивых положительных сдвигов в социально-экономической сфере села. Основной

проблемой на селе остается отсутствие работы, что приводит к активной трудовой миграции сельских жителей в города.

В 1930-е годы были сделаны попытки устраивать на время страды детские сады и ясли, но они не получили распространения. Еще долгое время, пока на поля не пришли комбайны, женщины-жницы брали с собой малышей, в поле кормили грудью, для детей постарше брали еду. Те, кто работал на фермах, малышей оставляли у родственников, бабушек и дедушек. С 1940-х годов в чувашских селах и деревнях появились детские учреждения, нередко один детский сад на несколько ближайших деревень. В 1990 г. в 307 сельских детских садах содержалось 20 371 ребенок. Но в 1990-х годах по финансовым причинам и в связи с уменьшением детей соответствующего возраста количество детских садов в сельской местности стало сокращаться. В 2013 г. на селе детские дошкольные учреждения посещали более 19 тыс. детей, при этом на 100 мест приходилось 85 человек (Чувашия... 2010. С. 42; Статистический ежегодник... 2014. С. 159). И в 1930-е, и в 1960-е годы колхозникам приходилось брать еду в поле с собой. Горячее питание было организовано только для механизаторов. В 1970-х годах практически в каждом отделении колхозов и совхозов функционировали круглогодичные или сезонные столовые. Немало было сделано для улучшения производственного быта на животноводческих комплексах, где имелись комнаты для личной гигиены, душевые, наладилось профилактическое и лечебное медицинское обслуживание с максимальным приближением к работе.

С введением всеобщего начального, затем семилетнего, среднего образования, дети, подростки меньше стали работать на полях. До механизации полевых работ во время каникул школьники трудились наравне со взрослыми – жали, боронили, приходилось и пахать, помогать родителям в посадке, прополке и уборке картофеля, щипать хмель и т.д., зачастую осенью в школах на несколько дней прерывали занятия для помощи сельскохозяйственным предприятиям в уборочных работах. На селе понимали, что подготовка смены из среды молодежи является важным делом. В начале 1960-х годов усилилось углубленное обучение учащихся в общеобразовательных школах сельским специальностям, к 1966 г. появилась сеть сельских средних общеобразовательных школ с производственным обучением – учащихся 9–10-х классов приобретали профессии животноводов и механизаторов. В 1980/81 учебном году был завершен переход сельских школ Чувашской АССР на трудовое обучение старшеклассников. Однако в 1985 г. в колхозы, совхозы и другие предприятия и организации сельского хозяйства пришли работать 18,1%, в 1987 г. 10,7% выпускников сельских школ. Решить таким образом проблему подготовки кадров для села не удалось (ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 58. Д. 66. Л. 1–7; НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1653. Л. 40).

Повседневная бытовая жизнь сельского населения постепенно, хотя и медленно улучшалась, чему способствовал рост материального благополучия, уровня оплаты труда в общественном хозяйстве. В 1960-е годы денежные доходы в бюджете семьи составили 40,3% всех заработков (Кузьмин, 1960. С. 165). Принципиальные изменения в социальном обеспечении произошли в 1964 г. в связи с принятием Закона о пенсиях и пособиях членам колхозов. В соответствии с этим указом 89 тыс. колхозников республики получили право на пенсионное обеспечение (Шорников, 1990. Ч. 2. С. 58). По мере становления системы госу-

дарственного пенсионного обеспечения и социального страхования колхозников внутриколхозное социальное обеспечение постепенно теряло свое значение. В составе совокупного дохода крестьянского двора ведущее место стала занимать заработная плата за работу в общественном производстве, далее шли социальные поступления (пенсии, пособия, стипендии), поступления от продажи продуктов сельского хозяйства, прочие денежные доходы от колхозов и совхозов. В настоящее время основную долю доходов сельского населения составляют доходы от оплаты труда и социальных выплат. В течение второй половины XX в. вырос уровень потребления основных продовольственных товаров в колхозных семьях и семьях работников сельского хозяйства (Статистический ежегодник... 2014. С. 457, 458). Увеличилась и покупательская способность сельского населения, чему способствовали рост сети розничной торговли и общественного питания. В послевоенные годы потребкооперация стала связующим звеном между городом и деревней. Через ее организации сельское население снабжалось товарами первой необходимости, стройматериалами, топливом, через кооперацию оно получило первые автомобили. В 1960–1970-х годах почти каждое сельпо обзавелось пекарнями. Крестьяне перестали выпекать хлеб дома, что повлияло на бюджет времени женщин (Потребительская кооперация... 2000. С. 136, 142, 241). Улучшалось торговое обслуживание населения, рос товарооборот, причем за счет товаров культурно-бытового назначения, хозяйственного обихода и долгосрочного пользования. Темпы роста в расчете на душу сельского населения превышали темпы роста товарооборота на душу городского населения более чем в 2 раза. На конец 1980 г. в сельских населенных пунктах работали 1923 торговых предприятия, 62% от их общего числа в республике, на конец 1989 г. – 2040 предприятий (62%) (Народное хозяйство... 1982. С. 131; Чувашская АССР... 1990. С. 27). Достигнутый уровень развития торговли на селе не соответствовал растущим потребностям населения, в том числе и по уровню качества продаваемых товаров.

Большая работа проводилась по налаживанию предприятий общественно-го питания. В этом принимали участие как государственные, потребительские, так и колхозно-совхозные предприятия. К началу 1977 г. в сельской местности насчитывалось 1914 магазинов и ларьков, 499 столовых, ресторанов и буфетов. В совхозах работала 161 столовая, каждая в среднем на 27 мест (Потребительская кооперация... 2000. С. 181, 192–195, 212). Современное сельское население не испытывает сложностей в обеспечении товарами разной необходимости, были бы материальные возможности для этого. В системе торговли ведущую роль играют (около 83% товаров) частные предприятия (Статистический ежегодник... 2014. С. 340).

Основной чертой социальной политики стало нивелирование специфики сельской жизни и подведение ее под городские образцы и нормативы. С этой целью проводилось сселение жителей неперспективных деревень на центральные усадьбы, основывались «аггородки». С одной стороны, это существенно улучшало условия жизни на селе, с другой – приводило к нарушению сельского уклада, непредсказуемым социальным и экономическим последствиям: изменению отношения к земле, труду, утрате традиций, явлениям негативного характера (пьянству, тунеядству). Наиболее острыми оставались вопросы обеспечения жильем, благоустройства села, газификации, строительства дорог. Вызвали на-

реkania качество и содержание работы культурных учреждений, системы здравоохранения.

В структуре свободного времени сельских жителей значительное место занимали труд в домашнем и личном подсобном хозяйстве, культурно-зрелищные мероприятия и работа с детьми, занятия физкультурой и спортом. Основными видами проведения досуга являлись просмотр телепередач, слушание радио, посещение кино, чтение, занятие рукоделием и другими видами творчества (*Староверов, Петров, Ильин, 1985. С. 164*). Значительное место в досуговой культуре занимали праздники: государственные, светские, религиозные и народные. В чувашских селах продолжали отмечать в завершение весенних полевых работ – праздник *Акатуй*. В начале 1930-х годов партийные и советские органы взяли организацию этого праздника в свои руки. В каждом хозяйстве полагалось отмечать колхозный *Акатуй* или маевку по новому сценарию: митинговая часть с чествованием передовиков, спортивные соревнования, концерт художественной самодеятельности. Он проводится и поныне. Механизаторы отмечают завершение весеннего сева и уборки хлебов отдельно в своем кругу. В других местностях вошло в традицию устраивать праздники деревень в один из выходных дней в летнее время. Наблюдается оживление в сфере церковной обрядовой жизни (крещение, венчание, отпевание и др.).

В советскую эпоху влияние идеологических структур сказалось на молодежном досуге. Для того чтобы времяпровождение молодежи проходило под контролем партийно-комсомольских органов, в 1930-х годах стали устраивать «красные посиделки». Юношей и девушек по вечерам собирали в помещении правления колхоза или школы, перед ними выступали с докладами, устраивали громкие читки, разучивали новые песни. Но подобные мероприятия не привились – молодежь продолжала устраивать традиционные посиделки. С распространением учреждений культуры в них стали проводить различные «вечера». В настоящее время молодежи на селе мало. Старшеклассники, молодые люди постарше время от времени, особенно в летние вечера, устраивают дискотеки. В новых условиях традиционные особенности быта более всего сохранялись в рамках семьи, семейно-родственной группы.

БЫТ ГОРОЖАН В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

К началу XX в. большинство чувашей было сельскими жителями Казанской и Симбирской губерний. В Казани и Симбирске временно жила молодежь, обучавшаяся в Симбирской учительской школе, высших и средних духовных учебных заведений. Некоторые из них жили в пансионах, минимально контактируя с городским русским населением. Так, И.Я. Яковлев редко выпускал в город своих учеников. Учащиеся и семинаристы, жившие самостоятельно, были ближе знакомы с городской культурой – от принятых санитарно-гигиенических норм до посещения культурных заведений. По завершению учебы, вернувшись в деревни, они становились проводниками этих норм. Чувашская городская интеллигенция была крайне малочисленной, ее представители чаще вступали в брак с русскими как, например, просветитель И.Я. Яковлев, профессор Н.В. Никольский, их семьи придер-

живались городского образа жизни. Подобная ситуация была и в купеческой среде: сыновья известного купца из чувашей П.Е. Ефремова, жившего в Чебоксарах, женились на нечувашках.

Чувашское городское население начинает складываться с 1920-х годов, когда в Чебоксарах и других городах Поволжья и Приуралья открываются учреждения культуры и образования чувашей. В самой республике рост числа чувашей-горожан был связан с возникшей потребностью в управленцах и служащих из чувашей, так называемой коренизацией. Страна, залечивая раны войн, разрухи, вступала на путь развития промышленности, транспорта. Восстанавливались старые предприятия и строились новые, в сферу промышленности, на стройки постепенно втягивалось чувашское население, перебираясь в города. В 1926 г. в Чувашской АССР среди горожан чуваша составляли 11%. В городских поселениях – в Шумерле, Козловке, Вурнарах – началось возведение промышленных предприятий, в котором участвовало значительное количество разнорабочих-чувашей. Тысячи мужчин, юношей, девушек прибывали из дальних и ближних селений. Бытовые условия были тяжелыми, жили в землянках и бараках, ночевали на нарах с минимальным набором белья. Хотя для питания рабочих открывались пищеблоки, немалая их часть в целях экономии ограничивалась принесенными из деревни продуктами, кипятком, вяленой рыбой.

Состав горожан-рабочих из чувашей формировался медленно. Из-за неорганизованности на производстве и бытовой неустроенности на новостройках в течение квартала порой менялся контингент неквалифицированных и малоквалифицированных рабочих (Очерки... 1985. С. 184). Инженерно-технических работников-чувашей, за исключением выдвиженцев, почти не было, служащие различных организаций жили в частных домах, некоторым из них предоставлялись казенные квартиры, единицы сами строили себе дома. Бытовые условия в них мало отличались от деревенских. Основная часть рабочих довоенного времени будущее связывала с родной деревней, с намерениями, подзаработав, вернуться. У части уехавших в города крестьян принудительная коллективизация меняла жизненные ориентиры и планы.

Одновременно с промышленным строительством велось и жилищное. Возводились рабочие поселки (некоторые из них, как пос. Шумерля, стали городами) с минимумом бытовых удобств, но с магазинами, школами, клубами, больницами. В 1937 г. в Чувашии действовало 207 промышленных предприятий, из них 48 являлись цензовыми (насчитывали не менее 16 рабочих при наличии механического двигателя и не менее 30 при его отсутствии). Последние вносили заметный вклад в развитие экономики. В фабрично-заводской цензовой промышленности было занято около 9 тыс. рабочих, среди которых 37% составляли чуваша. К концу 1930-х годов на ряде крупных производств, в том числе возведенных или расширенных в годы довоенных пятилеток, доля чувашей превышала средний показатель. Так, на Козловском комбинате стройдеталей они составляли 47% всех рабочих, на Канашском вагоноремонтном заводе – 80%, на Урмарской мебельной фабрике «Единство» – 95% и т.д. (Промышленность и рабочий класс... 1985. С. 161–163, 169, 194; ЧЭ. 2011. Т. 4. С. 425). Часть квалифицированных кадров готовилась в школах ФЗУ, через систему ученичества на рабочих местах. Чуваша становились горожанами-рабочими и за пределами ЧАССР, в городах и ра-

бочих поселках Поволжья и Приуралья и др. регионов. Наиболее массовым было участие чувашей в строительстве крупных промышленных предприятий на территории Нижегородского края, куда в 1930 г. было направлено около 3 тыс., а в 1931 г. – почти 10 тыс. человек (История промышленности... 1978. С. 153). Новый городской образ жизни формировался в иных, чем десятилетия назад, социально-экономических условиях. Учеба на рабфаках и в вузах увеличила долю инженерно-технических работников из чувашей. Они направлялись в разные индустриальные центры, и связь с привычной этнической средой у них прерывалась. В довоенное время в городах и рабочих поселках поощрялось индивидуальное строительство. При этом застройщики опыт деревенского строительства переносили в город, зачастую плотниками выступали мастера из сел. Строили бревенчатые срубные дома, у некоторых многокамерные, преимущественно пятистенки, с внутренними перегородками из досок или занавесок. Меблировка жилища представляла собой сочетание изделий фабричного и кустарного изготовления.

В дома горожан проводилось радио, электричество. Разнообразнее становились кухонный инвентарь и посуда, в основном покупная. К городским условиям приспособляли печи: они служили только для обогрева и варки пищи, хлебопечение исключалось. Хотя женщины готовили пищу по традиционным рецептам, общественное питание, появление новых продуктов (прежде всего макаронных изделий) вносило изменения в повседневную и праздничную кухню. Интеллигенция стремилась перейти к городскому образу жизни от обстановки до пищи и одежды, между тем в домах рабочих черты крестьянского быта еще сохранялись.

В предвоенные годы крупными в масштабах Чувашии стали города Канаш – важный железнодорожный узел, где был построен вагоноремонтный завод, Шумерля и рабочий поселок Козловка. Их население имело больше возможностей для рационального проведения досуга, так как там действовали учреждения культуры, предприятия общественного питания. Часть сельской чувашской молодежи выезжала на промышленные новостройки Центральной России, Урала, Сибири и Дальнего Востока. Молодые люди нередко вступали в смешанные браки, языком их повседневного общения становился русский, они усваивали городские нормы быта, связывая их с русским образом жизни.

С началом Великой Отечественной войны в Чувашию были эвакуированы десятки заводов, фабрик, цехов. Прибывших с ними рабочих и инженерно-технических кадров не хватало, необходимые рабочие места занимали выходцы из села, прежде всего женщины и молодежь. Численность рабочих на предприятиях Чебоксар увеличилась с 2,8 тыс. человек в начале 1941 г. до 10 тыс. к 1943 г., а к концу войны – до 11 тыс. человек; около 60% из них составляли женщины (Чебоксары. 2014. С. 301). После войны развернулось строительство новых предприятий, преимущественно гражданского назначения. Кроме производственных площадей, строились жилые районы с многоэтажными домами, культурно-бытовыми учреждениями, больницами и др. В 1946–1950-х годах организациями и предприятиями в Чувашии были возведены жилые дома площадью в 105 тыс. кв. м, в порядке индивидуального строительства 88 тыс. кв. м, в 1951–1958 гг. соответственно 423 и 346 тыс. кв.м. В среднем на одного горожанина приходилось в 1955 г. – 3,9, в 1958 г. – 4,9 кв. м жилой площади (История промышленности... 1982. С. 83, 116).



Чебоксары. Начало 1960-х годов
Личный архив В.П. Иванова

По переписи населения 1959 г., чуваша в общем отряде рабочих составили 50,6%, в том числе в промышленности – 44% и строительстве – 57%. Среди городского населения республики доля чувашей составляла 35,9% (История промышленности... 1982. С. 134; Основные итоги... 1971. С. 84).

Городское население, сосредоточенное в основном в Чебоксарах и Новочебоксарске, росло за счет миграции селян внутри республики. Приток рабочих кадров из-за пределов Чувашии был более характерен для Новочебоксарска, где на строительство химического комбината привлекались высококвалифицированные специалисты, инженеры и техники из химических предприятий близкого профиля, расположенных в других регионах. Значительный приток населения стимулировало и строительство гидроэлектростанции. С 1964 до конца 1980-х годов в Новочебоксарск прибыло около 200 тыс. человек, в то время как естественный прирост составил менее 40 тыс. человек. В 1990-е годы миграционная активность в Чувашии заметно снизилась, ее абсолютные показатели к началу XXI в. сократились вдвое, по сравнению с серединой 1980-х годов (Миграция населения... 2000. С. 5, 7, 13; Город Новочебоксарск. 2006. С. 34, 35).

Мигранты из села, оказавшись в новой обстановке, вынуждены были менять свои привычки, стереотипы поведения – изменить одежду, прическу, вести повседневный разговор на русском языке. В зависимости от места проживания молодых мигрантов из села 1970–1980-х годов можно разделить на несколько групп: 1) живших в общежитиях – студенческих, рабочих и ПТУ; 2) живших у близких родственников (на первых порах) – в благоустроенных квартирах; 3) живших на частных квартирах и в домах индивидуального сек-

тора. Жильцам общежитий предоставлялся определенный комплекс бытовых условий: общая кухня с газовой или электрической плитой, водопровод (горячая вода далеко не во всех общежитиях), санитарно-гигиенический блок, в ряде общежитий имелись душевые комнаты. Большинство рабочих и студенческих общежитий до 1970-х годов было с раздельным проживанием юношей и девушек. Смешанное проживание появилось со строительством общежитий секционного типа; в них стали выделять комнаты молодоженам и малосемейным.

В 1980-х годах горожане имели неплохой выбор проведения досуга. Государство обращало внимание на развитие художественной самодеятельности, физической культуры. Эти направления находили поддержку со стороны профсоюзных организаций. Промышленные предприятия, строительные организации имели базы отдыха в пригородных зонах, где работники и члены их семьи могли отдохнуть в выходные дни за льготную оплату. В отпускное время можно было совершать туристические поездки как по стране, так и за рубеж.

С довоенных времен рабочим выделяли участки для огородничества. В 1960-х годах горожане стали получать участки в черте города и в пригородной зоне под коллективные садоводческие товарищества, не менее 0,03–0,04 га на семью. В дальнейшем новые участки стали выделять все дальше от города, но в качестве компенсации росли их площади – до 0,06, затем и более, до 0,15 га. В 1980-х годах стало возможным получать участок не только на семью, но на каждого члена семьи – работающего или пенсионера. Работа на садовых участках становилась одной из форм досуга, а выращенная на них продукция рассматривалась как подспорье в семейном бюджете. Для удобства рабочих, крупные предприятия по выходным дням выделяли транспорт до садоводческих товариществ. Позже многие были напрямую связаны с городом автобусными маршрутами.

Вступив в брак, молодожены, особенно мигранты первого поколения, испытывали трудности с жильем. Приходилось довольствоваться углом в комнате общежития, если администрация не препятствовала этому, или снимать частную квартиру. Немалая их часть находила выход в самовольной постройке жилища.

Еще в 1920-х годах индивидуальное строительство поощрялось. В плане развития структуры поселения для индивидуальных застройщиков отводились территории. Массовые индивидуальные застройки в Чебоксарах осуществлялись в 1960-х годах. В 1970-х годах почти в черте города образовался пос. Альгешево, ныне связанный автобусными и троллейбусным маршрутами с центральной частью и рядом предприятий города. В 1960-х годах под плановые застройки была выделена территория, где возник поселок Южный, застроенный индивидуальными, а позже – многоэтажными домами, впоследствии вошедший в городскую черту. Под индивидуальное строительство в городах и рабочих поселках, в близлежащих к городским поселениям местностях в 1990-х годах начали выделять участки для возведения коттеджей.

Материалы этносоциологических исследований показывают, что в 1981 г. 77,3% обследованных чувашей Чебоксар проживали в благоустроенных многоквартирных домах, построенных за счет предприятий и других



Новый жилой микрорайон «Волжский-3», г. Чебоксары.

Начало XXI в.

Фото М.А. Костарева

организаций. Наряду с этим практиковалось кооперативное строительство. Заметную долю в жилищном фонде составляли индивидуальные дома и благоустроенные жилища. В малых городах доля живущих в индивидуальных домах была выше (18,2%), чем в столице республики (5,1%) (Чуваши... 1988. С. 100). С конца XX в. в стране началась приватизация жилья, и среди горожан республики, более половины которых составляли чуваши, увеличивается доля владельцев собственных квартир и домов: с 3,5% в 1995 г. до 83,3% в 2013 г. (Статистический ежегодник... 2006. С. 109, 110; 2014. С. 133, 134). Более 80% горожан в Чувашской Республике живут в отдельных квартирах (2010 г.). Менее распространены индивидуальные дома – 10,3% горожан. В 2000-х годах возросла доля жителей коммунальных квартир до 3,3%, что было связано с переходом части общежитий в муниципальную собственность в статусе коммунальных квартир. Одновременно доля жильцов общежитий сократилась в 2,5 раза (с 4,9 до 2,0%) (Жилищные условия... 2013. С. 4–6). В таких жилых помещениях большей частью проживали чуваши, приехавшие в города, в первую очередь, в Чебоксары и Новочебоксарск, из сельских населенных пунктов на предприятия и стройки в советское время. По данным опроса населения, проведенного в Чувашской Республике в 2012 г., почти 69,7% чувашей жили в отдельных квартирах, 12,5% – в своем доме, 9,6% – снимали квартиру, дом, комнату, 4,1% – проживали в общежитиях и 0,3% – в коммунальных квартирах (Социокультурная эволюция... 2015. С. 92–95).

Особенности бытовой жизни горожан в конце XX – начале XXI в. во многом определяются их материальными возможностями и количеством источ-



На Всероссийском фестивале «Родники Поволжья»,
г. Чебоксары

Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.

ников средств к существованию. По данным переписи населения 2010 г., около половины чувашей (46,5%) занимались трудовой деятельностью и более четверти (29,7%) имели доход от личного подсобного хозяйства; значительная часть населения была иждивенцами или получала пенсии. У чувашей-горожан трудовой деятельностью занимались более половины (52,5%) и лишь для 5,1% жителей источником средств являлось личное подсобное хозяйство. У них более заметна доля иждивенцев (30,1%) и пенсионеров (22,1%) и иное, по сравнению с сельскими жителями, распределение количества источников средств: 80,2% имели один источник, 18,5% – два, 1,3% – три. У сельских жителей эти показатели составили 58,5, 38,9 и 2,5% соответственно. В целом в Чувашии три четверти денежных доходов населения приходится на средства от трудовой деятельности и социальные выплаты. В структуре ресурсов домашних хозяйств доля стоимости натуральных поступлений продуктов питания в городах Чувашии в 2014 г. составляла около 3,4%, а в сельской местности – 8,4% (Источники... 2013. С. 17, 18; Статистический ежегодник... 2014. С. 124). Показателем роста материального благополучия населения в советский период были предметы длительного пользования. Особенность постсоветского времени – выравнивание городского и сельского населения по наличию наиболее популярной бытовой техники. В 1995 г. на 100 домохозяйств в Чувашии приходилось 73 радиоприемника, 129 телевизоров, 73 магнитофона, аудиоплеера, 95 холодильников, морозильников, 88 стиральных машин, 59 электропылесосов, 79 швейных, вязальных машин. С начала 2000-х годов в домашнем быту, в первую очередь горожан, приобретаются микроволновые печи, персональные компьютеры, видеокамеры, мобильные телефоны. В 2013 г. на 100 домохозяйств имелось 155 телевизоров, 70 видеомагнитофонов, видеоплееров, видеокамер,

DVD, 17 магнитофонов, аудиоплееров, 80 персональных компьютеров, 119 холодильников, морозильников, 95 стиральных машин, 81 электропылесос, 56 швейных, вязальных машин, происходит постоянное обновление номенклатуры изделий в сторону повышения различных потребительских качеств (Статистический ежегодник... 2006. С. 108; Основные итоги... 2008. С. 35; Статистический ежегодник... 2014. С. 132).

В быту горожан заметное место занимают печатная пресса, радио, телевидение и Интернет. С начала XXI в. произошло снижение масштабов вещания проводного радио на фоне расширения зоны вещания на коротких волнах местных радиостанций. Горожане республики получают новостную информацию из газет и радиопередач. По данным обследования 2012 г., почти 40% чувашей предпочитали читать как центральные, так и республиканские, городские и районные газеты, 30,9% – была ближе республиканская и местная пресса и 7,2% – только центральная. Каждый пятый заявил о том, что никакие газеты не читает. Более популярно у городских чувашей телевидение – только 6,2% опрошенных сообщили, что не смотрят никаких передач или отказались отвечать. 6,2% опрошенных отдавали предпочтение местным телепрограммам, 38,8% – центральным телеканалам и почти половина (48,8%) в равной мере смотрели и те, и другие программы. У молодежи в возрасте 18–30 лет снижен интерес к печатным СМИ: тех, кто просматривал как республиканские, так и центральные издания было 28,3%, совсем не интересующихся газетами – 32,3%. (Социокультурная эволюция... 2015. С. 95). С 2012 г. начала работать «Национальная телерадиокомпания Чувашии», передачи которой представляют интерес, в первую очередь, для чувашской аудитории, поскольку канал уделяет значительное внимание передачам на чувашском языке.

Досуг горожан в значительной мере остался традиционным: они посещают библиотеки, театры, музеи, клубы по интересам, кинотеатры, спортивные сооружения, дискотеки и др. Реже всего городские чуваша посещают театры и музеи: 2–3% участников опроса делали это 1–3 раза в месяц; 14–17% – 1–3 раза в полгода; 1 раз в год и реже – около 40%. От 8 до 11% опрошенных были регулярными завсегдатаями клубов по интересам, спортивных сооружений, дискотек (1–3 раза в месяц). Чаще посещаются библиотеки и кинотеатры (14–15,0%) (Социокультурная эволюция... 2015. С. 92). Каждый пятый из молодых чувашей по 1–3 раза в месяц наведывался в библиотеки, посещал спортивные сооружения и около 30,0% с такой же частотой ходили на дискотеки и в кинотеатры. Современный быт нельзя представить без мобильного телефона и компьютера. По данным опроса 2012 г., среди городских чувашей республики 97,8% пользуются мобильным телефоном, а среди молодежи таковых оказалось 99,0%. 75,2% жителей республики пользуются компьютером: и 89,9% из них в возрасте от 18 до 30 лет (в их составе и горожане-чуваша). Интернетом пользуются 71,2% городских чувашей различных возрастов и 92,9% молодежи.

ОБЫЧНОЕ ПРАВО



Обычное право – система традиционных норм поведения, морально-этических и правовых представлений и ценностей народа – регулировало деятельность основных социальных институтов деревни – семьи и общины. Сохранению обычно-правовых норм способствовало бытование общины с ее консервативным патриархальным укладом. Жизнь традиционной семьи также регулировалась системой неписаных правил, зачастую не совпадавших с действовавшим официальным законодательством. Несмотря на сильное влияние православия, обычное право чувашей отличалось от правовой системы русских крестьян, особенно в области семейных отношений. Ярче всего обычное право проявлялось в отношениях собственности и брачных нормах, в вопросах регулирования хозяйственных, имущественных и прежде всего поземельных отношений крестьян, в нормах народного суда и морали, в контроле за соблюдением религиозных обрядов и культов. Официальные судебные органы были вынуждены считаться с нормами обычного права. По Общему положению о крестьянах 1861 г. и Временным правилам о волостном суде 1889 и 1912 гг., они получили право выносить решения по различным спорам и тяжбам, особенно делам по наследованию и разделам, на основании местных обычаев и правил (Общее положение о крестьянах. 1989. С. 59; Временные правила о волостном суде... 1891. С. 531; *Васильев*, 1913. С. 60). В обычном праве точно зафиксированных законов, предписаний и норм нет. Правовые отношения регулировал обычай, изменявшийся в зависимости от места, времени и обстоятельств. Решение, принятое в прошлом для разрешения той или иной спорной ситуации (прецедент), становилось образцом урегулирования конфликтов подобного рода.

Подробные записи норм обычного права у чувашей были сделаны во второй половине XIX – начале XX в. по специальным программам, составленным сотрудниками Русского географического общества (РГО) Н.В. Калачовым (1864), П.А. Матвеевым (1877), секретарем этнографического отдела Общества любителей естествознания, археологии и этнографии (ОЛЕАЭ) М.Н. Харузиным (1887) и др. (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 15–43, 153–193). В 1880-е годы материалы по обычному праву чувашей, собранные Казанским статистическим комитетом, вошли в сборники по крестьянскому землепользованию (сведения по земельному праву, о переделах, аренде, займах, найме и т.д.). Программы РГО и ОЛЕАЭ для сбора сведений о народном юридическом быте использовал в своих изысканиях В.К. Магниц-



Чувашская семья Кузнецовых. С. Девлезеркино,
Бугульминский уезд, Самарская губерния
Собиратель А.Н. Жирнов. 1915 г.

кий. В его архиве сохранилась переписка с жителями различных чувашских уездов, которых он пытался привлечь к сбору данных по обычному праву (ГИА ЧР. Ф. 334. Оп. 1. Д. 8). Другим источником для изучения народного юридического быта чувашей стали рукописные собрания Н.В. Никольского, находящиеся ныне в научном архиве ЧГИГН (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 150, 154, 156, 158, 174, 177, 179, 181, 184, 204, 206, 210, 215, 218, 251, 268, 285 и др.). Сведения об обычно-правовых нормах содержатся в решениях мирских сходов и волостных судов, руководствовавшихся нормами обычного права. Интересную информацию о народном правосознании чувашей дает фольклор. Морально-правовые нормы получили отражение в пословицах, поговорках, песнях и преданиях. Пословицы традиционно использовались крестьянами как одна из форм фиксации обычного права. Содержащаяся в них рекомендация воспринималась как непреложная истина, стереотип поведения, освященный мудростью поколений. Социальное расслоение крестьянства, государственное право и правовая политика влияли на традиции народного права.

Семья в обычном праве. Семья – *кил-йыш* – рассматривалась как хозяйственный союз родственников, в некоторых случаях включающий и принятых в нее лиц. Власть отца в семье была распорядительная, у матери – контрольно-исполнительная. Семейные конфликты и разногласия единолично разрешал глава семьи – как правило, старший мужчина в доме. Именно он нередко и олицетворял семейного судью. Домохозяин распоряжался соб-



Группа чувашей Чебоксарского уезда Казанской губернии.
МАЭ. Коллекция 1700. Инв. № 95
Собиратель И.К. Зеленев. 1908–1909 гг.

ственностью семьи, распределял работу среди ее членов, нес ответственность перед общиной и официальными органами за поведение членов семьи, платил налоги и заключал сделки. Отец мог отдать своих детей в учение и в работники. По народным понятиям, он имел право даже бить детей в порядке наказания и терял свою власть лишь над женившимися сыновьями или выданными замуж дочерьми. Вместе с тем решающим голо- сом в повседневных делах обладал семейный совет (суд), что, в основном, имело место в больших семьях. Он регулировал различные стороны семейно-бытовых отношений: распределение хозяйственных занятий, приобрете- ние и продажу собственности, заключение брака и т.д. (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 180–181; Т. 184. Л. 41–42). Эффективным средством на семейном суде считалось проклятие родителей неблагодарных детей, отказывавших им во внимании. «Пусть умрет, пусть земля проглотит» – крестьяне очень боялись данных слов, так как верили в их осуществление (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 206. Л. 182). Семья была консервативным и замкнутым социаль- ным институтом. Согласно обычному праву, посторонние не должны были вмешиваться в личное семейное пространство. «Когда спорят родствен- ники, какое дело чужим», «Не заноси домой деревенской молвы, не выно- си в деревню домашней»; «Не велено говорить соседям того, что сказано

дома», – гласят чувашские пословицы (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 184. Л. 41; Отд. III. Т. 203. Л. 47, 91). Общество и сельская власть вмешивались в семейные дела лишь в исключительных случаях. Как институт социализации, семья воспитывала в своих членах трудолюбие, уважение к старшим, соблюдение традиций и норм морали. Дети должны были повиноваться родителям во всем, кормить их в старости, хоронить и устраивать поминки после смерти (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 37, 166–167; Т. 285. Л. 38, 309). В случае непослушания детей, отказа их кормить и ухаживать за престарелыми родителями последние обращались за содействием к сельскому и волостному правлениям, которые, как правило, принимали решения в пользу старших. Если сын выделился из отцовской семьи, претензии почти всегда были тщетными (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 285. Л. 309). Народное право допускало телесное наказание детей за непочтение к родителям (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 150. Л. 354–355).

Обычаи и традиции регламентировали различные сферы семейной жизни. Наиболее устойчивыми неписаными правилами были в вопросах собственности, регулирования порядка наследования, семейных разделов, опеки. Неженатые сыновья не имели своей собственности, а женатые, но еще не выделившиеся, получали *супинке* («собинка»), чаще всего скот (лошадей, коров), который кормился из запасов всей семьи, избы и другие строения, сани, телеги и пр. В малых семьях личное имущество составляло обычно приданое женщины. Особенно ярко власть главы семьи проявлялась при решении имущественных вопросов раздела и наследования. Отец мог отказать сыну в выделе, лишить имущества, доли наследства. В случае обжалования такого действия главы семьи в общинном или волостном правлении выясняли, один ли он нажил имущество или с участием сыновей, был ли рачительным или неэкономным хозяином. В зависимости от трудового вклада сыновей в хозяйство сход мог решить дело в их пользу лишь в том случае, если отец плохо хозяйствовал, был расточительным (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 236–237). Отец требовал со стороны детей уважения и покорности, но и дети – работники – имели права на свою долю из нажитого семьей имущества. Если распоряжения главы семьи шли вразрез с интересами семьи или вели к имущественному ущербу, то в конце XIX – начале XX в. это приводило к разделу семьи и собственности. Величина пая при выделах и разделах зависела от воли отца – главы семьи. Отцовский дом доставался обычно младшему сыну, он же наследовал оставшееся после смерти отца имущество. Установление у чувашей минората как имущественно-бытового института, по-видимому, было сопряжено с распадом больших расширенных семей.

При дележе женщины не получали части имущества. Им принадлежали только личные вещи и приданое. Устранение дочерей от наследства при наличии сыновей было общим правилом при разделах, но при этом на братьев возлагалась обязанность содержать сестер до совершеннолетия. Различий в их положении и при жизни отца, и после его смерти не делалось (*Леонтьев*, 1909. С. 320). Имущество, принесенное в дом мужа женой, могло быть после ее смерти разделено между сыновьями и дочерьми, но не возвращалось в тот дом, откуда оно было принесено (*Магницкий*, 1868. № 93. С. 621). По имущественно-правовым понятиям, для совершения разделов и наследования не

требовалось оформления письменных актов, имевших юридическое значение. В практике чувашской деревни духовные завещания составлялись только в исключительных случаях, с целью закрепить наследство не за прямыми наследниками, а за приемными детьми *усрав ывӑл* и незаконнорожденными *хусах суратни*. Если при отсутствии детей муж завещал свой двор со всем имуществом жене, то в случае ее выхода замуж вторично родственники покойного мужа отобрать у нее завещанное имущество не могли. Если воля завещателя была по народным понятиям несправедливой, то родственники не всегда исполняли ее. В этих случаях общественное мнение не осуждало нарушителей завещания покойного. При составлении завещаний в свидетели приглашали обычно соседей, не состоящих в родстве с наследниками. Такие завещания не нуждались в санкционировании сельского схода (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 285. Л. 323–324; Т. 156. Л. 64–66). В случае смерти родителей над собственностью малолетних сирот миром назначалась опека. Причинами учреждения опеки, судя по архивным документам, могли быть малолетство, призыв главы семьи на военную службу, беспутство и пьянство родителя, расточительность отца или его безвестное отсутствие.

В конце XIX – начале XX в. опека, как правило, прекращалась в 21 год, с этого возраста опекаемый считался совершеннолетним. В опекуны выбирали ближайших родственников или тех крестьян, которые были известны своей честностью и порядочностью: «поведения хорошего, под судом и следствием не были и не состоят, возложенную на них обязанность выполнить могут без упущения» (ГИА ЧР. Ф. 45. Оп. 1. Д. 54. Л. 3). За труды опекуны никакого вознаграждения не получали, но имели право пользоваться душевым наделом сирот. Мать считалась после смерти мужа опекуншей своих детей, но при повторном выходе замуж, особенно в другую деревню, опекуном детей нередко назначали кого-нибудь из родственников умершего отца (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 285. Л. 315). Опекун должен был кормить, одевать и обувать опекаемых, исполнять повинности, заботиться о них как о собственных детях. Для выделения денег, хлеба, недвижимой собственности из опекунского имущества для нужд малолетних детей опекун обращался в волостные органы управления. Через определенный период времени он должен был предоставлять обществу отчет о расходах, произведенных для содержания сирот. Не всегда опекунами становились честные крестьяне. Дела о злоупотреблениях рассматривал волостной суд. В случае растраты имущества опекуном, общество снимало с него опекунство, передавало другому, более надежному лицу и заставляло полностью возместить ущерб (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 184. Л. 49; Т. 285. Л. 314–315).

Усыновление через окружной суд со всеми его формальностями в крестьянском быту чувашей в XIX в. было редким явлением. Обычно супруги брали себе малолетних детей на воспитание, если у них не было своих или если дети умирали: существовало поверье, что у тех, кто воспитывает сирот, и родные дети не будут умирать. Нередко брали на воспитание незаконнорожденных или детей своих родственников. Усыновленный мальчик считался сыном и пользовался всеми правами сына. Землей его наделяли от общества того селения, в котором он родился (дополнительных наделов от мира они на свое содержание не получали). За воспитание приемышей были ответственны приемные родители, которые должны были кормить, поить,

одевать их, отправлять на военную службу, выдавать замуж и т.д. Имущество бездетных приемных родителей после их смерти переходило воспитанникам (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 184. Л. 54–55). Причинами усыновления могли быть и хозяйственные соображения (нехватка земельного надела, недостаток рабочих рук). Свою роль играли и религиозные мотивы, связанные с культом предков. Как отмечал В.П. Вишневецкий, при бездетности чувашки брали приемышей «из опасения вечно в будущей жизни мучиться за неоставлением после себя потомства, которое в известные времена года совершало бы по душам их поминки» (Вишневецкий, 1846. С. 20, 21).

Важную область семейного права составляли брачные нормы: степени родства, при которых допустимо было вступление в брак, возраст вступающих в брак, свадебные договоры и условия законности брака и т.д. У чувашки практиковался стговор между родителями малолетних детей. По данным Г.Ф. Миллера, ранние браки, женитьба сыновей в 5–6-летнем возрасте, больше всего практиковались в зажиточных семьях «с тем намерением, чтобы в домашней работе более иметь вспоможения» (Миллер, 1791. С. 66). В последующем, с внедрением обрядов Православной церкви, этот обычай стал исчезать из семейного быта чувашской деревни, но не полностью (Сбоев, 1865. С. 27; Магницкий, 1894. № 3. С. 136–138). Обычай женитьбы малолетних на взрослых девушках у чувашки зафиксирован и в начале XX в. (Проконьев, 1903а. С. 37). Вплоть до начала XX в. исследователи отмечали у чувашки своеобразную деревенскую экзогамию – стремление не брать жену из своей деревни, объясняя этот запретительный обычай происхождением населения деревень от близких родственников: «Чуваши берут себе жен более из других деревень, считая за грех брать однодеревенскую девицу. Грех им брать однодеревенскую потому, что каждый чувашский околодок происходит от одного родоначальника», – писал С.М. Михайлов (Михайлов, 1972. С. 45). Однако, как свидетельствуют данные В.К. Магницкого, препятствием к браку это не служило. «Грехом чуваш считалось брать невест не из своей деревни, а из той, из которой вышла в замужество мать жениха, потому что через этот брак жители деревни матери жениха породнились с жителями деревни отца жениха» (Магницкий, 1891. С. 9). К началу XX в. под влиянием Православной церкви такие запреты стали терять свое значение, но в ряде районов их продолжали соблюдать.

Как правило, при заключении брачных союзов предпочтение отдавалось определенным селениям. В такой брачный круг входили селения, имевшие традиционные родственные, хозяйственно-бытовые связи или же принадлежавшие к одному церковному приходу, жители которых были близко знакомы друг с другом и проводили совместно дохристианские религиозные моления, молодежные увеселения (например, *xёр пуххи* «девичьи сборы»), игравшие важную роль в установлении брачных связей.

Остатки наиболее архаичных норм брачных отношений чувашки, таких, как многоженство и левират, были зафиксированы В.А. Сбоевым, В.Н. Майновым и др. Надо полагать, обычай многоженства бытовал среди чувашки до принятия христианства, а в XIX в., очевидно, этнографы имели возможность наблюдать лишь отдельные его отголоски. Н.В. Никольский отмечал, что двоеженство допускалось с согласия первой жены при неимении от нее сыновей или бездетности. В таком случае преимущественным положением

в семье пользовалась первая жена. Однако подобные, хотя и исключительные, браки противоречили традиционным нравственным ценностям и подвергались резкому осуждению общества (*Сбоев*, 1865. С. 76; *Майнов*, 1901. С. 114; *Никольский*, 19196. С. 82).

Обычное право чувашей запрещало жениться на родных сестрах, на двоюродных и троюродных сестрах по отцу и племянницах с его стороны. В начале XX в. среди крещеных чувашей бытовало представление о том, что «вступление в брак кума с кумой – грех», ибо в кумовья обычно приглашали родственников или близких знакомых (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 31).

По народным воззрениям, человек должен обзавестись семьей. Кто прожил век неженатым, считался грешником. Среди некрещеных чувашей бытовало представление, что «девушка, умершая девственницей, становится по смерти женой Эсреля» (*Магницкий*, 1894. С. 138). В быту дореволюционной чувашской деревни выбор невесты – это прежде всего выбор рабочей силы и производительницы рабочей силы. Невеста должна быть сильной, здоровой, с незапятнанной репутацией. «Физические недостатки и плохое здоровье часто являлись той причиной, из-за которой не брали в жены даже дочерей богачей, хотя бы они имели очень богатое приданое» (*Волков*, 1958. С. 92). Общественное мнение строго осуждало несоблюдение девственности, поэтому случаи рождения детей вне брака были в быту чувашей редким явлением (Общий свод данных. 1896. С. 92, 93). Рождение внебрачного ребенка – это Божий гнев за невыполнение заповеди (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 169). Парень старался отказаться от девушки, родившей ребенка. Такой брак считался унижительным, позорным в нравственном отношении, хотя сам факт вступления молодого человека в интимные отношения не считался предосудительным. Девушка, беременная в результате незаконного соития, подвергалась презрению (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Л. 356). В чувашской деревне бытовал обычай не платить калым за девушек, не соблюдавших девственность. Как правило, родители старались выдать таких девушек в чужие деревни, а в богатых семьях соглашались на их брак с бедняками (*Магницкий*, 1891. С. 13).

Несмотря на неравноправность в семье в дореволюционный период, исследователи отмечают бытование свободного общения парней и девушек во время хороводных и других молодежных гуляний и увеселений, имевших непосредственное отношение к добрачным контактам молодежи (*Денисов*, 1957. С. 88). Вместе с тем нормой считалось избегание контактов парня с родителями будущей невесты – жених на сватовство не ездил. Родители предварительно спрашивали сына, где он выбрал себе подругу (*Магницкий*, 1868. № 86. С. 577). Со временем эта традиция постепенно была утрачена.

Исчезновение брака с уплатой калыма прослеживалось у народов, которые под влиянием развития частной собственности переходили от натурального хозяйства к товарно-денежному. Калым постепенно стал отождествляться с подарками и свадебными расходами со стороны жениха, выступая в качестве своеобразной компенсации за приданое невесты (*Димитриев*, 1959. С. 452). Замена натуральной формы денежной привела к появлению нового названия – *хулъм укси* «деньги за калым». Расходы при бракосочетании несли обе стороны, обычное право фиксирует, что калым выплачивается деньгами, а приданое остается традиционным – домашний скот и птица,

предметы женского туалета и пр., стоимость которых нередко превышала денежную сумму калыма. От размера приданого зависели степень независимости, статус и место женщины в семье мужа. Расходы на свадьбу были особенно тяжелыми для родителей невесты. Не случайно в народе сложились пословицы: «После женитьбы сына клеть наполняется, после выхода дочери замуж клеть опустеет»; «Выдавший семь дочерей обеднел, женивший семь сыновей – разбогател» и т.п.

Нормы обычного права требовали, чтобы результаты переговоров по поводу вступления молодых людей в брак были оглашены в доме невесты в кругу специально приглашенных ее родственников, подруг и соседей, а затем в доме жениха – по возвращении сватов. Оповещение о брачном договоре и предстоящей свадьбе непременно сопровождалось обрядовым угощением и раздачей подарков присутствующим родственникам жениха. Общественное мнение рассматривало данный обряд как окончательное утверждение брачного договора, а получение подарков от невесты в виде сурпанов, рубах и других нарядов служило вещественным доказательством сватовства. Не случайно после возвращения домой родители жениха устраивали угощения для родственников с показом полученных подарков от невесты (*Никольский*, 1911. С. 564, 565).

Крещеные чуваша к выполнению церковных обрядов оформления браков относились формально и по возможности старались их избегать, предпочитая вступать в брак по старинной традиции «по убеждению чуваш, пока не выполнен установленный отцами и дедами брачный ритуал и пока на голову молодой не возложен еще сурбан, молодые не могут вступить в супружеские отношения, хотя бы были венчаны». В то же время, «брак, совершенный через умыкание, дает право на вступление в супружеские отношения, хотя бы молодые не были венчаны. И это в народе не считается развратом» (*Никольский*, 1911. С. 565). Брак с насильственным увозом невесты *хёр вёрлани*, имевший весьма древнее происхождение и возникший на более раннем этапе истории семьи, продолжал сохраняться и в условиях малой (моногамной) семьи, но его бытование было обусловлено экономическими причинами (*Денисова*, 1986. С. 137). Распространение этой формы брака многие исследователи объясняли нежеланием жениха платить калым за невесту. Как отмечал В.А. Сбоев, «воруют не невест, а калым, который должны бы заплатить за них», но и в этом случае умыкание совершалось с согласия родителей и ближайших родственников и заканчивалось, как правило, примирением с родителями невесты и уплатой части калыма (*Сбоев*, 1865. С. 28, 29). Однако в чувашских деревнях происходило и действительно насильственное похищение невест, о чем свидетельствуют и судебные дела, хотя обращаться по этому поводу к судебным органам у чувашей было не принято. К.П. Прокопьев констатировал, что в большинстве случаев насильно похищали девушку-сироту или дочь бедных, спокойных и робких родителей (*Прокопьев*, 1903а. С. 35). После подобного умыкания родители, во избежание позора, часто выдавали дочь замуж или совсем без калыма, или сократив его до возможностей жениха. Были и те, кто увозил дочь домой, но она считалась опозоренной и редко вступала в брак с добропорядочным мужчиной (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 156. Л. 32–33).

Случаи нарушения супружеской верности общиной осуждались. Община порицала мужа, бросившего жену. Прелюбодеяние жены считалось величайшим преступлением. По народным воззрениям, она была достойна смерти (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 179. Л. 18; Т. 285. Л. 437). Дети, рожденные в результате прелюбодеяния, лишались прав и почтения. Считалось, что нарушителями брачного союза являлись только те, в которых поселился дьявол. Они становились грешными на всю жизнь. Согласно представлениям чувашей, склонность к супружеской измене передавалась по наследству (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Л. 355–356). Разводы в крестьянском быту были редкостью. Они противоречили нравственным устоям и не одобрялись. Разведенных женщин в жены старались не брать. Дети в случае развода оставались за тем из супругов, у кого оставалось имущество. Обычай запрещал вдове выходить замуж до истечения 40 дней после смерти мужа. При взаимных неприязненных отношениях супруги сначала пытались помириться путем ворожбы и колдовства. Если названные меры не помогали, то использовали различные снадобья, вплоть до отравы. Женщины, не решавшиеся на подобные методы, были вынуждены терпеть своих мужей, выполняя те же работы, однако не разделяя брачного ложа (*Магницкий*, 1868. № 93. С. 621). Сожительство вдов и вдовцов, согласно нормам обычного права, не считалось незаконным, и дети от таких союзов рассматривались как наследники наравне с законно-рожденными, особенно если такая семья существовала долго и непрерывно (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 517. Л. 381–382). Народ снисходительно относился к повторным бракам, о чем свидетельствуют многочисленные пословицы и поговорки: «Мужчина горюет об умершей жене не больше, чем о переломленном кнутовище»; «Жена умрет – перина обновится, муж умрет – дом разорится» и др. (Ваттисен с̆мах̆сем... 2004. С. 128).

Нарушители обычаев заключения брака, согласно верованиям, подвергались божьему наказанию: рождению уродливых детей или возникновению каких-либо заболеваний (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Л. 354–355). За незаконное сожителство сход мог наказывать виновных и даже выгонять из деревни. В д. Апанасово-Темяши Тетюшского уезда Казанской губернии жил чуваш, занимавшийся отходничеством. После того, как от него сбежала жена, русская по национальности, он задумал найти себе другую. Ждать пришлось недолго, крестьянин нашел чувашскую женщину и привел жить к себе в дом. Но общество, собрав сход, осудило данный проступок и постановило прогнать чувашку из деревни (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 156. Л. 33). В подобных случаях нормы права были тесно связаны с религиозными представлениями: считалось, что различные природные бедствия (засуха, град и пр.) есть наказание богов и духов за нарушение нравственности. Так, к примеру, во время засухи незаконных мужей и жен обливали водой (40 ведер). Чуваша считали, что Бог не давал дождя за их незаконную жизнь (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 179. Л. 17; Т. 215. Л. 450).

Обычное право общины. Тщательно разработанными были нормы крестьянского права в вопросах собственности и землепользования. Ими община регулировала распределение угодий, осуществление переделов пашен и сенокосов, пользование лесами, выгонами, разрешала земельные споры о потравах, нарушениях межей, захватах чужих участков. Крестьянское право устанавливало порядок разбора конфликтов: при перепахивании межи,

потравах, похищении чужого хлеба, несвоевременном исполнении приуроченных к определенному сроку работ, неуравнительной разверстке участков и т.п. В практике сельских и волостных судов особенно интересны случаи умышленного или случайного проведения работ на чужой земле (посев, жатва, сенокос и т.д.). Общий принцип, по которому решались подобные дела, основывался на том, что потраченный труд должен быть вознагражден, если удавалось доказать, что захват чужой земли не был произведен умышленно. Если посев был сделан по ошибке, то посеянный загон оставался в собственности хозяина, а семена возвращались. Добропорядочный землевладелец мог возместить стоимость семян и даже посеять загон своего обидчика. Однако земля оставалась собственностью прежнего владельца (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 180–183). Официальное право в таких случаях стояло на стороне собственника. Обычное же право требовало компенсацию за труд, затраченный ответчиком.

Источники свидетельствуют, что не всегда «трудовое начало» было более значимым, чем право собственности. Когда удавалось доказать, что захват чужой земли был произведен умышленно, посев и посадка переходили к хозяину земли без всякого вознаграждения за труд. Если кто-либо строил на чужой земле, то строение принадлежало построившему, но хозяин земли был вправе заставить его снести постройку (ГИА ЧР. Ф. 133. Оп. 1. Д. 39. Л. 1–2). Когда кто-либо из чужого материала без дозволения собственника изготавливал какую-нибудь вещь, то собственник материала не только мог отнять вещь, но и пригрозить судом за порчу материала.

Ряд общинных конфликтов был связан с иерархической организацией общины. Особенно затрудняли крестьянское землепользование неразделенность земельных угодий сложной общины, чересполосица и совместные владения. Права домохозяина на распоряжение участком надельной земли, отведенным ему общиной, были весьма обширны. Домохозяин мог сдать его в наем, заложить, обменять с членами своей общины. Для заключения подобных сделок не требовалось участие мира. Глава семьи мог и не спрашивать согласия сыновей, а если те обращались к общине, мир не принимал их протеста, независимо от того, большая (неразделенная) была семья или малая. Конфликтные ситуации, возникавшие при наделении земель и ее перераспределении, разрешались в общине на основе народных правовых норм и представлений. Так, если берег реки от наносимого песка или ила получал приращение, то приросшей землей пользовался тот, к земле которого приросло. Если речка изменила течение, то границей все равно считалось прежнее русло. Общины, расположенные при больших озерах и реках, считали берег и половину озера и реки достоянием прибрежных жителей. Использование посторонними птичьих, звериных и рыбных промыслов в чужих дачах было допустимым за определенную плату. Иногда владельцы приобретенных участков могли запретить поить в реке скот, если во время прогона скота их угодьям причинялся вред (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 285. Л. 328).

Проезд по большим дорогам не запрещался. Что касается малых полевых дорог, где не было постоянного проезда, то хозяева прилегающих к ним наделов могли препятствовать проезду, воздвигая с этой целью загородки, вырывая ямы и пр. Участки надельной земли (загоны) отделялись друг от друга непропаханной полосой – межой (*ана йъранё*). Случаи самовольного запахи-

вания межи и чужих полос народ рассматривал как грубое нарушение имущественных прав, а также ритуального поведения, освященного общинными традициями. Нормы обычного права на этот счет зафиксированы и в пословицах: «След воды не прочен, а межа поля прочна». Загоны нарезали, измеряя землю веревками *вёрен*, шагами *утъм*, саженью *хълаç*. Меры длины при измерении земли в различных регионах проживания чувашей имели свои термины и значения. Размеры земельной площади при уравнительных переделах отмечались избираемыми в общине поверенными на специальных бирках в единицах, принятых в данной местности. Бирка, до 2 м длиной, содержала отметки о количестве душ и размере причитающейся им земли всех хозяев общины. У каждого домохозяина была также своя земельная бирка, на которой были сделаны аналогичные отметки. Кроме того, каждое семейство имело свой жребий *шайна* с родовым знаком *ана палли*. Жребии, нанизанные на веревку, во время переделов землемеры и поверенные носили с собой и ставили родовой знак крестьянина на отведенном ему участке земли. Обычно тамгами метили лишь те загоны, которые трудно было заметить (например, расположенные на очень ровном месте), вырезая сохой семейный знак на одном, а иногда и на обоих концах загона или вырубая его топором. В тех районах, где переделы производились редко, и хозяин легко мог отыскать свою полосу, их не метили. При частых переделах межники распахивали, а наделы отделяли лишь глубокой бороздой. Поэтому для отыскания своего загона обязательно ставили на нем родовой знак (НА ЧГИГН. Отд. II. Т. 59. Л. 75). Этот знак у домохозяина был постоянным, его ставили не только на земельных наделах, но и на различных предметах личного хозяйства: на мешках, пологах. На мельнице по этому знаку из кучи мешков легко находили свой. *Ана палли* вырезали на земельных и пастушеских бирках, ставили на могильных столбах и крестах, на дровах, заготовленных в лесу или сложенных в усадьбе у конца изгороди и т.д.

Обычное право детально регулировало различные имущественные правовые отношения общинников (займы, долги, ссуды, куплю-продажу, случаи находки пропавших вещей, кладов и т.д.). Находка считалась собственностью лишь в том случае, если хозяин вещи оставался неизвестным. Человек, обнаруживший пропавшую вещь и возвративший ее хозяину, имел право на вознаграждение, которое устанавливалось обычно по взаимному соглашению, реже – по решению волостного суда. Обычно нашедший получал до $\frac{1}{3}$ стоимости находки по соглашению с ее хозяином. Если потерянную вещь нашли несколько человек вместе, то устраивали дележ, а в случае, если раздел был невозможен, бросали жребий (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 180). О найденных домашних животных и птице нашедший их должен был заявить сельскому старосте, а последний – объявить о находке в волостном правлении и на базаре. Объявления о пропаже лошадей и крупного рогатого скота с их приметам печатались в первой половине XIX в. в «Казанских губернских ведомостях». Если с момента потери проходило немало времени, за содержание найденных животных хозяин должен был возместить расходы. Считалось, что нашедший мог пользоваться лошадью, использовать в работе, доить корову пока не обнаружится ее хозяин. В случае присвоения находки собственник вещи взыскивал ее через волостные органы управления: правление и суд (ГИА ЧР. Ф. 66. Оп. 1. Д. 17. Л. 60б.; Ф. 131. Оп. 1.

Д. 27. Л. 25). Клады разрешалось искать и на чужой земле (кроме посевов, огородов). Человек, нашедший клад, имел право воспользоваться им целиком, если он был найден на своей земле, а если находка была сделана на чужом загоне, получал лишь половину или одну треть. Пчелиные рои можно было преследовать и на чужой земле. При обнаружении кладов, роев диких пчел и каких-либо находок приглашали поверенных. Так, крестьянин, нашедший в лесу в дуплистом дереве диких пчел, оставлял зарубку или зарывал близ дерева топор, рукавицу. Затем он объявлял миру о находке и в присутствии понятых и старосты забирал пчел, воск и мед, угощая присутствующих при этом крестьян.

Одним из способов получения собственности было дарение. Обмен подарками во время свадьбы, новоселья, при праздновании рождения ребенка, установлении дружеских отношений и т.д. был своеобразным правовым ритуалом, скреплявшим отношения дружбы и родства. Церемониальный обмен связывал членов одной общины, людей разных национальностей, скреплял отношения соседства и родства, брачные узы. Другьям *тус* в знак дружбы чаще дарили скот, иногда бочонок пива или вина. Хотя *тусом* считался глава семейства, дар рассматривался как общее достояние семьи (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 38). Нередко устраивали своеобразные пиршества для своих соседей – русских, марийцев, где, по замечанию В.И. Даля, «русские дарят хозяина, выверстывая после свое с лихвою, или русские угощают чуваш в их же домах, получая за это хлеб или помощь в работах» (Даль, 1912. С. 1213).

Без соблюдения обычно-правовых норм та или иная юридическая сделка считалась недействительной, даже если она имела чисто символический характер. В процедуре купли-продажи моментом окончательного совершения договора считались удар по рукам и молитва. Рукопожатие было более значимо, чем нотариальный акт. По народным воззрениям, в случае нарушения договора рука могла высохнуть (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 186; Т. 285. Л. 338). Покупатель, отказавшийся от совершения этой церемонии, при покупке лишался задатка и угощения (магарыча), которое устраивалось за счет покупателя и продавца. Сделки крестьяне совершали устно. Договоры относительно земли и особенно ценных вещей заключались в письменной форме. Письменные обязательства словесно объявлялись в присутствии не менее двух свидетелей, подписывались обеими сторонами или, в случае неграмотности, кем-либо другим по просьбе договаривавшихся и заносились в специальную книгу сделок и договоров. Исполнение и нерушимость договора обеспечивались поручительством. Зажиточные крестьяне легко находили поручителей, за бедных ручались не охотно, так как в случае неисполнения договора поручитель должен был отвечать своим имуществом. Он не получал никакого вознаграждения кроме угощения (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 185; Т. 285. Л. 334). Иногда при заключении договоров продавец требовал задаток, особенно при крупных сделках. Задаток в случае отказа покупателя от покупки терялся, а в случае отказа продавца возвращался. При купле-продаже задаток был денежным. Ремесленники – плотники, печники, красильщики и др. – могли оставить в залог паспорта или инструменты. За неисполнение договора назначался штраф – выплата неустойки. Совершеннолетие, вменяемость и полноправие являлись атрибутами легитимности договора. Немаловажное значение имело хозяйственное положение крестья-

нина в семье. Все сделки, как правило, заключались домохозяином-мужчиной. В исключительных случаях допускалось, чтобы жена вступала в договор по общему семейному имуществу в малой семье с согласия мужа или несовершеннолетние заключали договор с согласия своих родителей либо воспитателей (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 285. Л. 306, 333; *Соловьев*, 1893. С. 61).

Определенные символические действия сопровождали сделки о купле-продаже скота. Купля скота считалась действительной и окончательной, если вместе с животными была передана и узда или веревка, на которой они были приведены на базар. Символическое значение уздечки связывалось с понятием освоения животного: кто накинул на него узду, тот и получил право собственности. Если хозяин хотел передать коня другому владельцу, он должен был, по народному убеждению, передать ему и узду. При этом соблюдался следующий ритуал: хозяин брал повод в подол правой рукой, а покупатель подолом же его принимал (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 332). На неисполнение договоров – словесных (устных) или закрепленных документом – крестьяне смотрели как на грех. Чаще всего договоры совершались при найме работников: жнецов, мельника, церковного сторожа, пастуха (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 40, 188–191). К людям, заключавшим мошеннические сделки по купле-продаже, относились презрительно. Значимость договора и данного слова отразилась в пословицах и поговорках: «Уговор дороже денег», «О чем договорились, то и возьми», «Что обещал сделать, выполни» и др. (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 181. Л. 184).

В конце XIX – начале XX в. возросло значение отношений сдачи земледельческих орудий, зернового хлеба, денег и т.д. в ссуду, в заем или в кредит. Чуваши разграничивали два вида заемных отношений: как средство общинной взаимопомощи и как средство получения дохода. Мотивы займов в первом случае не ограничивались благотворительностью. В них содержался расчет при необходимости получить от заемщика аналогичную помощь. Небольшие займы происходили без процентов. Для бедноты, не имевшей возможности вернуть долги хлебом или деньгами, в условия договора включалось обязательство отработать их у работодателя на «помочах» или в страду.

Разбирательство дел происходило на сходе во главе с сельским старостой, который считался обязательной инстанцией. Староста старался принимать меры по примирению сторон, учитывая показания истца, ответчика и свидетелей, делал все возможное для устранения причины конфликта. После примирения происходило угощение старосты, десятников и свидетелей за счет виновного. Обязательным было возмещение ущерба пострадавшему. В случае невозможности заключения мировой сделки староста выдавал потерпевшему удостоверение с печатью о факте происшедшего инцидента, с ним последний обращался в волостной суд (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 177. Л. 569–574).

Чуваши прибегали к мирскому правосудию, скептически относясь к официальному волостному суду, процессуальному формализму, пытаясь не обострять личные отношения, а восстановить доверие и согласие между тяжущимися на ранних стадиях конфликта. В связи с коррумпированностью волостных судей и их помощников, медлительностью судебного процесса, существенными финансовыми затратами на судопроизводство, а также давлением на суд зажиточной верхушки и коштанов (мироедов), народное отношение к официальным судам в целом было негативным. Крестьянская

юстиция добивалась мира между конфликтовавшими субъектами, восстановления в общине общественного спокойствия, что было важным в условиях тесного сотрудничества и постоянных контактов крестьян. В этническом правосознании акт примирения воспринимался как наиболее справедливое разрешение конфликта.

Крестьянское право видело в преступлении причиненный ущерб, часто не вникая в побуждение и мотивы правонарушителя. Степень его вины зависела от места преступления и статуса потерпевшего. Бедность пострадавшей стороны увеличивала тяжесть деяния. Тяжкими преступлениями считались воровство, убийство, поджог, святотатство, лишение имущества малолетних детей (*ачасен пайне вӳрлани*), блуд и нарушение традиционных обрядов во время социальных бедствий (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Л. 343, 347, 349). По народным воззрениям, кража являлась более опасным и вредным деянием, чем преступление против веры, личности, семьи и нравственности (*Никольский*, 1919б. С. 71). За преступления, совершенные малолетними, подвергались наказанию их родители или же их вызывали на сход и брали устное обязательство впредь строго следить за детьми. Для получения полного прощения за совершенный проступок отец вынужден был поставить народу вино (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 177. Л. 675–676). Обычное право и закон, являясь регуляторами внутريدеревенской жизни, нередко вступали в противоречие. В случае противоречий между ними крестьяне опирались на местные обычаи. Оскорбление должностных лиц, тайный провоз и продажа водки, появление пьяным в общественных местах, порубки казенного или удельного леса не считались крестьянами преступлениями. Чуваши уважали право собственности, в основе которого лежал человеческий труд. Лес воспринимался как божий дар, которым мог пользоваться каждый человек, и порубки государственного леса не считались предосудительными. Не все деяния закон, в отличие от крестьянского правосознания, признавал преступлением: например, работу в праздники, нарушение религиозных запретов, неучастие в общественных помочах (*ниме*) и др. Это создавало трудности в регулировании правоотношений в крестьянской среде (*Егоров*, 2012. С. 85).

Мирской суд принимал решение на основе изучения всех обстоятельств совершенного преступления или проступка, представленных доказательств и показаний необходимых фигурантов дела. В процессе расследования прибегали к различным рациональным методам: получению признания, осмотру места происшествия с привлечением понятых, сбору улик и вещественных доказательств с помощью обыска, «повального обыска», поиска по следу, изучению документов, выявлению знаков собственности, допросу подозреваемых и свидетелей, «очной ставке» и др. Источники свидетельствуют, что главную роль в вынесении приговора играли свидетели. Особым доверием пользовались очевидцы, известные своим порядочным поведением, имевшие безупречную репутацию в обществе, не состоявшие с заинтересованными в деле лицами в родственных, дружеских или враждебных отношениях. Показания свидетелей играли основную роль и на волостных судебных процессах (ГИА ЧР. Ф. 132. Оп. 1. Д. 219. Л. 64об.).

В общинном правосудии широко использовались и иррациональные методы, основу которых составляли укоренившиеся в сознании населения религиозные и мифологические представления и суеверия. Обычным явлением

было обращение к гадалкам, знахарям и колдунам, обладавшим, по мнению крестьян, сверхъестественными способностями для раскрытия преступлений или отмщения нарушителю. Гадалки и знахари обычно указывали не на самого правонарушителя, а его возможное местопребывание, рост, внешность и другие общие черты, которые можно было соотнести со многими. Вот примеры ответов знахаря на вопрос «укажите похитителя драгоценности»: «вор боится, кабы не обнаружили покражу; потерянная вещь не ушла из деревни; вор захворал, вор подбросит вещь» (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 158. Л. 105; Т. 285. Л. 579). Члены общины гнули осот, чтобы, подобно траве, нарушитель согнулся; жгли известковый камень в мышинной норе, чтобы замучила совесть; в день кражи бросали в печь льняное семя, чтобы у вора на лице появились прыщи, по которым можно было найти преступника; жгли жилу умершего человека, считая ее «волчьей жилой», чтобы вызвать судороги рук и ног у правонарушителя (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 215. Л. 353–354). За причинение серьезной обиды крестьяне подавали «заупокойную просвиру». Человеку, на имя которого она была подана, по народным воззрениям, грозила смерть (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 179. Л. 16–17). Обидчиков-преступников проклинали в святилищах *Киремет* (ГИА ЧР. Ф. 334. Оп. 1. Д. 10. Л. 69об.).

Значимую роль в системе народного судопроизводства играли присяга, божба и клятва. К этим действиям крестьяне-общинники прибегали для доказательства невинности подозреваемого, а также подтверждения правильности заключенного договора. Этот юридический институт применялся в случаях, когда в совершенном преступном деянии отсутствовали явные улики, или личность подозреваемого, его поведение в крестьянском социуме заставляли сомневаться судей в основательности и справедливости приведенных доказательств. После принятия присяги и произнесения клятвы, даже если следы совершения преступления приводили к дому подозреваемого, его оправдывали (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 210. Л. 243–244). Было известно множество способов принести присягу: подозреваемые перешагивали через лутошку (очищенную от коры липовую палку) (*Магницкий*, 1881. С. 120, 121), ели землю, откусывали хлеб с солью с кончика ножа (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 154. Л. 309; Т. 204. Л. 246–247), ели салму (клецки) с коровьим маслом в святилище *Киремет*, пили соленую воду (в случае виновности подозреваемый должен был закашлять) (*Паллас*, 1773. С. 145), подавали руку через коня, ребенка, затылок (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 275; Т. 215. Л. 365) и др. Традиционно клялись солнцем, луной и звездами (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 154. Л. 264; Т. 215. Л. 311). В доказательство правоты своих слов произносили следующее: «Пусть я не увижу больше ни луны, ни звезд, если я лгу!», «Пусть затмится солнце для меня, если я лгу!» (*Месарош*, 2000. С. 307). Значимыми были клятвы, связанные с культом предков. Члены общины обращались к покойникам, как к уважаемым и суровым «судьям». Ф.В. Виноградов отмечал, что «гораздо страшнее клятва через могилу» (*Виноградов*, 1897. С. 3). Согласно данным Д. Месароша, подозреваемый давал правую руку над могилкой какого-либо родственника на кладбище, клялся им, что говорил правду. Народ верил, что покойник в случае ложной клятвы умертвил бы клятвopреступника. К этому прибегали и в ходе официальных судебных разбирательств (*Mészáros*, 1909. К. 1. О. 402).

Под влиянием христианства чуваша стали клясться Богом, крестом, смотря на икону и целуя ее (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 150. Л. 354, 360; Т. 179. Л. 10, 23–24). Считалось, что в иконах есть таинственная сила, исцелявшая болезни и каравшая за непочитание. В процессе разбирательства подозреваемые также зажигали свечу в красном углу и гасили ее (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 251. Л. 296). В.А. Сбоев отмечал, что бытовала и присяга, данная в церкви. Подозреваемый, взглянув на православный крест, должен был сказать: «Ей-Богу, не говорил, не обещался» и выпить стакан вина. После этого тяжущиеся снова становились друзьями (Сбоев, 1865. С. 74, 75). Ложная клятва или произнесение имени Бога, использование православной атрибутики для доказательства правдивости показаний считались грубым попранием религии, и приводили, в понимании верующих, к страшному возмездию. Лжеприсяжника и клятвопреступника, их семьи, согласно крестьянскому правосознанию, постигала неминуемая смерть или различные бедствия: болезнь, падеж скота, пожар в течение года со дня принятия присяги, в любом случае кара Божья была неизбежной. По преданию, нарушители, согрешившие языком, после смерти попадали в ад и лизали горячую сковороду (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 677). В случаях сомнительности доказательной базы, нанесения ненамеренного или случайного ущерба крестьяне стремились закончить дело мировой сделкой, считая «грех пополам». При таком раскладе за совершенный проступок приходилось отвечать обоим. Ответчик присуждался к оплате истцу половины требуемой им цены за утраченную или испорченную вещь или половины стоимости предмета, о котором шел спор (ГИА ЧР. Ф. 47. Оп. 1. Д. 6. Л. 82–82об.).

Традиционные наказания выносились в зависимости от вида преступления или проступка, репутации нарушителя, социального статуса потерпевшего, порой назначались с учетом религиозных воззрений. Народное правосудие стремилось сохранить реноме тяжущихся сторон, часто игнорировало тяжесть преступления, уделяя первостепенное внимание личности правонарушителя, его морально-нравственным качествам и социальному положению. Эффективными мерами были неформальные негативные социальные санкции, главным образом, народное порицание, пренебрежительное отношение к правонарушителям, публичные порки и позорящие наказания.

Во второй половине XIX в. крестьянский суд широко применял телесные наказания. В особых случаях прибегали к самосуду. Решение о нем принималось либо с санкции сельского схода, либо возникало стихийно, в состоянии аффекта. Крестьянская расправа осуществлялась в форме публичного посрамления, жестокого избиения, пыток или убийства виновного. Самосуду подвергались воры, конокрады, поджигатели, лица, совершившие порубки и потраву в общинных лесах или полях, нарушители религиозных обрядов и правил морали (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 268. Л. 387; ГИА ЧР. Ф. 334. Оп. 1. Д. 10. Л. 49об. и др.). Непременными атрибутами самосудов являлись публичность, демонстративность и нравоучительность. В исполнении народной расправы принимали участие не только потерпевшие, но и члены общины, и даже сельская администрация. При поимке вора с поличным на месте правонарушения его выводили на середину улицы. На шею преступника вешали украденные вещи либо мелкий скот и в таком виде вели по улице, причем каждый из толпы имел право бить виновного по различ-

ным частям тела. Данная процессия сопровождалась хохотом, насмешками и боем в железное ведро. В ходе наказания и морального унижения вора заставляли кричать: «Я вор, я вор!» или «Я украл, я украл!» (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 167. С. 197–198; Т. 268. Л. 388–389). Крестьяне демонстрировали неприятие совершенного правонарушения, стремились раз и навсегда проучить преступника, направить его на путь исправления. После обхода улицы или даже всего населенного пункта виновного приводили в волостное правление или к сельскому старосте. Порой его отпускали на свободу, отобрав объект кражи и заставив компенсировать ущерб потерпевшему. Подобные крестьянские расправы бытовали среди русских, марийцев, мордвы, удмуртов и др. Пострадавший от самосуда во второй половине XIX в. не решался жаловаться в суд, однако с начала XX в. существенное количество таких дел подвергалось судебным разбирательствам, которые нередко заканчивались драматично для участников самочинной расправы (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 268. Л. 390). В ходе демократизации общества и трансформации правосознания на рубеже XIX–XX вв. публичная расправа и унижение стали восприниматься негативно, что привело к сокращению случаев самосуда. В начале XX в. телесные наказания в общине были официально отменены (*Гольденберг*, 1913. С. 70). Однако в исключительных ситуациях крестьяне прибегали к народной расправе и после революции 1917 г., о чем свидетельствуют полевые этнографические материалы.

Во второй половине XIX – начале XX в. распространенным видом наказания стал денежный штраф в пользу мирского капитала или потерпевшего (ГИА ЧР. Ф. 52. Оп. 1. Д. 55. Л. 17). Н.В. Никольский указывал, что «при взысканиях размер определяется состоятельностью виновного, его семейным положением и повинностями» (*Никольский*, 1919б. С. 49). Преступник старался заменить денежный штраф арестом, который отбывал при волостном правлении.

Социально опасные субъекты, которые своими деяниями доказали неспособность жить в согласии с обществом, подвергались крайней мере – удалению из общины и деревни (ГИА ЧР. Ф. 11. Оп. 1. Д. 9. Л. 1). В 1874 г. Тойсинское сельское общество Чебоксарского уезда Казанской губернии составило приговор об удалении из своей среды «самого вреднейшего и опаснейшего» однообщественника Антона Федотова за противоправное поведение: «...казенных податей и мирских повинностей совершенно не платит, дом и все имущество уничтожилось, постоянно находится в нетрезвом виде, за что же не раз подвергался аресту и был штрафован... всегда и каждому из нас делает ужасные угрозы в покушении на наше имущество чрез поджог, что уже и осуществлялось не один раз... своею жизнью и поступками наводит на нас страх и унижения» (ГИА ЧР. Ф. 17. Оп. 1. Д. 290. Л. 1–3). Мирской суд регулировал юридические отношения в соответствии с народными обычаями, защищал права и свободы членов общины, пресекал деяния, угрожавшие традиционным устоям, хозяйству и жизни общинников, являлся силой, сдерживавшей рост правонарушений в крестьянской среде. Система наказаний гарантировала исполнение норм обычного права, играла превентивную и воспитательную роли и поддерживала социальную справедливость в крестьянском социуме.

ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ



НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Первый очерк чувашского язычества, увидевший свет в 1888 г., был написан в конце XVIII в. К.С. Мильковичем. В середине XIX в. изучение народных верований продолжили В.П. Вишневский (1846) и В.А. Сбоев (1865). Систематизацией сведений о верованиях и священных местах чувашей занимались В.К. Магницкий (1881), Н.И. Золотницкий (1891), А.В. Рекеев (1896), архиепископ Никанор (1910), Дюла Месарош (перевод с венгерского издания 1909 г. осуществлен в 2000 г.), Н.В. Никольский (1911, 1912), Н.И. Ашмарин (1902, 1921, 1982). Во второй половине XX – начале XXI в. появилась новая серия работ о традиционных верованиях чувашей. Чувашское религиоведение развивалось благодаря авторам этнографического исследования «Чуваши. Этнографическое исследование. Ч. 2. Духовная культура» (1970), В.Д. Димитриеву (1959, 1993), П.В. Денисову (1959, 1972, 1985), Г.Е. Кудряшову (1961, 1974), А.А. Трофимову (1993, 2009), Н.И. Егорову (1994, 2009) и Е.А. Ягафовой (2007а). Типологию народных верований и связанных с ними обрядов изучал и систематизировал А.К. Салмин (1993, 1994, 2004, 2007; и др.). Мифологические тексты были собраны и опубликованы в серии «Чăваш халăх пултарулахĕ» (Чувашское народное творчество), в томах «Мифы. Легенды. Предания» (2004), «Благословения и молитвословия» (2005), «Заговоры» (2014).

Дохристианские космогонические представления, многообразие богов домашнего очага и природы, банное очищение, обряды в честь предков, сооружение антропоморфных каменных и деревянных скульптур *юна* со «светилами», «небесной водой» и надмогильных «чартаков» (домиков), мост «чинави» через «Ахрат», еще в середине XVIII в. дали повод ученым Российской академии наук Ф.И. Страленбергу, И.И. Лепехину и П.И. Рычкову предположить, что чувашаи-язычники придерживались зороастризма. В их устных наговорах и заклинаниях усматриваются следы Авесты (Трофимов, 1993а. С. 120, 121, 133, 159–162, 219, 220; и др.; 2009; Денисов, 1984). Предки чувашей были знакомы с христианством и исламом на ранних этапах их

распространения. В культуре и верованиях чувашей исследователи обнаружили элементы иудаизма. «У R-язычных огуров в Центральной Азии народной религией являлся шаманизм, на территории нынешнего Казахстана на их религию оказывает влияние зороастризм, а в Северном Причерноморье на Кубрата и его Великую Болгарию, в Суварском царстве Алп-Илитвера в VII в. – христианство, в Хазарском каганате на болгар и сувар – частично ислам, частично иудаизм» (Малов, 1882; Димитриев, 2014. С. 142; История Чувашской АССР. 1966. С. 31, 32). При хане Алмуше, после принятия булгарами ислама (922 г.), вера становится этноконфессиональным и этноразделительным признаком населения Волжской Булгарии – знать и большинство горожан стали мусульманами, сельские жители остались язычниками. Принявшие ислам жители Булгарии, сохранили многое из прежних культов. В Волжской Булгарии и в золотоордынском Булгарском улусе ислам и традиционные верования сосуществовали в целом мирно. Хотя большинство населения исповедовало ислам, к обрядово-религиозной практике немусульман проявлялась терпимость. Д.А. Хвольсон писал, что большая часть женщин-язычниц носила традиционные имена (Хвольсон, 1869. С. 23). Д. Месарош, В.Д. Димитриев и другие авторы полагают, что сохранению язычества способствовала «неблагоприятная политическая ситуация» в период опустошения Болгарской земли в конце XIV–XV в., когда масса «худых (бедных) болгар» отпала от ислама, сохранив традиционную веру (Димитриев, 2014. С. 145).

В период Золотой Орды и Казанского ханства часть населения вновь была исламизирована, а в пантеон традиционной религии в образах богов и духов вошли ханы и прислуживавшие им чиновники (Никольский, 2007. С. 47, 140, 141; Кудряшов, 1974. С. 64, 65). Несмотря на синкретизацию религии, в общественном и семейно-родовом быту предки чувашей сохранили верность традициям (Смирнов, 1889. С. 170–186; Ашмарин, 1921; Золотарев, 1964. С. 271; Ахметьянов, 1978. С. 143–153; и др.) Дальнейшая синкретизация верований происходила в конце XVIII – первой половине XIX в. под влиянием православия. В чувашский пантеон вошел христианский святой Николай Чудотворец, став божеством *Микула Туря*. Языческие обряды и праздники сблизились с христианскими (Никольский, 2004. С. 100–103).

В период массового принудительного крещения в XVIII и первой четверти XIX в. чувашам было запрещено исполнение языческих обрядов, стали разрушать священные места, где проходили общественные и родовые моления (*киреметей*). Православные храмы, часовни, монастыри посещались плохо, хотя многие возникали на месте древних святилищ. Исключением стал храм Святителя Николая в селе Ишаки (Чебоксарский район), который приобрел известность среди православных и за пределами Чувашии (Денисов, 1972).

В середине XIX в. в Казанской губернии оставалось около 5 тыс. некрещеных чувашей, в Самарской – 3,5 тыс. чел. Большая их часть проживала в Заволжье и Закамье (7,4 тыс. чел.). По данным переписи 1897 г., в Казанской, Симбирской, Самарской губерниях насчитывалось 11,6 тыс. некрещеных чувашей (Ягафова, 2007а. С. 29, 30). Введение во второй половине XIX – начале XX в. системы образования детей инородцев Н.И. Ильминского, христианско-просветительская деятельность И.Я. Яковлева и других

чувашских православных миссионеров, тяга молодежи через православие к образованию ускорили христианизацию чувашей. На нее повлияли и проводимые буржуазные реформы. Деятели православия в этот период уважительно относились к чувашским традициям и менталитету, пользовались доверием масс. Православие, утвердившись среди чувашей как официальная религия, вобрало элементы их традиционных верований, связанных с календарными праздниками, обычаями и обрядами. В течение XX в., несмотря на атеистическую пропаганду, бытовали традиционные религиозные обряды и праздники, связанные с культом предков и производственной обрядностью – первый выгон скота, обряды освящения нового урожая *сёне тырра киветни*, *Чўклеме* и др. С христианскими совпали или слились традиционные чувашские праздники зимнего, весеннего, летнего и осеннего циклов: *Кайшарни/Кёшерни* (праздник новогоднего цикла) – с Крещением, *Майкун/Мункун* – с Пасхой, *Вирём* (весенний праздник изгнания злых духов) – с Вербным воскресеньем, *Симёк* (Семик, летний праздник поминовения усопших) – с Троицей, *Синсе* (период отдыха земли) – с Духовым днем, *Кёр сари* и *Чўклеме* (благодарственные моления за новый урожай) – с престольными праздниками, культом святых. В течение XX в. численность язычников, не принявших крещение, называвших себя *чан чаваш* («истинные чуваш») сокращалась, поколения советского времени росли в атеистической обстановке. В крестьянской среде благодаря устойчивости народной культуры, их этноконфессиональная общность сохранялась, за пределами Чувашской Республики в полиэтнических регионах некрещеные чувашы жили в Ульяновской области в 1 селении, в Самарской областях – в 9, Татарстане – в 29 и в Башкортостане – в 5. В начале XXI в. численность некрещеных чувашей составляла около 5 тыс. чел., в основном проживающих в Самарском Заволжье и в закамских районах Татарстана. На рубеже XX–XXI вв. в семьях, где супруги принадлежат к разным конфессиям, усилилась тенденция перехода язычников в православие (Ягафова, 2007а. С. 100).

В мифологии чувашей присутствуют все группы мифов: этиологические (объясняющие происхождение природных объектов и культурных реалий), космогонические и антропогонические (о строении мироздания, происхождении Вселенной, и человека), астральные (связанные с небесными телами), тотемические, календарные (связанные с циклом календарных обрядов и аграрной магией), героические (обычно связанные с образом эпического героя *Улән*), теологические (деяниях богов, божеств и добрых духов); демонологические (о конфликте между богом-демиургом *Туря* и Шуйттаном и зловредных действиях хтонических демонов), эсхатологические (о последних временах и гибели Вселенной и т.д.) (Егоров, 2009. С. 105, 106).

Во главе пантеона «небесных божеств» стоит *Туря* – творец всего и держатель вселенной (*Сут санталакка туса тытса таракан*, *Сут сўлте ыртакан*), бог добра и света, совпадающий с верховными богами других индоевропейских, тюркских и финно-угорских народов (Салмин, 2004. С. 16). Имя *Туря*, возможно, связано с чувашским глаголом *ту* (творить, оплодотворить, построить и т.д.). Д. Месарош и другие исследователи отмечали и полисистемность термина *Туря*, встречающуюся у верховых чувашей. «Туря для обозначения других духов встречается только у вирьял», – писал Н.И. Ашмарин (Месарош, 2000. С. 17; Ашмарин, 1982. С. 20, 21). Бог *Туря*

ездит на колеснице по небосводу, путешествует по полям в образе старца с длинной бородой в белом одеянии и с посохом в руке. Ему приносились торжественные благодарственные жертвы во время общественных обрядов (*уй чўкё* и др.), семейно-родового обряда *Чўклеме*, когда из нового урожая в его честь пекли новый хлеб и варили пиво. К нему обращались во многих обрядах, в том числе общественных, семейных и индивидуальных, молитва имела специфику в каждом конкретном случае. В позднейшее время происходило смешение бога *Турă* с образами Иисуса Христа и Николая-угодника. Их называли также *турăш* (икона), как и изображения других христианских святых. Это связано с закреплением почитания икон как богов, встречаются этнодифференцирующие понятия, как *вырăс турри* (русский бог), *тутар турри* (татарский бог), *чăваш турри* (чувашский бог).

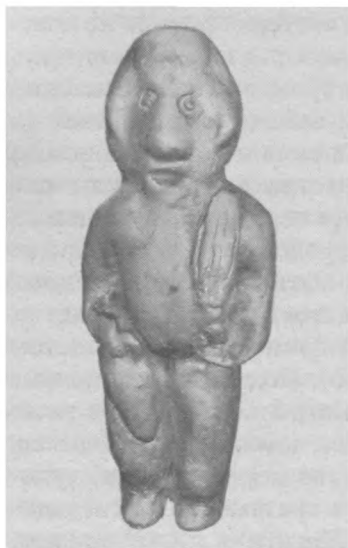
Среди других божеств существует иерархия. Через них *Турă* управляет земными делами, преследует злых духов – шуйттанов и усалов. У *Турă* есть супруга *Кене*, называемая также *Чăваш Турри*, посредница между ним и людьми, между верхними и нижними мирами, от ее имени *Турă* управлял судьбами людей. Ее зимним жилищем было мировое древо и мировая гора. *Хърпан* мать слуги *Турă*, небесного вестника *Пўлех*, *Пўлехсё* (от араб. «жертва»), почитается как божество, возносящее принесенную жертву *Турă*. К ней обращались в главных обрядах. *Пўлех*, исполняя волю *Кене*, определяет новорожденным участь, записывает их имена (от него зависят счастье, богатство и другие жизненно важные вопросы). Особо почитались главные божества природы – *Хёвел* (*Хёвел Турă*) «солнце» (семейный персонаж; отсюда ориентация на солнце при молениях); *Уйăх* «луна» (женский персонаж, упоминался вместе с *Хёвел* второе почитаемое божество на осенних праздниках на *Чўклеме*, *Сăра чўк*). Чуваши клялись, обращаясь к луне и солнцу, просили их вырастить хороший урожай. Божество ветра *Сил* «ветер» просили не иссушать растущий хлеб, его слепую мать – *Сил амăшё*, которая правила ветрами, просили закрыть дыру в бочке, где она держит ветер. *Аслати* – всевышний бог грома, громовержец. *Турă* под табуированным именем *Аслати* едет по облакам, перевоза дождевые облака. Его карающая сила не очищает землю от зла и болезней. Услышав первый весенний гром, встряхивали одежду, чтобы очиститься от болезней. В названии божества (в переводе с чувашского «дед по отцу») отразились антропоморфические представления о природе. Кроме *Аса* (*Аслати*) почитали и божество молнии *Сиçём*. Многочисленные мифы связаны с радугой *Асамат*; чуваши полагали, что бог сотворил радугу, чтобы вытягивать воду с земли в облака. Сам *Турă* пользуется этим мостом для посещения земли (ЧХП. 2004. С. 38–45, 79–86). Под влиянием ислама *Турă* обзавелся штатом второстепенных божеств – *турăсем*, стоявших ниже по рангу: *Хёрлё сёр турă* (бог красной плодородной земли и др.), *Перекет турă* (бог бережливости и изобилия), *Хят* (божество порядка и лада, упоминаемое в ритуальных текстах осенних обрядов, в чрезвычайных ситуациях – при голоде – проводили общественный обряд *Хят чўк*) и т.д. (*Кудряшов*, 1974. С. 88).

Вторая группа божеств обозначена А.К. Салминым как «божества типа *Киремет*», помимо *Киремет* в нее входят *Йёрёх* – божество-покровитель семьи и рода, насылающий за нарушение запретов телесные болезни, божества местностей *Чемен* и *Валем Хуца*, божество плодородия *Хёрлё сыр* и божество



Йёрёх (Ирик – мочаур – охранитель скота) С. Яшкино, Бузулукский уезд, Самарская губерния. МАЭ. Коллекция 1040. Инв. № 13

Собиратель Т.Е. Завражнев



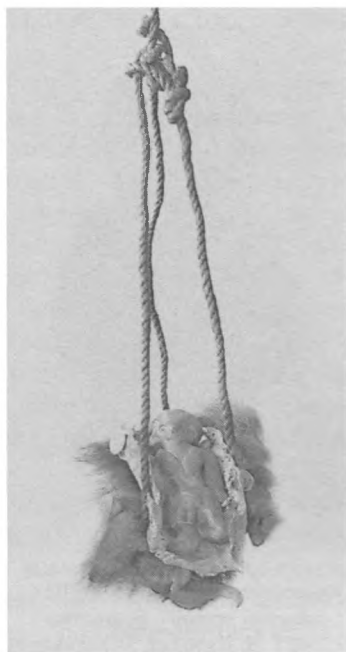
Йёрёх (Ирик) С. Пронькино, Бузулукский уезд, Самарская губерния. МАЭ. Коллекция 1040. Инв. № 14

Собиратель Т.Е. Завражнев

Кёлё, насылающее за вторжение на свою территорию болезни и страдания. Центральным божеством является *Киремет*, вызывающий у верующих противоречивые чувства – «от ужаса перед ним до абсолютного почитания его и обращения к нему за покровительством» (ЧХП. 2004. С. 37). По своей значимости он сравним с *Турă* и является, по мнению А.К. Салмина, *deus inversus*, т.е. «богом наоборот», на что указывают и легенды, согласно которым *Турă* и *Киремет* жили на небе и приходились братьями. Одна из легенд гласит, что за недобрые поступки *Турă* прогнал *Киремета* с неба. Он упал на землю и остался там жить. По другой легенде, *Киремет* был сыном *Турă*, и по его поручению приносил чувашской земле благодать. По подстрекательству Шайтана люди убили и сожгли его и развеяли прах по ветру, чтобы скрыть содеянное, так образовались многочисленные киреметища (ЧХП. 2004. С. 247). Моление *Киремету* – важный момент обрядовой жизни сельского сообщества. При каждом селении имелось несколько киреметищ, разных по степени значимости. *Киремета* просили прекратить засуху и дать хороший урожай, избавить от болезней. *Киремет*, по верованиям, мог насылать болезнь, если не молиться и не приносить жертвоприношения. В особо серьезных случаях с целью выздоровления ему в жертву приносили домашних животных, соблюдая установленную последовательность. Приношение божеству *Киремет* гуся и утки считалось обязательным (Салмин, 2004. С. 37–67).

Йёрёху, культ которого устойчиво бытовал в начале XX в. и среди чувашей-христиан, были посвящены оловянные фигурки животных, куколки из лоскутов в женских и девичьих национальных украшениях, остов которых делался из прутика или кусочка дерева (аналогичными были туркменские и киргизские куклы), или мужские фигурки. Их хранили в амбарах в украшенном лукошке или вязовом кузовке с маленькой периной на дне вместе с жертвенными дарами. Первоначально *Йёрёх* держали в почетном углу в избе (Паллас, 1773. С. 139; ЧХП. 2004. С. 231–237). Придя в дом первый раз, гости кланялись ему. Некрещенные чувашаи, чтобы семейная жизнь дочерей удалась, выда-

вали их замуж с куклой *Йёрёх пукани*. Ее давали и отделявшейся семье. По верованиям, эти куклы оберегали счастье дома. Предметы-посвящения *Йёрёх* были в каждой семье, в одном из домов почитали старшего *Йёрёх*, там проводилось моление в его честь. Ранней весной «утративших силу» божеств заменяли новыми – избрания старого *Йёрёх* бросали в полую воду или разбивали и делали другие. Хотя в XX в. население уже не имело такого рода предметов, представления о них, например, у саратовских чувашей, бытовали еще долго (Акимова Т.М., 1932. С. 27). В некоторых селениях основной *Йёрёх* находился в середине деревни, его обиталищем считалось дерево (вяз, береза) (ЧХП. 2004. С. 232, 233). Жертвоприношение совершали осенью или весной, на дерево вешали куски холста и ленточки, дарили монеты, лепешку *юсман*. Подарки приносились по разным причинам: в случае заболевания глаз или кожи.



В третью группу включены хранитель домашнего очага *Хёртсурт*; божество огня *Вут* и его мать *Вут ама*; божество земли *Сёр* с семейством: *Сёр аишё* (отец земли), *Сёр амашё* (мать земли), *Сёр тавраш* (объединительное понятие, связанное с культом Земли, буквально «окружение земли»); хозяин прясла (хлева) *Карта турри*,

Йёрёх (Ирик – леший (Кархимень-ворман)).
Д. Березовка, Бузулукский уезд,
Самарская губерния. МАЭ.
Коллекция 1040. № 15
Собиратель Т.Е. Завражнев

хозяин скота и зверей *Пихампар*; божество справедливости *Аша*, эпидемий и болезней скота *Мур*, воды *Шыв*, этого мира *Сут тёнче*, бережливости и изобилия *Перекет*, божество – распределитель благ, хранитель домашнего имущества *Валь*, покровитель ткачества *Пёр тёрли*, злое божество *Пир*, парализующее людей, ему не было посвящено обрядов; хозяин леса *Вёрман турри* и земное божество – *Патша* (царь) (Никольский, 2004. С. 94–96; Салмин, 2004. С. 67–93). Богу огня *Вут* приписывались очистительные свойства. Очищение огнем (перепрыгивание через огонь или прохождение массы людей между кострами) характерно для весенних молодежных обрядов (пасхальные костры) и обрядов замены старого огня, из-за которого, как представлялось, возникают бедствия (пожары, мор). Новый огонь добывают древними способами, имитирующими пробуждение нового цикла жизни (сверлением-вращением или трением кусочков дерева одно о другое, держа их крестообразно). Почитали и *Вут ама* – мать божества. К ним обращались при сглазе, от козней злого духа *Вунёр*. К земле *Сёр* обращались как к матери-прародительнице *Ама*, *Сёр Ама* – «Мать-земля», *Анамаш* (мать пашни). Перед выходом в поле на сев совершалось моление в честь семейства божества земли *Сёр ышё* с просьбой вырастить из одного зерна тысячу. К божествам земли обращались и во время осенних праздников в честь нового урожая. Просили ее благословение и в семейных делах – перед свадьбой, при рождении ребенка, перед проводами в солдаты, на похоронах.



Культовая скульптура XVIII в.
(*Анкарти турри* – Божество
хлеба). Д. Вязовка, Бузулукский
уезд, Самарская губерния.
РЭМ. Коллекция 967–1а
Собиратель Т.Е. Завражнев

Основу космогонической мифологии составляет мифологема о браке Неба и Земли, мужского и женского начал. В чувашских мифах *Сёр* представляется в виде четырехугольного или восьмиугольного пространства, покоящегося на многоглавой змее (драконе), на трех китах, на двенадцати рогах быка, на четырех быках, на быке и рыбе, или на трех черепахах. В космогонических представлениях чувашей земная твердь или средний мир (Вселенная состоит из верхнего, среднего и нижнего ярусов) занимает центральное место, – это окультуренное человеком пространство, место обитания людей. По представлению чувашей, Вселенная состоит из семи этажей, из которых три находятся поверх земли, четвертый составляет земная поверхность, три под землей. Верховный бог *Турӑ* создал земную твердь ровной, гладкой, хозяин нижнего мира *Шуйттан* выплюнул утенный во рту ил и создал горы и овраги (ЧХП. 2004. С. 29–31). За каждым из небесных божеств закреплены соответствующие обряды и набор жертвенных даров. Так, к *Турӑ* обращаются практически во всех обрядах, но особо

торжественно – во время родового моления *Чӱкӓме*, принося кашу, лепешку, пиво, и на летнем молении *Учук* – жертвля барана или лошадь (*Салмин*, 2004. С. 16–36). От посягательства демонов человека охраняют домашние божества: *Пирӗшти* (перс.) – ангел-хранитель человеческой души, имеет женский облик (девушка в белом одеянии либо женщина в красивом наряде); *Хӗртсурт* – хранитель домашнего очага, покровитель дома. Согласно поверьям чувашей, *Пирӗшти* в момент рождения наделяет младенца душой, в дальнейшем оберегает его, через *Кене* или *Пӱлӗх* передает просьбы людей верховному богу *Турӑ*, или, наоборот, доносит до людей добрые вести от богов небесного мира, находится в подчинении *Пӱлӗхсӗ*. Функции *Пирӗшти* перемешиваются с функциями *Хӗртсурт* и *Пихамнар* (ЧХП. 2004. С. 73–78). Домашнее божество *Хӗртсурт* представлялось в виде женщины, которая живет на печи, любит прясть и потому заявляет о себе жужжанием веретена. Ее старались расположить к себе с помощью гостинцев, считалось, что плохие отношения между членами семьи могут привести к уходу *Хӗртсурт* и распаду семьи. В молитвенной речи *Хӗртсурт* просили покровительство дому, охранять от разорения, беречь от огня, мора, болезней. В честь божества во время трапезы семьи совершался обряд *хӗртсурт пӓтти* («каша хӗртсурт») (Там же. С. 213–223). Божеству домашнего скота и двора *карта турри* молились при переходе к зимнему содержанию скота, *Пихамнару* – с просьбой охранять его на пастбище. В устном творчестве и культовой скульптуре сохранились портретные характеристики некоторых божеств (*Трофимов*, 1993, 1993в; *Салмин*, 2004). Однако тенденция к антропоморфи-

зации и изображению божеств не была явно выраженной, более поклонялись природным объектам.

Различие между божествами и духами проявлялось в антропоморфности, которой наделены божества, в то время как духи «в основном невидимы и лишены конкретной портретности». В классе духов А.К. Салмин выделяет несколько групп. Во главе группы злых духов стоит *Усал* – нечистый дух, противопоставленный светлomu началу – *Турӑ*. Семантически ему близки *Ийе*, поражающий людей и скот болезнями, «огненный змей» *Вёреçёлен*, упырь *Вунӑр*, духи болезней *Хаяр* и *Алпас*. Другую группу злых духов образуют *Шуйттан* (также оппозиционный *Турӑ*) и близкие ему по значению *Арсури* – злой дух, обитающий в лесу, *Вутӑш* – злой дух воды, *Çавра çил* – дух вихря и *Эсрел* – дух смерти. Третья группа представлена духами предков *ваттисем* и духом *Хытӑм*, под воздействием которого все затвердевает. Злые духи считались причиной болезней, им в обряде противостоят знахари, юмзи (Салмин, 2004. С. 14, 93–119).

Общими для верований ряда тюркских народов, а также марийцев и удмуртов, были духи-хозяева природных (гор, лесов, полей, водных источников) и культурных (бань, мельниц, заброшенных домов, хлевов) объектов, называемые *ийе*. В некоторых чувашских легендах *ийе* называют добрым божеством, созданием *Турӑ*: *ватӑ амай* – старая мать, родительница; *килӑш* – домашнее существо, домово́й; *кил-йиш турри* – божество семьи, домашнего очага. Однако в большинстве случаев *ийе* предстает в образе злого духа, источника болезней, вызывающего худосочие, паралич. Например, *ана ийи* (полевой дух) насылал болезни на тех, кто ложился спать на меже. Жертвенными дарами ему служили фигурки из теста в виде человека, животных и птиц. Для лечения использовали сложный ряд магических действий (ЧХП. 2004. С. 224–230; Ашмарин, 1928. Т. I. С. 235). *Шуйттан*, которого всегда преследует *Турӑ*, в воде, в лесах и под землей, изображается в виде животных, человека. Особенно активизируется в новый год – во время зимнего солнцеворота *Сурхури*. Для защиты от него используют рябину и железные предметы, в обрядах (на свадьбе) бьют нагайкой место (подушку), где должен садиться опекаемый (жених). По поверьям *Шуйттан* или целая их группа, перемещается в вихре (ЧХП. 2004. С. 460–477). Среди духов, похожих на *Шуйттана*, известен обитатель лесов *Арсури*. Он изображался высокого роста (равен высоте деревьев), покрытый шерстью, с большой головой с четырьмя глазами, тремя руками и ногами и волосами до земли; он ржет как лошадь и трясется, когда бежит. Вызывает тяжелую болезнь, к больному приглашали знахаря, защитой от него служат крест из рябины, молитва (Ендеров, 1984. С. 49–73; ЧХП. 2004. С. 277–316).

Водоемы населены семействами духов, которые могут быть как женского, так и мужского пола. Среди них выделялись полезные (родниковые *вутӑш*), делающие водоем чистым и здоровым. К ним обращались во всех случаях, когда брали воду из источника. В свадебном обряде хождения за водой у родника оставляли нитку в дар *Вутӑш*. Ей приносили жертвенные дары – травинки, нитки, продукты. Осенью проводился специальный обряд с принесением жертв (мучной кисель, блины *юсман*) родникам и колодцам. *Вутӑш* представляли как нагую женщину или девушку с кожей темного цвета, сидящую до восхода солнца или перед закатом на берегу и расчесыва-

ющей длинные волосы золотым гребнем (ЧХП. 2004. С. 367–375). В водах озер и рек, по народным поверьям, обитали и злые духи – *шыв хуси* «хозяин воды», или водяной *шуйттан*, *шыв ашиё* «отец воды», *шыв амáиё* «мать воды». Считалось, что они могли схватить и, утащив в глубокое место, утопить. Им приносили искупительные жертвы *шыв нимёрё*, чтобы не пострадать при купании или при переправе.

В пределы «среднего мира» (на поверхность земли) из «нижнего» могли вторгаться демонические духи, чудовища: *Эсрел* (араб.) – ангел смерти, *Усал* – нечистый, жестокий дух, *Вупкán* – пожиратель, вызывающий мор, *Вёреçёлен* – огненный змей, *Вупår* – пожирающий солнце, луну; известны и другие чины вампиров, упырей. *Усалы* происходят от людей, умерших неестественной смертью. Их вредное воздействие происходит при хождении в лесу или в поле без повода и в случаях нарушения норм поведения. В обряде *Сёрен* изгоняют усалов и болезни, бьют прутьями по дверям, заборам и одежде, выкрикивая: «Выйди, Шуйттан! Болезнь выйди!» *Вёреçёлен* (мужского и женского рода) имеет крылья, в полете похож на длинный шлейф огня, может принимать образ любимого человека, приставать к убитым горем людям, доводя их до смерти. Способы защиты от него разнообразны – от стрельбы из ружья до пачканья постели и одежды куриным пометом. Существовали заговоры, которые читал знахарь. Для освобождения от *Вупår* бросали головешку, использовали железные предметы и рябиновый крест, как и при защите от других злых духов. В отличие от *вупår* *Хаяру*, насылающему жестокие болезни, приносили мучные жертвы, заговаривали (ЧХП. 2004. С. 276–376). *Алнас* (*Алнастá*) – демоническое существо, злой дух из класса усалов. Его представляют в женском образе с распущенными волосами, четырьмя обвислыми грудями. От контакта с духом возникают разные болезни – сглаз, лихорадка, горячка. Чтобы защититься от его вредного воздействия прибегали к заговорам.

В особую категорию выделялись духи загробного мира (предки – *ваттисем*), они воспринимались как посредники между богами и человеком. Их почитали как «правильных» покойников, которые «изжили» свой век, умерли своей смертью, были похоронены в соответствии с существующими нормами и получили успокоение в потустороннем мире, в отличие от «нечистых» покойников (самоубийц, пропойц, умерших без крещения и др.), лишенных христианского погребения, переходящих в разряд нечистой силы и опасных для живых. Связь между живыми и умершими членами рода не прекращается, если живые помнят об умерших «родителях» и выполняют необходимые обряды, души предков (*ваттисем*) покровительствуют им, в противном случае месть умерших может стать причиной болезней, неурожая и других несчастий. Предков почитали и ждали в ответ благосклонности, но в то же время боялись и старались не переступать без надобности грани, отделяющей их от живых. В определенные календарные периоды души умерших возвращаются на землю в виде насекомых и животных, поэтому существует обычай оставлять на кладбище крошки и зерна для птиц и т.д. С культом предков связаны представления о мифологическом покровителе дома и рода, происходящем из умерших членов этого рода и обеспечивающем благополучие и порядок в доме. С культом были связаны представления о возмож-

ности наступления конца света *Ахър самана* с явлением предков на землю (Салмин, 2007б. С. 436–438; ЧХП. 2004. С. 479–482).

В традиционной религиозной практике чувашей присутствовали культ неба, воды, огня, культ природы и ее явлений, культ добрых и злых богов и духов, культ предков и ряд других. В системе культовых обычаев и обрядов главную роль играло жертвоприношение, важное значение имели окультуренные места, стороны света, время (год, месяц, суточное), ритуальная трапеза, форма речевого поведения (молитва, заговор, наговоры), одяние. Моление служило поддержанию и сохранению соответствующего мироустройства, моделированию будущего. Обряды проводились на разных уровнях: общественных (сельских, межсельских), семейно-родовых, индивидуальных (Салмин, 1994. С. 20, 21). В общественных обрядах почитались боги высшего разряда – *Турӑ, Кене, Пӹлӹхсӹ, Пихампар* и др. либо духи предков, некоторые особые обряды служили для изгнания злых духов. Руководили обрядами – старцы, мачауры (*мӹчавӹр*), знахари (*юмӹс, вӹрӹсӹ*), которые были посредниками между людьми и богами. В практике воспроизведения и отправления культа проявлялась взаимосвязь обрядов (ритуалов) и мифов (Салмин, 1997; ЧХП. 2004. С. 261–265).

Значительным было моление *киремет чӹкӹ*. Жертвоприношение *Киремет* инсценировало сюжеты мифов о сотворении мира. Отдельные святилища культа *Киремет* или *Йӹрӹх*, бывшие предметом почитания рода, становились объектами почитания сельской общины. Святилище *Киремет* в начале XIX в. имела каждая чувашская деревня, особо почитался старший *Киремет* округа. В этнотерриториальных группах, в частности, у закамских чувашей и через столетия продолжали молиться духам (*Киремет*) той местности, откуда переселились в XVII–XVIII вв. их предки (*Ягафова*, 1998. С. 234). Святилище *Киремет* представлялось как модель мира – это возвышенное место – мифическая гора, священный ключ (первоначальная вода), священное дерево в середине святилища (мировое древо). Особую роль играли огонь, земля, стороны света, животные и т.д. Для проведения общественного обряда здесь возводилась срубная, 6–8-гранная в плане прямоугольная постройка без одной стены и окон с конической остроконечной крышей и дверью на восток. Длинный шест в середине здания проходил через крышу с железным кольцом наверху – знаком, символизирующим небесную сферу. Киреметище загораживалось четырехугольным деревянным забором в рост человека. На главных святилищах воздвигались несколько зданий и жертвенников – специальных мест для закалывания жертвенных животных, разделки мяса, для подвешивания котлов. В здании находились столы без скамеек, покрывавшиеся во время жертвоприношения скатертями, жертву ели стоя. Внутри киреметища, имевшего площадь более гектара, вели трое ворот. Через северные ворота, обращенные к роднику или речке, носили воду, через восточные – приводили жертвенных животных, через западные – входили люди. Раз в десять лет вместо старой ограды сооружалась новая, а по необходимости – и новые постройки. В киреметище росли священные деревья, на которых развешивались дары, приносимые *Киремету*. Рядом с главным святилищем содержался пчельник, мед и медовый напиток использовались для жертвоприношения. Смотрителем киреметища являлся служитель культа *мӹчавӹр*, собиравший средства на проведение общественного жертвоприношения,

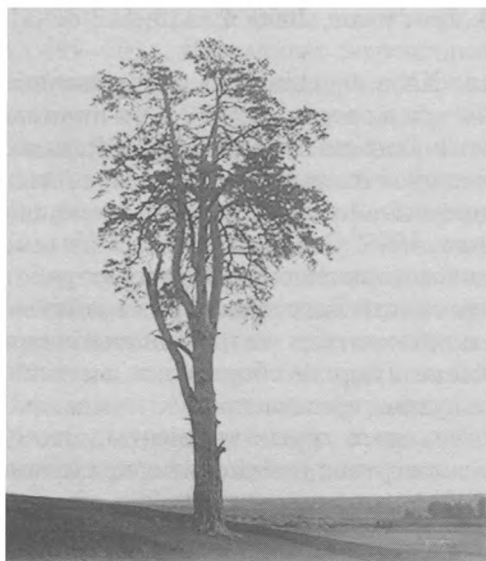
он же совершал обряды и моления, связанные с культом (Никольский, 2004. С. 499–503). Церемония жертвоприношения на святилище была древней, она вобрала в себя инсценировку мифов о сотворении мира. *Киремет* выступает в роли посредника между богами верхнего и хтоническими духами нижнего мира. Межсельский обряд жертвоприношения *аслă киремет* («старший *киремет*»), на который собиралось до 1 тыс. человек, проводился один раз в несколько лет, а сельский *киремет чўкё* – ежегодно. Участники моления накануне совершали банное очищение, на святилище ходили в одежде белого цвета. Старцы надевали холщовые кафтаны, украшенные вышитым орнаментом, символизирующим космогонический сюжет. Они читали молитву, просили плодородия, приумножения рода, старались умиловить грозного *Киремет*, называли его *ырă* «святой, добрый». Вся церемония изображала ежегодное обновление природы, завершалась она общественной трапезой. Хотя святилища исчезли давно, память о горе *Киремет*, дереве *ама-йывăс*, ограде, роднике, ежегодном молении сохранилась, местонахождение киреметищ отразилось в топонимике. В бытующих описаниях *Керемет* выступает в образе человека-великана (Салмин, 2004. С. 37–53; ЧХП. 2005. С. 66–74, 113, 114, 117).

Древнюю основу имеют и обряды, направленные против морового поветрия, эпидемий. До начала XX в. бытовал обряд опахивания селения *хёр аки* («девичья пашня»), во время которого девушки и молодые женщины в одних рубахах тянули за собой вокруг деревни соху; девушка, шедшая в центре, была нагишом. Пахали с восточной стороны на запад, если мор был сильный, опахивали трижды. Борозда вокруг деревни означала символическое обновление деревни, очищение от «болезней и нечистот». На месте полевого моления *Учук* приносилась жертва верховному богу *Турă*, с просьбой отвести зло. Важным элементом была «смена огня»: тушение старого и добывание нового огня *сёне вут*. Обряд совершался ночью после того, как во всех домах тушили огонь. Добыв огонь, варили яйца, затем новый огонь разносили по домам. Обычно новый огонь добывался в дневное время, раз в три года на третий день после совершения полевого моления *Учук*. Люди и живность впускались в селение, после прохождения через искусственно сооружаемые земляные ворота *сёр ханха*. Для предупреждения эпидемических и эпизоотических болезней этот обряд совершали один раз в несколько лет. В назначенный день (в среду или пятницу) мылись в бане и одевали чистые белые холщовые рубахи. Во всех домах тушили огонь. Выбирали место на берегу, в овраге, между двумя глубокими впадинами. Для прохождения под землей выкапывали длинную траншею, чтобы могли пройти люди и крупные домашние животные; её перекрывали плахами, сверху клали дёрн. После устройства *сёр ханхи* все мужское население приступало к добыванию нового огня путем трения дерева о дерево, от которого зажигали два костра. Клали в костер только можжевельник, полагали, что дым от него способен прогнать мор. Костры размещали справа и слева от *сёр ханхи*. После молитвы стариков через «земляные ворота» сначала пропускали детей, затем проходили взрослые (отдельно мужчины, потом женщины); наконец проводили животных. При выходе можжевельновыми ветвями всех окропляли заговорённой водой. По завершении обряда сооружение разрушалось (Афанасьев, 1868. С. 21; Магницкий, 1881. С. 135, 136; Месарош, 2000. С. 288, 289; Ру-

денко, 1911. С. 68; ЧХП. 2005. С. 56–60; Трофимов, 2009. С. 113–117; ЧХП. 2005. С. 102, 103, 132–136).

Традиционным ритуалам еще в начале XX в. придавалось общественное значение. Так, на жертвоприношение *хът чу́к* в голодном 1920 г. по инициативе некрещеных чувашей Чистопольского кантона Татарской АССР (ныне Аксубаевского района Татарстана) собрались жители двенадцати окрестных деревень. Такой ритуал проводился в чрезвычайных ситуациях, имеющих характер общенациональной беды (Салмин, 1999. С. 238). В обряде *Чу́ккле* в честь благополучного завершения годового цикла земледельческих работ и начала употребления нового хлеба верховного бога *Турă*, его семейство, солнце, луну, звезды, ветры уведомляли о приношении им гостинцев из семи видов урожая. В комплекс ритуала *Чу́ккле* входили сбор родни, моление с традиционным обращением к богам и духам, трапеза продуктами из нового урожая, исполнение гимна земледельцев и другие элементы. Этому времени соответствовал *чу́к уйăхĕ* – «месяц жертвоприношений», приходившийся на ноябрь. Семейный обряд *карта пăтти* (моление кашей в скотном дворе) проводился тогда же в связи с переходом скота на зимние условия содержания. Разжигаемый на обрядовой площадке двора огонь (костер) символизировал контакт с верховным богом, молящиеся, стоя лицом на восток, просили духов способствовать размножению скота, «чтобы один конец стада был в хлеву, а другой у воды» (Магницкий, 1881. С. 52–54, Месарош, 2000. С. 127, 128, 131–143; Салмин, 1994. С. 75–83; ЧХП. 2005. С. 155–162, 325–331). В старинных дворах до перепланировки крестьянских усадеб во второй половине XIX в. имелось огороженное место-мольбище *мăн кĕлĕ*, где резали жертвенных животных. У верховых чувашей таким местом служило *чу́к йывăсĕ* – дерево, растущее во дворе либо в огороде. На весеннем празднике *Калăм* – проводах старого года на мольбище разжигали костер из старых лаптей и соломы. Обычай разжигания костров на пасху бытует во многих районах расселения этнотерриториальных групп чувашей, особенно у средненизовых чувашей. Костры раскладывают на улице или за пределами деревни на горе, возвышенности (Месарош, 2002. С. 104–105; Ягафова, 2007б. С. 90, 241).

Почитание предков рассматривалось как обязательное условие обеспечения непрерывности жизни. С культом предков была связана вера в наступление из-за упадка морали и грехопадения людей конца света – *Ахăр самана*, когда предки придут на землю (ЧХП. 2004. С. 458, 459). Человек должен благими делами предотвратить приход конца света. Одно из них – почитание предков. Предкам посвящались молитвы и обрядовые действия, обязанностью живых по отношению к умершим являлось кормление их душ (духов), которое происходило в поминальные дни. Ландшафт и место расположения кладбища (*масар*, *çăва*) связаны с мифологическими понятиями: возвышенность (первогора), родник либо речка – воды Талая, овраг – *Ахрат* (бездонное место, ассоциируемое миром грешников), сооружаемый из чурбаков мостик *Чинави* (Синави), отделяющий предков от мира живых. Местонахождение кладбища чуваша выбирали на западной стороне от деревни, рядом с оврагом или ложбиной, служившим символом разделения или границей миров – настоящего и потустороннего. На четырех или шести столбах сооружались надмогильные *chartaki* с двускатной или плоской крышей, фронтоном,



Священная сосна. Д. Яманово,
Чувашская АССР. МАЭ. Коллекция
И-1816. № 52
Фото П. Озерова. Съемка 1934 г. или 1937 г.

началом, липа *çăка* – с женским (*Макаров*, 1976. С. 182). Часто он (золотой, серебряный, бронзовый) выступает в мифах как мировое дерево, которое растет в центре круглого озера, а на его вершине находится золотое гнездо, в котором обитает золотой орел (из загадки с сюжетом космогонического мифа). Этот сюжет отразился в разных жанрах чувашского фольклора. Дуб являлся священным деревом на святилище *Киремет*, на которых вешались кожи жертвенных животных (*Димитриев*, 1960. С. 281). Охранительными и очистительными свойствами наделялась рябина, из которой делали кресты и амулеты, в лечебных обрядах знахарь изгонял злого духа *ийе* рябиновым прутком, его использовали для предотвращения порчи, насылаемой колдуном, рябиновые листья прикладывались к головному убору невесты. У березы молились будущие матери, чтобы облегчить роды. Дуб и вяз, иногда береза, ветла и другие породы деревьев, служили в качестве жертвенного дерева на киреметищах. Места культовых молений и жертвоприношений (например, киреметище) устраивали на восточной стороне от селения, кладбище – символ иного мира – на западной. При совершении молений в избе стояли лицом к приоткрытой двери, выходящей на восток. Ритуалами отмечался переход через границы (в частности, при свадебных и похоронных обрядах или проходах в армию), в качестве которых выступали двери избы, ворота усадьбы, полевые ворота. Бытовало противопоставление признака «левый» в значении отрицательного и «правый» – в значении положительного. На молениях *Турă* использовали правый бок жертвенного животного. В обряде *Юна*, посвященном умершему, варили левую часть мяса животного. Левое – это подземное, имеет связь со смертью, покойниками, духами предков. Умершего также мыли левой рукой.

резным карнизом, окнами и дверьми. Существовали представления о злых духах, обитающих на кладбище: *масар эсрелё* (дух смерти), *масар вупкăнё* (дух, насылающий мор), *масар тўри* (судья кладбища), *масар сыхчи* – (хранитель). Во время засухи на могилы безродных умерших *камалсăр виле* выливали воду (*Магницкий*, 1881. С. 188–190).

Объектами почитания были и священные деревья *ама-йывăç* «мать-дерево» и *аça-йывăç* «отец-дерево» на святилище *Киремет*. Молодые пары приносили сюда подарки, чтобы умиловить бога, девушки, вступающие в брак, вешали на дерево куски холста – на покров будущих детей. В чувашской мифологии дуб *юман* считается царем деревьев, он приравнивается к божествам.

Дуб ассоциировался с мужским на-

Противопоставления дня и ночи является семантической моделью оппозиций света и тьмы. Ночь – время божеств и духов. Ночью совершаются обряды, требующие соблюдения таинства. Так, для поклонения как христианской святине (часовне), так и *Киремет и Йёрёх* выбиралось ночное время во избежание неблагоприятных встреч (*Магницкий*, 1881. С. 224). Обряды «Девичья пахота» (*Хёр аки*), кражи земли (*Сёр вёрлани*), изгнания злых духов (*Сёрен*) также проводили ночью. По поверьям время между старым и новым годом, полночь и полдень, принадлежало злым духам (*Салмин*, 2004. С. 184–189).

Восстановлением нарушенного порядка, здоровья, на основе заговорно-заклинательной поэзии, магических действий занимались знахари и ворожеи. Заговорами *чёлхесем* пользовались при лечении ран, болезней, обращаясь как к добрым божествам, так и к злым духам. Колдовство и ворожбу *вёрү-суру* могли совершать колдуны *тухатмайш*, ворожеи *вёрүсё* и знахари *юмӑс* и сам желающий нанести другому вред. Бытовало поверье о «способности» колдунов превращаться в кошек, собак, свиней, птиц или фантастических существ. Они, по представлениям, были породнены со злыми духами и активны в дни ежегодного поминовения усопших *Калӑм каç*, *Симёк* и пр. Народ считал колдовство вредоносным. Как форма ритуальной практики, колдовство противопоставлялось общественным (официальным) культам. С ним связывали порчу, в том числе человека, животных, предметов, хлебных злаков, к атрибутам колдовства относились заклинания, заговоры, разные амулеты (*Месарош*, 2000. С. 205–213; ЧХП. 2004. С. 421–446). Собираясь в дорогу, находясь в пути, начиная или заканчивая то или иное дело (сенокос, рубка леса, рыбная ловля, торговля и т.д.), давая клятву, испытывая страх, находясь у родника или святыни, и в иных случаях обращались к кратким молениям и обрядовым действиям.

Формы и способы защиты человека, жилища и имущества от нечистой силы, порчи, «сглаза» были многочисленными. Магическими оберегами были одежда (особенно белая из домотканого холста, головные уборы, пояс); металлические предметы (из железа, свинца и олова), крест, нагайка, куриный помет); кушанья (обрядовая пресная лепешка с кровью и примесью олова – *юсман*, печенья в форме коня, украшенного плющенным золотом – *урхамах*, птицы с крыльями из пуха и одним рогом – «*кук хорань*») и напитки; деревья (особенно рябина) и травы; орнамент (в виде вышитых символов на предметах одежды и украшений или резных знаков на жилище – наличниках, карнизе, фронтоне дома, на воротах); тотемные животные; *улӑп* – великан и *патӑр* – батыр; обрядов (предводители обрядов, в частности старший дружка на свадьбе) и их участники – знахари, старухи и старики, читавшие заговоры *пӑсташ тасатни* (очищение от порчи), лечебные и др. Обрядовое очищение совершалось и с помощью огня, воды, ритуальной пищи. Широко было распространено принесение в жертву лепешки *юсман*, адресуемой духам-хозяевам природных объектов. Изображение (фигурка) из теста выступало как символ умершего ребенка, фигурки в форме человека или животных служили жертвой для злого духа *Ийе*. Задачей знахаря-*юмӑс* было изгнание из человека злого духа, причинявшего бедствие и восстановление его здоровья и благополучия. Он обносил больного водой, огнем и хлебом под ковшом воды произносил молитву. В этом ритуале вода и огонь выполняли функцию очищения, хлеб – дороги для злого духа. В основе ритуаль-

ных действий лежала идея создания нового человека вместо больного или «неправильного», которые имели силу тогда, когда производились правильно. Если обряд совершался над больным ребенком, он заканчивался одеванием его в новое белье. Обычаями предусматривалось изготовление рубашки в течение одного дня при выполнении всех операций технологической цепи, тем самым рождение (воскресение) символизировалось одеванием в новую рубашку *кёне* (Петров, 2015. С. 162–167). Древние молитвы и заговоры, переходили из рода в род, веками оставаясь неизменными. На общественном молении *Учук* читалась молитва следующего содержания: «Помилуй, аминь, Турă, совершаем учук, весь народ бьет тебе челом, со светлым лицом, сладким языком, со скотиной трех видов, молимся, поминаем, всем народом кланяемся. Дай Турă, чтобы за кобылой бежал жеребенок, чтобы за коровой бегал теленок, чтобы за овцой бегал ягненок. Дай народу доброго здоровья, храни от нечисти, от зла, помилуй, аминь» (ЧХП. 2005. С. 129, 130).

Наговоры и заговоры содержали сакральные числа за небольшим исключением нечетные. Часто встречалось число семьдесят семь: 77 морей (в значении рубежа, иного мира), 77 гор, 77 степей или 77 предметов жертвоприношений и т.д. В фольклорном материале верхний мир, где обитают боги, представлялся золотистым, средний мир – серебряным, в значении белый: белый свет. Золотым цветом обозначался центр Вселенной (в загадках сопоставляется с золотым столбом или посохом). Земля обозначалась красным, в узорах черная земля обозначена мареновым красным цветом, верхний мир (рай – *çăтмах*) – голубым, небо обводилось черным (небо – мужское, грозное начало). Сочетание этих двух цветов выражало идею слияния Неба и Земли (мужского и женского начал). Вокруг человека – желтый цвет, цвет солнца, благополучия, плодородия и зрелости. Нижний мир (ад – *тамăк*) имел черный цвет. Сакральными свойствами обладали прежде всего белый и черный цвета. «По нашему чувашскому обычаю, Бог любит белый цвет» (Месарош, 2000. С. 322). Белый был символом милости, благодати, божественности. В начале лета во время обрядового праздника *Çинçe/Уяв*, на церемониях общественных жертвоприношений все надевали белые одеяния. Еще в середине XIX в. существовало поверье, что синие и красные ткани бог не любит и не пошлет за это дождя. Если замечали кого-либо в цветном одеянии, то их обливали водой, чтобы не лишиться дождя. Жертвенное животное только белой или черной масти приносилось по выбору старцев, жрецов. По случаю большой полевой жертвы *Учук* верховному богу приносили в жертву белую кобылу. Старуха *Ашанатман*, распространенный мифологический персонаж, в заговорах появлялась из-за морей, гор для поддержания в мире порядка и благополучия. От ее имени *ăрăмçă* (наговорщик, ворожея) и *юмăç* (знахарь) производили магические действия, окуривали и лечили больных.

На рубеже XX–XXI вв. чувашские традиционные верования проявляются в погребальных и поминальных обычаях и обрядах, в календарных праздниках, почитании домашних божеств (*Пирёшти*, *Хёртсурт*). Сохранились общественные моления о дожде, некоторые магические лечебные и очистительные обряды с использованием древних формул и магических чисел, бытует знахарство. В памяти значительной части населения сохраняются представления о древних культах *Киремет*, *Йёрёх*, предков, элементах мифологии (обращение к магической силе старухи *Ашанатман*), быту-

ют амулеты, пришиваемые к одежде или прикрепляемые к волосам. Более устойчивыми языческие традиции оказались в Закамье, некоторых районах Заволжья и западного Приуралья, где сегодня насчитывается более 35 селений некрещеных чувашей (Ягафова, 2007а. С. 59–93).

ВЗГЛЯДЫ НА ПРИРОДУ И МИР

В традиционных представлениях человек выступает в единении с Природой как частица Вселенной. Он может общаться с деревьями и животными, они обладают разумом и душой, разговаривают с ним на человеческом языке. Животные и птицы обладают и своим языком, понятным не каждому человеку. Вода – первооснова Вселенной, животворящая материя. В начале мифического времени был первоначальный океан Талай: «Сначала была одна вода. Не было ни света, ни солнца, ни тверди, ни дня, ни ночи» (ЧХП. 2004. С. 29). В обрядах и магических действиях чувашей она выступает как стихия, дающая, очищающая и оберегающая жизнь. Новорожденного после отделения от материнского начала (пуповины) купают, обливая и опрыскивая водой. Первый обряд, совершающийся после брачной ночи, – хождение молодой к ключу за водой, с этого начинаются ее хозяйственные заботы в новой семье. Новобрачная несет ведра аккуратно, чтобы не пролить ни капли. В помещении, где находится умирающий, ставят ковш с водой, чтобы отлетевшая душа могла очиститься, окунувшись в первичную стихию. Вода может выступать и как мертвая субстанция, она применяется во вредоносной магии; особое отношение бытует к воде, которой обмывали покойника – пролившуюся аккуратно вытирают, оставшуюся выливают в особое место. «Мертвая вода» фигурирует во многих сказках. Скрытые в Хаосе первичные стихии – вода и воздух (небо) – разъединились в процессе саморазвития Вселенной: «Воздух вверх, вода вниз». Огонь, антипод воды, также является одной из первоначальных стихий. В противоборстве с водой он спасся, впитавшись в камень *вутчиль* (букв. «камень-огонь»). Это видно на примере высекания искры для зажигания огня: «С тех пор и поныне внутри камня обитает огонь» (ЧХП. 2004. С. 89).

Ама йывăç – мать-дерево или мировое древо – стоит на двух космических опорах – горизонтальной (земная твердь) и вертикальной (мать-гора) – *Ама ту*. Земля покоится в мировом океане, на многоголовом змее (трех черепахах, рыбах и т.д.). Когда змей перекладывает земную твердь с одной головы на другую (бык – с одного рога на другой; одна из черепах отлучается на время), часть земной поверхности опускается и заливается водой или происходит землетрясение. Мировое древо выступает прообразом трех сфер – небесного (ветви), серединного или земного (ствол) и нижнего или подземного (корни) миров, вертикальной осью миров: вверх – в вышний мир, вниз – в *тёпсёр хёнкёр*, бездонную преисподнюю. Вселенная имеет четыре стороны и четыре угла.

В поздних мифах под влиянием развитых религий демиургом выступает верховный бог *Турă* и его помощник *Пулӑх*, в других – *Турă* и его антипод *Шуйттан* – дьявол. Непосредственным творцом является *Турă*, тогда

как *Пу́лѣх* действует по его указаниям. *Шуйттан* или неумело подражает богу, или действует назло ему, вредя еще несотворенному человеку. Согласно древним мифам, ил для создания земной тверди после трех неудачных попыток в клюве вынесла птица. В поздних вариантах мифа фигурируют бог и сатана. По велению *Турă Пу́лѣх* развел в мировом океане закваску для образования тверди. *Шуйттан* наслал ураганный ветер, и на неокрепшей земной поверхности образовались горы и ущелья, холмы и овраги (ЧХП. 2004. С. 30, 31).

В соответствии с мифической моделью мира устраивается и жилище. Центром избы выступает *уша юпи* – столб около печи. Как и у Вселенной, у дома три уровня: срединный – жилая часть, верхний – чердак, нижний – подпол. При возведении дома установка переруба для пола и матицы сопровождается особыми обрядами. Модель мира отражается и в свадебном приветствии старшего дружки. Изображение мирового дерева выступает основой композиции орнамента вышивки.

Земля и небо в мифах олицетворяли женское и мужское начала. Земля наделяется эпитетом *сѣр-анне* «мать-земля». У нее есть груди *сѣр кăкри*, пуп *сѣр кăвани*. Земля является матерью всего сущего. Перед началом посева в землю закапывают яйцо – символ жизни, плодородия, совершенства формы. После сева ее нельзя тревожить, ибо она беременна. Землей клялись – откусывали ее (*сѣр сьртни*), это считалось самой сильной клятвой: нарушителя земля поглотит. «Чтобы тебя земля поглотила» – наиболее страшное чувашское проклятие.

Небо *пѣлѣт* было семислойным, нижний – слой ясной погоды – голубой, выше – слои ветров, заморозков, инея, снега, дождя, града. Верхний слой – обиталище добрых божеств и духов. В слоях погоды имеются ворота, какие из них раскроет *Турă*, такие осадки выпадают. Солнце и его мать жили на земле, среди людей, были не достигаемы для них. У него были уши, ноги, крылья. За день солнце обходило небосвод, как бы объезжая землю, устраивая на ней порядок. А за нарушения карает *Хѣвел амăшĕ* – мать солнца. Солнце все слышит, все видит, от него ничего не утаишь, и, принося клятвы, поминуют солнце (ЧХП. 2004. С. 42). В отдельных клятвах присутствуют слова «*уйăхăн-хѣвелĕн*» (луной и солнцем). Солнце – старший брат луны. Они по небу ходили всегда вместе, посылая на землю свет и тепло. Однажды сестричка отстала от брата и заблудилась, в одних мифах, по вине колдуньи, в других – злого духа *вупăр*. С тех пор луна от стыда перестала встречаться с братом. У небесных светил есть враг *вупăр*, злой дух, который пожирает их, покрывая землю мглой. Чтобы изгнать его, люди при затмениях кидали вверх горящие головешки, сыпали золу, стреляли из лука и т.д. По представлениям чувашей, на небе столько звезд, сколько людей на земле. У каждого своя звезда, у кого она крупная и яркая, те богаты и талантливы, у бедных или бесталанных звезды тусклые, блеклые. Когда человек рождался, зажигалась его звезда, а умирал – звезда падала с небосклона. При виде падающей звезды следовало успеть сказать: «Моя звезда на небе».

Ряд мифов был связан с деревьями. Семейство *Шуйттана* когда-то погналось за *Турă*, намереваясь убить его. Он спасся, укрывшись под хвойными деревьями, поэтому они вечнозеленые. По другим мифам, его укрыла рябина, и ее считали божьим деревом, которое следует сажать около дома,

чтобы на нее садился ангел *Пирёшти*, приносящий новорожденному душу. Дуб считался царем деревьев и приравнялся к божествам, в то же время при грозе нельзя было стоять под ним, ибо там прячется злой дух, в которого *Аслати* мечет молнии. Береза была покровительницей женщин, в некоторых местностях поклонялись корявой березе-родильнице. Ее запрещалось срубать – непременно умрет кто-либо из родственников. В то же время березу не сажали близ дома, считалось, что в этом случае прервется род (ЧХП. 2004. С. 112–115).

Как говорится в мифах, одних животных и птиц создал *Туря*, других – *Шуйттан*. Корова – божье творение. *Шуйттан* тоже хотел сделать подобное, но у него получилась коза, которую иногда называют *чертовой*. Птицы *Шуйттана* недобрые. Ворон карканьем сообщает о чьей-то скорой смерти, его считали курицей бога смерти *Эсреля*. Про голубя, божью птицу, говорили, что он наполовину человек, есть его мясо нельзя. Хладнокровных, например, рыб, относили к нечистым (ЧХП. 2004. С. 121–133; *Месарош*, 2000. С. 88–93). Мифологический персонаж *Куйкярйш* представлялся бело-красной птицей, способствующей накоплению материального достатка семьи, человека.

Многовариантны мифы о происхождении земледелия. Изобретение земледельческих навыков приписывается ежу. Культурные растения *Туря* сотворил из пчел (первоначально они жили в его волосах). Поэтому одни злаки имеют ость – как пчелиное жало, другие, переплетаясь, кучно свисают, будто пчелиный рой, прикрепившийся к ветке (ЧХП. 2004. С. 193–195).

Предания о происхождении народа начинаются с великана *Уляп*, сочетавшегося браком с обыкновенной женщиной. Он головой задевал небо, ходил семиверстными шагами, ударом ноги крошил скалы, вековые дубы с корнями вырывал, будто это – полынь. *Уляп* одевался по-чувашки, одну рубашку мать шила ему целую неделю. Ходил в лаптях, курганы и холмы – это пыль, которую *Уляп* вытряхивал из лаптей. *Уляп* был послушен матери, но беспощаден к врагам. Он пас скот, водил табуны, ходил на охоту, земледелия он не знал. По одним легендам, род *Уляпа* был обречен, потому что они провинились перед богом грома *Аслати* («старшим отцом», т.е. дедом), по другим – *Уляп* обижал людей, отбирал у них скот, за это *Туря* наказал его род. Однажды *Уляп* пришел домой, аккуратно вынул из кармана лошадей, запряженных в плуг и пахаря. Он сказал матери: «Смотри, такой крошечный, а сколько целины поднял». Мать ответила: «Нам вымирать, а им, людям, жить». Род *Уляпа* прервался. Но и людской род тоже обречен. На смену нынешним придут люди мелкие, настолько слабые, что только двенадцать человек смогут повалить и заколоть барана; хозяин, чтобы зарезать петуха, будет вынужден созывать помощь (*Трофимов*, 1979. С. 9). Мифы предупреждают о грядущем конце мира, наступлении *Ахяр самана*. Термин *Ахяр самана* (светопрествление) восходит к арабским словам, означающим «последний», «конец» (*Ахяр*) и «время» (*самана*). На всеобщее судилище в Истамбул явятся все живущие на земле люди в день *Ахяр самана*, гласит одна из легенд. Чувакские эсхатологические представления вращаются вокруг христианских идей о втором пришествии, воскресении мертвых и страшном суде (ЧХП. 2004. С. 447–459).

ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Легенды, зафиксированные в XVIII–XIX вв. К.С. Мильковичем и В.А. Сбоевым, говорят о сотворении человека из земли. Первые созданные богом *Турă* (*Сўлти Турă, Мăн Турă, Торă*) люди были безобразными, слабыми, бессмысленными существами, «ходившими на четвереньках, питавшимися растениями, не защищенные от стихий и лютоści хищных зверей» (Милькович, 1888. С. 26). Бог сжалился над ними, и по его воле *Чун суратакан турă* – бог, творящий души, – создал бесчисленное множество душ, некоторые соединил с первыми людьми, оставив остальные их детям и потомкам. После этого человек сделался «умным и стал ходить на ногах, укротил диких животных и стал питаться их мясом, владеть землею и всем, что на ней находится» (Сбоев, 1865. С. 127). Жизнь первых людей была изобильной, земля давала им хлеб и плоды, не требуя труда. Они владели скотом, были богаты и равны, не знали ни нужды, ни горя, ни болезней. Но богатство испортило людей, они обленились, выдумали хмельные напитки – пиво и мед, стали предаваться обжорству и пьянству, сделались сварливыми и надменными. Поддавшись влиянию *Шуйттана*, они стали ссориться между собой. Бог, видя все это, создал 77 языков, чтобы люди перестали понимать друг друга. После этого *Турă* рассеял народы и назначил людям разные судьбы. *Кене* по воле бога стала определять рождающимся детям различные жребии, счастливую или несчастливую участь, по своему усмотрению. Местом, откуда выходили души детей, и куда возвращались души героев, легендарных предков, безгрешных детей и праведников считалось светлое молочное озеро *Сёт кул*. П.В. Денисов отметил связь этих представлений с аналогичными у древних и современных тюркоязычных народов Южной Сибири, а древнетюркской богини плодородия *Умай* – с наиболее древним женским божеством чувашей *Ама*, породившим всю вселенную (Денисов, 1985. С. 40–42). В мифологических сказаниях женщины играют определяющую роль. В мифе о происхождении божества *Киремет* повествуется о том, что когда *Турă* преследовал *Киремета*, тот, обратившись в человека, попросил чувашку его спрятать. Женщина согласилась и не выдала его. После этого *Киремет* стал требовать у нее жертв (ЧХП. 2004. С. 447–459). В сказании о том, что первоначально небо было близко к людям, проводится мысль о виновности женщины в переустройстве мира. Прежде люди доставали небо с крыши домов и его кусками лечили болезни. Но вот у одной неряшливой женщины обмарался ребенок, и она, обтерев его пеленкой, воткнула ее в небо. Бог разгневался и поднял небо так высоко, что люди уже не могли его касаться. В ряде мифов содержится идея изначальной греховности женщины, ее низкого социального статуса и ритуальной нечистоты (Рекеев, 1896. № 15. С. 29).

Зарождение жизни было связано с образом змея *Сёлен*, летавшего по воздуху и собиравшего для женщин дар плодородия (Милькович, 1888. С. 21, 24; Сбоев, 1865. С. 105). Это было доброе божество, завидев его, молились, обращаясь с просьбой о детях. В XVIII–XIX вв. у чувашей сохранились отголоски представлений о змее как символе плодородия, связанного с землей, женской производящей силой, водой, дождем, а также и с мужским оплодотворяющим началом (Мифы народов мира. 1980. Т. 1. С. 468–471). В то же время он был и воплощением нижнего мира, ему подчинялись *шуйттаны* (ЧХП. 2012. С. 145,

248). *Сёлен* связывается с подземным жилищем мертвых. Змей – не только представитель иного мира, но и охранитель входа в него (Салмин, 1994. С. 257, 258). По представлениям чувашей, если девушка умрет, нарушив целомудрие, но не выйдя замуж, то на том свете ее груди будут сосать змеи, пока она на том свете не выйдет замуж и не родит ребенка. Поэтому всякая девушка должна выйти замуж и родить ребенка (Магницкий, 1881. С. 141). В основе представлений о рождении, жизни и смерти человека лежало понятие души. В литературе и источниках встречается упоминание о духе *чём* (*чӓм*) или «душе», которая появляется у ребенка на 4–5 месяце после зачатия, когда он начинал подавать признаки жизни (Никольский, 2004. Т. 1. С. 325; НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 156. Л. 87).

Дыхание по представлению чувашей было неотъемлемым свойством живого человека. Утрата дыхания *чём* и души *чун* приводит к смерти. Отсюда и понятие *чунё-чёмё сук* – безжизненный, мертвый (Ашмарин. СЧА, 1941. Т. XV. С. 281). Отголоски древних представлений об отождествлении свойств души с кровью содержатся в чувашских загадках, которые строятся на нерасторжимости души *чун* и крови: «Душа есть, но крови нет» (бабочка, таракан); «Кровь есть, души нет» (калина). Животных и человека чуваша считали одушевленными, наделенными душой, способностью дышать. Растения рассматривали лишь как подобия живых существ, добрых и злых («Не пей сок березы, он кровь березы»; «Не тронь дерево, оно живое и страдает») (Чувашские пословицы. 1960. С. 314, 317). Понятие *чун* имеет широкий спектр значений. Помимо основного значения «душа», оно означает еще понятия «душа-сердце, душа-жизнь, существование, живое существо». Жизненное, живое начало заключало в себе все, что «растет и движется» (животные, растения, травы, вода, ветер, огонь). Срубленное дерево, скошенная трава – неживые, мертвые (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. С. 503). Понятие о душе как бессмертной нематериальной части человеческого существа еще в XIX в. было сложным, противоречивым. Создателем души у животных и человека был *Чун суратан турӓ* или «Податель жизни». Обращаясь к нему, упоминали в молитвах и его окружение: *Чун суратан турӓ амӓшӓ* (мать бога, порождающего душу), *Чун суратан пӓлӓхсӓ* и *Чун суратан турӓ умӓнче сӓркен ыра* (святого, прислуживающего перед богом, порождающим душу) (Смелов, 1880. С. 418). *Чун* так же много, как и звезд. *Чун* до рождения человека живет у *Турӓ*, а вселившись в человека, принимает его вид. Когда он умрет, снова возвращается к *Турӓ*. В тело ребенка она входит еще до его рождения и уходит по смерти человека, однако не исчезает окончательно, переходит в рай или ад, в растения или птиц (ЧХП. 2004. С. 208–213). Душа могла временно покидать тело в виде белой ласки или другого белого зверька, или белой бабочки. Поэтому детям запрещали убивать белых бабочек (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 184. Л. 385). Вместилище души – пупок, через него душа переходит от роженицы к новому человеку, по другим сведениям – душа человека находится под ложечкой (*чӓре калакӓ*). Божеству, помогающему родам, приносилась в жертву узорчатая лепешка *суратан пӓтти*. Такие лепешки называли ягнятами или телятами, они символизировали живую душу. Символическое приношение в жертву души выражено через уничтожение лепешки в ритуале, проводимом для облегчения родов. Душа во время сна и в момент смерти покидает тело человека, как и дыхание, через нос или рот. Сохранилось несколько легенд, объясняющих происхождение сновидений и странствие души (Денисов, 1959. С. 23, 24). Чувашские знахари использовали это свойство души для лечения болезней. После продолжительного заговора больной засыпал, сон был долгим, иногда около суток. Во время сна вместе с душой

уходили и силы, которые засели в человеке, чтобы навредить ему. Когда больной просыпался, он получал новое имя, обычно устрашающее (например, *Кашкър* – Волк). *Чун* можно увидеть как тень человека, идущего во двор или в дом, либо около скотного двора. Чуваши полагали, что покинув тело, душа умывается водой, поэтому около умирающего ставили сосуд с водой. Считали, что она имеет небольшие размеры, может поместиться в стакан воды. С наступлением смерти над головой умершего разбивали яйцо и выбрасывали его на улицу, сопровождая действие словами «на место души-душа». Чуваши верили, что душа старшего умершего родственника вселяется в рождающегося ребенка. *Чун* отождествляли с маленькой птицей и полагали, что души умерших детей посещают дом в виде птицы (ЧХП. 2004. С. 208–213). Бытовало представление о душе-двойнике человека, связанное с образом *Пирёшти*. Про человека, который спит с открытым ртом, говорили, что его *Пирёшти* вышел к богу. Он появлялся «из открытого рта спящего в виде маленького и чистенького зверька, и скоро возвращался, после чего спящий человек закрывал рот» (Рекеев, 1896. № 16. С. 419). Спящего с открытым ртом человека избегали будить резко, давали его *Пирёшти* время возвратиться. Считалось, что перед смертью прежде выходит *Пирёшти*, а затем и душа человека. Раз в год в каждом доме устраивали моление *Пирёшти*. На печь ставили блюдо с кашей и ложками. В молитве, обращенной к *Пирёшти*, его просили оберегать сон, охранять людей, показывать дорогу при переходе через реку, при блуждании в лесу по незнакомым тропам (Ашмарин, 1982. С. 27, 28). *Пирёшти* чуваши считали и покровителем лошадей (говорили, что он завивает гривы лошадей, заплетает их в косички). Под влиянием христианского вероучения, чуваши стали представлять *Пирёшти* как ангела, сидящего на плече человека, который записывает все его плохие и хорошие дела, а после смерти в течение 40 дней водит умершего по земле и показывает ему их. Он всюду сопровождает человека и не входит только в кабак, но дожидается у дверей (Ашмарин, 1982. С. 27).

С рождением ребенка было связано много охранительных обрядов. По верованиям, при родах присутствовал дьявол, который ожидал смерти матери или ребенка. Он являлся в образе человека в острой шапке (*Никольский*, 1929. С. 25). С тем, чтобы уберечь новорожденного от него и от злых духов, сразу после рождения совершали специальные обряды, произносили заклинания. Опасались и вредного действия духов умерших. Обращаясь к ним, говорили: «Вы еще очень рано пришли за новорожденным ребенком, чтобы взять его к себе, а дайте ему возможность жить, как вы некогда жили и веселились, не хватайте его за живот (чтобы у него живот не болел) и за голову... оставьте его в покое и ступайте к старым!» (*Каменский*, 1879. № 2. С. 45, 46). При рождении ребенка для ритуального приобщения к человеческому обществу бытовало следующее: роженицу посещали родные и знакомые, приносили подарки и деньги на колыбель; приглашали *юмӑс*, который разбивал над головой ребенка два сырых яйца, отрывал голову петуху и выбрасывал за ворота (этот обязательный обряд делали при рождении человека, его бракосочетании и смерти); *юмӑс*, читая над водой заклинания, предсказывал будущую судьбу новорожденному и нарекал ему имя (*Магницкий*, 1881. С. 193–199; *Салмин*, 1994. С. 112). Если ребенок рождался без признаков жизни, совершали обряд впускания души *чун кӱртнӗ*, разыскивая душу в трех мирах: верхнем, среднем и нижнем. Одна женщина, поднявшись на подволоку, просила душу для ребенка у *Турӑ*, другая, спустившись в подполье, – у *Шуйттана*, а третья, выйдя с караваем хлеба во двор, взывала

к семейству духов земных, земному богу, добрым и злым духам всего света. В тех семьях, где часто умирали дети, совершали обряд поупки новорожденного, чтобы уберечь его от смерти. Если происходил выкидыш или рождались мертвые дети, считалось, что их души похитил *Эсел*. Виновниками многих несчастий при родах считали колдунов (*тухатмайш*) и знахарей (*юмӑс*). Поэтому старались щедро одарить их подарками, чтобы роды были успешными. Первая еда новорожденного наделялась особым ритуальным значением. Пища играла важную роль в обрядах, посвященных рождению и смерти человека. При этом противопоставлялась, маркировалась пища живых и мертвых. Считалось, что если ребенок отведал материнского молока, он приобщился к человеческому обществу. Души детей, умерших прежде, чем они успели попробовать материнское молоко, по верованиям чувашей, превращались в *арсури* (по другой версии, *арсури* происходили от людей, умерших неестественной смертью и не похороненных с соблюдением традиционных обрядов) (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 196. С. 297). Надевание новой одежды воспринималось как «обновление жизни» ребенка, его приурочивали к праздникам – Пасхе (*Мӑнкун*), *Симӑк* и Троице. Детскую одежду при стирке не выворачивали, не полоскали в проточной воде – это могло принести несчастье, не развешивали на улице и не оставляли на ночь вне дома, особенно в день *Калӑм*, опасаясь злых сил. Ее шили без подола и рукавов, чтобы не препятствовать выходу из ребенка злых духов и болезней.

Для умерших пекли особый хлеб, клали его в чашку с водой и относили собакам. С этого момента считалось, что он уже отделился от живых и присоединился к мертвым. Чтобы покойник попал не к чужим, а к своим, обращались к умершим предкам – дедам и прадедам – с просьбой принять его, кормить, поить, а если умер холостой, то женить (*Каменский*, 1879. № 2. С. 47). Души покойников во время совершения поминок временно переселялись в собак, которые являлись как бы заместителями умерших. Все, что уничтожалось ими, как предполагалось, съедалось усопшими. «Ни один чувашин, – отмечал В.А. Сбоев, – не осмелится отогнать от могилы собаку, отнять у нее лакомый кусочек или ударить ее, хотя бы она очень невежливо стала рвать хлеб или мясо из рук». Старший или старшая в семействе бросали собакам куски от разных блюд поминального стола, обращаясь к ним со словами: «Ешь, пей, батюшка, или матушка, или братец, или сестрица» (*Сбоев*, 1865. С. 137, 138). Во время родильных и поминальных обрядов чуваша придерживались традиций, так как нарушение ритуала, согласно их религиозно-этическим воззрениям, могло стать причиной несчастий и особенно тяжелых болезней.

Причину одних болезней объясняли естественными причинами, других – действием злых сил и духов. Классификацию болезней по их происхождению предложил Д. Месарош. Он различал болезни от злых духов; болезни, полученные в результате порчи колдунов; от злого глаза; болезни, которые народ приписывает естественным причинам или видит в них наказание божие за грехи. Иногда порчу насылали враждебно настроенные односельчане, наговаривая на какую-нибудь вещь человека, на которого была направлена порча, они могли бросать муку или крупу в сторону человека. Чуваша считали, что от болезни можно избавиться, если наговорить на определенную вещь или монету, и подбросить ее другому. Случайно найденных чужих вещей и денег боялись и, прежде чем их использовать, советовались с *юмӑс*. Он, в случае болезни, полученной от порчи, гаданием определял, кто ее направил, и рекомендовал способ излечения. Д. Месарош описал, как колдуны насылали порчу на женщин, в результате чего они становились

бесплодными. Это происходило на свадьбе. Колдун отыскивал в лесу тоненькую липку и, сдирая с нее кору, приговаривал: «Сдираю кору с этой липы. Как иссохнет она, так пусть иссохнет и тот человек. У переступившей через эту липу пусть не будет детей». Когда ободранная липка засыхала, колдун отрезал от ее ствола палочку с толщиной с палец. Во время свадебного пира он подбрасывал одну половину палочки, распиленной пополам, где-нибудь у двери, чтобы молодушка, выходя из избы, переступила через нее или прошла мимо. После этого он поднимал палочку и, соединив с другой ее половиной, связывал. Считалось, что вместе с палочкой колдун связывал и способность женщины к деторождению (*Mészáros*, 1912. О. 281–391; *Емельянов*, 1913. С. 12).

Болезнь *әншәрт* возникала оттого, что на человека «падает гнев». Проявлениями ее были тошнота, рвота, лихорадка. Считалось, что причиной болезни *әншәрт* могло быть участие в ссоре. Достаточно было пройти мимо ссорящихся или одного взгляда участника ссоры, чтобы заболеть *әншәрт*. Особенно опасной была эта болезнь для беременных женщин и детей, находящихся в материнской утробе (*Месарош*, 2000. С. 279–282). Человек мог заболеть в результате неправильного отношения к покойникам, неисполнения обрядов и жертвоприношений, несоблюдения праздников, мог и оттого, что взял вещи или деньги, предназначенные для умершего. Считалось, что недуги посланы ему за грехи. Особенно опасные болезни насылали *Ийе*, *Вунәр*, *Йёрёх*, *Киремет*. Это могла быть ломота в костях, боли в пояснице, животе, лихорадка. *Йёрёх* насылал преимущественно заболевания кожи, язвы. Многочисленными были детские болезни: *Ийе*, обитающий в подполье насылал *ийе суннә* – от нее ребенок плакал и мог сойти с ума, испуг *чәкәрми* был от божества, живущего в родниках и оврагах, злой дух *усал* наводил на ребенка порчу *шат чёлхи*. Тяжелые болезни можно было получить от земли (*сёр шавкәмё*, *сёр синкерё*), воды (лихорадка *шыв синкерё*), ветра (*сил синкерё*, *сил-тайял синкерё*). Местом обитания духов болезней могли быть и старые дуплистые деревья (чаще всего липа и вяз). Сами болезни представлялись по-разному: в виде червя, какого-либо животного, например, ящерицы, или в виде духов, вселившихся в человека. Особая группа духов болезней (преимущественно заразных) имела вид антропоморфных существ. Представляли, что они переходят из дома в дом, пока не посетят все дома деревни. Лихорадка виделась двойником человека (*сын нек*), преследовала его повсюду, окликала по имени (*Mészáros*, 1912. О. 303, 304). Считалось, что духи болезней – «те же люди, они тоже живут в деревнях, занимаются хлебопашеством и только время от времени являются к обывателям деревни, чтобы причинить страдания тем или иным членам семьи». По другой версии, «болезни живут где-нибудь среди мертвых, строго следят за поведением лиц, которые бывают около кладбища» (*Никольский*, 1915. С. 125–139; *Ашмарин*, 1903. С. 512). От заразных болезней и эпидемий предохраняли различные обряды (опахивание селений, прохождение через земляные ворота и т.д.), которые проводили, как правило, весной, когда возрастала опасность заболеваний. Иноплеменников рассматривали как «нечистых» и опасных или даже как возможное воплощение злых духов и болезней. Духи умерших родственников также могли вызвать заболевания. Поэтому сразу после поминальных обрядов проводили очистительные (*Сёрен / Вирём*).

Погребальная и похоронная обрядность была насыщена различными ритуальными действиями, направленными на предотвращение вреда, который могли причинить умершие (бросали за околицу яйцо и голову курицы; в уши, глаза

и ноздри закладывали шелковые нитки; во время обмывания надевали варежки; вслед умершему при выносе гроба кидали раскаленный камень, чтобы преградить покойнику путь назад; ставили в головах и ногах при закрытии могилы по шести, чтобы покойник не вылез и т.д.) (*Вишневецкий В.П.*, 1846. С. 10). Покойники и после смерти сохраняли связь с миром живых. Общественные поминки проводили трижды в год. Если родственники забывали о поминках, то мертвецы *вилё* испытывали на том свете голод и жажду, они являлись своим родственникам во сне или давали о себе знать болью в животе и ломотою в пояснице. В таких случаях немедленно варили пиво, готовили курицу, блины или другие кушанья и устраивали поминки (*Ашмарин*, 1984. С. 30; *Сбоев*, 1865. С. 140). Души добрых людей, особенно тех, кто принял мучительную смерть, на том свете становились *Ырәсем* (святыми), близкими богам «верхнего» мира – *Турә*, *Пухампару* и *Пирёшти*, а души «заложных покойников» составляли окружение злых духов или же сами превращались в злых духов, демонов, их посредников или лошадей (*Ашмарин*, 1982. С. 52, 53; НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. Л. 286). Источники XIX – начала XX в. фиксируют представления о слиянии душ людей, умерших неестественной смертью, и мифологических персонажей «нижнего» мира и превращение их в *Арсури*, *Вутайш* (*Ендеров*, 1984. С. 49–73). Люди, погибшие от молнии, считались праведниками, так как существовало поверье, что бог грозы преследует дьявола, а тот скрывается рядом с праведными, надеясь, что бог праведных пожалеет. Бытовали представления о том, что колдуна после смерти земля не принимает. Она «выбрасывает его тело, оно проваливается сквозь землю, или же вечно плавает по воде, а душа бродит по земле и ищет повсюду случая сделать что-нибудь дурное. Успокоить колдуна может только вбитый ему в сердце осиновый кол» (*Ашмарин*, 1982. С. 41).

Смерть рассматривалась как предопределение Бога, записанное в книге жизни (*Комиссаров*, 1911. С. 376). Она наступала в тот момент, когда душа окончательно покидала тело. После смерти души праведников попадали в «верхний» мир по мосту *Сёвек кёперё*, на гору *Кене*, к светлому молочному озеру (*Денисов*, 1985. С. 45–49), а души грешников проваливались в бездонную пропасть *тёйсёр ханкар* и попадали в ад, где демоны мучили их в кипящем котле *тамак хуранё*. Представление, что радуга (*Сёвек кёперё*, *саламат кёперё*) – дорога, по которой душа переходит на тот свет, сложилось под влиянием ислама (*Ашмарин*, 1982. С. 28). Сохранились отголоски представлений о том, что в древности мостом в загробный мир считался Млечный путь, как дорога к Молочному озеру *Сёт кул*. Дорога в загробный мир была связана с преодолением водных преград и земных глубин. Существовала традиция на третий день поминок сооружать специальный мостик для покойного (*вилнё сын кёперри*) в оврагах или у водных источников с тем, чтобы облегчить им путь «на тот свет» (*Магницкий*, 1884. С. 174). Картина загробной жизни точно воспроизводит общинный быт реального мира. Прощаясь с покойником, ему наказывали кланяться умершим родственникам и в могилу клали «гостинцы прежде умершим, сыр, деньги и пресный хлеб; деньги на торговлю, а хлеб для проживания» (Этнографический очерк Мильковича // *Никольский*, 2004. С. 491). Погребальные обряды обеспечивали покойников всем необходимым для загробной жизни, исходя из представлений, что загробная жизнь есть копия земной. «...умершие и по смерти живут теми же обычаями и порядком, каким и жили. Богатый и по смерти богат, коштан...



Место поминовения предков по дороге на кладбище.
С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.

и по смерти коштан. Худая доля выпадает только беднякам и вора́м. Воры, по мнению чуваш, должны были возратить всем хозяевам все уворованное, до уплаты те будут находиться у них в услужении. Бедняки и на том свете будут нуждаться» (Смелов, 1880. С. 258). Понятие о загробной жизни как копии земной было лишено идеи воздаяния. Судьба человека после смерти зависела от его социального статуса, рода смерти, соблюдения ритуала погребения (Алексеев К.С., 1827. С. 308).

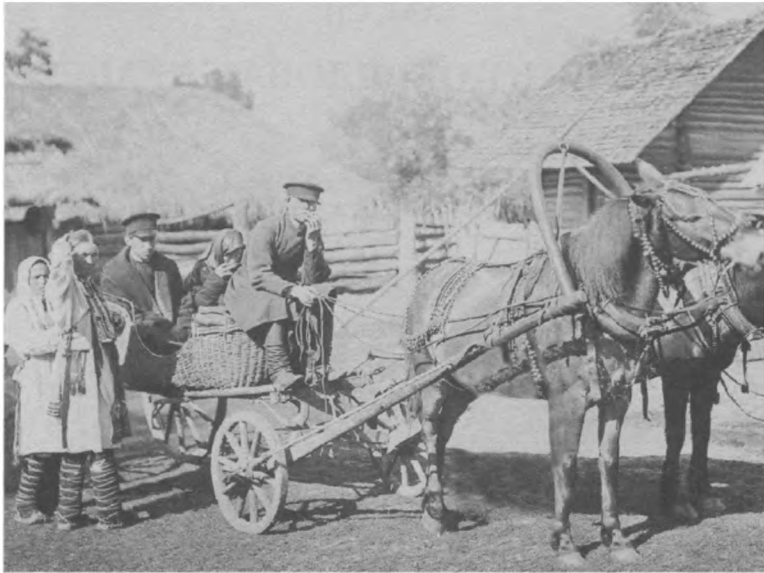
В течение XX в. традиционные верования подверглись неизбежной трансформации под влиянием православия, атеизма и социально-экономического базиса общества. Ориентированная на земледельческо-скотоводческий уклад жизни, «чувашская вера» не выдержала давления урбанизации, промышленной революции, коллективизации и идеологической пропаганды. В начале XXI в. она существует у религиозного меньшинства в виде анклавов среди подавляющего большинства чувашей-христиан (Ягафова, 2007а. С. 101, 102). У последних чувашские верования проявляются на бытовом уровне в форме православно-языческого синкретизма.

ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВАЯ КУЛЬТУРА



СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Свадебная обрядность. Заключение брака традиционно проходило в несколько этапов: 1) сватовство, или предсвадебные обряды; 2) собственно свадьба, происходившая почти одновременно в двух местах: у жениха и у невесты; 3) послесвадебные обряды, исполнявшиеся у одних групп чувашей в последний день свадьбы, у других – через несколько дней или недель (визиты «новых сватов», посещение новобрачными родителей жены и др.). Наряду с нормативной обрядностью (*туйла туй*), бытовал обычай умыкания невест, которое совершалось в случае, если молодым отказывали в браке их родители, или с целью снизить расходы на свадьбу и размер калыма; известны случаи насильственного увоза женихами невест (*Месарош*, 2000. С. 351). Традиционной нормой считалось заключение брака по взаимной договоренности. В прошлом она достигалась в ходе сватовства *килӗшни*, *сурашни*, которое с конца XIX – начала XX в. стало обязательным элементом свадьбы. Семья жениха отправляла к родителям невесты свата *евчӗ*, как правило, авторитетного, остроумного родственника (*Салмин*, 2007а. С. 223). В качестве сватов могли также выступать и женщины, и супружеские пары (*Матвеев, Ягафова, Сергеева*, 2015. С. 117). Сватовство состояло из нескольких последовательных частей. Сначала *евчӗ* навещал родителей невесты, получал предварительное разрешение для переговоров. В избе сваты дальше матицы не проходили, старший, с выпущенной из сапога одной штаниной, садился под матицу, что говорило о цели посещения. Родители девушки делали вид, будто ни о чем не догадываются. Разговор начинался издали, через некоторое время сват заявлял о намерении купить телушку, постепенно разговор становился более конкретным. В первый визит соглашаться не полагалось. Родители невесты могли не знать подробности о семье жениха. После некатегорического отказа со ссылками на возраст девушки, на неподготовленность приданого и т.д. сторона девушки сама приступала к сбору сведений о женихе (*Салмин*, 2007а. С. 223–225; *Матвеев, Ягафова, Сергеева*, 2015. С. 125). Получив согласие на прием сватов, проводили *килӗшӗ* (согласование) и собственно сватовство *сурашни*. При втором посещении обсуждали размер калыма *хулӑм*, состав приданого *хӗр япали*, количество участников от каждой из сторон. Для приличия приглашали и девушку (с прибытием сватов ее отправляли к соседям), спрашивали, согласна ли она выйти замуж. Находящаяся



Родственники невесты встречают жениха. НА ЧГИГН.
Отд. I. Т. 74. № 65
Фото К.Т. Софонова

ся под родительской властью, она отвечала, что согласится с их выбором. Но в конце XIX – начале XX в., в случае их отказа, она, если знала жениха или между ними была договоренность, могла заявить, что согласна выйти за него замуж. Если сговор состоялся, после угощения сват, уходя, оставлял кнут. Это посещение так и называлось: *пушă пăрахни* «оставление кнута». Через некоторое время после сговора родители и родственники жениха приезжали к невесте, чтобы уплатить калым и получить подарки от невесты. Этот визит – *сураçни* – окончательно закреплял брачную договоренность. У низовых чувашей он назывался также *пăлчав*, у верховых – *кăмăлчал*. С собой гости привозили угощения: пиво, калачи *хăпарту* (обязательно нечетное число) и головку сыра *чăкăт*. На всех этапах сватовства к невесте приезжало нечетное количество родственников жениха в знак того, что они намерены сосватать невесту (Прокопьев, 1903а. С. 5, 6; Ягафова, 2007б. С. 123–125; Месарош, 2000. С. 328). Традиционно вступление в брак должно сопровождаться исполнением всего комплекса свадебных обрядов, однако при умыкании невесты совершались лишь отдельные обряды, в первую очередь смена головного убора (Салмин, 2007а. С. 272). При браке по взаимной договоренности ограничивались небольшой свадебной пирушкой у жениха (Осипов, 2007. С. 11). Скромно обставлялось и вступление в повторный брак, особенно, если оба брачующихся были вдовыми. Некоторые компоненты при всех видах бракосочетания оставались обязательными. Это благословение родителей *пил*, без него, по традиционным представлениям, не будет семейного счастья. В конце XIX – начале XX в. калым *хулăм* доходил до 200 руб., но в среднем ориентировались на 100 руб. и ведро водки. Он расходовался на верхнюю одежду невесты – шубу из дубленой овчины со складками *пёр-*



Невеста. Закамские чуваша.
Костюм XIX в. НМРТ. Коллекция
20 (№ 1004–48), 25 (№ 10014–7).
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III.
Д–6–22

Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Костюм жениха с наплечным
платком. XVIII–XIX вв. ЧНМ.
ЧКМ 278. ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д. 3–11

Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

меллэ кёрёк. Приданое, состоявшее в основном из холстов и рубашек, было обязательным. Девушка готовила его с 13–14 лет: пряла, ткала, шила, вышивала. При сватовстве уточнялось, сколько будет рулонов холста, сколько рубах. Сотканного в девичестве хватало и самой женщине, и мужу, и детям не на один десяток лет. В приданое входили постельные принадлежности, войлок *кёрсе*, постепенно замененный периной *туйшек* («из пуха сорока гусей»). Оговаривалось, кому из участников свадьбы со стороны жениха и что преподнесет в дар невеста, как правило, это были расшитые рубашки (*Прокöpfev*, 1903а. С. 4; *Месарош*, 2000. С. 328–330).

Свадьба *туй* продолжалась несколько дней. Ее сценарий включал мужскую свадьбу *арсын туйё* и свадьбу невесты *хёр туйё*. Назначив главных персонажей, две группы родственников (поезжане жениха и невесты) начинали церемонию. Кое-где у верховых и низовых чувашей жених с дружиной



Прощание невесты с подругами накануне отъезда из родной деревни. Реконструкция. Ибресинский этнографический музей. ЧР. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д. 2–16
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Свадебный поезд. Выезд невесты. Кадр из кинофильма «Волжские бунтари» производства студии «Чувашкино». НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 211
Собиратель Н.Р. Романов. 1926 г.

и невеста со свитой несколько дней гостевали у родственников – каждый у своих, после чего встречались в селении невесты в «доме игрищ» *вай килли*. Им был дом свата *евчĕ* или посажёных родителей *хайматлăх*. У средненизовых чувашей гостевала только невеста, а у части верховых чувашей жених сразу ехал за невестой (*Ягафова, 2007б. С. 145–159*). Роль жениха была пассивной. Он лишь присутствовал на свадьбе, показывать свои эмо-



Чувашская свадьба. ЧГХМ. СЖ-2911
Худ. Н.К. Сверчков. 1960-е годы



Свадебный пир во дворе родителей жениха.
НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 74. Инв. № 67
Фото К.Т. Софонова

ции, петь и плясать ему не полагалось. За жениха и от его имени выступали дружки и посажёные родители (Осипов, 2007. С. 18–23). Активнее вела себя невеста. Одним из значимых элементов свадьбы у низовых и средненизовых, некоторой части верховых чувашей выступал плач невесты *хёр йёрри/хёр хўхлевё*, который исполнялся в доме невесты. В нем она оплакивала



Плеть дружки жениха.

С. Антоновка, Гафурийский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

судьбу, обращаясь к родителям и родственникам, прощалась с девичеством. В доме родителей мужа невеста проходила ряд испытаний, демонстрируя способности хозяйки: приносила воду, пекла блины или варила суп с клецками, подметала пол, угощала гостей (Ягафова, 2007б. С. 142–144; Осипов, 2007. С. 83–96). Бракосочетание рассматривалось как дело и забота рода. Основными действующими лицами были родственники, родители жениха и невесты оставались в тени. В то же время их роль подчеркивалась в напутствии-наставлении отца жениха мужскому поезду, во встрече родителями невесты поезда жениха и встрече родителями жениха прибывших с невестой, в благословениях молодых и в доме невесты, и в доме жениха (Салмин, 2007а. С. 229). Сценарий свадьбы четко определял круг действующих лиц, и их роли. Со стороны жениха свадебными действиями руководил предводитель свадьбы *туй пуçĕ* или *мăн кĕрĕ*, женатый родственник средних лет. У низовых чувашей он произносил у ворот дома невесты поэтическое приветствие *саламалик*. Ему помогал младший

дружка *кĕçĕн кĕрĕ* или *уртмахçă/такмахçă* (низовые чуваш), т.е. «несущий переметную суму» – кожаную сумку с гостинцами. Свиту жениха составляли неженатые парни *пуса каччисем* (букв. «посконные парни», у верховых), *кĕрĕ нукерĕсем* («гвардия жениха», у низовых), *туй ачисем* (свадебные парни). В состав свадебного поезда входили семейные родственники жениха, до двух и более десятков пар. Вместе с предводителем ведущую роль играли *вăй кил пуçĕ* (букв. «предводитель дома игрищ») и его супруга. У верховых она фактически вела женскую сторону свадьбы в доме родителей невесты: одевала ее, запевала женский плач, заводила песни женской стороны, проводила некоторые обряды (Ягафова, 2007б. С. 126–136; Осипов, 2007. С. 23, 24). Активно вела себя и молодежь. Дружина жениха в песнях славил его удаль, вышучивала, а то и высмеивала невесту и девушек ее селения. Свадебные чины невесты следили, чтобы парни деревни их не задевали – допустить драку было нельзя. Подружки невесты *хĕр сұмĕсем* восхваляли красоту невесты, в задиристых песнях вышучивали жениха и его друзей. У некоторых групп чувашей им поручались встречи мужского поезда в доме игр *вăй килли*, отвоз в дом жениха первых подарков и др. Они действовали в селении и доме невесты (Ягафова, 2007б. С. 141–144; Осипов, 2007. С. 38–40, 55–58). Массовыми действующими лицами были родственники жениха и невесты *туй халăхĕ* «свадебный народ». В состав поезжан той и другой стороны входили семейные пары молодого и среднего возрастов. Традиционный этикет требовал от мужчины сдержанности и солидности. Они сидели за столом, угощались, вели беседы с мужчинами другой стороны, а если вставали из-за



Поезжане жениха *туй арӑмсем*. С. Месели,
Аургазинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

стола, то по приглашению или предложению женщин – сплясать, пошутить и вновь усесться. Женщины почти не сидели – все время на ногах: пели, плясали, показывая свои таланты и демонстрируя наряды (Там же).

Выделяются несколько локальных вариантов, различающихся отдельными обычаями и обрядами, символикой, номенклатурой действующих лиц, их одеянием. Признаком верховой и отчасти, средненизовой свадьбы является *шилӗк* – место проведения свадебной церемонии – сооружение из досок, прибитых к дубовым чурбанам и соединенных в виде лавок с трех сторон; четвертая сторона была открыта для входа. Посередине его стоял стол, где потчевали гостей (у невесты – поезжане жениха). Значимым элементом верховой свадьбы был выкуп приданого, сопровождавшийся исполнением специальной песни. Для свадьбы низовых и средненизовых чувашей был характерен *пӗлек чӗклени* – ритуальное угощение участников свадьбы гостинцами, собранными в ходе гостевания. К особенностям музыкального фольклора верховых чувашей относится сольная партия посажёной матери *хӗйматлах амӑшӗн юрри* (Ягафова, 2007б. С. 120–165; Осипов, 2007. С. 112–140).

В обрядовые действия были вплетены разнообразные жанры народного творчества: пляски юношей, подружек невесты, женщин; песни, приговоры и присказки, монологи-приветствия и др. Бытовал порядок исполнения того или иного элемента. В свадебные песни, содержащие тексты, исполнявшиеся веками, могли вплетаться экспромты, рождавшиеся в ходе звучания. Значимыми элементами свадебного обряда были также: использование клетки для переодевания жениха и невесты в свадебные наряды и в начале свадьбы, проведение постельного обряда *хӗве хупни*, одаривание невестой родственников – своих и мужа *парне пани*, символический выкуп ворот, приданого



Выход жениха и невесты на другой день после свадьбы. НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 74. Инв. № 77
Фото К.Т. Софонова

невесты, обычай стелить под ноги жениху и невесте кошму, снятие покрывала невесты, первый выход молодой к источнику воды *шыв сулё усни*, ритуальное угощение родственников мужа *сёнё сын салми/яшки*, ритуальная встреча свадебных поездов *вай килли уйёрни*, включавшая трехкратные переходы поезжан жениха и невесты от дома невесты к дому игрища, произнесение *саламалик* и состязание в песенно-танцевальном мастерстве (в том числе песенное высмеивание подружками невесты жениха), принесение даров поезжанам жениха, обмен кольцами между женихом и невестой в «доме игрищ» и др. (Ягафова, 2007б. С. 136–141, 144, 145).

Послесвадебные обряды включали взаимные визиты (*сёнё хята* – у низовых чувашей, *курна* и *таварна* – у верховых) родственников жениха и невесты. У верховых чувашей бытовали визиты молодых к родителям невесты через 3 или 7 дней (*сурпан сари* – «сурпанное пиво»), через 3–4 недели (*пуса сари* – «посконное пиво»), визиты родни молодоженов – через полгода, год, осенние праздники и др. (Осинов, 2007. С. 97–111).

Локальные особенности брачной обрядности сохранялись и в этнотерриториальных группах чувашей. Так, черты верховой свадьбы проявлялись в некоторых подгруппах приволжских, бузулукских и прибельских чувашей (Ягафова, 2007б. С. 351, 352).

В течение XX в. происходило упрощение структуры свадебной обрядности, сокращение ее сценария, вытеснение одних элементов и внедрение других. Собственно свадьбы (*туйла туй*), пережившие период «комсомольских свадеб» 1920–1930-х годов и кризис военных и послевоенных лет в 1940–

1950-е годы, в измененном виде возрождаются в 1960-е годы. В современной свадьбе сохранились ее основные этапы (сватовство, свадьба и послесвадебные обряды), благословение родителей, угощение обрядовой пищей, проведение трапезы, устройство *шилёк* у верховых чувашей, однако обряды второго дня – угощение молодой супом и некоторые другие, большая часть ритуалов и функции основных персонажей утрачены. Со второй половины XX в. внедряется торжественная регистрация брака. При проведении свадеб продолжают бытовать элементы чувашской свадьбы: приветствие дружки, свадебные песни; широко распространена стилизованная под традиционную праздничную одежда (Фокин, 1989. С. 86–90; Осипов, 2007. С. 56–61, 93–95, 102; и др.).

Родинные обряды. В народном миропонимании человек рассматривается как часть живого мира, а живое должно расти и размножаться. Новорожденного называют пташкой *кайёк*. В одной из песен люди сравниваются с лесом. Как дерево ежегодно прибавляло по ветке, так и род должен прирастать потомством. Дети необходимы для оказания помощи в ведении хозяйства, поддержки в старости. Считалось, что поминание прямыми потомками способствует личному благополучию и дает успокоение в потустороннем мире. Молодожены испытывали страх перед бесплодием, бездетность вела к потере уважения со стороны родственников и общинников. Она была самым тяжелым грехом потомка по отношению к предкам. Бездетность связывали с «греховностью», «недостойностью» семьи, болезнью женщины, влиянием «нечистых сил» или «гнева святого», несохранением девственности. Сложилась система сакральных действий как рациональных (массаж, фитотерапия), так и иррациональных приемов предупреждения и лечения бесплодия. Сочетание различных приемов способствовало развитию множества вариантов лечения, в том числе обращение к мулле, особенно в контактных зонах проживания чувашей и татар, паломничество к святым местам, например, в Киево-Печерскую лавру (Егорова, 2010а. С. 31). Знатоки народной медицины давали рекомендации по режиму питания и пр. Некоторые из них имели иррациональный характер: во время соития следовало подкладывать под женщину шапку мужа, нож; предварительно принести жертву многодетной покойнице и т.п. Запреты, направленные на сохранение плода и здоровья ребенка в период беременности и на благополучные роды, вызвали появление ряда норм поведения, которые женщина должна была соблюдать – нельзя подниматься по лестнице, кружиться, переступать через кривые предметы, веревку или наступать на них и др. Беременность не освобождала чувашку от повседневных работ, но жизненный опыт и традиции предписывали определенные послабления, облеченные в форму магических предупреждений. Беременной нельзя было смотреть на огонь, иначе младенец будет с красными язвами на лице (это освобождало от работ у горячей печи, где приходилось поднимать тяжелые чугуны). Нежелательно высыпать из мешка зерно – ребенок родится с оспинками (не таскать мешки). Не рекомендовалось поднимать пудовку и держать ее в области пупка, иначе у ребенка голова будет приплюснутой. Нередкими были выкидыши. Первые выкидыши женщин не всегда беспокоили. Существовало мнение, что выходит ненужное (*кирлё марри ўкет*). Когда же выкидыши повторялись, они начинали беспокоиться: «*Куҫа валли нур та, алла валли ҫук*» (Глаза видят, а руки не держат). Некоторые запреты были направлены на предотвращение рождения близнецов, считавшегося нежелательным. Грядущее

рождение двойни распознавали по таким признакам: живот раздвигается; скатерть ложится вдвое, когда накрывают стол; женщина ест орехи или подсолнух с двумя ядрышками. Боясь родить близнецов, чувашки остерегались грызть парные орехи, служившими игрушками для девочек. Наряду с мерами по сохранению беременности в арсенале народной медицины имелись средства для предупреждения или прерывания нежелательной беременности.

Роды проходили большей частью в изолированных помещениях – избах, банях, конюшнях и даже свинарниках. До начала XX в. сохранялся обычай возвращения женщины во время рождения первого, а иногда и второго ребенка в дом родителей. В основе этого обычая лежало, с одной стороны, представление о «нечистоте» женщины в этот период, с другой – представление об особом статусе женщины в доме мужа до рождения первенца (Фокин, 1975. С. 99, 100). Роженица с ребенком в дом родителей мужа возвращалась через неделю после родов в сопровождении матери. В каждом селении имелись женщины, обладавшие опытом родовспоможения. В разных населенных пунктах повитух называли по-разному: *эпи карчак*, *эпи*, *кэнтёк эпи*, *абай* или *баушка*, *а́рэмсэ карчак*, *апас*, *ача карчак*, *папас*, *папаса*, *эпес карчак*, *мунчавар*, *мучавар*, *мачавар* (*мачавур*), *апи*, *эпиш*, *эпис*, *ача сураттаракан карчак*, *навашка* (от русского бабушка) или просто по имени, например *Уках аки*, *Кескене арэм*, *Альдяни анна*. В 30–40-е годы XX в., когда медицинское обеспечение стало доступно для деревенских жителей, положительные результаты работы акушеров способствовали отходу от услуг повитух. «Институт» повитух просуществовал вплоть до начала 1960-х годов.

Готовясь к родам, разогревали воду, запасались чистым бельем и тряпичками, мылом, растительным или освященным маслом. Роды принимали в нагретой бане, реже в избе (особенно в многолюдных семьях). Роженица и повитуха оставались вдвоем, иногда присутствовала одна из пожилых родственниц. Роженица могла рожать стоя на коленях или лежа на спине. Как только ребенок появлялся на свет, повитуха терла пуповину по направлению к животу для того, чтобы душа ребёнка не ушла. Повитуха принимала младенца в свой подол, при этом приговаривая: «Выходи и расти; я пришла, отведав меда, пусть твоя речь будет сладкой, отведала масла, пусть твой язык будет мягким» (чтобы ребенок рос послушным и тактичным в поведении) (Фокин, 2009б. С. 119). Чтобы плод занял правильное положение в утробе матери, повитуха ставила на живот беременной горшок; роженицу опускали в подпол или хотя бы на ступеньку лестницы, ведущей в него; водили по помещению; она подтягивалась за крюк, ей клали в рот волосы или край платка, поили мыльной водой, намыливали спину; давали выпить сырое яйцо, развязывали все узлы. Православные чувашки совершали миропомазанье, на лоб клали крест, с молитвой опрыскивали живот роженицы водой, читали спасительную молитву. Кроме того, бросали кусочек хлеба и поминали умерших со словами: «*Виллисем те пиллечёр, асан ан катартчёр*» (Пусть умершие благословят). Муж три раза перешагивал через жену, выходил во двор и клялся духам предков исполнить все необходимое, что он не сделал (надлежащие щедрые поминки, новые жертвоприношения). В избе починали каравай, поминая предков. Повитуха допытывалась, не изменяла ли родильница мужу; если таковое было, роженица каялась, просила прощения. С приобщением к христианской вере чувашки стали обращаться к Христу и православным святым: Николаю

Чудотворцу или преподобному Ипатию иже в Руфианех. Среди православных чувашек было распространено убеждение в покровительстве Архангела Михаила, апостолов, Божьей Матери (*Турă амăшĕ*) и некоторых мучениц и святых. Скорыми и усердными помощницами в родах считались Анна-пророчица, Святая Варвара и Екатерина Великомученица.

Если дети рождались «в сорочке» (*ача кўпчĕкĕ*), то девочке предсказывали быть знахаркой (колдуньей), мальчику – главой общины или руководителем во всем. «Сорочке» давали высохнуть, затем мать прятала её в бельевой ящик или маленькое лукошко. Считалось, что «сорочка» помогает в сложных жизненных ситуациях. Важное значение придавалось перерезанию пуповины. В зависимости от пола новорожденного для проведения этого действия выбирался инструмент, который определял будущее ребенка. Если пуповина отрезалась на топорище ручкой кочедыка или другими мужскими рабочими инструментами, то мальчику предрекали успехи в плотницком занятии. При рождении девочки это же действие выполнялось на прялке, веретене ножницами или другими предметами рукоделия. Существовал обычай оставлять пуповину длиннее. Считалось, что в противном случае у ребёнка будет плохо функционировать мочеточник или он вовсе не будет жить. Особенно заботились о своевременном выходе последа. Центральным эпизодом в магических действиях с плацентой становился обряд ее захоронения. Лапоть с последом ставили на загиб трубы печи на чердаке, на столб или забор; прятали возле ограды, в стоге соломы либо, завернув тряпицу, на чердаке дома или бани, куда послед «везли», положив в лапти; закапывали в подполе около первого венца, завернув в тряпицу, или в землю возле красного угла. Продолжительность жизни новорожденного пытались определить по физическим особенностям: если у него обнаруживали во рту (на нёбе), на голове (на темени) продолговатую ямку, полагали, что новорожденный умрет в младенчестве, если ямка была круглая – будет жить долго. О рано умершем ребенке говорили, что он обречен на роковую судьбу (*кун сүлĕ сук*). Первенцы были особо дороги родителям. Считалось, что если перворожденный умрет, то потянет за собой будущих детей.

Купание младенца имело двойной смысл. Во-первых, это была гигиеническая процедура, во-вторых, духовное очищение через магической силой воды. Считалось, все обряды, направленные на обеспечение желаемых способностей и качеств ребенка и его здоровья, могли иметь результат только до первого купания. После родов бабка купала ребенка в избе или в бане. С распространением христианских традиций некоторые чувашки крестиком совершали крестное знамение над водой. Мыла ребенка и его мать, используя рябиновый веник, так как считалось, что рябина изгоняет нечистую силу. Бабка купала новорожденного в корытце, куда опускала серебряную монету, металлический предмет, сыпала соль, при этом приговаривала: «Будь богатым, пусть чужая злоба тебя не коснется». Обмыв, три раза губами проводила по спине младенца снизу вверх, набирая в рот стекающую воду и сплевывая ее в корытце. Воду, в которой мыли ребенка, выливали в чистое место – под яблоню или другое дерево, туда где не ходят люди. Новорожденного заворачивали непременно в старую одежду отца или матери соответственно полу ребенка или в одежду уважаемого в деревне человека. Как правило, первая одежда подростка должна быть новой. Надевание рубашки на ребенка имело обрядовое значение, оно сопровождалось словами: «Будь счастлив!».

Нередко на первое одевание ребенка мать приглашала своих родителей и родителей мужа, говоря, что ребенок уже большой и неудобно его держать голышом. Родители давали деньги и надевали рубашку. К обряду укладывания в первый раз в колыбель готовились заранее. Перед тем как положить в колыбель, родная бабушка или другая старшая родственница подносила младенца к печи и благословляла, высказывала пожелание вырасти крепким и горячим как печь, мазала ему язык смесью сливочного масла и меда. В качестве оберега в колыбель под матрац клали какой-либо металлический предмет: старый резец деревянного плуга, замок, режущий инструмент (нож, ножницы) и т.д. Подвешивали серебряные монеты, ракушки каури, иконку. Некрещеные к дуге колыбели привязывали рябиновую палочку.

После родов устраивали небольшое семейное угощение по случаю рождения ребёнка – «ача чўк». У обряда существовало несколько названий: *ача чўк*, *ача сўри* (дитячье пиво), *ача яшки* – (дитячий суп), *ача апачё* (дитячья еда), *ача чўкчё* (дитячий сыр), *ача пўтти* (дитячья каша), *папак чўкчё* (сыр ребенка), *ача ури сўни* (обмывание ножек), *ача сўкри* (дитячий хлеб), *ача курма* (навестить ребенка) (Салмин, 2007а. С. 209). На семейное торжество приглашались близкие родственницы. Старшая женщина, взяв в руки каравай и круг сыра *чўкўт*, молилась богам и духам, обращалась к предкам, прося ниспослать благополучие, здоровье младенцу и матери. Крещеные перед образами зажигали свечу и молились Богородице, не забыв обратиться к предкам. На стол подавали хлеб, *чўкўт*, яичницу или омлет, молочную кашу или суп. Роженица благодарила повитуху, подносила отрез холста, платок, мыло. Гости одаривали роженицу кусками холста, для младенца в специальную миску клали монеты. Позднее, особенно в городах, этот обычай был заменен подношением новорожденному денег «на зубок», «на обмывание ножек». Обряд сохраняется и поныне, чаще в форме подарков новорожденному от родственников и близких в виде игрушек, детской одежды и пр.

Традиции имянаречения. Традиционно имя как бы прогнозировало будущее ребенка, поэтому имянаречению до сих пор придается особое значение. Это делал йомзя (Милькович, 1906. С. 41, 42), первый вошедший с разрешения родильницы в дом (Сбоев, 2004. С. 60), старший или самый младший в семье, бабушка-повитуха, первый попавшийся на глаза человек (Лепехин, 1771. С. 169), священник во время крещения ребенка. Новорожденному старались как можно быстрее дать имя, иначе имя наречет злой дух (возможно, *Эсрель*). Обычно имянаречение проводилось сразу после рождения или в течение первых 2–3 дней жизни, в крайнем случае, в течение 40 дней. В начальный период христианизации ребенок имел два имени – дохристианское и православное, полученное при крещении. При этом, если христианские имена ребенка и другого члена большой семьи совпадали, за ребенком закреплялось дохристианское имя. Если в семье умирали дети, практиковали обряд «покупки» ребенка. Новорожденного заворачивали в тряпки-обноски и выносили на улицу (Магницкий, 1881. С. 196). Здесь его подбирал заранее предупреденный человек, вносил в избу и заявлял, что он нашел дитя, продает его, не хотят ли хозяева купить его. На вопрос, где нашел, отвечал, что в мусоре *сўп сўнче*. Принесшему давали мелочь, а ребенок получал имя *Сўпни* «Соринка». Полагали, что так можно обмануть божество смерти *Эсрель*. Выбор имени зависел от времени, места и обстоятельств рождения. Родившихся на семик (*Симёк*) называли *Симухха*, *Симук*, *Сименти*, *Симентей*, на

Николу (*Микула кунё*) – *Микула, Микулай, Микулкка*, в первый день недели *Мункун – Каләм кун – Каләмпи, Каләмси, Каләмкка*. Если ребенок родился в дождь (*сумәр*), то получал соответствующее имя – *Сумәркка*, утром (ирхине) – *Иртени, Ирнике*; вечером (*касхине*) – *Касик, Касинке*. Родившегося до срока, недоношенным называли *Тәхтаман*; во время свадьбы (*туй*) – *Туйрапи, Туйнике, Туйтул*, в гостях (*хәна*) – *Хәнарук*. Имя определялось и особенностями места рождения: на холмистом месте (*ту, сәрт*) – *Тутирек, Тутимёр, Тунихва*, в поле (*уй, хир*) – *Хиртени, Хирехви, Уйтени*, в деревне (*ял*) – *Ялтәрма, Ялахви*. В именах отражались желательные внешние и душевные качества ребенка: боевой (*патвар*) – *Паттәр*, красивый (*хитре, чипер, илем*) – *Чиперти, Хитрени, Илемпи*; неплачущий (*йёмен ача*) – *Йёментей*; крепкий – *Тимеркке* (от *тимёр* – «железо»), смелый – *Арәслан* (лев); добрый (*ыра*) – *Ырнике, Ыртени*; любимый (*сав*) – *Савтени*. В некоторых именах отражено название дня рождения: понедельник (*тунти кун*) – *Тунюк, Тунти*; вторник (*ытлари кун*) – *Ытлари, Ытламас*; среда (*юн кун*) – *Юнисса, Юнкур*; четверг (*кёснерни кун*) – *Кёснер*; пятница (*эрне кун*) – *Эрнеç, Эрнеси, Эрнук, Эрнени*; суббота (*шәмат кун*) – *Шәмнике, Шәмакка*; воскресенье (*вырсарни кун*) – *Вырәстай*. Имело значение созвучие именам предков: если дед был *Мултиер*, то его сына могли назвать *Мулентей*, а внуков – *Мулюк, Мулюç, Мулевер*. Чуваши, живущие в окружении татар, нарекали детей мусульманскими именами (*Салтыба, Туктар*) и приглашали для этого муллу. Если на лице новорожденного появлялось красное пятно, то его нарекали именем, начинающимся с «мин» или «мини» («миң» в переводе с татарского означало «родинка»). Например, девочек называли *Минкке, Минккей, Миниккей, Минеслу* и др., мальчиков – *Минтукка, Минхевер, Минюхха, Минтуккан, Минитер* и др. Считалось, что это приводит если не к полному излечению, то хотя бы к уменьшению размеров пятна (*Егорова, 2010а. С. 114, 115*). С укреплением позиций христианства в чувашской среде имя ребенку стали выбирать в церкви при крещении, однако родители продолжали давать вторые, «охранные» имена для введения в заблуждение злых духов или чтобы отвести от ребенка несчастье, сохранить ему жизнь подменяли имя каким-нибудь прозвищем.

Время проведения, количество приглашенных гостей, масштаб проведения обряда имели локальные различия, внутри одной общины эти различия зависели от достатка семьи и сезона. Готовили кашу или похлебку, пекли пироги, подавали сыр. Когда гости собирались, перед иконой зажигали свечу, встав лицом к божнице, молились. Вот как описывал этот обряд Н.И. Ашмарин: «После молитвы разрезают хлеб и сыр и делают ручные части. Эти части раздают всем присутствующим в избе. После раздачи ручных частей все опять встают на ноги и твердят короткую молитву ручными частями» (*Ашмарин, 1928. Вып. I. С. 119*). Выражение *ал валли* «ручные части» означает куски хлеба и сыра, которые принимают в скрещенные ладони обеих рук. Христианское крещение окончательно вытеснило языческое имянаречение. По случаю рождения ребенка стали устраивать небольшое угощение, на которое приглашались близкие родственники.

В семьях, где один из детей умер или младенец заболел, исполняли обряд «детской сорочки одного дня» (или ночи). Собирались семь женщин-родственниц и в течение одного дня (или ночи) изготавливали рубашку для малыша. Сминали коноплю или лен, расчесывали кудель, пряли, ткали, шивали

и надевали на малыша, приговаривая: «Пусть рубашка истлеет, а головушка останется здоровой». В некоторых селениях за пределами Чувашии этот обряд бытует и в наши дни, шьют сорочку уже из покупной ткани и одевают в вывернутом виде. (Егорова, 2012. С. 50). Практиковалось много магических приемов для сбережения младенца от болезней, сглаза. На детскую шапочку пришивали раковину-ужовку, лоб мазали сажей, запястье перевязывали красной шерстяной нитью, на шею вешали рябиновый крестик и т.п.

С церковным обрядом крещения связаны появление в семейном быту чувашей института крестных родителей. При крещении они дарят восприемнику рубашку, это можно сделать и попозже, но дар обязателен. Если крестника не одаривать, то он в будущем – после кончины – на том свете будет ходить обнаженным. В свою очередь, после свадьбы молодожены одаривают крестных родителей рубашкой, отрезом на платье. Крестные родители несут перед родней, селением моральную ответственность за воспитание восприемника. Крестную мать называли *пысӑк анне, пысӑк апай, хӗреснанне, хӗресне анне, хреснанне, хреснапай, пусӑкапи, пускапи*, отца – *пысӑк ати, пусӑк атти, пускатти, хӗресна атте, хӗреснатте, хӗресне атте, хресна* (Егорова, 2010а. С. 136, 137).

В настоящее время ряд элементов детской обрядности сохранился, например, в сельской местности бытует благословение у печи. Оно стало своеобразной частью новых действий при встрече младенца и матери, приехавших из роддома. Ритуал проводится бабушкой и при первом визите новорожденного с родителями, проживающими в городе. Бытует и обряд положения в колыбель, но металлические вещи уже не кладут. Спустя некоторое время после родов (это может быть в день крещения) приглашают широкий круг родственников на торжество *ача ури сума* (обмывать ноги новорожденного). Гости дарят для младенца белье, игрушки, могут выдавать деньгами; иногда преподносят подарки и для матери.

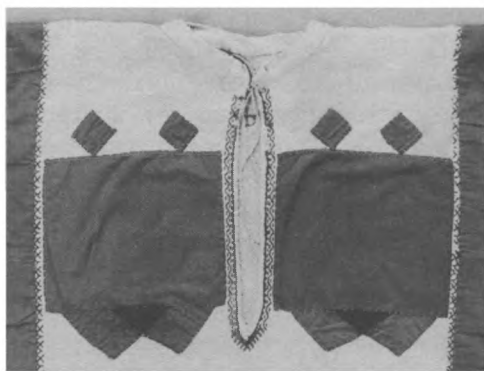
Похороны и поминки. Соблюдение традиций сказывается как на потусторонней жизни покойного, так и на судьбе остающихся в этом мире его близких. Поэтому похоронно-поминальная обрядность во многом сохранила традиционную (языческую) основу, хотя в нее вплелись православные элементы, а в XX в. – новые элементы гражданского характера (Фокин, 1989. С. 90–97). По народным представлениям, человек сначала живет земной жизнью, а после смерти переходит в иной мир *леш тӗнче*, существуя в ином пространстве, которое соприкасается с реальным. Душа покойного *чун*, расставшись с телом *ут*, и на том свете продолжает вести образ жизни, аналогичный земному. Благополучной считается кончина в старости, в своем доме, в окружении детей и близких родственников. Пожилой человек заранее отдает распоряжения близким, как поступать после его смерти (кому его обмывать, что на него надеть, в каком месте быть могиле, что раздавать участникам похорон; что должно быть на поминальном столе и др.). В интимной обстановке дает благословение *пил* детям, затем, в присутствии нескольких детей, общее наставление, как жить и вести. По традиции, умирающего надлежит положить на широкую лавку или кровать около двери, постелив кошму, но не на перину, поскольку по поверью, за лишнее удобство на том свете заставят пересчитывать перышки. На стол или подоконник ставят ковш с водой, чтобы душа, вылетев из тела, окунувшись, очистилась. В больнице при отсутствии родственников воду в стакане ставит сосед по палате или медсе-

стра-чувашка. Этой водой плещут на тело при обмывании (*Салмин, 2007а. С. 287; Фокин, 1989. С. 91*).

Сразу после кончины («как только душа вышла») в прошлом в избу заносили курицу, ей над покойником свертывали шею, тушку выбрасывали во двор или на улицу (по правилу «душу вместо души») (*Месарош, 2000. С. 174*). Над телом ребенка обводили круг яйцом. Сейчас этот обычай соблюдают в отдельных местностях, но вместо курицы выбрасывают яйцо (*Ягафова, 2007а. С. 67*). Покойника обмывают лица того же пола вдвоем или втроем (*Фокин, 1989. С. 91*). Воду полагалось приносить из

реки или ключа, но позже стали обходиться колодезной или водопроводной. За водой по традиционным нормам надлежит идти втроем (мужчина и две женщины), брать с собой ведро, котел, ковш, что-либо из железа. Подойдя к ручью, в воду бросают выкуп – монету, три нитки (покойник на том свете по ним будет пить воду). Зачерпывают по течению обратным краем ковша (т.е. от себя). При похоронах все действия полагается исполнять *тўнтерле* наизнанку (наоборот) (*Ягафова, 2007а. С. 67*).

Покойника раздевают, а если тело заоченело, одежду разрезают. В прошлом обмывали или на полу на лубе, или на широкой лавке (*Салмин, 2007а. С. 289*). Сейчас в некоторых местностях (например, в Симбирском Предволжье) покойника усаживают на стул, один придерживает тело, а двое моют (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 129). Моют левой рукой, тыльной стороной ладони, руку обертывают куском холста, воду из ковша полагается лить с другого («обратного») края. Эти строгие предписания многими забываются. Пролитшуюся воду собирают и выливают к воротному столбу или в другое место, где люди обычно не ходят. Вода, тряпки и мыло, которыми обмывали покойного, могли применяться при вредоносной магии, поэтому тряпки сжигали, а мылом мылись до *юпа* или поминок на 40 день. Считалось, что покойника следует одевать в чистую, праздничную одежду, но лучше в его свадебный наряд: мужчину – в рубашку, подаренную невестой, женщину – в подвенечное или праздничное свадебное платье. Этот обычай соблюдается старшим поколением и сейчас (*Салмин, 2007а. С. 289–291*). Покойника кладут на лавку головой к переднему углу, ногами к дверям. Тем временем делают гроб, желательнее из дубовых досок. Пожилые их припасают заранее. В отдаленном прошлом его выдалбливали из дуба. В некоторых местностях хоронили не в гробу – могильную яму обкладывали тесаными досками. Поныне сохраняется правило – сыновья родителям гроб не делают. Часть стружек идет на наполнение подушки, другую откладывают на разжигание погребального костра. Дно гроба раньше делали из луба, теперь из фанеры или иного тонкого материала. На дно полагалось стелить веточки из развязанных банных березовых веников. В прошлом зажиточные изнутри обивали гроб



«Смертная» рубашка. Конец XIX в.
С. Неверкино, Кузнецкий уезд, Саратовская губерния. СОМК. Инв. № 3773. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–6–35

холстом, ныне – покупной белой тканью. Сбоку черточками наносят контур окна. При внесении гроба всем полагается выйти из избы. Покойника укладывают в гроб, ноги у щиколоток завязывают холстом, руки складывают на груди и также завязывают, холстом или полотенцем стягивают подбородок. В прошлом в рот, ноздри, уши клали моточки шелка, на веки – серебряные монеты. Считалось, что когда на том свете *Эсрель* спросит у него, есть ли еще люди на белом свете, кто еще придет за ним, покойник ответит, что он не мог увидеть, услышать, унюхать живых и спросить у них – все ему закрыли. Покойнику клали «необходимые» вещи (мелкие инструменты: кочедык, иголки-нитки и т.п., курившему – трубку), в наши дни – очки. Некрещеные чуваши на каждой из четырех стенок гроба ставят зажженную свечу, на стол кладут каравай (кое-где миску с зерном) и втыкают в него большую свечу *кил сурти* (свеча дома). После положения в гроб они исполняли специальные песни – причитания *сасй кйларнй*. Ныне это бытует в некоторых селениях в Закамье и Башкирии (*Салмин*, 2007а. С. 293–297; *Ягафова*, 2007а. С. 68, 85).

В течение трех дней все взрослые односельчане успевают попрощаться с покойником. Женщины от каждой семьи приносят муку или солод, в некоторых местностях – конфеты, печенье, мед. Близкие родственники, друзья семьи находятся около гроба посменно днем и ночью. Приглашают чтить молитв. Могилу копают в день похорон мужчины, причем необязательно, чтобы все были родственниками. Начинает близкий родственник, затем он возвращается, а остальные до похорон остаются на кладбище. Их кормят горячим обедом или пирогами, принесенными из дома покойного.

Хоронят во второй половине дня. При выносе в дверях гроб три раза раскачивают – прощаются, кое-где задевают о косяк. Выйдя из ворот, впереди несут крест, затем крышку от гроба и гроб. Положено было нести гроб до выхода за деревенские ворота, но сейчас это не соблюдается. При выносе гроба со двора первому встречному, не принимающему участия в похоронах, вручают полотенце или сверток с угощениями; в первом случае он обязан вечером прийти на поминки, во втором – обязательно съесть содержимое свертка. Пока несут гроб до околицы, женщины поют «Святой Боже...», даже если играет оркестр. За деревенскими воротами односельчане прощаются с покойником. Если у покойного имеются несовершеннолетние дети, их переносят через гроб (передают из рук в руки). После этого гроб закрывают, погружают на транспорт. На кладбище, как правило, едут родные и близкие. У могильной ямы близкие родственники прощаются с покойным (нельзя, чтобы слезы капнули на лицо покойного). При опускании гроб три раза покачивают, успокаивают покойного, приговаривая: «Не бойся, не бойся, не бойся». Первым землю бросает близкий младший родственник (сын, дочь). После насыпания холма и установления обелиска (креста) три раза обходят могилу – прощаются. С кладбища уходят, не оборачиваясь («иначе скоро кто-то из участников умрет») (*Фокин*, 1989. С. 92).

С кладбища участники погребения идут в дом покойного на первые поминки. Копавшие могилу и другие родственники-мужчины моются в бане. В течение первых 40 дней на камни нельзя плескать воду, иначе можно покойника ошпарить. Первым парят покойного – хлещут веником полком. По языческому обычаю, полагалось до проведения обряда *юпа* по четвергам топить баню и поминать покойного блинами в кругу близких родственников. Совершался и ритуал *хывни* – участники обряда отрывали по несколько



Поминки у некрещеных чувашей в четверг, перед
Троицей. НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 74. Инв. № 242
Собиратель Н.В. Никольский

кусочков блинов и, собрав все в миску, выбрасывали в «чистое место». Этот обычай соблюдается сегодня в некоторых селениях православных чувашей в Приуралье (Ягафова, 2007а. С. 86).

Поминки проводятся также на 7, 9, 20-й день и самые важные – на 40-й. До этого душа покойника еще не переселилась окончательно в иной мир. Считается, что то, что едят и пьют на поминках, достается ему и всем покойным. Во время поминок в день похорон присутствующим раздают полотенца. До сорокового дня ночью в доме освещение не гасят, и если в доме остался один человек (например, вдова), то обязательно приходит ночевать еще кто-нибудь из родственников. После поминок на сороковой день считается, что покойник окончательно переселился в иной мир (Фокин, 1989. С. 93). Поминают покойных обычно трижды, а в отдельных местностях – четырежды в год. Весенние поминки приходятся у большинства православных чувашей на субботу перед масленичной неделей и на вторник Фоминой недели, в некоторых местностях – в понедельник Пасхальной недели, что является отголоском языческого обычая поминовения на следующий день после чувашского *Майкун*. Некрещеные чуваша, празднующие *Майкун* в среду Страстной недели, поминки проводят на следующий день, в четверг (Ягафова, 2007а. С. 70). Летнее поминовение предков проходит либо накануне Троицы (в четверг или субботу; в большинстве местностей его называют *Симёк*), либо в среду перед праздником Вознесения Господня (через 40 дней после Пасхи). Летние поминки проводятся на кладбище, где с 10–11 утра и до обеда служат молебен (у православных), навещают могилы родственников, поминают принесенной едой и напитками. Сохраняется обычай



Женский намогильный столб *юпа* (фрагмент). С. Чувашское Урметьево, Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г. Фотоархив ИЭА РАН. № Дос0235



Юпа и «дощечка приветствия» *салам калакё*. С. Рысайкино, Похвистневский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

«кормления предков» – раскладывания еды на могилах и крестах. Первые три года все близкие родственники обязаны на летних поминках быть на могиле. На третий год, при проведении прощальных поминок, на крест (обелиск) вешают полотенца, рубашку (платье) – подарки покойному. После поминок хозяева вещей забирают их с собой. В последующие годы необязательно навещать могилу на *Симёк*, но, как правило, приходят и «угощают» покойного пивом, пирогом и т.д. (Фокин, 1989. С. 94; Ягафова, 2007а.). Осеннее поминовение *кёрхи ваттисем/кёрхи сара* приурочено, как правило, у православных к Дмитриевской субботе, у некрещеных проводится в четверг или пятницу на исходе лунного месяца в конце октября – начале ноября. В большинстве случаев они слились с благодарственными молениями в честь нового урожая. Как и весенние поминки, *кёрхи ваттисем* проходит дома, в семейно-родственном кругу. За столом совершается ритуал воздаяния предкам *хывни*, во время которого зажигают именные свечи в честь покойных членов рода. Поочередно обходятся дома родственников, но можно ограничиться и поминовением в родовом доме – *тёп кил* (Ягафова, 2007а. С. 64, 66, 67).

С традиционными верованиями связан ритуал установления постоянных намогильных столбов на могилах умерших в течение года – *Юпа*, который проводился традиционно в октябре, но сейчас смещен на поминки сорокового дня или даже совмещен с похоронами. Его проводят некрещеные чуваша, которые при погребении ставят на могиле «сердечную палочку» – *чёре калакё*. На *юпа* днем столб рубят в лесу, привозят домой и укладывают на постель, накрыв одеждой покойника. Покойному приносят в жертву барана, из мяса



Чартак – сооружение на могиле.
С.Н. Аксубаево, Аксубаевский р-н, ТАССР.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 863. Инв. № 7749
Фото В.А. Милютина. 1984 г.



Мостки, столики и стульчики на месте поминаения возле некрещеных чувашей кладбища с. Новое Серезжино, Лениногорский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2012 г.



Намогильный столб *юпа* на кладбище некрещеных чувашей. С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.



Намогильные камни на кладбище чувашей-мусульман. С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2010 г.

которого варят суп, пекут закрытые пироги *хулу*. После трапезы, собрав кости жертвенного животного, отвозят столб на кладбище, где устанавливают его, соблюдая элементы погребального обряда. По дороге останавливаются возле оврага, отделяющего селение от кладбища, где совершают ритуал «кормления» покойного, разложив на одноногих столиках и стульчиках, сру-



Памятники *юпа*. Кладбище. Д. Новое Ильмово, Черемшанский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2005 г.



Деревянный намогильный столб на кладбище. С. Аксумла, Нурлатский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой 2014 г.

бленных вместе со столбом, кости и другие угощения. Переходя овраг, присутствующие трижды обходят мостки через овраг. По традиционным верованиям чувашей, так совершается переход через бездонное место *Ахрат* в мир предков. На установленном памятнике разжигают свечу и в сопровождении музыки совершают поминальную тризну. Возвратившись домой, участники проводят поминальную трапезу и на рассвете провожают душу покойного, три раза обойдя костер, зажженный на улице перед домом, под поминальную песню *юпа юрри* (Ягафова, 2007а. С. 62, 63, 67, 68, 74, 75). В последние годы местные сельские администрации обращают особое внимание на благоустройство кладбищ: они огораживаются, строятся ритуальные площадки, моленные дома, высаживаются деревья, регулярно проводится уборка.

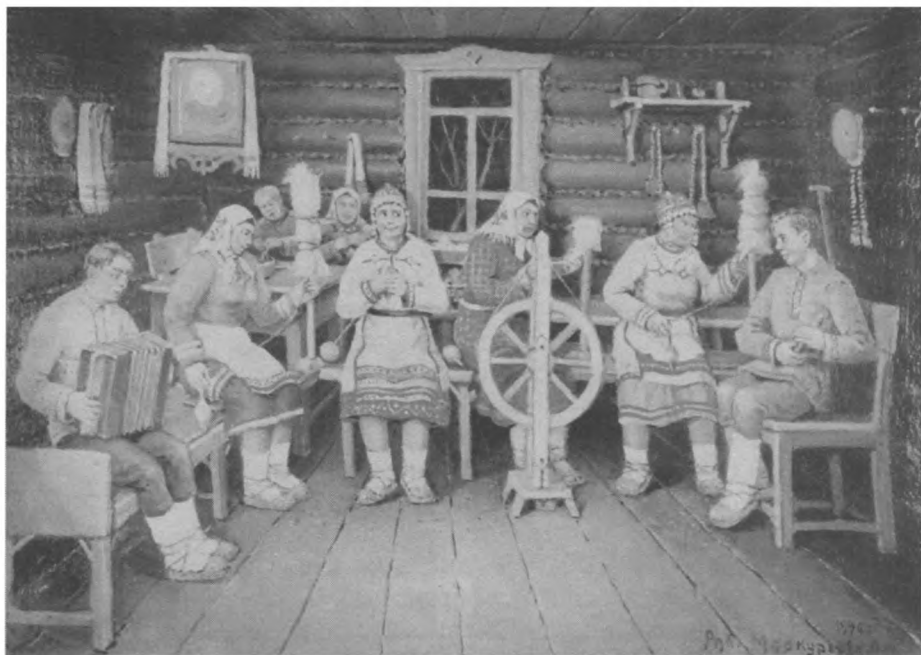
КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

Календарные праздники и обряды были приурочены к зимнему и летнему солнцевороту, осеннему и весеннему равноденствию. Дополнительными ориентирами выступали фазы луны, прежде всего ее новолуние. На формирование обрядовой системы чувашей-земледельцев оказала влияние сезонность аграрных циклов. Основная часть обрядов приходилась на весну, лето и осень и соответствующие месяцы как наиболее интенсивный период земледельческих работ (Салмин, 2004. С. 162–174). Выделяются два цикла обрядности: 1) праздники и обряды, связанные с проведением основных сельскохозяйственных работ в зимний и весенне-летний периоды и 2) цикл благодарственных обрядов, сопро-

вождавших сбор урожая (Денисова, 1984. С. 144). По составу участников и социальной направленности в обрядности чувашей можно выделить межсельские, общесельские, семейно-родовые обряды (Салмин, 1994. С. 19). В обрядовом календаре сельской общины можно выделить шесть блоков: 1) новогодний *Сёнь сұл/Сурхури/Нартукан*; 2) масленичный *Сăварни*; 3) пасхальный *Мăнкун*, включая обряды *Вирём/Сёрен*; 4) семицко-троицкий *Симёк/Акатуй*, включая моления *чўк* и *сумър чўк*; 5) весенне-летние хороводы и игрища *Вăйă/Уяв*; 6) осенние благодарственные моления и поминальные обряды *Кёр сăри/автан сăри*, *Чўклем*. Календарные обряды имели типологические различия в проведении, содержании и терминологии в этнографических и этнотерриториальных группах образуя обрядовые комплексы. В обрядовом календаре этнотерриториальных групп наблюдается соответствие обрядовым традициям этнографических групп – верховой, средненизовой и низовой. Наибольшее сходство с обрядами верховых чувашей проявляется в приволжской и бузулукской группах, средненизовых – в приикской, низовых – в закамской, заволжской, приикской и прибельской.

Зимние праздники и обряды. В течение зимнего периода проводились обряды, обеспечивающие успех в домашнем хозяйстве и благополучие членов семьи, предсказывающие события в личной жизни сельчан, особенно молодежи. Кульминацией его были новогодние обряды *Сёнь сұл/Сурхури/Нартукан*. Чувашский Новый год приходился на дни зимнего солнцестояния (22–25 декабря по новому стилю). Считалось, что в период зимнего солнцеворота, когда день начинал прибывать, следует отгонять злых духов, благодарить добрых, просить у них благополучия людям, хозяйственных успехов, приплода скота. С принятием христианства во второй половине XVIII – начале XIX в. на традиционные обряды наложились сроки проведения православных праздников Рождества, Крещения, определившие новые хронологические рамки (с 7 по 19 января по новому стилю) и терминологию (*Раштав*, *Кёшерни/кăшарни/шерни*) новогодних обрядов чувашей. Наряду с религиозной важна была социальная сторона обрядов новогоднего цикла – укрепление отношений между жителями селения, в первую очередь, молодыми. Именно молодежь с ее игрищами и гаданиями воплощала идеи продолжения рода и будущего сельского сообщества, в отдельных ритуалах участвовали и дети, и взрослые (Салмин, 2007а. С. 128–133). Наиболее распространенное название новогодних обрядов и праздников – *Сурхури*. Происхождение этого термина часто связывают со способом новогоднего гадания – по масти пойманной в хлеву овцы судили о цвете волос будущего супруга. Фольклорист М.Я. Сироткин считал более правильным вариант *сурăх ырри* («овечий дух») и выводил название обряда из обычая поклонения духам-покровителям скота (Сироткин, 1965). У верховых и средненизовых чувашей кроме термина *Сурхури* употреблялись *Кшарни* (*кишарни сăри*), *шерни*, *Раштав* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 27, 619, 621; Отд. III. Ед. хр. 152). Большинство низовых чувашей называли новогодние обряды *Сёнь сұл* (новый год), но существовали и другие термины: в Приволжье и Приуралье – *Нартукан*, а в Закамье – *Нартăван*, *Светке* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 173).

Длительность новогодних праздников варьировала от одной до двух недель. Неделю, от Нового года до Крещения, продолжались праздники у приволжских и закамских чувашей. Двухнедельный цикл (от Рождества до Крещения) был распространен среди верховых чувашей, а также в Приволжье и Приуралье (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 277). У верховых чувашей Ядринского и Кур-



Зимние молодежные посиделки. ЧГХМ. КП-4242

Худ. П.М. Меркурьев. 1980-е годы

мышского уездов *сорхори* охватывал цикл рождественско-новогодних обрядов, сопровождавшихся ряженьем, колядованием. Активными участниками были дети, которые с заличками «Сурхури!» ходили по домам. Хозяева угощали их пирогами и орехами, одаривали горохом, который дети рассыпали по полу со словами: «*Килес сул лайӑх пӑрса пултӑр!*» (Пусть в наступающем году горох уродится хороший!) (Комиссаров, 1911. С. 81–83; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 303; Ашмарин, 1936. Вып. XI; Магницкий, 1881. С. 97–99). Во второй половине XIX – начале XX в., под влиянием православия, дети ходили по домам, распевая рождественские песни, их традиционно одаривали.

В обрядовом угощении на *Сурхури* были шарики из теста *йӑва*, которые раздавали детям во время гостевания – *Сурхури чупни*, на шариках гадали в новогоднюю ночь. Такой обычай существовал преимущественно в ареале верховых чувашей, но известен он и в других группах, например, в Закамье. В Егоркинской волости Чистопольского уезда *йӑва* ели с молитвой: «*Турӑ, ёрчет сурӑхсене, йӑва чухлӑ пӑр карта сурӑх пултӑр!*» (Господи, умножь овец, пусть в загороде будет овец столько, сколько *йӑва*!). Местные чуваша верили, что если *йӑва* не печь на Новый год, то овцы не будут плодиться (Никольский, 1928. С. 203). Из продуктов, собранных во время обхода сельчан, участники обряда варили кашу. Перед трапезой они проводили моление, которым руководил кто-либо из старших, и в молитве просили у бога удачной женитьбы и замужества для всей молодежи. Пир завершился танцами (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213).

В ряде местностей, например, в Чебаевской волости Чебоксарского уезда, в это время проводилось гостевание молодежи с угощением пивом, продукты для которого собирали вскладчину. В нем участвовали жители улицы или конца се-



Масленица в с. Девлезеркино, Челно-Вершинский р-н,
Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.

ления (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 303, 621). У приволжских чувашей (елаурский куст) новогодний цикл сопровождался устройством так называемых рождественских домов *ларма нурт* (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 86). В Ядринском и Курмышском уездах *сурхури* совпадал с другим общесельским праздником – *Ял сари/сурях ури сари* (общесельское пиво/пиво сурхури), к которому варили пиво в специальных жертвенных котлах. После моления в святилище *Киремет* и поминовения предков начиналось угощение пивом, причем раздельно для старших и молодежи (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 621; Отд. III. Ед. хр. 152).

Подобная форма проведения новогодних обрядов известна в локальных группах чувашей в Приволжье, Закамье, Заволжье и Приуралье среди потомков *выходцев из вирьял* (Ягафова, 2007б. С. 230–341). Таким образом, сбор продуктов с последующим гостеванием – это характерная черта новогоднего праздника у верховых чувашей. У низовых чувашей *сурхури* представлял лишь один из многочисленных способов гаданий накануне Нового года.

Наряду с гаданием по «овечьей ноге» в каждом селении существовало более десятка способов гаданий на замужество и семейное благополучие. Девушки гадали на зеркалах, желая рассмотреть изображение суженого, загадывали желание, брали горсть *йава* и считали – если попадалось четное, то желание сбудется; таким же образом считали поленья и изгородь. Ставили вертикально столб и смотрели – в какую сторону он упадет, туда и замуж выйдет девушка. Опускали

в колодец кочергу и следили – куда она повернется, в ту сторону и замуж выйдет. С таким же значением гадали по валенкам и носкам, бросая их за ворота. Гадающие «запирали колодцы» из спичек (суженый должен был явиться во сне), слушали под окнами имена женихов, а на перекрестках дорог – звуки подъезжающей тройки (с какой стороны звук, оттуда суженый придет). Заносили в дом курицу и петуха и следили, к чему в первую очередь подойдет птица: если к кучке зерна или монетке – жених будет богатым, если к миске с водой – пьяницей.

Одной из составляющих новогодних праздников было хождение ряженных: участники обряда наряжались, изображая медведя (*уна пулса сурени*), козу, парни – старух и ведьм, девушки – цыганок и т.д. Обычай существовал, в основном, у верховых чувашей, но встречался и у низовых в Тетюшском уезде, в некоторых локальных группах в Приволжье, Закамье и Заволжье (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159, 332). Здесь и в отдельных селениях Приуралья в новогоднюю ночь молодежь озорничала: разбирала срубы, поленицы, перетаскивала двери, козлы и т.д. Последнее связывали с проделками нечистого, а сама неделя называлась «чертовой» – *шуйттан эрни*. Здесь же было распространено гадание на кольцах, сопровождавшееся исполнением специальных песен *сёрё янй юрй/нартукан*, составляло кульминацию новогодней обрядности (Ягафова, 2007б. С. 83–86).

В круг праздников зимнего цикла входил девичий пир *Хёр сәри* (девичье пиво). Девушки вкладчину собирали продукты, снимали избу, пекли пироги, варили кашу, пиво. На девичий пир приходили и пожилые люди, и молодые парни, которым девушки показывали свое умение готовить, угощать гостей, вести себя в компании, петь-плясать. *Хёр сәри* рассматривался как своеобразная аттестация девушек. Допущенная на девичий пир девушка считалась «созревшей» для замужества. Одновременно могло проводиться несколько пиров в разных частях селения. В одних местах парни ходили с песнями, гармошкой от одного пира к другому, в других – девушки одной группы посещали другую. У низовых чувашей девушки ездили с взаимными визитами в соседние деревни. Парней с ними не было, они наблюдали за гостями только в своей деревне. Девушек же сопровождали молодые женатые мужчины. *Хёр сәри* прекратили проводить повсеместно в 1960-х годах. Обряд имел различия во времени проведения среди этнографических и территориальных групп. У верховых чувашей в Ядринском уезде он проходил в понедельник по окончании масленичной недели, у низовых чувашей в Буинском и Тетюшском уездах был совмещен с новогодним циклом, а в Симбирском уезде – с благодарственными молениями *Кёр сәри* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619; Тимофеев, 1972. С. 202–206).

Зимний цикл в чувашском обрядовом календаре связан и с взаимными и поочередными гостеваниями родственников в пределах определенного круга селений. Большинство праздников было приурочено к так называемым престольным или храмовым праздникам: Михайлову дню, Николиному дню, Рождеству, Крещению и др. Но в круг этих праздников включались также народные, не связанные с церковным календарем – Масленица, Новый год. В дни праздника в деревню съезжались гости со всей округи, за 50–100 км. За зиму чувашаи успевали объехать всех родственников. Родственные связи, традиционно возводимые чувашами в культ, получали благодаря этим праздникам возможность для возобновления, укрепления и развития. Праздничное гостевание закрепилось в обрядовом календаре чувашей и существовало с большим размахом до 70–80-х годов XX в., а православные праздники

осенне-зимнего цикла получили широкое распространение в христианской среде и признание у некрещеных. Некрещеные чуваши д. Новое Аксубаево (Чистопольский уезд) праздновали зимнего Николу. В ходе гостевания религиозный смысл праздника отходил на второй план, что вызывало нарекания местных священников (*Ягафова, 2007а. С. 66*).

Зимние обрядовые праздники завершались Масленицей *Ѕаварни* – обрядом проводов зимы и встречи весны. *Ѕаварни* длился две недели: первая называлась *аслӑ* (великой), вторая – *кӑсӑн* (малой). С распространением христианства, *Ѕаварни* стал совпадать с русской Масленицей и проводиться одну неделю от воскресенья до воскресенья. При этом «великая» или «старшая» Масленица праздновалась с первого воскресенья до вторника, а «малая» или «младшая» – с пятницы до второго воскресенья. Среда и четверг считались просто «днями масленичной недели» (*Тимофеев, 1972. С. 219–223*). В первые дни Масленицы катались с горки, а объезд селения на санях и гостевания занимали вторую половину недели: с пятницы до воскресенья. В случае трехдневного празднования (Симбирский уезд) *Ѕаварни* – с пятницы до воскресенья – гостевание проводилось только в последний день недели (*Михайлов, 1891. С. 91*). В первый день молодежь направлялась на восточную окраину деревни, желательно на возвышенность. С собой брали блины, колобки *йӑва* с лунками, наполненными маслом. Колобки и блины закапывали в снег, чтобы солнце победило зиму, и пришла весна. В каждом доме пекли пироги, блины. С утра пораньше в этот день на улицу выходили мальчишки, каждый из них старался быть первым. Выйдя на горку, они съезжали и сыпали конопляные семена, приговаривая: «Пусть в этом году лен и конопля будут долгими! Пусть у воробья нога сломается!». Ближе к обеду на улицу выходила молодежь, каталась ради шутки на пряхках. Вечером их заменяли замужние женщины. Со временем с гор стали кататься на больших санях, садились группами, съезжали со смехом и шутками. На Масленицу разъезжали по деревне в разукрашенных повозках *катарчи/Ѕаварни чупма*. На дугу вешали колокольчик, сбрую украшали лентами, дугу – платками. В конце недели, на «малую масленицу» ближе к полуночи зажигали заранее установленное из смоляных бочек, старых колес, снопов чучело *Ѕаварни карчӑкӑ* («масленичную старуху») и бегали вокруг костра.

Между этнографическими группами в праздновании масленицы наблюдались различия. У верховых чувашей она включала в себя магические действия, направленные на повышение плодородия земли – катание с горок, разбрасывание зерен, гороха, произнесение специальных «закличек», выпекание масляных лепешек (*Денисова, 1984. С. 153*). Эти элементы встречаются в некоторых чувашских селениях, *основанных выходцами из вирьял*, в низовой зоне, а также в Приволжье и Заволжье (*Ягафова, 2007б. С. 243, 288, 302*). У большинства низовых чувашей кроме катания на тройках и с горки большое место занимали взаимные гостевания, во время которых исполнялись специальные песни *Ѕаварни юрри*. В селениях средненизовых и низовых чувашей на Масленицу приходились зимние поминальные дни (*Салмин, 1994. С. 29; Ягафова, 2007б. С. 87, 88*). Средненизовые чуваше Чебоксарского уезда перед Масленицей проводили моление *сӑра чӑк*, аналогичное *ял сӑри* у верховых чувашей (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619. № 9041; Отд. III. С. 191–192). В течение всей недели запрещалось топить баню, в противном случае, по поверьям, воробьи могли испортить посевы конопли, а черви съесть капусту (*Магницкий, 1881. С. 101, 102*).



Чўклеме во время празднования *Майнкун*. С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2000 г.

Весенние обряды и праздники. Майнкун (Великий день) отмечался в дни весеннего равноденствия и длился неделю. С христианизацией его приурочили к Пасхе, но некрещенные чувашы по-прежнему начинали праздновать в среду на Страстной неделе (*калйм кун*), а крещенные – в воскресенье, начало его совпадало с православной Пасхой. Содержание обряда было одинаково у всех этнографических групп: подготовка и встреча «Великого дня», имевшего первичный смысл Нового года (*Месарош*, 2000. С. 164). Чтобы обеспечить благополучие в новом году проводили очищение жилища: мыли жилые и хозяйственные постройки, окуривали сады и хмельники, совершали ритуалы и магические обряды изгнания болезней и нечисти, гадали на судьбу. После указа Петра I о праздновании Нового года 1 января (1700 г.) этот комплекс обрядов переместился на декабрь–январь, но в остаточной форме сохранялся и в обрядах на *Майнкун*. В некоторых селениях в первый день *Майнкун* проводилось благодарственное моление *Чўклеме*, оно посвящалось Богу *Турй*, у которого просили милости для семьи, богатого урожая хлеба и приплода скота. Повсеместно на *Майнкун* проводились обряды в честь духов предков, в которых участвовали только члены семейно-родственной группы; присутствие соседей или знакомых на них исключалось.

Мотив обрядового очищения, гаданий и новогодней магии, особенно «магии первого дня», ярче выражен в обрядах верховых и в некоторых селениях низовых чувашей Симбирского и Буинского уездов, в Приуралье и Закамье. В источниках содержатся указания на запреты, существовавшие у *вирьял* накануне и в дни *Майнкун*. Они касались земледельческих, строительных работ и рукоделия – скалки, веретена, веники и иголки прятали под угрозой различных неприятностей – укуса змеи или нападения медведя. Не рекомендовалось открывать крышки сундуков, а впоследствии дверцы шкафов – иначе крышу дома могло снести. Очень строго следили в эти дни за гостями: с одной стороны, по их характерам гадали на удачу (придет хороший человек – год будет благополучным), с другой – стара-

лись предотвратить неудачи в хозяйстве (домашняя птица останется без выводка, куры перестанут нестись) и с этой целью сажали гостей на подушки или перины и угощали блинами с маслом (*Месарош*, 2000. С. 167; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619; *Тимофеев*, 1972. С. 221; *Ягафова*, 1998. С. 214).

Наиболее полно обряды в честь *Турӑ* и предков представлены в традиции низовых чувашей и в контактной зоне у вирьял Ядринского уезда (*Комиссаров*, 1911. С. 385; НА ЧГИГН. Отд. I. № 2846; Ед. хр. 145. № 4498; Ед. хр. 176. С. 571). Продолжительность *Мӑнкун* достигала у некрещеных, а нередко и крещеных, целой недели: со среды Страстной недели (*калӑм кун*) и до понедельника или вторника пасхальной недели и завершался обрядом *Сӗрен* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160; Отд. III. Ед. хр. 152). Особую значимость в пасхальном цикле приобретала ночь накануне *Мӑнкун*, считавшаяся временем нечистых сил *тухатмӑш*. Такие представления были распространены у верховых чувашей, известны они и у низовых чувашей Присвияжья (Чуваши Присвияжья. 2015. С. 156). В средненизовой зоне (урмарско-козловская группа) в течение всей ночи *калӑм* (*калӑм каҫ*) запрещалось тушить огни. Жители селений собирались на возвышенности и жгли костры.

Первый день *Мӑнкун* назывался *калӑм кун*. Обязательным угощением у некрещеных чувашей была каша *калӑм пӑтти*. В некоторых селениях проходило моление *Чӱклем*: починалась бочка пива, родственники поочередно гостевали друг у друга. Крещеные чуваша именовали этот день *калӑм кун*, а угощение – *калӑм пӑтти* или *Мӑнкун пӑтти*. Приуральские чуваша этот день праздновали в кругу родственников *несӗл*, открыв бочку пива (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. № 1009). Переход к празднованию *Мӑнкун* со среды на воскресенье произошел в 80-х годах XIX в. Но еще в начале XX в. чуваша-христиане с. Альшеево Буинского уезда среду Страстной недели называли *чӑваш калӑмӗ*. В этот день они собирались с родственниками и проводили моление *калӑм пӑтти чӱклес* (*Тимофеев*, 1972. С. 228). На второй или следующие дни проводились обряды в честь духов предков – *ваттисене асӑнни* или *ваттисене хывни*, завершавшиеся проводами или изгнанием духов на кладбище – *Сӗрен*.

У средненизовых и низовых чувашей в Чебоксарском, Буинском, Симбирском уездах второй день *Мӑнкун* называли *сурта кунӗ* (день свечи) (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 624. № 9055. С. 10; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 2. № 62). Обряд весеннего поминовения предков с таким же названием бытовал у закамских, заволжских и приуральских чувашей в Чистопольском, Спасском, Бугурусланском, Бузулукском и Белебеевском уездах. Кроме свечей, посвященных предкам, там зажигали костры – либо в каждом дворе, либо один на целое селение. В заволжских селениях в пасхальную ночь жгли костры на возвышенности (*Ягафова*, 1998. С. 215).

В некоторых чувашских селениях существовали локальные особенности. К примеру, в Цивильском уезде (д. Мусирмы) на третий день проходило подворное угощение пивом – *халӑх йӗрки* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. С. 315). В Аликовской волости Ядринского уезда ближе к концу пасхальной недели проводили *халӑх сӑри* – общесельское угощение пивом, которому предшествовал сбор сельчан и обсуждение хозяйственных вопросов (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 145. № 4503. С. 455–457). В Буинском уезде (д. Шемурша) во вторник на пасхальной неделе проводили жертвоприношение яйцами, в трапезе участвовали все жители селения. В Цивильском уезде (д. Новое Чурашево) в один из

дней страстной недели, чаще в четверг, проводили общесельское поминовение предков *шилёк*, на которое обязательно приглашали либо муллу, либо грамотного татарина. Обряд завершался совместной трапезой и обливанием друг друга водой из ближайшего источника (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619).

На неделе *Майнкун* в некоторых селениях некрещеных чувашей в Цивильском, Тетюшском и Буинском уездах в начале XX в. проводился *Йыхрав* (приглашение) – ритуал оповещения жителей села о наступлении *Майнкун* и приглашение начать *калам кун* и открыть бочку пива, в котором участвовали подростки и молодые парни в возрасте от 12 до 20 лет. Верхом они объезжали все дома, где их угощали пивом. В ответ на приглашение «*Атя майнкуна сара ёсме*» (Айда пойдем праздновать Великий день и пить пиво!) дети и подростки получали крашеные яйца (*Месарош*, 2000. С. 164; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619, 621). *Йыхрав* был известен в Заволжье и Закамье. Здесь он проводился в четверг, т.е. на следующий день после *калам кун*, и в нем участвовало мужское население от 15 до 70 лет, которое, разделившись на две группы, обходило все селение. В каждой группе присутствовали выборные чины: «губернаторы», «исправники», «полковники», «офицеры» и т.д. При обходе селения участников обряда угощали, одаривали гостинцами, которыми они затем поминали предков на окраине кладбища (*Ягафова*, 1998. С. 214).

К обрядам весенне-летнего цикла относятся *Вирём* и *Сёрен*. *Вирём* или *вирми* был распространен у чувашей-вирьял в Ядринском и Козмодемьянском уезде (*Салмин*, 1990а. С. 29; *Денисова*, 1984. С. 156–160; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 29. № 2846), но бытовал и в отдельных селениях низовых чувашей Буинского и Тетюшского уездов (*Ашмарин*, 1930. Вып. V; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 147. № 1111). В других местах расселения чувашей в правобережных районах Казанской и Симбирской губерний был распространен термин *Сёрен*. *Вирём* и *Сёрен* различались по времени проведения. *Вирём* всегда предшествовал *Сёрен* и проводился накануне *Майнкун*: либо за неделю до него, либо в четверг или субботу Страстной недели (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 145. № 4503; Ед. хр. 146. № 4524). *Сёрен* же представлял заключительный акт обрядов *Майнкун* (*Комиссаров*, 1911. С. 386). У православных чувашей, праздновавших Пасху в воскресенье, *Сёрен* был перенесен на понедельник.

У верховых чувашей *Вирём* носил очистительный характер и был подготовкой жителей к *Майнкун*. Во время обряда жители селения сжигали старые лапти, подбрасывали вверх шапки с возгласами «*Чир-чёр кайтәр!*» (Пусть уйдут болезни!), проводили моление и совместную трапезу, обязательным кушаньем на которой была каша, сваренная из собранных продуктов и орешки из теста *йава* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 145. № 4498, 4503; Ед. хр. 146. № 4524). Ключевым моментом был подворный обход селения. Во главе его участников стояло выборное лицо – в одних местностях *Вирём нуç* (дословно «глава вирём»), в других – *Хярпан*, вероятно, воплощавшая божество *Хярпан*, которому во избежание несчастий преподносили дары. На участников *Вирём* возлагалась миссия «собрателей зла». Считалось, что зло «прилипало» к прутьям, которыми участники хлестали по воротам и жителям. После обхода их полагалось сжечь и самим очиститься возле костра. Участники *Вирём* возвращались быстрым шагом, не оборачиваясь назад. По поверью, отставшему от группы грозила смерть в течение года (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6. С. 580–582; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 147. № 1111).

Сёрен был связан не только с очищением селения и его обитателей от нечисти, но и прежде всего с «проводами» духов предков на кладбище после обрядовых действий и молений в их честь. В обряде прослеживаются элементы «зазывания» и «изгнания» духов. Приглашением на поминальный пир был символический костер, зажигаемый во дворе каждого дома, а проводами – *Сёрен*. Традиция была устойчива, и длительное время сохранялась среди чувашей-христиан. Саратовские чуваша верили, что «к ним с кладбища приходят покойники. Днем чуваша их угощали, отламывая от пищи и отливая от питья в решето, которое ставилось на виду. А ночью с криком, визгом и пляской, с прутьями в руках выгоняли “родителей” опять на кладбище» (Акимова, 1926. С. 30).

В отличие от участников *Вирём*, преимущественно детей и подростков во главе со старшим мужчиной, в *Сёрен* принимали участие подростки и молодые парни, организованные по строгой иерархии, соответствовавшей воинским чинам (полковник, атаман и др.). Для сбора угощений назначали казначея, сборщиков яиц, привратников. При выборе чинов кандидатов пропускали сквозь строй участников обряда, хлеставших их прутьями, изготовленными из ивовых, рябиновых или шиповниковых веток, либо опрашивали, выясняя, ходил ли тот на *Сёрен*, срезал ли ветки, что ел и пил и с кем спал (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 2. № 62; 162. № 4829).

Обряд включал обход селения, сбор угощений (яиц, пирогов, пива), трапезу за околицей на кладбищенской стороне, зажигание костра и сжигание прутьев. В большинстве случаев участники обряда на улице выкрикивали «*Сёрен!*», а при входе в дома сельчан – «*Чир-чёр кайтёр!*» (Пусть уходят все болезни!) и били прутьями по дверям. В Убеевской волости Ядринского уезда участников обряда называли «*чир-чёр тасатакан*» (очищающие от болезней). Из старых подушек и одежды они делали куклу «матери болезней» *чир-чёр амашё*, которую хлестали перед началом обряда (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 201. № 1660). Наряду с идеей очищения от болезней в *Сёрен* присутствовало стремление избавиться от всего «чужого» для каждой конкретной сельской общины. «Чужими» признавались и люди другой национальности. В Приуралье во время *Сёрен* изгоняли и избивали татар, башкир и русских, случайно оказавшихся в чувашском селении (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 222. № 1871. С. 130). «Чужими» могли оказаться и чуваша, не являвшиеся жителями данного селения (Ягафова, 2007б. С. 338).

В некоторых чувашских селениях Закамья *Вирём* и *Сёрен* сосуществовали, *Вирём* предшествовал *Мункун* и проводился за несколько дней до него либо на Благовещение (7 апреля по новому стилю), а *Сёрен* – через несколько дней после *Мункун*, завершая празднично-обрядовый цикл. Оба обряда включали подворный обход селения и сбор продуктов (Ягафова, 2007б. С. 266). Возможно, причиной бытования двух обрядов одновременно было слияние традиций разных этнографических групп, участвовавших в заселении региона. В большинстве селений средненизовых чувашей *Сёрен* проводился на следующий день после *Мункун*. Особенностью обряда в этой группе было прыганье через костры, разложенные в поле. Костры жгли и в предпасхальную ночь, считавшуюся одной из страшных в году. Спать и тушить огонь не разрешалось. В некоторых селениях Цивильского и Тетюшского уездов в кострах сжигали старые лапти или лыко, оставшееся при плетении новых (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. С. 278; 160; 624. № 9055. С. 10; Отд. III. Ед. хр. 152. С. 418). В некоторых селениях



Место жертвоприношения *карталлă ырă* вблизи
с. Салдакаево, Нурлатский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.



Обряд разрезания *хулу* на семейном празднике
Фото М.А. Костарева. 2007 г.

чувашей Тетюшском, Цивильского, Чистопольского уездов Казанской губернии и на Самарской Луке *Сёрен* проводился летом, завершая моление *Учук*, празднование Петрова дня или семика. Он сопровождался общим весельем, скачками на лошадях, гостеванием сельчан, угощением свежесваренным пивом. Обряд завершался на западной окраине селения: черемуховые ветки, которыми жи-

тели селения хлестали друг друга, ломали и бросали в реку (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 211. № 5632. С. 49; Отд. III. Ед. хр. 147. № 1094).

К завершению весенних полевых работ был приурочен *Акатуй* – общесельский, а кое-где межсельский праздник, совершавшийся при большом стечении народа и сопровождавшийся состязаниями, играми и т.д. По этнографическим данным, *Акатуй* локализован в узком ареале урмарско-козловской подгруппы средненизовых чувашей (восточная часть Чебоксарского уезда) и гораздо шире – среди других этнотерриториальных групп в Закамье, Заволжье, Приволжье и Приуралье, преимущественно в зоне межэтнических контактов с татарами, что позволило венгерскому ученому Д. Месарошу считать, что *Акатуй* появился у чувашей под влиянием татар (*Месарош*, 2000. С. 110). Однако *Акатуй* является органической частью аграрного обрядового календаря чувашей и мог сформироваться вполне самостоятельно. Название праздника восходит к чувашским словам *ака* (плуг) и *туй* (свадьба, праздник) и объясняется как «свадьба/праздник плуга». В Закамье и Приуралье, где чувашаи соседствовали с татарами и башкирами, было распространено и другое название праздника – *Сапантуй* (*Ягафова*, 2007б. С. 266, 316). К *Акатую* начинали готовиться заранее, его организовывала группа соседних или родственных селений. Накануне по деревне для награждения победителей собирали расшитые полотенца, платки, которые дарили молодухи, вышедшие замуж за время, прошедшее с прошлого *Акатуя*. Зажиточные крестьяне жертвовали деньги на покупку барана.

Торжество начиналось на лугу в полдень. Центральными событиями *Акатуя* были соревнования: скачки, борьба, бег наперегонки, разные шуточные состязания. Победителям скачек дарили расшитые полотенца. Борьбу начинали дети, по мере выбывания очередь доходила до взрослых. Оставшийся непобежденным получал титул богатыря *паттър*, и в награду он получал барана. Остальные борцы также не оставались без поощрений. По окончании праздника старики и семейные пары возвращались в деревню, пировали с гостями, а молодежь продолжала веселье допоздна (*Салмин*, 2007а. С. 88, 89). Традиция проведения *Акатуя* не прерывалась и в советское время. В 1930-х годах его стали называть «колхозным». В начале праздника подводили итоги весенних полевых работ, отмечали премиями и подарками лучших механизаторов, затем на разных площадках проходили концерт художественной самодеятельности, состязания, спортивные игры, разные увеселения.

Летний цикл обрядов и праздников. Летние праздники и обряды чувашей начинались с особого периода *синсе*, связанного с праздным образом жизни. Он отмечался не везде одновременно; различался и по продолжительности. *Синсе* начинался после семика (чув. *Симёк*) и длился от 3 до 10 дней (*Месарош*, 2000. С. 121), чаще неделю, с понедельника Троицкой недели до следующего понедельника (*Салмин*, 1994. С. 60). Но известны и более длительные сроки – до 12 дней (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. № 1003. С. 216). На период *синсе* распространялся запрет на выполнение земледельческих, строительных и других работ. Он считался временем «отдыха земли», поскольку, по представлениям чувашей, земля была «беременной», и ее нельзя было беспокоить. Запрещалось копать, тем более пахать, вывозить навоз, рубить лес. В эти дни не мылись в бане, днем не топили печи, не косили,

не рвали цветы. Нельзя было красить нити, ткани, лить на землю грязную воду. Нарушение покоя земли могло вызвать бедствия – засуху, градобитие, за что виновники наказывались должностными лицами или самими крестьянами (Магницкий, 1881. С. 34; Ашмарин, 1930. Вып. 5). Термин *синсе* или *синче* был распространен в правобережных уездах Казанской и Симбирской губерний (Ядринском, Чебоксарском, Цивильском, Козмодемьянском, Тетюшском, Симбирском, Буинском, Карсунском). В Закамье (Спасский, Чистопольский уезды Казанской губернии, Бугульминский и Ставропольский уезды Самарской губернии) и, отчасти, в Приуралье (Стерлитамакский уезд) он отсутствовал, а все запреты переносились на период *уяв*, продолжавшийся с летнего Николая (22 мая по новому стилю) и до Петрова дня (12 июля). Термином *уяв* здесь обозначали и весенне-летние хороводы и игрища, которые в ареале *синсе* назывались *вайя* (Симбирский, Буинский, Карсунский, Тетюшский уезды), *хёр поххи* (Чебоксарский уезд), *полтран таппи* или *полтран пасарё, кушар*. Сочетание *вайя* и *синсе* наблюдалось в Заволжье и Приуралье (Ягафова, 2007б. С. 104). Семантически *уяв* соответствовал, с одной стороны, *синсе*, а с другой – *вайя*, а сам термин совмещал оба этих понятия: «Уяв – синсе – *Симёкпе уя хушиши*» (Уяв – синсе – период между семиком и сенкосом) (Ашмарин, 1929. Вып. III. С. 172).

Время *уяв* варьировало по местностям. В Ставропольском уезде он начинался с четверга Троицкой недели, с общесельского моления *Учук* (как и *синсе* чувашей в Бугурусланском уезде), а завершался молением о дожде *сумёр чўк*. В Закамье, в Чистопольском и Спасском уездах Казанской губернии, а также в Бугульминском уезде Самарской губернии *уяв* также начинался с *Уй чўкё/Учук*, местные чуваша считали, что *уяв* нельзя «открывать» без жертвоприношения: «*Учук тумасёр уява пусламассё*» (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 332. Л. 87). Начало периода здесь было приурочено к 22 мая (по новому стилю) – Летнему Николе (*Микула*), а завершение – к Петрову дню (12 июля). Моление о дожде проводилось через 5–7 дней после *Учук* (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 278). Порядок, когда общесельское моление *Учук* предшествовало обряду вызывания дождя и открывало период *синсе*, встречался в восточной части Чебоксарского уезда, т.е. в зоне средненизовых чувашей, а также в Белебеевском и Бузулукском уездах. Обязательным элементом этого комплекса был праздник *Акатуй*, проводившийся между семиком и *Учук*. В ходе трансформации (сокращения) обрядового цикла в Приволжье два обряда проводились в один день.

В Буинском, Тетюшском, Свияжском уездах, т.е. в зоне низовых чувашей и в Приволжье, на Самарской Луке моление о дожде предшествовало *Учук*. Эта традиция совмещала летний *Сёрен*, но без *Акатуя*. Чуваша Самарской Луки в течение *уяв* проводили три моления в честь духов местности *ырсам*, а обрядом вызывания дождя *серси чўк* и общесельским молением *асла чўк* завершали *уяв*. На окончание *уяв*, совпадавшее у крещеных чувашей с Петровым днем, приносили в жертву быка. Отголоском этого жертвоприношения является обычай закалывать на Петров день барана *Петрав таки*, бытующий и сегодня в большинстве чувашских селений. Полевым молением завершался период *синсе* в ряде селений Самарского и Ставропольского уездов, в правобережных Ядринском, Тетюшском, Чебоксарском уездах (Ягафова, 2007б. С. 106, 107). Моления *чўк*, к которым относился и *Уй чўкё/Учук* (от *уй* «поле»



Учук в д. Юльмировка, Бакалинский р-н, РБ
Фото Р.Р. Садикова. 2004 г.



Жертвенные дары на молении Учук. С. Старое
Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

и *чук* «моление»), различались у чувашей по составу участников (община, село, семейно-родственная группа и т.д.) и содержанию (посвящение, характер жертвы и др.) (Салмин, 1994). Уй *чукё* относился к наиболее важным общественным обрядам, сопряженным с большими материальными затратами на жертвоприношения – приносилось 5–7 видов животных. В XIX – начале



Котлы с жертвенной кашей на молении Учук.
С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

XX в. проведение обряда ограничивалось рамками общины. Наряду с общесельским молением с определенной периодичностью (раз в 12 лет) происходили межсельские моления *пысак учук*, *мйн/аслӓ киремет чӱкӓ*, в которых участвовали несколько сот жителей округа (Салмин, 1993. С. 21–24).

Отбор животных для жертвоприношения происходил на сельском сходе, особенно считались с мнением *йумӓс*, который определял количество жертв, вид скота и его масть. Животное проверяли на угодность божеству – его обливали водой и ждали, когда вздрогнет (признак того, что жертва принята), в противном случае выбирали другое животное (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 111. Л. 8–10). О цене жертвенных животных не принято было торговаться – покупали по запрошенной продавцом стоимости. Участие в молении *Уй чӱкӓ* было обязательным для всех членов общины. Если кто-либо из крестьян отказывался, на сходе его наказывали. Принесение в жертву крупных животных – быков, лошадей, коров – происходило раз в 3–4 года; в промежутках жертвами становились овцы, телята, куры и гуси. Считалось, что четвероногих животных должно было быть не менее девяти (по числу главных богов). Количество жертв зависело и от числа участников моления. Если собиралось население нескольких деревень, то приносились крупные жертвы. В организации жертвоприношения главную роль играли старики (и несколько крепких мужчин). Они надевали верхнюю одежду, снимали шапки. Из ключа набирали воду. На каждое животное полагалось по одному отдельному ведру. Старик, подойдя к бычку, лил воду из ковша сначала на рога, уши,

затем на спину. При этом он молился: «Турă, помилуй нас. Приносим добрую жертву. Дай нам урожай. Сделай доброе народу деревни, береги от нечистой силы, бедствий, пожара». Если животное встряхивалось, старики кланялись – считалось, что оно согласилось стать жертвой, и его приемлют боги, если нет, то обливали повторно. Но если животное и во второй раз не встрепенулось, тогда его следовало заменить.

После обливания животных закалывали. Старец молился, присутствующие мужчины присоединялись к нему. Затем он высекал кремнем огонь и зажигал жертвенные костры под котлами. Мясо свеживали, ополаскивали водой из родника. Внутренности чистили и мыли женщины. Варили его в нескольких котлах, по некоторым данным, в девяти: в одном – мясо бычка, в другом – барана, легкие, печень и сердце клали в отдельный котел. За процессом следили старец с восемью помощниками.

Когда еда была готова, котлы снимали и ставили на расстеленные шкуры. К этому времени собиралась почти вся деревня. От каждой семьи долж-



Жертвенная каша на молении Учук.
С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Моление Учук. С. Старое Афонькино, Шенталинский
р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

ны были присутствовать не менее двух-трех человек. Миски ставили в ряды так, чтобы между ними образовались проходы. Мясо вынимали и раскладывали в большие деревянные блюда *чара*. Старики опять надевали кафтаны, снимали шапки, предводитель обряда раздавал всем присутствующим по куску мяса. Те становились лицом к востоку, молились. По одним источникам, молился старец, другие слушали, по другим – и остальные мужчины повторяли за ним. Канонического текста не было. Обращались к богу, его матери (или жене), *Пу́лехсё*, *Пухампар* (богу животных), *Хёрлэ сыр* (духу, оплодотворяющему землю), семейству духов земли (*сёр йыш*), хранителю земли и воды. Просили вырастить посеянное, дать прибыль в поле, на гумне, в амбаре. При этом называли, каких животных приносят в жертву, подчеркивая, что это делается от всего селения. По некоторым данным, каждый котел предназначался отдельному духу или семейству духов, каждому из которых молились по отдельности. После молитвы рассаживались на траву и приступали к трапезе. Насытившись, все вместе возвращались домой, остатки еды забирали с собой. На месте *чўк* оставались несколько стариков, которые вешали на дерево шкуры жертвенных животных, а кости собирали и сжигали на костре. В далеком прошлом огню предавали все несъеденное (*Салмин*, 1993. С. 32–35). В селениях, где некрещеные чуваша проживали совместно с крещеными, последние обычно участвовали в обрядах и жертвоприношениях. В смешанных в этническом отношении общинах в молении принимали участие, наряду с чувашами, татары и марийцы.

Иногда полевое моление сопровождалось очистительными обрядами, которые проводились регулярно через каждые три года на третий день после жертвоприношения: трением добывали огонь, прогоняли скот через земляные ворота и приносили в жертву двух баранов (одного – «за людей», другого – «за животных»). Этим охранительным обрядом чуваша завершали *уй чўкё*. В начале XX в. моления *Уй чўкё* во многих местах совершались нерегулярно, лишь в случае засухи. Известно, что во время засухи и голода в начале 1920-х годов в ряде селений старики пытались возродить этот обряд. До начала XXI в. обряд сохранился в отдельных селениях некрещеных чувашей в Закамье.

Сокращение ареала пережил в XX в. и обряд вызывания дождя *сумър чўк*. Жертву приносили духам природных стихий – дождя, ветра, засухи, града, зноя. Во второй половине XIX – начале XX в. в нем участвовали молодые люди и дети под руководством одного-двух стариков. Его полагалось проводить через неделю после *Уй чўк*, но сроки строго не выдерживались. В засушливый год *сумър чўк* совершали весной после завершения сева. Обязательными элементами обряда вызывания дождя были: 1) сбор продуктов по всей деревне, ловля птиц и приготовление жертвенного угощения; 2) обливание водой, купание. Юноши и дети ходили по дворам, собирали необходимое для приготовления обрядовой еды, а в безлесных местах – также дрова. Варили кашу, готовили яичницу, птицы шли на жаркое. Когда еда была приготовлена, подходили старики. Все вставали, обращались к востоку, старики молились о ниспослании дождя, просили духов уберечь от града, засухи, суховея, ураганов. Потом приступали к трапезе. После нее молодежь и дети прямо в одежде купались в водоеме, шли в деревню, где с ведрами ходили



Моление *сумър чўк*. С. Старое Афонькино,
Шенталинский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2001 г.



Жертвоприношение воде во время моления
сумър чўк. С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н,
Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 2001 г.



Девушки в праздничном костюме. Нагрудное украшение *исӹ*. С. Кош-Елга, Бижбулякский р-н, Белебеевский кантон, БАССР.
НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599
Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.

по улицам и всех обливали водой. Отказ от обливания считался серьезным проступком (Денисов, 1959. С. 138, Салмин, 1993. С. 38).

Название обряда вызывания дождя *серси чӹк* (дословно «воробьиная жертва») происходит от одного из его элементов – купания воробья, специально пойманного накануне обряда. Во время обряда воробья либо отпускали со словами «*Турӹ сӹмӹр патӹр!*» (Пусть Бог даст дождя!) (Чебоксарский уезд) или «Как этот воробей легок, так пусть легко будет в миру» (Михайлов, 1891. С. 96), либо сажали в шапку и топили в реке, после чего купались в ней сами участники обряда (Ставропольский уезд Самарской губернии). В Буинском уезде умерщвленного воробья вешали на одну из веток, установленных в воде. На Самарской Луке в реке купали мужчину, социальное поведение которого отличалось от нормативного: он не был женат и выполнял женские работы (рукодельничал, варил и т.д.); во время купания он размахивал руками, изображая воробья. Кроме воробья в жертву могли принести грачей, галок, скворцов, уток, за исключением ворон и голубей (Магницкий, 1881. С. 30; Акимова, 1926. С. 30).

Региональный характер имели и названия весенне-летних молодежных игр. Самый распространенный термин – *вайӹ* – бытовал в ареале низовых чувашей, в Приволжье, Заволжье и Приуралье. Второе название – *уяв* – бы-

товало в Закамье, Заволжье и Приуралье. Редкие упоминания об *уяв* (наряду с *вайй*) встречаются в Буинском и Тетюшском уездах, в восточной части низовой зоны. Здесь *уяв* продолжался 12 дней, в течение которых проводились игрища молодежи: по пятницам и воскресеньям в дневное время, в остальное время игрища проходили по вечерам.

Традиция *вайй/уяв* бытовала у чувашей Закамья и Заволжья. Здесь она имела форму массового обрядового действия с богатым фольклорным содержанием. По выражению музыковед М.Г. Кондратьева, «мощный по количественному богатству мелодики пласт весенних хороводных песен *уяв-вайй* юрисем у левобережных анатри несопоставим по количественной представительности аналогичных песен во всех других этнографических группах» (Кондратьев, 1989. С. 32). Известно около двух десятков песен жанра *уяв юрри*. Наиболее устойчива традиция игрищ оказалась в ареале *уяв* в Закамье.

Уяв закамских чувашей начинался с летнего Никола (22 мая по новому стилю) и длился до Петрова дня (12 июля). В течение всего периода проводились моления *Учук* и *сумър чу́к*. Различаются дневные и ночные *уявы*. Если ночной *уяв* был связан с хороводами и игрищами молодежи, то дневной выражался в соблюдении определенных запретов на земляные работы, ношение одежды темных тонов и из пестряди. Для дневного

уяв устанавливались два (пятница и воскресенье) или три (среда, пятница, воскресенье) дня. В ночь, предшествующую проводам *уяв*, хороводы водили до рассвета. Под определенные напевы молодежь обходила всю деревню. На следующий день после обеда *уяв* «проводжали» (*уяв йсатни*). У причеремшанских чувашей (селения в бассейне рек Большой и Малый Черемшан) даже существовало представление о «старухе *уяв*» *уяв карчакё*, которую в тот день проводжали всем селом. В некоторых селениях при этом бросали на землю венки, траву, горсть земли или какой-либо предмет со словами «*Чир-чёр кайтър!*» (Пусть уходят болезни!) в противоположную от села сторону, после чего быстро убегали; также при возвращении с проводов бросали венки в водоем. Отставшим участникам и владельцам венков, утонувших в реке, предрекали скорую смерть (Ягафова, 2007б. С. 267–273). Игрища под названием *хёр поххи* («сборище девушек») или *хёр таппи* («ярмарка девушек») существовали в правобережных уездах Казанской губернии у верховых и средне-низовых чувашей. В Чебоксарском уезде отмечено еще несколько локальных названий игрищ: *хай сырми*, *кушар*, *сулса уявё*, *Хяравути* (НА ЧГИГН. Отд. III.



Замужняя женщина в праздничном костюме. Чебоксарский уезд. МАЭ. Коллекция 1700–86

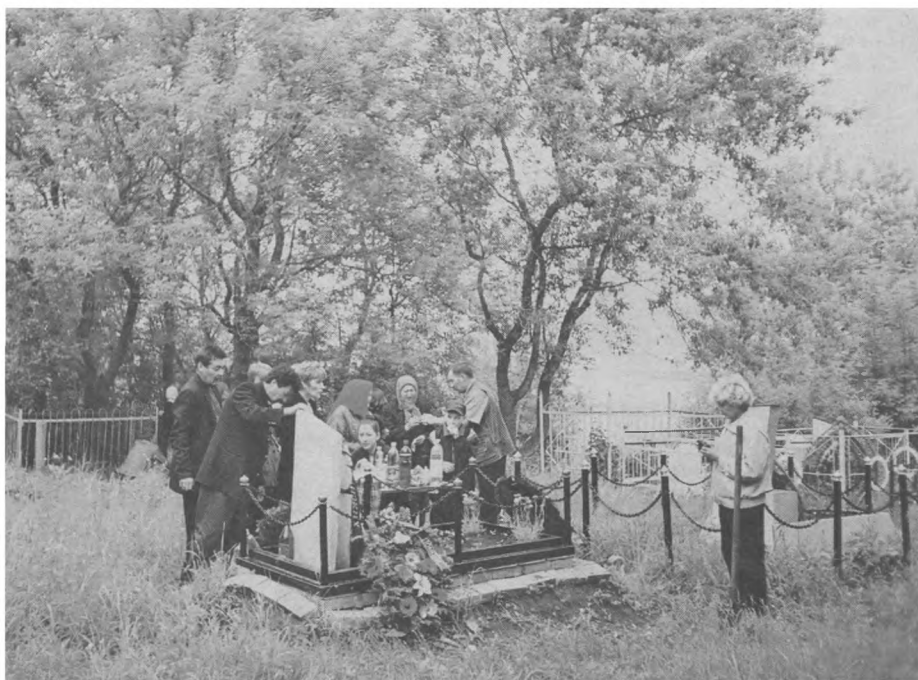
Фото И.К. Зеленова. 1908–1909 гг.



Хоровод. Г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 1997 г.



Хоровод уяе во время моления Учук. Село Старое
Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Летнее поминовение предков *Ҫимёк*. С. Старое Афонькино, Шенталинский р-н, Самарская обл.
 Фото Е.А. Ягафовой. 2001 г.

Ед. хр. 147. № 1115). *Танă* в отличие от *вайă* или *уяв* обозначали любые игрища молодежи, устраиваемые в период между *Мăнкун* и *Ҫимёк* до 4–5 раз. Игрища после *Ҫимёк* продолжались неделю (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 619). При большом скоплении народа, особенно молодежи, *танă* превращались в настоящие ярмарки, на которых продавали семена и ранние овощи. В южной части ареала верховых чувашей (Ядринский уезд) и юго-западной части низовой зоны (Симбирский уезд) наряду с *вайă* игрища называли также *сăвă калани*, что подразумевало исполнение песен *сăвă*, приуроченных к этому периоду. В ряде селений Тетюшского и Буинского уездов хороводные песни назывались также *хăят юррисем/сăввисем* (т.е. песни, исполнявшиеся во время *хăят*). *Хăят* 'ом называли праздник завершения игрищ. Центрами празднеств у присвияжских чувашей были селения Тоншерма, Бюрганы, Чураково. В других местностях ареала *вайă* этот обряд назывался *вайă пăрахма*, а в ареале *уяв* – *уяв йăсатма*, но в обоих случаях он совершался на Петров день или за несколько дней до него (Ягафова, 2007б. С. 100–102). Традиция *вайă/уяв* соответствовала *гербер* у удмуртов и *джиенам* у татар (Удмурты. 1993; Уразманова, 2001. С. 87–91), что обусловило совместное проведение игрищ и хороводов чувашской и татарской молодежи в зонах этнических контактов в Присвияжье, Закамье, Заволжье и Приуралье.

В летний цикл обрядов входило ежегодное (летнее) поминовение предков *Ҫимёк*. Оно считалось «дневными» поминками и, в отличие от «утренних», весенних, (*ваттисен кунё/сурта кунё* и др.) и «вечерних», осенних



Симёк на кладбище. Д. Азамат, Аликовский р-н, ЧР
Фото Т.В. Семеновой. 2013 г.

(*Кёр сәри*) проводились без зажигания свеч. Традиционно *Симёк* проводился в четверг перед Троицей, но с принятием христианства он сместился на субботу, а в некоторых местностях (Приуралье) – на воскресенье, т.е. Троицу.

Накануне *Симёк* топили баню и парились в ней вениками из семи пород деревьев, «из семидесяти семи веток», мылись отваром из «семидесяти семи трав». До праздника полагалось семь раз искупаться в водоемах. В день *Симёк* не разрешалось шуметь, стучать, чтобы не вспугнуть души пришедших в гости покойных родственников. С утра готовили обрядовые блюда – пекли блины, варили яйца. Для поминания покойника в первые три года после его смерти резали птицу, обычно курицу. К середине дня посемейно, всем селением шли на кладбище. На могиле стелили скатерть, выставляли угощение. Трапезу начинала старшая женщина – к намогильному столбу или кресту клала блины, яйцо, отливала пиво, отламывала хлеб. После этого начиналась трапеза. Полагалось посетить могилы всех родственников. На третий год после смерти на его крест вешали полотенце или отрез. Прощаясь, обходили три раза намогильный холм. Спустя три года после смерти покойник считается «старым», и не посещать его больше не считалось грехом. В настоящее время обычай поминовения в *Симёк* и сбора по этому поводу родни соблюдается почти повсеместно. В этот день в селение, на кладбище, прибывают из самых дальних мест. Это единственный день, когда можно встретить всех бывших односельчан независимо от возраста. По возвращении с кладбища полагалось собраться у старшего родственника. Молодежь вечером водила хороводы.

Вместе с праздником Троицы от русских были восприняты и некоторые сопровождающие его обычаи, названные чувашами *сулса прасник* – «праздник листвы». Молодежь, подростки, дети ночью шли в лес за ветвями липы, рябины, березы, приносили их в деревню и по всей деревне украшали наличники окон, ворота. В некоторых селениях Симбирско-Саратовского Предволжья в Троицын день и сегодня устраивают праздник березки, или проводов березки/весны. Ранним утром молодежь идет в лес, выбирает молодое, но крепкое дерево, срубает его и несет в деревню. Девушки украшают деревце кружевными разноцветными лентами. Парни, сменяясь, проносят березку по всем улицам в сопровождении девушек с разукрашенными веточками березы в руках. Деревце устанавливают на берегу водоема, и там начинается молодежное увеселение, которое приходят смотреть взрослые, дети, пожилые. Затем участники обряда «провожают» березу – бросают ее в водоем и туда же толкают друг друга. Очутившись в воде, они подплывают к березке, отломив веточку, несут ее домой и втыкают в ворота (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 92, 93). Собираемым в «праздник листвы» растениям и травам приписывали целительные свойства (целебное действие многих из них было основано на реальной практике народной медицины). Собранный набор трав (сюда входило до 77 различных растений) использовали во время мытья в бане перед Троицей и во время болезней. Особую силу приписывали цветам и травам, собранным накануне *Симёк* и Троицы (Никанор, 1910. С. 17).

У приикских чувашей *Симёк* продолжался три дня перед Троицей (с четверга до субботы). Накануне молодежь поднималась на гору, жгла костры, играла, пела хороводные песни, а поутру возвращалась с березовыми ветками, которыми украшала ворота и окна домов. Всю ночь молодежь в селении безобразничала: срывали с петель двери и ворота, разбирали поленицы, мостки и т.д. Под утро топили баню (нередко украденными дровами) и перед походом на кладбище мылись. После посещения кладбища игрища возобновлялись, старшие гостевали у родственников (Ягафова, 2007б. С. 316, 317).

Летняя страда, считавшаяся хотя и трудным, но радостным периодом в крестьянской жизни, начиналась в июле, после Петрова дня (*Питрав*). От этого срока (29 июня по ст. стилю) отсчитывалось время сделок, договоров, найма работников. Нередко на Петров день собирались ярмарки. После этого дня начинался сенокос. Так как сенокос открывал уборочные работы, то в некоторых селениях по этому случаю устраивалось специальное моление *утӑ чу́кӗ* (моление о сене) с жертвоприношением.

Осенний цикл начинался с момента получения зерна нового урожая. Первые осенние благодарственные моления *авӑн пӑтти* (овинная каша) или *авӑн сӑри* (овинное пиво) были связаны с окончанием молотьбы обычно в сентябре (*авӑн уйӑхӗ* «месяц овина», *йӗтем уйӑхӗ* «месяц тока»). Праздник *сӑра чу́клени* (моление с пивом)/*Чу́клеме* справляли обычно после завершения сельскохозяйственных работ, но его могли перенести и на весну (до *Мӑнкун*). Для праздничного стола все готовилось из продуктов нового урожая. В торжестве участвовали родственники, соседи, знакомые. Его начало предварял специальный обряд, в ходе которого глава семейства или старший в роду мужчина читал благодарственную молитву за урожай хлеба и просил изоби-

лия и благополучия на будущий год. В молитве упоминались многочисленные боги и духи, но главным адресатом был *Турӑ*. В состав *Чӱклеме* входят угощения пивом и хлебом под названием *савӑш курки* (задравный ковш), *ташлами* (от чув. «круглый ломоть хлебного каравая»), *хутлами* (от чув. «ватрушка»), *сӱри* или *Сӱре курки* (бороновальный ковш) (*Салмин*, 2007а. С. 146–155). После моления проводили обряд *Автан сӑри* (петушиное пиво)/ *Кӑр сӑри*, основное содержание которого – поминовение усопших. Отмечали его по окончании полевых работ в месяц *юна* (вторая половина октября – начало ноября) после полнолуния до наступления новолуния (*кив уйӑхла*) (*Салмин*, 1993. С. 75, 80, 81).

Осенние поминки были более торжественными, чем летние. К этому дню следовало заколоть петуха – птицу, в мифах связанную с загробным миром и известную своей защитной оберегающей силой. С наступлением ночи, начиналось пробуждения умерших. Пение петуха давало знать, отмечал Н. Архангельский, «что их деятельности полагается конец, а наступает время для деятельности живущих. Следовательно, пение петуха есть сила, враждебная для умерших. Отсюда понятно большое употребление у чуваш поминальной пищи, приготовляемой из петуха, это должно было составлять самую желательную пищу для покойников» (*Архангельский*, 1911. С. 45, 46). Осенние поминки продолжались до глубокой ночи. Родственники с песнями шли от дома к дому и пировали. К рассвету устраивали проводы покойников с песнями и плясками (*Салмин*, 2007а. С. 173). Весь октябрь и ноябрь происходили благодарственные моления и обряды, они получили в народном календаре названия *юна уйӑхӗ* «месяц поминовения усопших», *чӱк уйӑхӗ* «месяц жертвоприношений». Главное место в этих молениях отводилось поминальной обрядности. Тогда же совершался обряд, связанный со скотоводческими занятиями, – *карта пӑтти* (каша скотного двора) в честь духов-хранителей домашнего скота (Там же. С. 188, 189).

У этнографических групп есть различия в названиях осенних обрядов благодарственных молений и поклонения духу предков. *Кӑр сӑри* или *кӑрхи сӑра* известен среди верховых чувашей Ядринского (Аликовская волость) и Чебоксарского уездов, в юго-западной части низовой зоны и среди этно-территориальных групп (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 145 № 4503. С. 458–459; *Сбоев*, 1865. С. 45–52). Этот термин зафиксирован в Буинском, Симбирском уездах Симбирской губернии, Белебеевском, Стерлитамакском уездах Уфимской губернии, встречается у чувашей Закамья, а также на севере Самарского Заволжья (*Ашмарин*, 1934. Вып. VII. С. 272, 273).

Автан сӑри был распространен в ареале верховых и средненизовых чувашей – в Ядринском, Чебоксарском и Цивильском уездах, а также в центральной и южной части Самарского Заволжья (*Ашмарин*, 1928. Вып. I. С. 61–63; *Салмин*, 1993. С. 80; *Ягафова*, 1998. С. 228). В ряде местностей бытовали оба термина. В Буинском уезде (д. Трехизб-Шемурша) *Автан сӑри* проводили в сентябре при убывающей луне. На поминки закалывали петуха, варили пиво. Участники обряда по очереди обходили дома родственников. На *Кӑр сӑри* последовательность обряда повторялась, но в качестве жертвы выступала курица. Это были единственные поминки, на которых разрешалось приносить в жертву курицу (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. № 1933). Другие названия обряда – *кӑр сурти* (дословно «осенняя свеча»), *сурта ёски* (уго-

щение при свечах), *хуплу каç* – встречались у чувашей Тетюшского, Симбирского, Сызранского, Ставропольского, Самарского и Бугурусланского уездов (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 215). В конце XIX – начале XX в. у большинства групп чувашей в *Кёр сәри/Автан сәри* слились два обряда: благодарственное моление за новый урожай *Чүклеме/сәра чүк* и обряд поклонения духам предков. В современной практике оба этих обряда проводят в один день во время одной трапезы. В прошлом они различались по смыслу, форме и времени проведения: моление о новом урожае предшествовало поминальному обряду. В Симбирском и Буинском уездах *Кёр сәри* был совмещен с «девичьим пивом» *хёр сәри* (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. № 4637; Ед. хр. 569). С христианизацией традиционные благодарственные моления и общесельские праздники сместились на наиболее значимые дни церковного календаря: Св. Дмитрия Солунского (4 ноября по новому стилю), Козьмы и Демьяна (14 ноября), Михаила Архангела (21 ноября), Св. Николая (Никола зимний, 19 ноября), Рождество (7 января), Крещение (19 января) и др. Христианская традиция в большинстве случаев получила в чувашских календарных праздниках и обрядах поверхностное отражение. Наиболее стойко сохранялись праздники и обряды, исполнявшиеся коллективно всей деревней или общиной.

ПРОИЗВОДСТВЕННАЯ И СТРОИТЕЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Земледельческие обряды. Полевые работы начинались с весенней пахоты. К работе приступали, как только земля оттаёт сантиметров на двадцать. Для начала работ (пахота, сенокос, рубка дома и т.п.) определялись дни удачливые («легкие») и плохие («тяжелые»). Счастливыми были вторник, четверг, суббота. Допустимыми считались понедельник, воскресенье – под влиянием православия он отнесен к выходным, но немалая часть крестьян считала, что начинать работу в этот день допустимо. Священники и впоследствии старосты следили, чтобы чувашаи в воскресенье не работали. Среда и пятница относили к «тяжелым» дням. День начала работ определяли *Юмәç* (жрец) или старики.

Перед выездом на пахоту на рассвете мылись в бане, в избе совершали моление, просили верховного бога *Турă* удачно начать и завершить пахоту, здоровья пахарям и лошадям. Молились о дожде, успешном всходе посеянного, хорошем урожае, чтобы «верх колосьев был как початок, стебель как у камыша, зерно в яйцо». После молитвы отрезали от каравая по куску хлеба для каждой лошади, посыпали солью, выходили во двор, подводили лошадей к воротам и скармливали хлеб. Считалось, что после этого лошади не будут уставать и, какой бы трудной не оказалась пахота, они не отощат. В первый раз на сев выходили рано утром, ибо опасались встречи с человеком, который мог навести порчу. Если в пути встречался невезучий или неудачливый, человек с дурным глазом, или колдун – в поле не выходили, возвращались домой. Каждой семьей проводился обряд *ака пәтти*, совершавшийся в поле до начала, во время пахоты и по завершении ярового

сева. Готовилась жертвенная пища (хлебцы или лепешки из пшеничной или пшенной муки, каша, яйца для каждого члена семьи). Молитву произносил старший мужчина. Он молился богу *Турӑ* (назывались также вестник *Турӑ* божество *Пулӑх*, божество плодородной земли *Хёрлӑ Сыр*) и духам-покровителям пашни (*ана йыш*) о ниспослании высокого урожая трех родов хлебов (озимых, яровых зерновых и бобовых), семи видов культур, чтобы из одного посеянного зерна уродилось тысяча зерен, колосья были крупными, стебли толстыми. В молитвах просили беречь урожай от недобрых птиц, от урагана, града, приносить теплые дожди, благодатную росу, теплых солнечных дней, дать здоровья, изобилия хлеба на всех стадиях работы, уложить семь видов урожая в семь сусеков, уберечь от злых сил. Ложку каши, кусочек хлебца, «семенное» яйцо зарывали в пашне, затем приступали к еде. Православные чуваша обряд *ака пӑтти* проводили в избе и во дворе. После молитвы и трапезы жертвенное угощение относили в поле и зарывали в землю. Во второй половине XIX–XX в. этот обряд был вытеснен молебном в день Николая Чудотворца 9 (22) мая (*Магницкий*, 1881. С. 24, 25; *Ашмарин*, 1928. Вып. I. С. 80, 81; *ЧХП*. 2005. С. 306–310). В некоторых местностях перед началом пахоты полагалось исполнять обряд *суха пӑтти* (предпахотная каша). Обед пахарям приносили в поле. В первый день полагалось есть суп с клецками *салма яшки*. Старший из пахарей первую ложку скармливал коренной лошади, затем пристяжным (при пахоте сохой – вначале впряженной в соху, затем – боронящей). После этого «кормил» резец плуга, говоря: «Ты землю разрежешь, лемех. Ты землю приподнимешь». Все садились вокруг миски, приглашая божества и духов к обеду (*Месарош*, 2000. С. 109).

После пахоты проводили сев. Первым высевали овес. Обряд выноса семян *вӑрлӑх кӑларни* совершался также в определенные дни. Жрец или кто-либо из старших членов семьи определял человека «с легкой рукой». В больших семьях таковым мог быть старший мужчина или кто-то из детей как наименее грешный. Если он был мал, его сопровождал один из старших, и подсказывал, какие совершать действия. После полуночи, непременно в темное время суток, сеятель насыпал в шапку или в полу одежды три горсти семян и отправлялся в поле. Желательно было ехать верхом, чтобы не наступать ногами на землю «не делать ей тяжело» – лошадь ходит осторожно, даже если наступит на ногу человека, сразу же убирает. Поэтому считалось, что ноги лошади легкие. По пути нежелательно было увидеть кого-либо, идущего навстречу. Прибыв на загон, сеятель разбрасывал семена и возвращался домой. Утром на сев выезжали всей семьей. Как и перед началом пахоты, зажигали свечи, молились, затем выходили во двор. Старший набирал в сито семена и отсыпал по горсти лошадям, приговаривая: «Пусть вырастет в рост лошади, пусть уродится удачно, чтобы урожай на шести лошадях везти в амбар». Осыпали домашних животных, птицу: «Ниспошли, Боже, урожаем на счастье-долю кур, на счастье-долю овец...». В пудовке подносили зерно лошадям и давали набрать полон рот. Приехав на загон, опять же давали лошади: «Пусть уродится на счастье этих лошадей». В лукошко засыпали семена, клали маленькое куриное яйцо. Хозяйка выскивала его всю весну. Оно должно было быть мельче других и называлось петушиным. С первым взмахом с семенами высевали и это яйцо, чтобы зерна вызревали с его величину. В первый день могли ограничиться зачином – высевом нескольких

лукошек (Фокин, 1995. С. 99, 100). Обряд выноса семян совершался и при севе ржи. По окончании ярового сева, после высева гречихи, вновь проводили обряд *ака пӓтти* – моление кашей, или *ака яшки* – моление супом (ЧХП. 2005. С. 306–310). Варили кашу, яйца по числу сеятелей, колобки *йӓва*. Обряд проводили в поле, а с христианизацией, таясь от священников, перенесли домой. На середину избы или ближе к двери ставили стол, на него – котел с кашей. Старший в семье, одетый в шубу, держа шапку под мышкой, молился, обернувшись к двери. Отведав немного, кашу несли в поле. Один из сеяльщиков зарывал в землю яйцо, откладывал немного каши и молился о ниспослании хорошего урожая, обращаясь к духам пашни *сёр йыш*. После этого сеятели приглашали односельчан с соседних загонов. Оставшимися продуктами угощали встречных по пути домой. Приглашенному было положено немного отведать, не отказываться, ссылаясь на занятость. Зажиточные крестьяне вечером по завершении сева устраивали пирушку с приглашением родственников. У части средненизовых чувашей и в этнотерриториальных группах проводился праздник *Акатуй* (праздник плуга).

Чтобы умиловить богов и духов, их приходилось задабривать жертвоприношениями. Особое место занимали *чӓк*. Непосредственно с земледелием связаны *уй чӓк* – полевое жертвоприношение и *сумӓр чӓк* – моление о дожде. Одним из путей повышения плодородия было похищение благодати с чужих полей *сёр вӓрлани*. Для этого следовало украсть или колосья, или землю. Это была церемония, сопровождаемая особыми действиями. Инсценировали подобие свадьбы, чтобы чужую благодать не украсть, а соблазнить, получить ее по взаимному согласию и любви. Собирали солод, варили пиво, готовили свадебное угощение, выбирали жениха. Будущее этого жениха было незавидным: каким бы здоровым он ни был, до старости не доживет. Чаще соглашался идти на риск парень из сирот. В качестве компенсации за неопределенное будущее ему всем селом справляли приличную одежду, угощали, выдавали несколько пудов зерна, немного денег. Обещанное неукоснительно выполнялось. Собирали свадебный поезд из 4–5 повозок с быстрыми лошадьми. Брали лопаты, заступы. Жениха сопровождали мужчины покрепче. За землей-невестой выезжали ночью с песнями, под игру волынки *шӓпӓр*, со звоном колокольчиков под дугами. Достигнув границ территории своего селения, умолкали, к чужому полю подъезжали тихо, колокольчики завязывали. Если кто-либо их обнаружил бы, мог поднять тревогу, и с похитителями расправились бы жестоко (Магницкий, 1881. С. 41, 42). Доехав до намеченного хлебного поля, с передней повозки под руки снимали жениха. Рядом с ним становился старший из похитителей, игравший роль отца жениха. Он обращался к полю как к богатой невесте, умолял полюбить жениха, выйти за него замуж, взяв с собой в качестве приданого благо с полей, лугов, рек этой стороны. В продолжение речи кланялись три раза. Затем лопатами и заступами имитировали акт совокупления, грузили понемногу земли в повозки. Жениха за руки сажали на первую телегу и во весь дух мчались обратно. Въехав в пределы своих полей, развязывали колокольчики, запевали – возобновлялось шумное веселье. Прибыв на намеченное поле, останавливались. Парень, слезая с телеги, брал лопату и обращался к привезенной земле – представлял ей ее новые просторы, клялся в любви, умолял за такую любовь развернуть приданое – благодать – на поля и луга, леса и реки его

селения. С каждой повозки брал по лопате земли и разбрасывал по полю. Остальное украденное поезжане раскидывали по пути в деревню. Пиршество продолжалось до утра. Содеянное держалось в строжайшей тайне. В деревне знали, что поехали за землей, но куда – в это были посвящены немногие. Таким же способом похищали воду, только в роли жениха выступал старик, которому, по мнению односельчан, оставалось жить недолго (*Месарош*, 2000. С. 62, 63).

Следующий этап полевых работ – жатву – полагалось начинать в благополучный день удачливому члену семьи. В небольших деревнях начало работы поручали сообщая избранному селением человеку. Выбранный человек вечером шел в поле, срезал несколько стебельков, бросал их через голову с молитвой: «Эй *Туря*, дай нам легкость в работе. Благослови, чтобы смогли убрать весь хлеб в хорошую погоду в добром здравии». Сжав несколько снопов, возвращался домой. Утром всей семьей выходили на жатву, становились в ряд, перед загонем обращаясь лицом к востоку. Старший просил богов и духов земли о ниспослании удачи в работе и хорошей погоды. Жать начинал легкий на руку, он срезал несколько стеблей, бросал их вперед (но не через голову, как при зачине) со словами: «Вхожу как нить, дай, чтобы пройти вихрем (т.е. скоро, не оставляя ни колоска). Пусть люди видят, как пришли, пусть не увидят, как завершили (т.е., чтобы не отстать от других). Дай, Боже, легкость». Жнецы первые сжатые пучки свивали жгутом и опоясывались, чтобы спина не болела. При этом обращались к загону с просьбой дать силу: «Дай крепость пояснице. Серпы пусть не затупятся. Оброненное пусть поднимается. Дай петуха по возвращении домой после жатвы» (ЧХП. 2005. С. 315–317). Обычай, связывающий зачин и поясницу, бытовал и при сенокосе. Первую скошенную горсть травы полагалось засунуть за пояс. Жатву загона (отдельного участка) нужно было заканчивать до захода солнца. Если край солнца коснулся линии горизонта, а жать оставалось совсем немного, работу оставляли на утро. Завершая уборку загона, несколько стеблей свивали в пучок. Его дожинал старший в семье: часть зарывал в землю, а другой частью связывали серпы. Последний сноп делали побольше, чтобы в будущем урожай с этого участка был обильным. Все садились на этот сноп лицом к востоку, серпы складывали в одно место. В молитвословии, имеющем вариации, земледельцы просили у божества загона для участников жатвы силы рукам и ногам, легкости и здоровья. Далее старший произносил: «Загон, дай силу. По возвращении домой дай сметану. Ржи (или овса, или другой культуры, смотря по тому, что убрано с данного участка) полную клеть дай. Денег полон сундук дай. Со взятого пусть не иссякнет, с отданного пусть не убудет. Дай поесть-попить вдоволь вместе с родней, соседями, односельчанами». Этот обряд совершался на каждом загоне (ЧХП. 2005. С. 317–321). Завершая уборку последнего участка ярового поля, недалеко от конца загона оставляли несколько стеблей несжатыми. Старший собирал все серпы вместе и бросал их через голову. Некоторые источники сообщают, что жнецы становились в ряд и сами бросали серпы. В случае, если чей-либо серп падал в стороне от других, это предвещало хозяину серпа смерть. После этого все садились на землю около несжатых стеблей, и старший благодарил Бога за благополучное завершение жатвы, просил удачи и урожая в следующем году. Затем он брал в руки круг сыра *чакат*, каравай и соль. Отрезав горбу-

шу хлеба и отломив кусочек сыра, зарывал их в землю, а остальное раздавал жнецам. Поев, все вставали и начинали носить снопы и складывать в скирды. Несжатые колосья связывали в пучок. Его закапывали в землю как семя будущих урожаев, или срезали, связывали им серпы и хранили до новой жатвы (ЧХП. 2005. С. 321, 322).

Не каждый год хлеба хватало до нового урожая. Поэтому приходилось уже первые сжатые снопы ржи молотить, причем молотили не цепами, а удавляя снопы о борону или край кадушки. Зерно сушили и мололи. Даже когда прошлогоднего хлеба было достаточно, старались поскорее хотя бы несколько новых зерен смешать и испечь каравай, чтобы новый хлеб не попал в чужие руки, пока хозяева сами не успели его отведать. Хлеб из нового урожая не разрешалось есть, не совершив обряд жертвоприношения. Выпекали несколько караваев (три, девять): первый каравай посвящали *Турă*, второй – его супруге, третий – *Пулăхсĕ* и т.д. Глава семьи, прежде чем начать каравай нового урожая, молился, благодарил *Турă* и другие божества, просил изобилия, благополучия семье и чтобы урожая нового хлеба хватало до следующего года (ЧХП. 2005. С. 323).

По завершении жатвы приступали к молотьбе. По представлениям чувашей, на гумне обитал овинный дух *Авăн кĕтĕрси* (смотритель овина, тока, гумна). Жертву ему могли приносить в двух местах: около столба для шишкования *авăн юпи* или у овина. Перед тем, как затопить овин в первый раз, смотрителя угощали хлебом: на перекладыны над ямой, клали каравай, молились верховному богу *Турă* и божеству огня *Вут ама* и просили, чтобы молотьба прошла благополучно, чтобы они уберегли от пожара. Затем от каравая отламывали кусок, отрезать было нельзя, сталь ножа могла отпугнуть овинного духа. Им угощали овинника, и еще кусочек оставляли на колосниках, оставшуюся часть ели молотильщики (немного у овина, а остальное во время еды на току). В некоторых селениях для овинника варили кашу, ее приносили в котле и ставили около гуменного столба, между столбом и котлом – миску, куда накладывали кашу для угощения других божеств и духов (ЧХП. 2005. С. 151). Оставшееся съедали из той же миски молотильщики. Обмолотив партию снопов, зерно просеивали и сгребали в большую кучу – ворох *кăшăл*. Вкруговую по солнцу шел старший мужчина и лопатой сгребал в кучу, за ним шла женщина с метелкой. При этом они молились Богу, чтобы он дал изобилие и бережливость (*перекет*). Зерно грузили на телегу с молитвой: «Турă, дай перекет, чтобы хватало и тебя одарить, и питаться-радоваться самим всем семейством. Что пойдет на продажу, пусть идет по большой цене, а что придется покупать, пусть по малой цене» (*Никольский*, 2004. С. 202). Обмолотив часть урожая, совершали обряд *кил-йыш пăтти* (семейная каша) или *сĕн тырă пăтти* (каша нового урожая). Это моление каждая семья проводила в разные дни. Из муки нового урожая пекли пшеничные или ячменные булочки *хăпарту*, лепешки *юсман*, варили пиво, кашу. В некоторых местах обряд устраивали в полудень, в других – под вечер. Старший в семье мужчина выносил *хăпарту* во двор, молился богам и духам. Он просил благополучия, изобилия, рачительности, здоровья семье, тучности – скотине, дальнейшей успешной молотьбы. После этого входил в дом, и на стол ставили котел с кашей, печения; хозяин, обратясь к двери, если был некрещеным, или к иконам – крещеный, молился еще раз. До этого обряда

нельзя было ни продавать, ни одалживать зерно нового урожая. Некоторые крестьяне приглашали еще постороннего – неродственника, известного своей экономностью, рачительностью, чтобы и самим стать такими. Когда продавали зерно, муку, или солод, наполнив первую пудовку или лукошко, три горсти отсыпали обратно – в сусек, ларь или мешок. Иначе, как считалось, из хозяйства уйдет сбереженное, истощится *перекет*. Завершая молотьбу, молотильщики три раза обходили сложенную в круг кучу зерна и молились *Турђ*, семейству духов земли, овиннику. Благодарили за собранный урожай, просили изобилия хлеба на гумне. Один необмолоченный сноп втыкали в верх столба, предназначенный для божества изобилия. Он символизировал и преемственность земледельческого цикла, в молении выражалось пожелание обмолотить в следующем году в три раза больше, чем в нынешнем (*Магницкий*, 1881. С. 43–48; ЧХП. 2005. С. 151, 152).

Окончание молотьбы и работ на току завершалось обрядом *авън пӓтти* (овинная каша). Он известен также под названиями: *авън яшки* – овинный суп, *авън автанё* – овинный петух, *авън сӓри* – овинное пиво. Суть обряда состояла в том, чтобы отблагодарить богов (*Турђ*, божества *Валь*, Солнца) за хороший урожай. Участниками его были члены семьи и помочане. Для обряда состоятельные хозяева закалывали барана или теленка, другие – петуха (курицу). Готовили кашу, выпекали хлеб, пышку и лепешки, варили пиво. Молитва происходила на гумне, туда с собой брали жертвенную пищу: большую чашу каши, каравай из нового урожая или лепешку. Глава семьи или старший *ватти* читал молитву, при этом в руках участники держали миски с кашей, караваем или лепешкой. Около овинного столба разводили огонь, просили милости и изобилия дома и в клети, здоровья членам семьи и скотине, умножения богатства, высокого урожая и сытости. Угощая хозяйна овина *Авън кётӓси*, в огонь бросали ложку каши. Моление адресовалось *Турђ*, которого благодарили за собранный урожай. Трапезу начинали на месте моления – у столба для шишкования, затем возвращались домой. В избе вновь молились, трапезничали. В пиршестве по этому случаю участвовали родственники и соседи (ЧХП, 2005. С. 151, 152).

С земледелием был связан обряд *Чӓклеме* в честь благополучного завершения годового цикла земледельческих работ и нового урожая. При совершении обряда божествам и духам жертвовали пиво в благодарность за собранный урожай. Проводился он в разные сроки – осенью, в середине зимы и в начале весны. Обрядовые действия по случаю нового урожая, посвященные верховному богу *Турђ* и другим божествам, происходили в одном из домов рода. Приглашали родственников по мужской линии. Моление происходило на крыльце при входе в избу (в сенях), или стол устанавливали в середине избы. На него хозяйка выставляла ведро со старым пивом и ендову с новым, каравай хлеба и круг сыра. Мужчинам разливали по ковшу старого пива, и те с шапками под мышками подходили к раскрытой двери. Старец начинал молитву. Он молился *Турђ* с благодарностью за собранный урожай и просьбой о новом, о благополучии и достатке семьи. По окончании молитвы все кланялись, подходили к столу и немного отливали старое пиво в сосуд с новым, жертвуя *Турђ* часть напитка, остальное выпивали. Так же молились по отдельности другим божествам и духам (семействам духов) – нескольким десяткам. Начавшись вечером, моление завершалось далеко за

полночь. При последней молитве глава семьи приглашал жену, передавал ей ковш, чтобы она помолилась духу-хранителю домашнего очага *Хёртсурт* и угостила его. Молиться ему было женским делом. Жена подходила к печи, выливая на шесток немного пива, а остальное выпивала сама. Затем она наполняла ковш пивом и его возвращала мужу. По завершении моления все усаживались за стол и приступали к трапезе (*Салмин*, 1994. С. 78–82; ЧХП. 2005. С. 155–162).

Обряды, связанные с животноводством. В традиционных религиозных представлениях выделялась группа божеств и духов, покровительствующих животным, обеспечивающих их здоровье, плодовитость и тучность. В их честь совершали моления с жертвоприношениями. Определенные обряды проводились всем селением, но большая часть исполнялась в семейном кругу, иногда – с приглашением родни. Все молитвословия в обрядах животноводства начинаются с обращения к *Турь* с просьбой ниспослать скоту здоровье и плодовитость, дабы три хлева были полны тремя видами животных – лошадьми, коровами, мелким скотом, чтобы при водопое голова домашнего стада была у проруби, а хвост – еще в хлеву. После бога обращались к *Турь амйшэ* – его матери. Молились божествам *Пулэхсэ*, раздающему людям по жребию богатство и скудость скотного двора, *Пихамнар*, покровителю животных, оберегающему их от волков, которые были его собаками, и других хищников и *вьльях-чёрлэх суратан турь* божеству, порождающему живность. Стадо, по некоторым источникам, оберегает *сурэх аишэ* (отец овец). В хлеву о животных заботятся духи скотного двора *карта йиш*. Если в молитвах упоминался глава семейства *картари турь* – бог скотного двора, то тогда назывались и находящиеся у него в услужении духи *карта пус* (глава хлева, двора), *карта кётусэ* (пасущий, оберегающий), *карта тивлечэ* (дух благополучия двора), *карта никёсэ* (дух основы двора), *карта сыхчи* (охраняющий скотный двор). Считалось, что благосостояние зависит от *карта перекечэ* (духа изобилия), действующего самостоятельно, отдельно от этого семейства (*Никольский*, 2004. С. 95; *Ашмарин*, 1934. Вып. VI. С. 113, 114). Кроме них, животным покровительствовали *сёлен* – змей, обитающий в избе, часто навещающий хлев, *Хёртсурт*, дух домашнего очага. В конюшне он расчесывал и заплетал в косички гриву любимой лошади. О домашней скотине заботится и ангел-хранитель семьи *Пирёшти*. Считалось, что у скотного двора имеется хозяин – *карта ийи* (позднее его стали именовать *карта хуси*), в то же время дух-хозяин *ийе* может быть у каждого отдельного хлева. Были божества – покровители коров, причем у каждой масти свое (ЧХП. 2004. С. 73–78, 147, 230, 231).

Первый выгон стада весной сопровождался обрядами и магическими действиями. День определяли старики по рекомендации *юмьс* (жрец). К началу мая трава на склонах оврагов пробивается настолько, чтобы можно было пастись стада, в том числе коров. С христианизацией это стали приурочивать ко дню Святого Георгия (6 мая по новому стилю), считающегося покровителем пастухов и домашних животных (наряду с другими его функциями). Утром хозяйка отрезала горбушку непчатого каравайя и три раза оборачивала вокруг котла, заклиная, чтобы скотина за лето стала полной, как каравай, из стада всегда возвращалась сытой и приходила домой. Православные зажигали свечи и молились перед образами. Выйдя во двор, женщина три раза по-

глаживала спину коровы, чтобы она не оставалась яловой. Скотину со двора выводила самая спокойная женщина семьи, иногда приглашали беременную родственницу или соседку – чтобы животные в стаде ходили также спокойно; громко разговаривать не разрешалось – все должно было происходить тихо. Животных окропляли заговоренной или освященной в храме водой. Выведа за ворота, им давали кусок от заговоренной горбушки. В руках погоняльщица держала свежие прутья, предпочтительно рябины, выполнявшей охранительные функции. После христианизации стали использовать пучки освященной вербы. Чем больше на ветках будет почек, тем плодovитее будет скот. В первый день запрещалось пользоваться палкой, сухим прутom, даже свежим, если кора содрана. Считается, что на скотину нельзя замахиваться даже пучком сухих прутьев. Считавшаяся наиболее спокойной и удачливой, женщина приводила стадо на место сбора. Там уже поджидали пастухи. Собрав стадо, старший пастух обходил его по солнцу. Пастухи вели окруженное женщинами стадо. На лугу, когда стадо начинало пастись, пастух молился Пихампару, духам стихий, лугов, вод, болот, трав, прося помочь уберечь стадо от злых дождей, диких зверей, топких мест, ядовитых трав, болезней и травм. Женщины давали пастуху яйца, одна из уважаемых женщин наказывала беречь от зубов (хищников), ножей (воров), хромоты (чтоб не бил). Подпаску также давали яйца, катая по траве, приговаривая: «Пусть овцы и ягнята будут такими же круглыми, как эти яйца». Все садились на траву (чтобы скотина все лето держалась вместе, не отбивалась, не заходила на посеvy) и съедали по яйцу. По возвращении домой положено было немного посидеть перед воротами. Путья заносили во двор и складывали около хлева (ЧХП. 2005. С. 325–335). Основными участниками первого выгона скота кроме пастухов были женщины. Так как все животные (за исключением, пожалуй, лошади и свиньи) были частью их приданого или их потомством. Со стадом связан и свадебный обряд. Чтобы приобщить новобрачную к семье и селению мужа, в первое утро (если свадьба игралась летом) ее обводили вокруг деревенского стада.

Животноводству наносили ущерб массовые заболевания скота, эпизоотии. Чтобы предупредить болезнь чуваша проводили обряды, чтобы не допускать ее в селение, а при возникновении мора – чтобы отогнать его. Жители каждой деревни чуть ли не ежегодно опахивали ее в конце весны – начале лета, о чем свидетельствовали борозды, окружавшие селения. По решению стариков проводился обряд *хёр аки* «девичья пахота». В назначенный день тушили все огни, выставляли караульчиков, чтобы никто не мог войти в село или выйти из него. В первой части обряда участвовали только девушки. Они распоясывались, распускали волосы, снимали штаны. В обычной обстановке, в дневное время, такого не могло быть вообще, поэтому обряд проводился ночью. Опахивающие (или только правящая сохой) выступали нагишом. Девушки впрягались в соху, а правила ею девушка – единственный ребенок в семье. У нее в руках была нагайка, у остальных – соломенные жгуты. Опахивали, обходя селение по солнцу. Ни один мужчина не должен был приближаться к процессии – встречных девушки избивали нещадно. Проведенную борозду называли *тимёр карта* «железная ограда». Чуваша верили, что железо обладает магической оберегающей силой: через то, где прошли железом, железными сошниками сохи, никакая нечисть не может пройти. После завершения

опахивания девушки скрывались, в дело вступали одни мужчины. Трением двух плах они разводили костер и варили яйца. К ним подходили женщины, и они все вместе ели яйца, а угольки от костра в чугунках разносили по домам и от него в очагах разводили новый огонь (*Салмин*, 1994. С. 56–58; ЧХП. 2005. С. 337, 338).

Для предохранения животных и людей от болезней устраивали прохождение через земляные ворота, а в склоне оврага между двумя впадинами прокапывали тоннель. Его рыли с двух сторон навстречу друг другу. Тоннель делали такой высоты, чтобы через него могли пройти люди и крупные животные; его перекрывали плахами, сверху клали дёрн. Добыв огонь трением, по обе стороны от входа разводили костер, куда подбрасывали ветви можжевельника *уртайш*, а на выходе ставили две бочки с заговоренной водой. Первым туннель проходил парень – единственный сын в семье, за ним мужчины, женщины и дети, потом прогоняли животных. По некоторым данным, земляные ворота проходили три раза. При выходе старухи всех окропляли рябиновыми или можжевельновыми ветвями заговорённой водой, которую очищала с помощью специальной молитвы одна из знахарок, прося *Туря* уберечь людей и животных от болезней. Для изгнания злых духов над земляными воротами стреляли из ружья. После завершения обряда сооружение разрушалось (*Ашмарин*, 1937. Вып. XIII. С. 99; *Месарош*, 2000. С. 118, 119; ЧХП. 2005. С. 339).

Если падеж начался, для изгнания духов болезней животных приносили жертву семейству духа *вупкән*. *Юмәс* при участии двух стариков ночью в уединенном месте, чаще в овраге, закалывал трех черных ягнят. Мясо и внутренности жертвенных животных варили в трех котлах. *Юмәс* молился семейству *вупкән* (ему самому, отцу и матери), просил очистить деревню от мора, оставить деревню и уйти на все четыре стороны. Шкуры ягнят, остатки ритуальной еды закапывали в землю. Добрым божествам и духам чуваша молились прилюдно, то недобрым жертву приносили подальше от людских глаз (ЧХП. 2004. С. 367; *Месарош*, 2000. С. 49, 119).

Большим несчастьем для крестьянина был падеж лошади. Если это случилось во второй раз, труп надлежало закопать на улице перед воротами головой к западу в стоячем положении.

Благополучие в хозяйстве чуваша увязывали с благодатью, исходящей от детей, так как они считались безгрешными. По этим представлениям, с первого удоя, идущего на питание, следовало немного капнуть молока на макушки детей, первым яйцом, что снесли куры в новом году, провести по их волосам. С детьми и домашней живностью связаны некоторые обряды *Мәнкун*, слившегося с христианской Пасхой. Старшие в семье к началу этого праздника припасали орехи и в первый день угощали детей, высказывая пожелание: «Пусть ягнята будут такими же плотными и круглыми, как ядрышки орехов». В тот же день дети навещали родственников. Того, кто приходил первым, сажали на перину или подушку, с ним связывали приплод овец: если первым пришел мальчик, то овцы оягнятся барашками, если девочки – ярками. Поэтому мальчикам и девочкам при ранних визитах следовало ходить вместе (*Фокин*, 1995. С. 121).

Магическими действиями сопровождался и перевод скота на стойловое содержание. С наступлением морозов, когда животных начинали закрывать

на ночь в хлева, приглашали для первого раза полного или хотя бы упитанного мужчину, каковых было мало.

В начале весны проводили обряд *карта пӓтти* – жертвоприношение кашей, поздней осенью – моление *карта йыш чӓкӓ*. В день обряда скотину кормили вдоволь, выпускали из хлевов во двор. Хозяева выпекали лепешки и прямо на скотном дворе варили кашу. Молились *Турӓ*, *Пихампару* (если моление проводилось перед выгоном скота), покровителю скота *Карта турри* (при переводе скота на стойловое содержание) с просьбой защитить животных от болезней, воров, дать хороший приплод. Затем бросали в огонь ложку каши, кусочек юсмана, приговаривая: «И вы, духи [обращались также к злым духам *хаяр тавраш*], ешьте!». Остальное вносили в избу и там съедали (ЧХП. 2005. С. 164, 325–331; *Магницкий*, 1881. С. 52–54; *Ашмарин*, 1934. Вып. VI. С. 116; *Месарош*, 2000. С. 127, 128).

Бытовали обряды, связанные с отелом коров. В ожидании отела к ней выходили несколько раз за ночь, чтобы при необходимости оказать помощь и не допустить, чтобы теленок простыл или корова съела послед. После того как корова вылизала теленка и покормила, его вносили в избу. В первые дни молоко скармливали теленку. Оставшееся густое молоко первых надоев *сар сӓт* (молозиво) смешивали с небольшим количеством свежего молока и ставили в печь, там оно доходило до консистенции мягкого сыра *ёне ырри*, которым угощали родственников и соседей, пригласив их в гости. Перед началом трапезы хозяйка вручала хозяину ломоть хлеба, сверху клала кусок молозива, посыпала солью, и тот выходил во двор и молился о здоровье и благополучии скота, благодарил за приплод. Хозяйка, стоя перед столом, молилась духам, *Пихампару*, поминала предков и просила о благополучии. Она выражала надежду, что молоко будет густым, надой – высоким, а молозиво всем присутствующим придаст здоровья. Православные чуваша молились Христу, не забывая упомянуть и предков. После угощения старшая женщина опрыскивала водой присутствующих. В некоторых местах выливали по ковшу воды в каждый угол избы, обрызгивали матицу. Считалось, что на полу должны быть лужи: чем больше воды, тем больше молока («Пусть молоко течет, как вода в реке!»). Выходя из-за стола, гости желали хозяевам: «Пусть корова ваша будет плодовицей, чтобы вы были с молоком-маслом». Затем угощение возобновлялось. Этот обряд с некоторыми изменениями соблюдается и поныне.

Строительная обрядность. Дом – *пӓрт*, *сӓрт* – первичное культурное пространство, где человеку суждено родиться, расти, вступить в брак, вырастить детей, отойти в иной мир. Долг мужчины – построить дом, обязанность женщины – хранить тепло очага. Семья должна иметь свой дом, дом – хозяев. Считалось трагедией, если погас очаг (*тӓтӓм сӓннӓ*), т.е. дом опустел, в нем никто не живет. Такое могло произойти, если семья вымерла, род рассеялся (*кил саланӓ*). В нежилой избе некому поминать предков, ее покидают *Пирӓшти* (хранитель человека и его жилища) и *Хӓртсӓрт* (дух-покровитель домашнего очага). Чуваша группы *анат енчи* считали, что в забытом доме поселяется злой дух *ийе*, который насылает болезни на малышей селения, подменивает своим ребенком младенца, лежащего в колыбели (*Ашмарин*, 1929. Вып. III. С. 85). Чтобы не гасить очаг, престарелые одинокие вдовы отказывались переселяться к выделившимся сыновьям или замужним доче-

рям. Остающиеся одни на селе матери и сейчас весьма неохотно соглашались переезжать в город, даже на зиму.

Возведение дома было значимым событием для семьи и ее родни. При выборе места учитывали ряд примет. Благоприятной считалась площадка, куда обычно ложилась корова – там зимой в избе будет теплее. Если когда-то здесь был муравейник, значит, это место сухое. Нежелательно строиться там, где часто садятся гуси – зимой изба станет сыреть. Не годился участок, через который пролегалла дорога – по ней ходят злые духи, места, где им приносили в жертву *хаяр укси* и т.д. Нечистым считалось место, где когда-то была баня – в ней обитал недобрый дух. Нельзя ставить дом на месте сгоревшего, старого, в котором вымерла вся семья. Определив место, там проводили моление. Супруги-застройщики на рассвете в родительском доме получали благословение, затем, в сопровождении матери или старшей родственницы, прихватив горшок горячей пшенной каши, калач, кувшин пива, шли на эту площадку. Там расстилали отрез домотканого сукна, на него складывали принесенную еду. Обратившись к востоку, старшая женщина просила у духов-покровителей территории разрешение поселиться, благополучия в новом доме. Затем она наполняла ковш пивом и немного отливала из него на землю, отламывала ломтик калача, на него накладывала ложку каши и преподносила духам. Принесенное съедали, выпивали и возвращались домой. С христианизацией место застройки стали окроплять освященной водой, произносить православные молитвы.

Дома чуваша предпочитали рубить из долговечных пород деревьев – дуба (хотя на его заготовку еще при Петре I был наложен запрет), сосны. Бытовало убеждение, что в венец над дверью следует пустить ольховое бревно. В мифах говорится, что ольху бог наделил целебными свойствами, она, как и зола из нее, отгоняет злых духов, предохраняет от порчи (*Ашмарин*, 1937. Вып. XIII. С. 118). Среди заготовленных могло оказаться бревно из «дерева-матки» *ама йывӑс*. Если оно шло на амбарный сруб, то в нем никогда не переведется хлеб, если на избу, то живущие в ней не будут испытывать горя (*Ашмарин*, 1928. Вып. I. С. 187). Тех, кто знал, чем *ама йывӑс* отличается от обыкновенного дерева, к началу XX в. не осталось. Избу ставили на 4 или 6 дубовых кряжей (*пукан*). В яму под пукан переднего угла бросали монету для *никӗс тытакан* – духа-покровителя фундамента дома (или божества, создающего дом) (*Магницкий*, 1881. С. 108). Обычай класть монету под фундамент в некоторых местах бытует и поныне. Зажиточные крестьяне перед началом работ устраивали молебен с приглашением священника.

Устройство основания и укладка первых венцов на кряжи фундамента – *никӗс вырнаштарни* – было ответственным делом. «Трудно не стены поднимать, а основание дома заложить», – гласит чувашская пословица. Плотники многократно перепроверяли правильность углов, горизонтальность бревен первого венца. До вечера успевают уложить один-два ряда, более и не полагается. Ныне в первый же день врубают и переводину пола (перекладина, на которую настиляется пол. – *Примеч. ред.*), а в прошлом это делалось позже, после исполнения обряда *никӗс пӑтти* (каша фундамента). Стены на мох ставят на следующий день. На столбы фундамента под бревна первого венца насыпали по горсти зерна с пожеланиями достатка в хозяйстве. Чтобы в доме было тепло, клали клочок шерсти (она во многих обрядах чувашей символи-

зирует богатство), по две палочки рябины (почитаемого дерева, называемого «божьем»); во множестве обрядов она выступает оберегом) крест-накрест для предохранения от злых духов. Со временем все это стали раскладывать только в переднем углу; зерно заменили серебряной монетой, с христианизацией вместо рябинового стали класть православный крестик. Вместо шерсти можно было подстелить кусок сукна, который использовался, когда у духов-покровителей этой территории просили разрешение поселиться на этом месте. В некоторых селениях жертвы-обереги кладут или на первый венец, или на второе-третье бревно. После установки фундамента и укладки первого ряда венцов проводился обряд *никёс пйтти*. В середине дома (а если подпол был выкопан – в подполе) хозяйка разводила костер и варила полбенную кашу. Приступая к еде, хозяин молился богу, духам основы дома, одну ложку каши бросал в костер. Кое-где по одной ложке откладывали к стенам. В молитве высказывалась просьба: «Пусть в доме всегда будут хлеб-соль, есть-пить, чтобы прожить в нем с детьми в благополучии и в здравии, пусть изба простоит на этом же месте, пока не обветшает» (*Ашмарин*, 1935. Вып. IX. С. 22, 23). Затем приступали к трапезе: строители усаживались на чурбаках в середине строящегося дома и из одного котла ели кашу, пили пиво. Ныне еду готовят в другом месте и угощаются в подходящем помещении, но называют как в старину *никёс пйтти*. Кое-где бытует обычай после завершения работы выпить по рюмке в переднем углу *тур умё* или у передней стены. Особое выделение этих частей избы – традиция, сохранившаяся с древнейших времен, когда напротив входа в юрте, а позже с переходом на оседлый образ жизни в переднем углу бревенчатого жилища, устраивался домашний алтарь (*Фокин*, 2003б. С. 78, 79). Такая ритуальная трапеза проводится и при строительстве кирпичного дома после закладки фундамента.

Стены по традиции поднимают миром, устраивая помочи *ниме*, участвуют и мужчины, и женщины. Женщины подносят мох, расстилают его на бревна. По углам работают опытные люди, периодически меняясь местами, ибо кто-то из них может положить слой потолка, другой – потоньше. Крепкие мужчины подносят и укладывают бревна сруба. Работа по подъему стен начинается утром засветло, когда погода тихая, ветер не сдувает мох, разложенный на бревна.

Ответственным процессом считается укладка матицы – одной из важных деталей избы, которая выступает маркером верхнего и среднего (собственно жилище) миров, разделяет избу на переднюю и заднюю половины, фигурирует в ряде обрядов. Ее полагаются поднимать аккуратно и не шуметь. «Как бы не было тяжело, ни один не должен ни охнуть, ни крикнуть. Когда кладут на место матицу, по ней не стучат» (*Никольский*, 1928. С. 38). Считалось, что если шуметь или стучать, в новом доме это отзовется ссорами и скандалами, угаром от печи и т.д. Прежде чем поднять, матицу оборачивали шубой или войлоком, внутрь клали каравай хлеба или горячий пирог, чтобы в избе было тепло, сытно и у семьи не переводилась живность. Чтобы мужчины действовали аккуратно, к поднятой на стены, но еще не уложенной на место матице подвешивали кувшин с пивом (а ныне – бутыль со спиртным). В некоторых селениях приносили горшок с кашей, и тоже подвязывали к матице. Установив матицу, еду и напитки снимали (обычай кое-где и поныне бытует). Считалось, что каша сварена в честь духа матицы. Хозяин откладывал

по одной ложке в оба конца бруса. Он же разрезал хлеб. «Горбушку с солью дают хозяину, а прочим всем по куску. Затем рабочие и хозяйка встают лицом к востоку, молятся и потом съедают хлеб» (*Магницкий*, 1881. С. 109). После небольшого угощения возводились стропила.

Устроив крышу, настелив пол и потолок, установив окна и дверь, приступали к кладке печи. Прежде чем приступить к работе, хозяйка ставила на стол хлеб и соль. Под основание печи клали веточку рябины, а в четыре угла, как и при возведении дома, – рожь, шерсть и монеты (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 207. С. 433). После христианизации их вытеснил крест. Хозяин топором на месте центра печи чертил крест. Жена просила разрешения на закладку у *Хёртсурт* (домашний дух-покровитель), который еще не переселился сюда окончательно, но «присутствовал», наблюдая за работами и присматривая за домом. В некоторых местностях старшая в семье женщина варила кашу в летней кухне или в родительском доме и приносила, чтобы угостить ею *Хёртсурт*. В других селениях кашу варили к завершению работы.

В прошлом печь сбивали женщины, слой за слоем подсыпая глину в каркас и утрамбовывая ее большими пестами. Под подом печи полагалось замуровать петуха – он изгонял нечистую силу (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 207. С. 435). Свод печи разравнивал и сглаживал мужчина. Завершив работу, устье закрывали заслонкой, а открывать поручали женщине открытого характера, тогда дрова в новой печи будут хорошо гореть. В первый раз печь затапливала хозяйка, ныне печник зажигает лучину или свернутую газету, чтобы проверить тягу, а топит хозяйка. Завершив работу, варили кашу в честь *Хёртсурт*. Хозяйка откладывала одну ложку каши на печь, приглашая домашнего духа отведать, просила беречь домочадцев, чтобы «не погас очаг». После побелки печи дом был готов к заселению.

Переселение происходило в темное время суток: до рассвета или поздним вечером, чтобы никто не увидел и не сглазил. В котле варили кашу. Хозяйка нового дома клала в горшок горящие уголья из очага родительского (мужа) дома, заворачивала холстом, свекровь с благословением вручала ей каравай и котел с кашей (котел могла понести сама свекровь). Новоселка кланялась печи, тихо просила *Хёртсурт* пойти с ними. *Хёртсурт* родительского дома как бы раздваивался. Прежде чем переступить порог нового дома, запускали какую-либо живность: кошку или петуха. В некоторых местностях петуха или курицу впускали заранее и оставляли на ночь в доме. Хозяин в избу одновременно с женой не заходил, сначала в середине двора отрубал голову петуху, кровь как жертва духам двора (*карта йыш*) лилась на землю. Хозяйка разводила в печи новый огонь, раздувая принесенные уголья. Из петуха варили суп. На первой трапезе присутствовали семья новоселов и родители мужа. Приступая к еде, хозяйка просила милости у богов и духов, заботы – у предков, относилась ложку кушанья на печь для хранителя домашнего очага *Хёртсурт*. Крещеные чуваша читали соответствующую христианскую молитву, присутствовавшая пожилая женщина не забывала о духе-покровителе домашнего очага.

Бытовали (кое-где и поныне соблюдают) обычаи при разборе старого дома. Если он был поставлен при покойном отце, сын, прежде чем начинать ломать, обращался к нему, говоря, что дом обветшал, пусть он не гневается, что будут рушить, а помогает. Разобрав до основания, выискивали уложен-

ные при строительстве вещи (крест, монету и др.). Их потом клали на чердак над передним углом нового дома. При строительстве на старом месте исполнялись все обряды возведения дома; огонь для первой затопки приносили из очага летней кухни. Сын мог продать отцовский дом на слом и перевозку. Покупателю полагалось спуститься в подпол и обратиться к покойному хозяину с просьбой разрешить разобрать и увезти сруб, угостить его, плеснув пиво или вино на подволоку в угол на стороне кладбища или под дверь. Когда покупали дом или снимали его на продолжительное время, хозяйка приносила огонь из родительского дома, приглашая с собой божество *Хёртсурт*. В молитве перед началом первой трапезы она упоминала бывших хозяев среди предков.

Обустроившись, новоселы устраивали пирушку с приглашением родственников *сён нурт ёски* (праздник нового дома). Гости дарили хозяевам предметы утвари, расшитые полотенца; с собой, как и на любую пирушку, приносили кушанья и напитки. Новоселье и в наши дни является большим праздником для семьи и родни. Круг приглашаемых шире, чем в прошлом, созывают друзей по работе, близких знакомых. Новоселам гости дарят посуду, мебель, некоторые крупные вещи приобретают в складчину. Это торжество проводится и горожанами, и селянами.

С XIX в. под давлением церкви у исповедовавших православие стало нормой освящение нового дома священнослужителем. В советское время отдельные новоселы это делали скрытно. С конца XX в. обычай стал возрождаться.

Обрядовые действия проводились при основании и новых хозяйственных построек. В сусеки нового амбара или клетки засыпали зерно нового урожая, обращаясь с просьбой об изобилии к духу бережливости *Перекет*. Из старого амбара хозяйка переносила самое старое (или принадлежащее старшей в семье женщине) лукошко с *Йёрёх* (хранитель домашнего очага). Поздней осенью при первом загоне в хлев скотины для зимнего стойлового содержания хозяин, заводя лошадь в новую конюшню, просил духов хлева и скотного двора и особенно духа-покровителя семьи и лошадей *Пирёшти* заселиться в помещение и беречь животных. Эта просьба-молитва высказывалась и в отношении других новых строений для скота. Обращение к христианским святым, которые считались покровителями отдельных видов животных, у православных чувашей встречалось редко.

СОВРЕМЕННАЯ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВАЯ КУЛЬТУРА

Происходящие в современном обществе процессы национально-культурного возрождения связаны с актуализацией праздничной культуры в городах и селах. Изменение социального контекста праздников, особенно в городах, влияние современной массовой культуры, модернизация и глобализация также отражаются на природе праздничной культуры. Значимым для хозяйственного благополучия крестьянина был зимний период календаря, кульминацией которого были новогодние обряды *Сурхури/Сёне сул/Нартукан*. В со-

временных чувашских селах сроки и формы проведения праздника близки к традиционным. Сохраняется традиция гаданий, выпекания орешков из теста *ййва*, приготовления гадальных пельменей с различной начинкой (монетками, мукой, солью и т.д.), обрядовых бесчинств молодежи. В обрядовые действия вовлечены лишь активные жители селения, воспринимающие эти обряды только как одну из форм досуга. Гадания в ночь с 13 на 14 января могут проводиться в домах, часто происходят в сельском клубе, у новогодней елки. В них участвуют, в основном, девушки и молодые женщины, в то время как молодые люди и подростки, собравшись в группы, озорничают по улицам: перетаскивают на другое место козлы и лестницы, разбирают поленицы, перемещают на середину улицы сани, могут снять с петель ворота и двери и т.д. В настоящее время активность молодежи в таких развлечениях заметно снизилась по сравнению с последними десятилетиями XX в.

Одна из ярких и аутентичных форм празднования *Сурхури* в сельском масштабе представлена в с. Косяковка Стерлитамакского района Республики Башкортостан. Здесь сохранилась традиция найма дома для молодежных гуляний, в которых в течение 5 ночей (с 7 по 19 января) проходят игрища молодежи с гаданиями и хождением ряженных, кульминацией которых являются своеобразные «танцевальные марафоны». В течение ночи молодежь танцует 12 разных танцев. Сохранению традиции способствует устойчивое убеждение, что отказ от нее может привести к трагическим последствиям для жителей села (*Ягафова, Петров, 2016. С. 132, 133*). С конца первого десятилетия 2000-х годов чувашский *Сурхури* активно перемещается из сел в города и становится зимним праздником региональных общин. Подобные примеры известны в Москве, Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Иркутской, Мурманской, Самарской, Тюменской, Ульяновской областях и Республике Башкортостан. Период проведения праздника растянут с середины декабря до начала февраля и не всегда совпадает с традиционными сроками проведения новогодних праздников (с 7 по 19 января по новому стилю). С конца 2000-х годов *Сурхури* утратил свойства сакрального действия, превратившись в массовое этническое шоу (*Ягафова, 2013а. С. 54, 76, 149; Ягафова, Петров, 2016. С. 130–136*).

Масленица *Ѕаварни* проходит в формате сельского праздника, сохраняя атрибутику (блины, катание на разукрашенных тройках, иногда – исполнение масленичных песен), временные и пространственные характеристики: она проводится на неделе перед Великим постом, охватывая центр селения и улицы. Вместе с тем в его сценарий вплетен ряд новаций, вызванных социокультурными изменениями сельского сообщества в течение XX – начала XXI в. Организатором праздника выступает сельская администрация, привлекая школу и учреждения культуры. На праздничной площадке в центре села проходят соревнования по мини-футболу, метанию дротиков, гиревому спорту и т.д., выставка предметов декоративно-прикладного искусства; победителей награждают призами и грамотами, а всех участников праздника угощают блинами. В сценарии отмечен сюжет проводов зимы (представлена, как правило, в образе Снегурочки) и встречи весны (персонаж – «Весна» в ярком цветастом сарафане). На одной из площадок на улице или в Доме культуры проходит концерт художественной самодеятельности. Этот порядок с разной степенью вариативности существует почти во всех чувашских

селах. Городской праздник *Ѕаварни* чаще проводится в закрытых помещениях. Обычно празднование ограничивается концертом чувашских народных коллективов и эстрадных исполнителей, изредка включающим инсценировку обряда с гостеванием, исполнением масленичных закличек и песен. В таком формате праздник проводится в Самаре, Москве, Тюмени и других городах (Ягафова, 2013а. С. 54, 76; Ягафова, 2013б. С. 166).

В современной празднично-обрядовой культуре чувашей *Мӓнкун* относится к числу наиболее значимых и относительно полно сохранившихся обрядов. Некрещеные чуваша по-прежнему празднуют его со среды Страстной недели. Накануне устанавливают качели, в некоторых селах в ночь на *Мӓнкун* стреляют из ружей и очерчивают ограду железным предметом (*тимёр карта*), а утром первого пришедшего в дом гостя сажают на подушку, чтобы домашняя птица благополучно вывела потомство. С утра же дети собирают крашенные яйца, а днем проходит гостевание родственников по мужской линии – *рет* (ряд), начинающееся в родовом доме *тӓп кил*. В каждом доме проводится моление и угощение кашей *калӓм пӓтти* и пивом *калӓм сӓри*, а в ряде селений сохраняется традиция благодарственных молений *Чӓклем*. В последние годы гостевание исчезает и заменяется совместным молением всех родственников в *тӓп кил*. Моления кашей и гостевания являются основными элементами празднования *Мӓнкун* и в некоторых селениях крещеных чувашей. Так под разными названиями (*сӓра пички усни/калӓм пӓтти сини/Мункун эртел/калӓм кун*) они сохраняли актуальность в течение XX в. в обрядности низовых чувашей Присвияжья. В северной части этого ареала сохранился даже особый жанр песен, исполнявшихся во время гостевания родственников – *сӓра юрри* (песни пива) (Ягафова, 2015в. С. 701). В Суккулово Ермекеевского района РБ в первый день проходит несколько этапов гостевания. С утра проходит *ирхи ёске* (утреннее застолье), в ходе которого друг друга навещают родственники первого круга родства: родители и дети, братья и сестры. Во время трапезы на стол подают голову барана, заколотого к празднику. Отсюда название обряда – *сурӓх нус сини* (угощение головой барана) – и его участников – *нус эртелӓ* (артель головы). К обеду в доме старшего родственника собираются представители второго и третьего круга родства. Главным блюдом совместной трапезы является каша, поэтому ее участников называют *пӓтӓ эртелӓ* (артель каши), но на столе у христиан присутствуют и пасхальные куличи. Гостевания продолжаются и в последующие дни. В семьях некрещеных чувашей, имеющих сыновей на действительной службе, на третий день проводится обряд *салтак кӓреки* (солдатское застолье) (Ягафова, 2007а. С. 90, 91).

В некоторых селениях крещеных чувашей Приуралья сохраняется проведение благодарственных молений на пасхальной неделе *Чӓклем*, с ритуальным угощением пивом – *савӓш курки* (любовный ковш), *сӓре курки* (бороновальный ковш) и др. В с. Кистенли-Богданово Бижбулякского района РБ его проводят избранные чины – «мулла», «бороновальщик» *сӓре ачи* и «сеятель» *ака ачи*, которые подносят «именные» ковши пива, в том числе и третий ковш *ака курки*, который так же, как и предыдущие, следует выпить без остановки; в противном случае грозит наказание: поцеловать сажу печи, выпить три кружки пойла и т.д. Перед началом церемонии выборные лица

произносят благопожелания в адрес хозяев и сельчан. Процедура повторяется в ходе гостевания в каждом доме (Ягафова, 2015в. С. 702).

Как у язычников, так и христиан *Мӓнкун* начинается со сбора детьми крашеных яиц. В православных селениях участники обряда приветствуют друг друга: «Христос Воскрес!» – «Воистину Воскрес!». В этнически смешанных селениях к чувашам присоединяются и дети из мусульманских семей. В редких случаях проходят игры с яйцами – катание с горки (*сӓмарта кустарни*) и в «богатыря» (*паттӓрла*). Обычай ставить качели исчез. В приволжских селениях Ульяновской области вечером накануне *калӓм кун* разжигают костры на возвышенностях (*Мӓнкун сӓрчӓ*), расположенных рядом с селениями; в некоторых из них (Алинкино, Елаур и др.) на «пасхальных горах» в последние десятилетия были возведены часовни (Симбирско-саратовские чуваша. 2004. С. 86–106). В конфессионально смешанных семьях *Мӓнкун* праздновали дважды – в среду и в воскресенье по православной традиции (Ягафова, 2015в. С. 703).

Поминование предков, которое в разных селениях сохраняет свое традиционное название – *ваттисен кунӓ/ваттисене хывни/сурта кунӓ*, проходит у некрещеных чувашей на второй день недели *Мӓнкун*, в четверг, а у крещеных либо в понедельник, либо во вторник, либо в субботу пасхальной недели или же на Радоницу. Поминование сопровождается гостеванием родственников по мужской линии с элементами *хывни* (жертвоприношения), угощением пивом *сӓра курки*; на столе всегда присутствуют блюда из яиц. В обязательном порядке зажигают свечи в честь трех поколений умерших родственников. Навещать покойных на кладбище не принято. Гостевание начинается со старших в патронимии (такую группу называют *сурта кун ушкӓнӓ*) или в доме, где в последний раз хоронили кого-либо из родни, но участники всегда перемещаются по селению в западном направлении (Ягафова, 2015в. С. 704).

Поминальный день завершается *Сӓрен* – сбором яиц и других угощений подростками и неженатыми парнями. Разбившись на группы, они подворно обходят всю деревню с возгласами «*Сӓрен!*» и под звуки трещоток. Подойдя к воротам, участники обряда стучат по ним палками (*сӓрен шаккани*), выпрашивая у хозяев угощений. Собранные угощения они раскладывают на краю деревни, где едят и веселятся у костра до полуночи. В завершение сжигают в костре палки и трещотки, на которых, по поверью, при обходе накапливалось «зло», поэтому третье название данного обряда – *шуйтансене хӓвалани* («изгнание злых духов»). В большинстве чувашских селений *Сӓрен* исчез в 50–70-х годах XX в. Не стали исключением и общины язычников. В то же время он сохранился среди крещеных чувашей Башкортостана (Ягафова, 2007а. С. 91). Из современной обрядности *Мӓнкун* практически исчез *Вирӓм*. Его название перенесено на православный праздник Благовещения, и украшенные ветки ивы называют *Вирӓм хулли*; при их ежегодном обновлении старые прутья не выбрасывают – ими принято хлестать домашнюю скотину при первом выгоне на весеннее пастбище. Наиболее полно обрядовый комплекс представлен среди чувашей-язычников и православных чувашей в Закамье и Приуралье, в селениях чувашей-христиан в Приволжье и Заволжье он повергся трансформации под влиянием православной пасхальной традиции (Ягафова, 2015в. С. 696–706).



Акатуй. Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

Летнее моление *Учук* у некрещеных чувашей проводится при участии всех жителей села. Традиционно во время моления в честь Верховного Бога *Турă*, его помощников и духов воды, света, земли приносили пять видов животных – селезня, гуся, овцу, барана и быка. Такой порядок жертвоприношений сохраняется сегодня не во всех селениях. В с. Старое Афонькино Шенталинского района Самарской области он соблюдается только во время большого моления (*пысăк Учук*), проводимого раз в три года, а в с. Старое Суркино Альметьевского района РТ сегодня в жертву приносится только один вид животного, чаще бык. В д. Юльгимировка Бакалинского района РБ сначала от имени всех жителей селения закалывают трех баранов, потом приносят индивидуальные жертвы (*Ягафова, 2007а. С. 70–77*).

В Закамье *Учук* включен в семицко-троицкий цикл и проводится в четверг после православной Троицы и через неделю после *Симёк* – дня ежегодного поминовения, во время которого чувашаи навещают могилы своих предков и «кормят» их принесенными из дома блинами, яйцами, зеленым луком, конфетами, печеньем, фруктами, напитками. Угощения крошат, раскладывают и выливают на могилах или столбах *юпа*, остальное участники обряда съедают и выпивают до ухода с кладбища. В воскресенье после *Учук* проходит моление о дожде *сумăр чўк*. К обряду варят кашу из продуктов (молоко, масло, крупа, зеленый лук, яйца), собранных жителями улицы. Традиционно детвора специально разоряла гнездо воробья; птицу купали в речке, а ее птенцов сажали в яичную скорлупу и сплавляли по воде со словами: «*Чир-чёр кайтăр!*» (Пусть уйдут болезни!). Сейчас этот ритуал либо отсутствует,



Президент Чувашской Республики М.В. Игнатьев и губернатор Ульяновской области С.И. Морозов на открытии I Всероссийского чувашского *Акатуй* в г. Ульяновске. Июнь. 2011 г.
Собиратель З.А. Яковлева

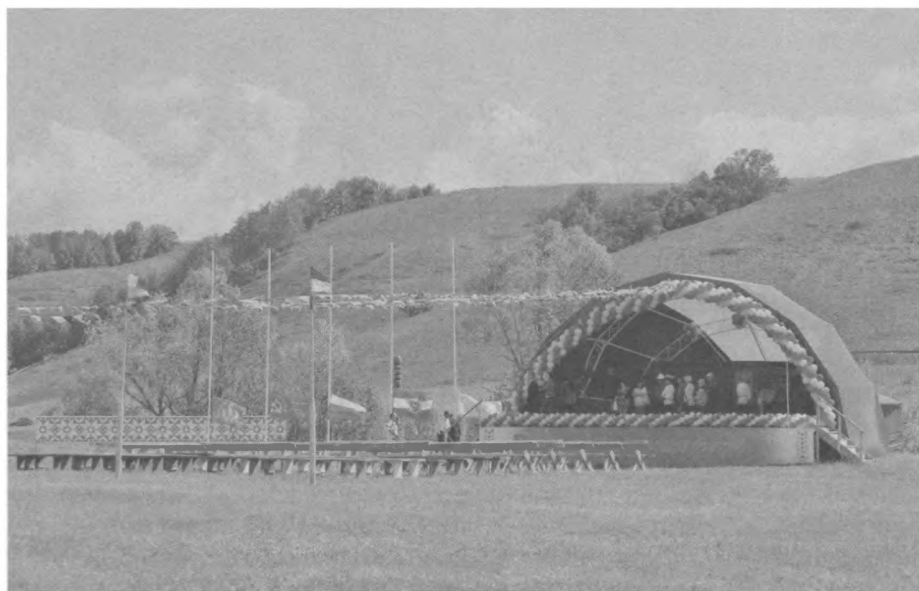


Акатуй. Чебоксарский р-н, ЧР
Фото Н.В. Смирнова. 2015 г. Фотоархив МБУ
«Центральная клубная система» Чебоксарского р-на, ЧР

либо его имитируют при помощи глиняных муляжей птиц. Яичные скорлупки нанизывают на ветку, которую втыкают у берега реки, рядом с местом проведения моления. Обряд завершается обливанием водой. В некоторых селениях оба моления слились в одно или проводятся в один день: *Учук* – днем, а *сумър чук* – вечером (Ягафова, 2007а. С. 71).



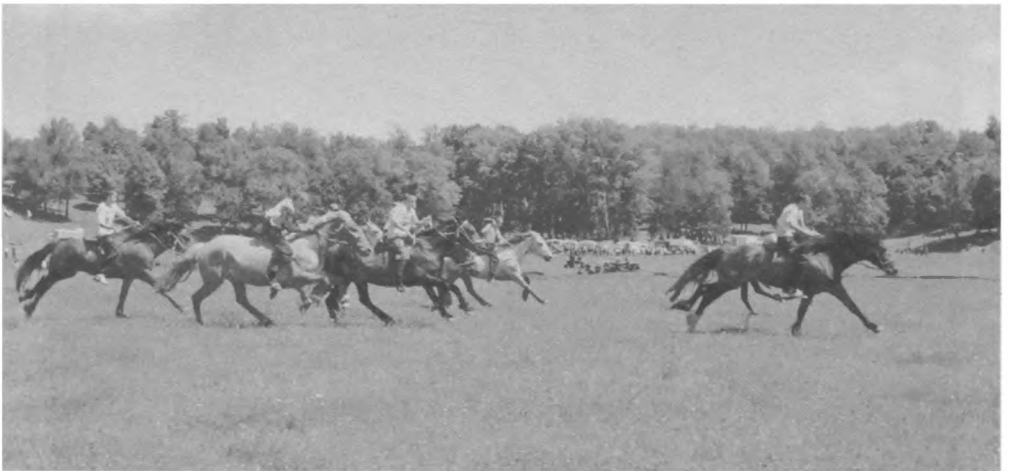
Акатуй. Красноярский край
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Место проведения Акатуя самарских чувашей.
С. Рысайкино, Похвистневский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

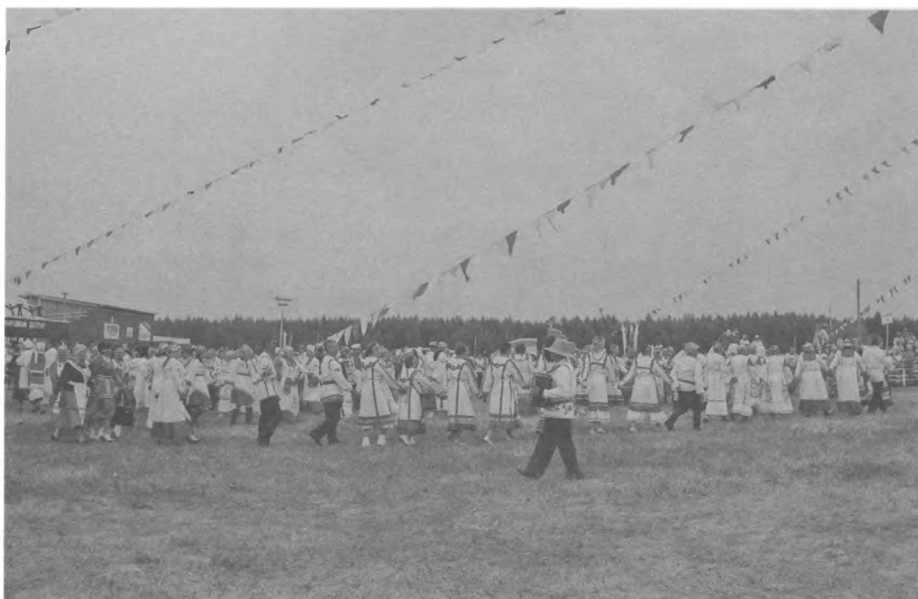


Состязания на *Акатуе* самарских чувашей.
С. Рысайкино, Похвистневский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Состязание на традиционном празднике
«Кони Камаева поля». С. Новое Чурашево,
Ибресинский р-н, ЧР
Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.

К концу XX в. из праздничного календаря большинства чувашских сел исчез *Акатуй*. В немногих селениях, где он сохранился, *Акатуй* представляет собой колхозный праздник по завершении весенней посевной кампании, инициированный и организованный руководством сельхозпредприятия и сельского поселения. Кроме отчета руководства и награждения передовиков, он включает



**Всероссийский праздник «Уяв». Г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.**



**Хоровод на всероссийском празднике «Уяв». Г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.**



**Проводы *Уяв* в С. Новое Эштебенькино,
Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.**



**Игра «змейка» во время проводов *Уяв*. С. Новое
Эштебенькино, Челно-Вершинский р-н,
Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.**



**Игра «ручеек» во время проводов Уяв. С. Аксумла,
Нурлатский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 1997 г.**



**Проводы Уяв (хоровод) с. Аксумла, Нурлатский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 1997 г.**



Хоровод на Всероссийском празднике
«Уяв» в г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

концерт местной художественной самодеятельности, выставку изделий декоративно-прикладного искусства, ярмарку продовольственных и промышленных товаров, киоски с горячим питанием и т.д. Сохранились элементы традиционного праздника, такие как состязания в лазании по шесту и перетягивании каната, борьба на бревне с мешками и др. Примечательно, что в празднике принимают участие и жители нечувашских сел, входящих в сельское поселение или сельхозпредприятие (Ягафова, 2012а. С. 4).

Модернизация традиционной культуры в XX в., затронувшая и обрядовый календарь чувашей, отразилась на форме и содержании игр и хороводов. Наиболее устойчивыми они оказались в ареале *Уяв*, т.е. в Закамье, в ареале *вӑйӑ* эта традиция в течение XX в. постепенно угасала. В современном празднично-обрядовом календаре *Уяв/вӑйӑ* существуют в пределах своих традиционных ареалов, но в содержании обрядов произошли изменения. В первую очередь это коснулось *Уяв*'а, который в течение XX в. эволюционировал в сторону исчезновения запретов, сокращения вечерних хороводов и игр, уменьшения числа участников.

С начала 1990-х годов, *Уяв* превратился в праздник регионального характера – Республиканский праздник чувашской культуры в Татарстане и Детский фольклорный конкурс и спартакиаду в Самарской области. Первый приурочен к «проводам уяв» и проводится в конце июня или в начале июля (до Петрова дня), а второй – к началу этого периода, т.е. к концу мая (к летнему Николе). В отличие от «взрослых» праздников, «детский» *Уяв* является новацией, не имеющей прямого аналога в чувашском обрядовом календаре. Он опирается на традиции детского фольклора и этнопедагогики, но в большей степени – на квазиэтнические элементы художественной культуры и спорта. В его программе спортивные соревнования (подъем гирь, мини-футбол, лег-



Борьба *кёрешу* на всероссийском празднике
«Уяв». Г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Завершение *вайя* (*вайя пӑрахни*) на сельском
празднике «Питрав уявӑ». Яльчикский р-н, ЧР
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

кая атлетика, национальная борьба на поясах *кёрешу*), конкурс по приготовлению национальных блюд, фольклорный смотр-конкурс (Ягафова, 2012а. С. 11). «Взрослый» Уяв оставался локальным явлением праздничной культуры закамских чувашей, но в 2006 г. получил всероссийский статус, подтверждаемый участием в нем коллективов из российских регионов и из-за рубежа. Праздничная программа Уяв'а включает множество элементов совре-



Победитель состязания в борьбе. Яльчикский р-н, ЧР
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Борьба *кёреш* на сельском празднике «Питрав уявё».
Яльчикский р-н, ЧР
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.

менных массовых этнических праздников, таких как выставка произведений декоративно-прикладного искусства, дегустация блюд национальной кухни, выступления фольклорных коллективов и артистов, соревнования борцов. В ней присутствуют оригинальные сюжеты, восходящие как к традиции *уяв* (общий хоровод всех участников), так и являющиеся данью моде (например, конкурс «Уяв-пики», т.е. «Красавица уява»). Этнический колорит празднику

придают национальные костюмы участников (в основном, стилизованные), чувашский орнамент в оформлении сцены и праздничной площадки, песни на чувашском языке. Среди последних обрядовые песни составляют незначительную долю; в репертуаре коллективов чаще представлены авторские произведения и современные эстрадные песни на чувашском языке. В новом формате *уяв* приобрел свою ритуальную практику: в центре площадки в землю вбивают колышек, символизирующий начало добрых дел, а старейшина общины освящает праздник словами «языческой» молитвы. Выйдя за пределы селений, *уяв* получил новые пространственно-временные характеристики регионального или общенационального праздника, сжатого до пределов одного субботнего дня в конце июня – начале июля, и другую идеологию, нацеленную не на узколокальную этнокультурную обособленность, а на позитивное межкультурное и межэтническое взаимодействие в регионе (Ягафова, 2012а. С. 8, 9).

В противоположность «организованному» празднику в целом ряде чувашских селений Закамья, включая и северные районы Самарской области, продолжает бытовать сельский *Уяв*, сохраняющий как религиозно-магическую основу (запреты, мифология), так и традиционную форму и содержание: обряды «встречи» и «проводов» *Уяв*, репертуар песен *Уяв юррисем* и т.д. Строгий запрет распространяется, в первую очередь, на исполнение песен вне периода *уяв*, а его нарушение, по убеждению жителей, может навлечь несчастья на все селение. Но и в деревенский праздник проникли инновации. В некоторых селениях северной части Самарской области проводы *уяв* 12 июля превращаются в многолюдный шумный праздник со скачками, хороводами, выступлениями коллективов художественной самодеятельности, а также в место встречи давно покинувших родные места земляков. К проводам *уяв* стараются приурочить юбилейные праздники селений.

Те же функции выполняет в низовой зоне празднование Петрова дня (*Петравка*) при завершении периода *Вайй*. Родственники собираются на совместную трапезу, основным блюдом которой являются блюда из баранины (в прошлом – суп, в настоящее время – *чашлама/хашлама*, шашлык). Накануне почти в каждой семье режут барана – *Петрав таки*. Днем жители собираются на определенном месте на празднование «Дня села». Праздничная программа включает чествование ударников труда, концерт художественных коллективов и звезд чувашской эстрады, соревнования по футболу, поднятию тяжестей, борьбе, армрестлингу, бегу с яйцами и т.д. Встречаются и экзотические виды состязаний: гонки на мотоблоках с прицепами, бега с тачками с мешком зерна. Детям предлагаются развлечения на батуте и угощение сладкой ватой. Обязательным элементом праздника является девичий хоровод и исполнение песен особого жанра *вайй юрри* (Ягафова, 2014. С. 219).

В присвияжских селениях низовой зоны 29 июня празднуется возрожденный в последние годы *Хяйт* или *Хяйт пӓтти*, который также включает моление, хороводы и игрища молодежи (Ягафова, 2016. С. 96–100).

Общим в развитии обрядов *Кёр сӓри* и *Чӹклем* в XX в. стало уменьшение их ареалов, сокращение гостеваний, а также забвение текстов молитв, порядка проведения обрядовых действий. Одним из показательных сюжетов в процессе трансформации обрядности стало сознательное прерывание старшим поколением молений *Чӹклем* из опасения несоблюдения и своеволь-

ного прекращения обряда в будущем молодыми членами семьи, что было чревато тяжелыми последствиями для рода. Незадолго до смерти старшая женщина в семье проводила последнее моление, в котором просила духа семьи и моления *чўк* больше не ждать жертвоприношений и проститься с данным семейством.

Исключение из обрядности *Чўк*леме в форме благодарственных молений не препятствовало сохранению в ней праздника по завершении земледельческого года. Именно в этом качестве уже обновленный *Чўк*леме был вписан в православно-языческий календарь крещеных чувашей (а в некоторых случаях и некрещеных чувашей, слился с одним из осенне-зимних христианских праздников (Крещение, Рождество, Зимний Никола), превратив его в главный праздник данного селения. Такая тенденция наблюдалась в некоторых закамских, заволжских и приуральских селениях. В тех случаях, когда *Чўк*леме сохранял самостоятельное значение в обрядности как моление о благополучии рода, он, по-прежнему, включался в структуру одного из весенних (Масленица / Пасха) или осенних блоков или даже сливался с поминальным обрядом в нем (*Кёр сәри/автан сәри*).

Более традиционный порядок проведения *Кёр сәри* характерен для общин некрещеных чувашей – здесь соблюдаются основные ритуалы: *хывни*, зажигания свеч и т.д. В конфессионально-смешанных селениях православные чуваше, благодаря родственным связям с некрещеными, участвуют в поминальных обрядах последних и вместе со всеми выполняют языческие ритуалы (например, *хывни*), но во время поминовения в собственных домах их не проводят.

У православных чувашей осеннее поминовение предков проводится в семейно-родовых группах, чаще в узком кругу семьи, с соблюдением минимума ритуальных действий – выпеканием блинов, зажиганием свеч и поминальным ужином. Из него выпали *хывни* и гостевание, именные свечи заменены одной общей свечой, а сам обряд оказался приурочен к родительской субботе накануне празднования Казанской иконы Божией Матери. Традиционное название постепенно вытесняется его адаптированным к христианской культуре вариантом – *ратител/кёрхи ратитёл*, в лучшем случае – *кёрхи ваттисем*. Но в отдельных семейно-родовых группах наряду с названием (*Кёр сәри/кёрхи сәра*) сохраняется и традиция участия в обряде широкого круга родственников во втором и третьем поколении, включая и горожан. В этом случае он приобретает дополнительный смысл праздника по случаю общего сбора родни. При отсутствии гостеваний, исчезнувших в последние 15–20 лет, обряд совершается в доме одного из родственников, по возможности, в родовом доме (*тён кил*). Кульминацией действия стала трапеза, поэтому основное место в подготовке «праздника-поминок» играет приготовление блюд, в первую очередь из мяса, забитого к этому событию барана: кровяных колбасок, мясного пирога *хуплу*. В некоторых семьях к празднику варят пиво *сәра*, но часто заменяют его покупным квасом или пивом; гостей угощают и более крепкими напитками.

Новый формат *Кёр сәри* приобрел на волне национально-культурного возрождения в конце XX – начале XXI в., превратившись в праздничные шоу сельского, городского или регионального (областного/республиканского) масштаба в местах компактного проживания чувашей, проводимые



Праздник улицы в с. Девлезеркино,
Челно-Вершинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

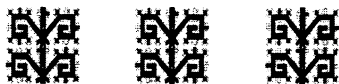
местными общественными организациями ежегодно в октябре–ноябре. Это обрядово-театрализованные представления, включающие инсценировку обряда (благодарственное моление и угощение пивом) и концерт фольклорных коллективов. В сценарии праздника – обязательное ознакомление гостей с обрядом и угощение блюдами национальной кухни. Особенно популярен *Кёр сари* в областных и республиканских центрах в регионах за пределами Чувашской Республики: в Москве, Самаре, Тюмени, Екатеринбурге, Павлодаре (Казахстан), Таллине (Эстония) и др.

Те же изменения претерпел и *Чуклеме*, который сегодня широко отмечается в региональных общинах как праздник урожая. Содержательно он связывается со сбором урожая, в связи с чем в программу праздника включены выставка даров осени – сельскохозяйственной продукции и продуктов ее переработки – хлеба, домашнего пива. В отличие от традиционного «моления о новом урожае», растянутого во времени проведения с поздней осени до Пасхи, *Чуклеме* в современной интерпретации устойчиво закрепился за осенним циклом (Ягафова, 2016. С. 106–119).

Проведение этнических праздников с названиями традиционных обрядов и праздников в масштабах регионов играет положительную роль в консолидации чувашского населения и поддержании этнического самосознания. Они воспроизводят посезонный празднично-обрядовый ритм, характерный и для традиционного обрядового календаря, чем, вероятно, объясняется популярность именно конкретных обрядов, закрепленных за определенными сезонами года: *Кёр сари* – как осеннего праздника, *Сурхури* – как зимнего, *Акатуя* и *уяв* – как весенне-летних праздников; на них приходятся кульми-

нации праздничной активности чувашской общественности. Новые характеристики праздников свидетельствуют о значимости для сообщества ценности внутриэтнических контактов на уровне определенного района/региона. Праздник также выступает своеобразным индикатором укрепления регионального аспекта национальной идентичности народа (Тульцева, 2011. С. 3). Развиваясь в сторону масштабности, зрелищности, новые праздники утратили религиозную составляющую, освободились от первоначального смысла соответствующих обрядов и благодаря внешним атрибутам и псевдоритуальным действиям (угощение пивом, инсценировка моления) сохраняют связь с традиционным обрядом. Они представляют собой совершенно новое явление в празднично-обрядовом календаре чувашей, в центре которого – идея целостности коллектива и его связи с прошлым (а значит, и предками), выражаемая региональным сообществом с помощью наиболее выразительных средств народной культуры. Новацией в праздничной культуре стали праздники сел и улиц, широко отмечаемые во всех местах компактного поселения чувашей. Праздник «День села» (вариант названия «Праздник села/деревни»), как правило, приурочен к одному из летних православных праздников, традиционно почитаемых в данной местности: Троице, Петрову дню (12 июля), Ильину дню (2 августа), но может проводиться и в обычный выходной день. Возникновение праздников улиц и селений в современной праздничной культуре связано с проявлением локального, земляческого сознания, актуального в условиях дисперсности чувашского социума (Ягафова, 2016. С. 123–128).

НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ



Чувашская письменность. Древние тюрки в средневековый период пользовались руническим письмом, в ареал которого входило и Поволжье. Здесь руническая система письма представлена нерасшифрованными надписями на сосудах, костяных поделках и каменных блоках конца VIII – начала XII в., обнаруженных на территории от Северного Кавказа и Подонья до Прикамья, называемая в современной литературе «кубанским письмом». Поволжские руны генетически не связаны с азиатскими орхоно-енисейскими рунами и представляют собой самостоятельную систему письма (Кызласов, 1994. С. 15, 23; Кызласов, 2009. С. 591). Обнаруженный в 1983 г. на развалинах Билярского городища болгарский керамический сосуд с руническими надписями на фигурной ручке и другие артефакты дали основание заключить, что руническим письмом пользовались и предки чувашей – волжские болгары (Кызласов, 2000. С. 8–13; Давлетшин, 2008 С. 23–32). В период монголо-татарского владычества древнечувашская руническая письменность прекратила существование (Димитриев, 2004. С. 227). Попытка ее реконструкции и прочтения надписей предпринята искусствоведом А.А. Трофимовым (Трофимов, 1993б. С. 10). С принятием ислама в Волжской Булгарии распространилась письменность на основе арабской графики. Ею пользовались и чувашаи. В конце XIII–XIV вв. в Булгарском улусе Золотой Орды получили распространение надписи на надгробных памятниках, сделанные арабским письмом. Около 90% обнаруженных эпитафий, охватывающие период с 1281 г. по 1358 г., содержат тексты, отражающие фонетические особенности чувашского языка (Юсупов, 1960. С. 59; Димитриев, 2004. С. 133). До конца XVI в. грамотные чувашаи пользовались письменностью на татарском языке на арабской графике, а позднее – русской письменностью (на русском языке) (Димитриев, 2004. С. 227). В 1871 г. просветителем И.Я. Яковлевым был разработан на основе кириллицы чувашский алфавит и создана новая письменность (Димитриев, 2004. С. 227).

В повседневной жизни, вплоть до 30-х годов XX в., чувашаи пользовались приемами пиктографии (картинного письма) и идеографии. Для обозначения родовой, а к XVIII в. семейной собственности пользовалась тамгами *тăмха*. Они вырезались на деревянных брусках, пастушеских бирках, могильных столбах, бревнах и бортных деревьях, ими помечали земельные загоны и т.д. Тамги служили клеймами мастеров, изображались неграмотными крестьянами на официальных документах вместо подписи (Каховский,

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
31	32	33	34	35	36	37	38	39	40
41	42	43	44	45	46	47	48	49	50
51	52	53	54	55	56	57	58	59	60
61	62	63	64	65	66	67	68	69	70
71	72	73	74	75	76	77	78	79	80
81	82	83	84	85	86	87	88	89	90
91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
101	102	103	104	105	106	107	108	109	110
111	112	113	114	115	116	117	118	119	120
121	122	123	124	125	126	127	128	129	130
131	132	133	134	135	136	137	138	139	140
141	142	143	144	145	146	147	148	149	

Чувашские родовые знаки – тамги в документах XVII–XVIII вв.

Составитель Е.А. Ягафова

2003. С. 45). Многие из них имели название. Так, в 1910-х годах в Изамбаевской сельской общине Тетюшского уезда Казанской губернии применялись тамги, именуемые ее членами «четыре когтя», «четыре когтя с ручкой», «три когтя», «три когтя с ручкой», «топор», «звено окна», «звено окна с крестовиной», «свясло снопа», «пять крыльев», «крест», «рванный крест», «козлы для распилки досок», «крюк», «ветвистый крюк» и т.д. (Николаев Г.А., 2004. С. 171). Каждая семья имела свою тамгу. Тамги родственных семей отличались одна от другой черточками, линиями, точками, кружочками, дополняющими знак-основу и т.д. (Димитриев, 1959. С. 465, 466). В материнских и дочерних селениях тамги были подобными. Чувашские тамги имеют сходство с тамгами башкирских родов и племен булгаро-тюркского происхождения, что свидетельствует об этногенетических связях их далеких предков с соседними народами (Ягафова, 2002. С. 55–65). С распространением грамотности они вышли из употребления.

	асамат кёперри	радуга
	тёнёл	ось
	майкăчă	ошейник
	пусма, чикмек	лестница
	мулках сикки	след зайца
	икё тёрен	два плужных лемеха
	ик хăлхалă тёрен	лемех с двумя ушами
	тăват шăллă кёрепле	грабли о четырех зубьях
	пұрт	изба
	пұрт тårри	крыша избы
	пуртă	топор
	алтår	большой ковш
	виç юплё сенёк	вилы о трех концах
	карăк суначё	крылья глухаря

Тамги родов. *Димитриев В.Д.*
История Чувашии XVIII века. Чебоксары,
1959. С. 465; 466

I и /. 10 обозначалось скрещенными большими пальцами обеих рук, а одиннадцатый – IX. В XX в. традиционные цифры больше пяти в строительной практике стали заменять римскими (*Димитриев, 2004. С. 227, 228*)

Сборщики податей и пастухи пользовались бирками, представлявшими собой плоские липовые дощечки. Цифры на них наносили ножом. Прямой надрез, сделанный в два приема (желобком) обозначал единицу, если он сделан только с одной стороны – половину, а когда доведен до половины дощечки, показывал четверть (*Димитриев, 2004. С. 228*). На пастушьих бирках, бытовавших вплоть до 1930-х годов, полный надрез означал одну голову крупного рогатого скота – *касу*, или *карт*. Две козы или четыре овцы также составляли одну единицу уплаты (Чуваши... 1970. Ч. 2. С. 119, 120). Следы бытования двенадцатеричной системы остались в ткачестве. Количество нитей ниченки *кёрё* соответствовало количеству зубьев берда *хёс*, они отсчитывались в десятках. Но сами ниченки и берда имели номера с шестого по двенадцатый. Соответствующие цифры вырезались на палочке ниченки и раме берда.

Цифры и счет. Для обозначения количества чувашаи пользовались специальными знаками. У чувашей, как и у многих народов алтайской и уральской языковых семей, система счета – десятиричная. Самым большим числом считалась тысяча, для обозначения бесчисленного множества обычно применяли удвоение слов: *пин-пин* (тысячи-тысячи) или *темён чухлё* (тьма). В начале XX в. для обозначения бесчисленного множества стало использоваться образное выражение – 40 000 (*Никольский, 2004. С. 104*). В повседневной жизни чувашскому крестьянину слишком большие числа не требовались. Старинные чувашские цифры применялись сборщиками податей на своеобразных счетных документах (земельных брусах, бирках сборщиков денежных и хлебных податей, заемных, домашних записях и т.п.), плотники обозначали ими порядковый номер венца сруба. Числовые знаки плотников как бы повторяли пальцы на руках. При обозначении чисел от 1 до 4 ставили соответствующее количество вертикальных черточек, 5 – черточкой под углом 45° к горизонтали вправо от основания, как отставленный большой палец левой руки /. 6 обозначали знаками

При денежных расчетах для написания (вырезания) единиц и десятков пользовались теми же знаками, что плотники и столяры. Г.Ф. Миллер, участник Академической экспедиции 1733–1743 гг., зафиксировал, что у народов Поволжья «при заимодавстве заимодавец и должник берут две палочки, которые между собой складываются, на оных палочках вырезают столько крестов, или «херов» (X X X), или зарубок (I I I), сколько будет гривен, или копеек, и каждый вырезывает на своей палочке на конце под крестами или под зарубками, какой-нибудь вместо рукописания знак ... потом палочками оными между собою размениваются, которые у них такую же силу имеют, как у нас накрепчайшие обязательные письма. Но сие поведение служит у них в такой токмо сумме денег, в которой не свыше десяти рублей; ежели же будет более десяти рублей, то берут они в таких долгах в городе записи» (Миллер, 1791. С. 63, 64).

В каждой чувашской семье имелась книжка, в которой сборщик отмечал дату и сумму уплаты податей. По цвету обложки ее называли *симёс*

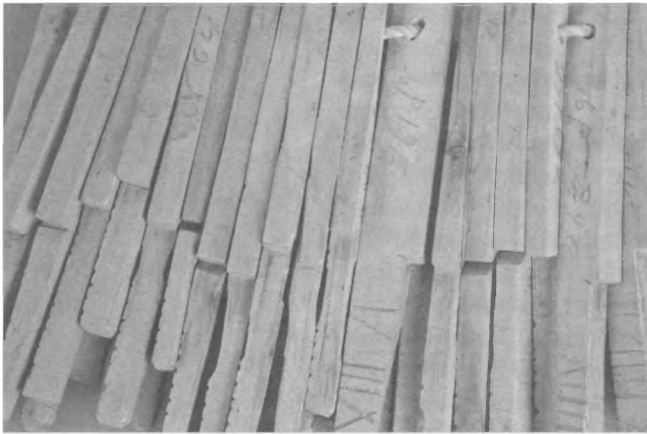
кёнеке (зеленая книга). Так, в податной книге крестьянина Бишевского сельского общества Цивильского уезда И. Горшкова, которую вели с 1846 г. по 1896 г., суммы уплаченной подати продублированы: сборщик податей сначала записывал словами и арабскими цифрами внесенную сумму, а под ними ее же обозначал понятными для крестьян чувашскими цифрами: 10 руб. изображались как квадрат (20 руб. – 2 квадрата), 1 рубль косым крестом *x* внутри круга (2 руб. – 2 знака), 10 коп. – знаком *x*, 1 коп. – вертикальной чертой, четверть копейки – горизонтальной черточкой. 24 февраля 1846 г. сборщик получил 14 руб. 78 с четвертью копеек, о чем была сделана соответствующая запись и чувашскими денежными цифрами (Фокин, 1992. С. 145). За первые несколько лет уплаты чувашские знаки написаны от руки, в последующем нанесены специальными штампами. С распространением грамотности чувашки постепенно перешли на арабские цифры, в 1930-х годах, помнивших старые чувашские цифровые знаки, уже не было.

Традиционная система мер и весов. В хозяйственной деятельности применялась разработанная система мер длины, площади, веса и объема, испытывавшая сильное влияние Востока. Размеры единиц измерений на всех территориях расселения чувашей не совпадали, в целом оставаясь приблизи-



Связка бирок для отметки поступления налоговых сборов. Дореволюционный период. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 421. Инв. № 3346

Собиратель А.И. Давыдов



Бирки. 1924 г. МАЭ. Коллекция 3041

тельными. Базовой единицей меры длины в ткачестве и шитье, плотницких и кузнечных работах выступал палец *пурне*, а точнее, его толщина. 5 *пурне* (пальцев) составляли *ал ланпи* ладонь, 2 ладони – пядь *шит* (в среднем равнялось 20,5 см), 2 пяди – локоть *чике*. Кроме того, *чике* означал длину от локтевого сгиба до конца пальцев. Оба «локтя» у чувашей соотносились как равные (45–50 см). 2 локтя (в некоторых местах – 4 локтя) составляли *хур*. Из Средней Азии к чувашам пришел термин *аршан* – аршин, означающий длину руки. Чувашский *аршан* был равен четырем *шит*. Расстояние, соединяющее концы средних пальцев обеих рук при полном размахе, или иначе 2 *хур*, составляло *халас*. После присоединения Чувашии к Русскому государству стали бытовать *чалаш* (букв. «косой»), величина, равная расстоянию от большого пальца левой ноги до среднего пальца поднятой правой руки – русская косая сажень (древнерусская – 248 см, казенная сажень – 216 см, после 1835 г. – 213,36 см), русский аршин (до 1835 г. – 72 см, после – 71,12 см), *вершук* (вершок) – 4,4 см. Считалось, что 2 *пурне* составляют 1 *вершук* (Димитриев, 2004. С. 212, 213).

Первичной единицей измерения расстояний был шаг *утам*, равный длине шага мужчины среднего роста. Большие расстояния измеряли в *сухрам*, т.е. предел слышимости крика. С включением в состав Русского государства его стали соотносить с русской верстой. В настоящее время *сухрам* означает километр.

Наиболее древней единицей измерения площади, отмечающейся в источниках, является *пилёк* (беляк). Первоначально, в период Золотой Орды, означал «надел» (от тюрк. *бөлүк* «часть, надел»), затем стал единицей меры площади, чувашским синонимом выступал также термин *ана* (загон). Его половина называлась *сурпилёк* (полбеляка), четверть – *тутрем*, *чёрёк*, *харах йаран*. В разных местностях они имели разную фактическую площадь. Так, в одних общинах *ана* (*пилёк*) равнялась 800 кв. саженям, в других – 1200, в третьих – 1600 кв. саженям и т.д. Были сельские общества, где ее величина достигала 3000 кв. саженей. Эти меры площади применялись при разделе земли. С включением Чувашского края в состав Русского государства

стала практиковаться официальная – десятина *теҫеттин* (Димитриев, 2004. С. 213). Бытовали и другие мерила пахотной земли – в зависимости от количества высеваемого зерна или собираемого урожая. Площадь, на которую высевали один батман (4 пуда, около полудесятины), называли *патман*, если полбатмана *пӑчӑх* (бучук). Исходя из среднегодового количества сжатых снопов, определяли площадь «на одну телегу» *урапалӑх*, «на копну» *ҫемелӑх* и т.п. Эти показатели были условны, они зависели от качества почвы, погодных условий, местности, т.е. одни были для Козьмодемьянского уезда Казанской губернии, другие – для Петровского уезда Саратовской губернии (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 215. Инв. № 5659. Л. 264–266).

Сосуд, выдолбленный из дерева *чӑрес* – чиряс был единицей измерения жидкостей. В зависимости от назначения чирясы имели разный объем (одни – для меда, другие – для молока, третьи – для масла и т.д.). Не позднее XII–XIV вв. чувашаи восприняли восточную меру *патиен*, *паттян*, существовавшую в Золотой Орде. После включения Чувашского края в состав Русского государства у чувашей распространились русские меры жидкости: ведро – *витре*, четверть – *четвӑрт*, бочка – *пичке* в 10 и 40 ведер и пр. Древней мерой веса был батман *патман*, известный на Востоке уже в X в. Он бытовал в Средней Азии, Хазарском каганате, Волжской Булгарии, Казанском ханстве. Под одним названием эта единица практиковалась в трех разных весовых значениях: батман соли (равен, как показывают документы, 10 фунтам, т.е. 4,09512 кг), меда (1,5 пуда), зерна, муки (4 пуда). С XVII в. у чувашей распространились меры веса *пӑт* пуд, *кӑрепенке* (от «гривенка»). В середине XVII в. у русских «гривенка» заменилась фунтом, однако чувашаи и по сей день при взвешивании шерсти, пуха вес в 400 граммов именуют *крепенке* (Димитриев, 2004. С. 221, 223).

Орудия для взвешивания были сделаны по принципу коромысла. Большие коромысловые весы именовались *тараса*, этот термин распространен у многих тюркоязычных народов разных регионов. Использовался *песмен* (безмен) – ручные весы с неподвижной гирей в конце рычага и постоянной точкой опоры. Металлический рычаг имел отверстия на разном расстоянии от опоры, а деревянный – зарубки. Тарелка с грузом при помощи крючка прикреплялась к тому или другому отверстию (зарубке). Каждое из них соответствовало определенному весу. Безмены еще недавно применялись в современном быту, сохранились и старинные коромысловые весы.

Названия денежных единиц в чувашском языке отражают этапы социально-политической истории. *Сум*, *сом*, *укса* сохранились с болгарских времен. Мелкая денежная единица во многих тюркских языках именуется *акча* (чув. *укса*). Она употреблялась в Золотой Орде. Крупной денежной единицей у тюрков был *сум*, означавший слиток серебра лепешкообразной формы определенного веса, так вплоть до второй половины XIX в. называли рубль. Его вытеснил термин «*тенкӑ*», первоначально означавший монету деньга. Копейку называли *пус* (букв. давить, т.е. чеканить), полкопейки – *ҫур пус*, *укса*. После денежной реформы 1839–1843 гг. новые деньги (кредитные билеты, разменные на серебро) чувашаи пересчитывали на привычные старые ассигнации и медяки по официальному курсу 3,5:1. Чувашский счет на ассигнации был таким: 1 копейка – *виҫӗ пус пӑр укса* (три копейки одна укся); 2 копейки – *ҫичӗ пус* (семь копеек); 3 копейки – *вунӑ пус пӑр укса*; 4 копейки –

вунтăватă пус (четырнадцать копеек); 6 копеек – *çирĕм пĕр пус* (двадцать одна копейка); 30 копеек – *сум та пилăк пус* (рубль и пять копеек); 1 рубль – *пĕр манит* (одна монета) или *виçĕ сум аллă пус* (три рубля пятьдесят копеек) и т.д. (Димитриев, 1982. С. 32; НА ЧГИГН. Отд.1. Ед. хр. 174. Инв. № 5009. Л. 331).

Народная медицина. Чуваши связывали болезнь с действиями злых божеств и духов, которым, чтобы вернуть здоровье, приносились жертвы. Для лечения болезней знахари прибегали к разнообразным магическим способам. Как явствует из письма крестьянина поч. Новая Мусирма Нагаевской волости Уфимского уезда одноименной губернии от 24 апреля 1911 г., мать, чтобы вылечить свою заболевшую лихорадкой дочь, представив, что изгоняет из нее болезнь, отхлестала больную черемуховыми прутьями. Когда данное действие не принесло искомого результата, она болезнь дочери изгоняла также имитацией пожара, обливанием холодной водой и т.д. (Николаев Г.А., 2007. С. 177). Бытовал и целый комплекс рациональных методов народной медицины. Лица, владевшие ими, имевшие определенную специализацию, назывались *пĕлÿçĕ* (знаток), *юмăç* (знахарь). Среди них были костоправы, которые вправляли вывихи и при растяжениях прикладывали распаренный хмель; *куç пăхакан* («глазник») лечил глаза. Были и зубодеры, они же давали разные настои для споласкивания полости рта. Лечебные действия всегда сопровождались магическими наговорами (Никольский, 2004. С. 319, 322; Салмин, 1990. С. 114–121). Искусством заговаривать кровь произнесением известных заклинаний владел и И.Я. Яковлев, вошедший в историю России как видный деятель культуры и выдающийся педагог просветитель (Яковлев, 1997. С. 105). Нельзя исключить положительную роль опытных повитух *эпи карчăк*. Они владели рациональными приемами родовспоможения, знали способы и приемы предупреждения беременности и ее прерывания (Егорова, 2006. С. 64, 65). В арсенале народных врачей имелся широкий круг разнообразных приемов лечения, растительное и животное сырье, минералы, примитивные хирургические инструменты. В XVIII в. народной медицине были известны лечебные свойства серных источников и нефти. Так, посетив в 1768 г. Сергиевские серные источники Заволжья, П.С. Паллас обнаружил следующую картину: «Чувашане и другие жители употребляют сию и другие нежеописанные серные воды с хорошим успехом в банях для прогнания корысты и другой сыпи на теле. Кажется, что сии воды превосходно могут служить к наружному и внутреннему употреблению во время всяких болезней на теле, да может быть и внутренне подавать немалую пользу во многих долговременных и почти неизцелимых болезнях» (Паллас, 1773. С. 155, 159). Чуваши знали более 300 лечебных трав, свыше 25 видов плодово-ягодных растений (Чуваши. 1970. Ч. 2. С. 135). Из трав, корней, плодов, почек, коры готовили разнообразные настои, вытяжки, отвары и мази. Вытяжкой лука, чеснока лечили кожные болезни, нарывы, язвы, соком редьки – болезни горла, слизистой оболочки рта, ряд дикорастущих трав использовали как кровоостанавливающие, болеутоляющие средства, отвары некоторых трав – как успокоительные, сердечные, потогонные, отхаркивающие. Было известно несколько видов растений для лечения желудочно-кишечных болезней и расстройств. В медицине использовали скипидар, керосин, спирт, деготь, водку, вино, пиво, сахар, водяной пар, подсолнечное масло, жиры, молочные

продукты, яйца, мед, внутренние органы диких животных и птиц и прочие средства (Никольский, 2004. С. 314, 315, 320, 321, 338, 339).

Календарь – один из древнейших народных способов счета времени, основанный на периодичности движения небесных тел (Димитриев, 2004. С. 185–207). Год *султалак* делится на четыре сезона, каждый из них имеет названия, означающие начало, середину, конец, переходящий в начало следующего. Весну и осень чуваша рассматривали как части двух основных сезонов года – лета и зимы. Для хозяйственной деятельности фенологический календарь был достаточен. Для линейного счета времени существовал лунно-солнечный календарь. Год делится на месяцы, их смену определяют визуальным наблюдением за луной и сменой ее фаз. Анализ имеющихся источников позволил В.Д. Димитриеву заключить, что «древний чувашский календарь был аналогичен тюрко-монгольскому летоисчислению, основанному на 19-летнем цикле чередования 12-месячных и 13-месячных годов и использования 12-летнего животного цикла счета годов» (Димитриев, 2004. С. 195).

Для счета времени азиатские предки чувашей пользовались китайским календарем с 12-летним циклом. Каждый год имел название определенного животного (шести домашних и шести диких). Названия и значения годов чувашского цикла в основном совпадают с китайскими: 1) мышь (урожайный); 2) корова (радость); 3) барс (драка, бой); в китайском – тигр; 4) заяц (ужасный, страшный); 5) лев (немирный), в китайском – дракон; 6) змея (черный мороз); 7) конь (война); 8) овца (война); 9) обезьяна (урожайный); 10) курица (урожайный); 11) собака (ежевика, ягодный); 12) свинья (голод) (Димитриев, 1982. С. 9, 10).

Названия месяцев связаны с природными явлениями и циклом земледельческого года. Термин *Нурас* (*нарс*) происходит от иранского *ноуруз*: *ноу* «новый» + *руз* «день» = «новый день». Он начинался во второй половине февраля или в марте. В современном календаре на чувашском языке так называется февраль. *Пушă* (*пуш*) *уйăхĕ* – «свободный» (от земледельческих работ) месяц, соответствует марту в современном календаре; бытовали также названия *ёне уйăхĕ* (месяц [отела] коровы), *путек уйăхĕ* (месяц [появления] ягнят). *Ака уйăхĕ* – месяц пахоты, соответствует апрелю. *Су уйăхĕ* – месяц лета, современный май, начинался во второй половине мая; другие названия: *синсе* – месяц времени праздника земли *Синсе*, *Уяв. Сёртме уйăхĕ* – месяц подъема пара, современный июнь; называли также *хыт суха уйăх* – месяц жесткой пахоты, *сум уйăхĕ* – месяц прополки сорняков, *хёр уйăхĕ* – месяц невесты, *ўпре уйăхĕ* – месяц мошкары. *Утă уйăхĕ* – месяц сенокоса, современный июль. Другое название: *сырла пиçнĕ уйăх* – месяц созревания ягод. Затем следует *сурла уйăхĕ* – месяц серпа, т.е. жатва (август). *Авăн уйăхĕ* – месяц овина, молотбы, соответствует сентябрю. Называли также *йĕтем уйăхĕ* – месяц гумна, тока. *Юпа уйăхĕ* – месяц юпа (столба), устанавливавшегося на могилах во время осенних языческих поминок юпа, современный октябрь. *Чук уйăхĕ* – месяц жертвоприношений, их устраивали с благодарениями богу и духам за собранный урожай, современный ноябрь. Название следующего месяца – *раштав уйăхĕ* – возможно, происходит от русского «Рождество», ранее, видимо, именовалось *Сурхури* – предшествовавший рождеству зимний молодежный праздник, современный декабрь. Другое название – *кăрлач*

(данное слово у тюркоязычных предков чувашей могло иметь значение «мороз») (Димитриев, 2004. С. 202). В 13-месячные годы был вставной месяц *ма́н кáрлач* (соответствует январю) – старший, *кёсён кáрлач* (соответствует февралю) – младший (Романов, 1962. С. 238, 242).

Источники называют разные точки отсчета начала года традиционного чувашского календаря. По одним, исходным моментом являлась весна, начало полевых работ (Комиссаров, 1911. С. 382). Это могло быть связано со скотоводческими традициями предков чувашей: у ряда тюркских и иранских народов наступление весны отмечается как большой праздник, оно приходится на *нарс – наруз* (Уахатов, 1984. С. 230, 231). Эта традиция, возможно, подкрепилась во время их нахождения в составе Булгарского улуса Золотой Орды. Другие источники утверждают, что год начинался в месяце *юпа* (Никольский, 2004. С. 484). Есть свидетельства, что отсчет начинался с месяца *кáрлач* (раштав) – декабрь–январь (Ашмарин, 1929. Вып. 3. С. 180). Третья точка отсчета была связана с проникновением в быт чувашей российского официального календаря, в котором с 1700 г. начало года – 1 января. Под влиянием православия и с распространением грамотности в быт народа проникает юлианский календарь и связанные с ним православные праздники. Учет фенологических ситуаций в течение второй половины XVIII–XX вв. полностью связывается с датами православного календаря, из него же берут опорные точки – даты для составления примет, предсказаний погоды. На вытеснение традиционных систем летоисчисления и календаря большое влияние оказало издание книг-календарей на чувашском языке. Со второй половины XIX – начала XX в. чувашские народные календари оказываются окончательно вытесненными. Основными ориентирами для определения времени земледельческих работ стали день пророка Ильи (20 июля по ст. стилю), от которого отсчитывали назад недели и определяли сроки посева яровых и посадки овощей, и день Покрова Богородицы (1 октября ст. стиля), от которого отсчитывали осенние работы: уборку, посев озимых (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Инв. № 5019. Л. 439–442).

Главным днем чувашской недели считалась пятница *эрне кун* (недельный день). До принятия христианства этот день был днем отдыха. С ним связан четверг *кёсён эрне кун* («младший недельный день») – *кёснерни кун*. Чувашское слово «*шáмат*» происходит от названия иудейского праздничного дня *шабат* (*саббат*). Название субботы *шáмат кун* предки чувашей, по-видимому, восприняли от хазар в болгарский период истории. Воскресенье – *вырáс эрне кун* («русский недельный день») – *вырсарни кун*, название вошло в чувашский язык в XVIII в.; с крещением чувашей постепенно становится выходным вместо пятницы. Когда неделя начиналась с пятницы, понедельник *тунтикун* был серединым днем. Вторник *ытлари кун* назывался *утлари кун* – «день верховой езды». Среда *юн кун* переводится как «день крови», т.е. день жертвоприношений (Беркутов, 1987. С. 23).

Народная агрономия сложилась на территории Поволжья. Здесь четко выдерживался трехпольный севооборот на всей обрабатываемой площади. В первый год на участке высевали озимую рожь, в следующий – яровые, затем на год оставляли под пар. Поле отдыхало, на нем выпасали стада, скотина поедала сорняки, заодно удобряла почву. Зажиточные крестьяне специально угощали пастухов, чтобы они для кратковременных стоянок приводили ста-

до на их наделы. В степном Заволжье, где земли было много, поля оставляли отдыхать на много лет. За это время на них начинали расти травы, обычно зеленеющие на целинных просторах, они полностью заглушали сорняки; степная почва восстанавливалась.

Яровое поле занимали разными злаками, при этом учитывали плодородие и состав почвы. В зависимости от микроклимата полей, качества почвы даже на малых площадях типы севооборота, чередования культур различались. Там, где плохо рождаются полба, просо, сеяли неприхотливые бобовые, преимущественно чечевицу. Если по народным приметам лето ожидалось неблагоприятным, некоторые яровые, например, просо, вообще не сеяли. В нечерноземной зоне землю старались удобрять, но на черноземе навоз не вывозили, считая, что он иссушает землю. Во второй половине XIX в. в ряде местностей Поволжья власти обязывали полицию, сельских стражников заставлять крестьян вывозить навоз на поля, а не вываливать его в овраги (Материалы для сравнительной оценки... 1893. С. 152). Семена протравливали золой. Стремилась выдерживать испытанные временем оптимальные сроки сельскохозяйственных работ. Норма высева одного и того же злака в зависимости от погодных условий варьировала по годам. Ее объем колебался и в зависимости от структуры, состава и типа почв полевых участков. При посеве учитывали даже время суток – что следует сеять только ранним утром или под вечер, когда воздух и почва более влажные, а что можно днем (Никольский, 2004. С. 181–194). После обмолота урожай сортировали, провеивали. При подбрасывании лопатой крупные зерна отлетали дальше, более легкие – падали ближе, а семена сорняков – почти под лопату. Применялся и такой простой способ. Сжатые снопы били по перевернутой бороне. Крупные спелые зерна при этом вымолачивались, плохие оставались в колосьях. Посевной материал калибровали, просеивая решетом *ала* сначала с мелкими ячейками, потом – побольше. Так отбирали крупные качественные семена. Рачительные хозяева проращиванием проверяли всхожесть, определяли для себя норму высева. При жатве в зависимости от того, какое лето – дождливое или сухое, погода ветреная или тихая, по-разному складывали снопы, применяли разнообразные способы устройства кладей на полях для первичной сушки до перевозки на гумно.

Народная зоотехника и ветеринария. Крестьяне умели лечить многие болезни домашних животных отварами и настойками трав, коры, почек. У лошадей и овец отваром осинового коры лечили кожные болезни, отваром крапивы – воспаление вымени. Использовали и минеральные вещества. При мытье лошадям прокалывали опухоли и обрабатывали их разными снадобьями. Кишечных паразитов выводили отварами полыни. В ряде местностей и сегодня бельмо на глазах животных успешно лечат, вдвывая в пораженный орган через трубочку толченую соль. Известны были профилактические меры от вздутия живота, опухания конечностей и способы их лечения. При переломах умело накладывали шины, разными снадобьями дезинфицировали раны. Кастрировали самцов, успешно принимали отелы, выжеребки. Регулярно массировали вымя, чтобы нетель быстрее привыкала к дойке. Стельных коров и жеребых кобыл кормили особой пищей. Производителей тщательно отбирали. Для жеребцов (лошадям крестьяне всегда оказывали

больше внимания) устанавливался особый рацион: овес, отруби, сено; перед случкой давали куриное яйцо, а то и покупную водку.

Этнографический материал свидетельствует, что среди чувашей имелись лица, специализировавшиеся на лечении животных. Рациональные приемы перемежались с магическими действиями. Например, при обряде прогона скота через земляные ворота во избежание эпизоотии (магия) его окуривали дымом можжевельника (своеобразная дезинфекция) (Крюкова, 1956. С. 26). Зажиточные крестьяне старались обзаводиться высокоурожайными сортами (особенно в степном Заволжье, где местами вперемежку с коренными народами жили немецкие колонисты), породистым скотом. Этому способствовали земские учреждения. Постепенно нововведения распространялись среди односельчан. Тем не менее большинство крестьян избегало нового, непроверенного, предпочитая не рисковать. В одном из историко-статистических описаний начала XX в. отмечалось, что «чувашин на всякую новизну, чего не было прежде, смотрит недоверчиво и всего нового избегает». Отмечены случаи, когда чуваша намеренно ломали новые орудия труда, например, плуги и бороны с железными зубьями (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Инв. № 5003. Л. 260, 261; Ед. хр. 276. Инв. № 6019. Л. 91). Практичные крестьяне высевали неприхотливые сорта, держали непритязательных животных. Немногие могли разводить высокоудойных коров. Местная порода свиней («узкие, как меч», «в два года – два пуда») исчезла лишь в колхозное время. Долго шел переход на рамочные ульи, европейские сорта хмеля. О тех, кто пытался ввести новое, с иронией говорили: «*аппаланать*» (занимается пустьками).

Метеорология. В течение веков крестьяне накопили обширные знания, свидетельствующие о тщательном и пристальном наблюдении за целым комплексом природных явлений, фенологических изменениями в течение суток и за более продолжительные время. Они могли предсказывать погоду по восходу и закату солнца (если при восходе солнца небо окрашено в разные цвета, нужно ждать в этот день дождя; в облачный день, если солнце перед закатом ярко сияет, будет продолжительное ненастье), по цвету и форме луны (если месяц желтый, толстый, то весь месяц будет стоять сырая погода), по яркости звезд (звезды блестят зимой – к холоду, летом – к жаре), по чистоте воздуха (если воздух кажется таким, как при угаре, будет ясно), по силе звука в воздухе (если звон колокола ясно раздается, будет ясно, глухо раздается – дождь, а зимой снег), по форме облаков (если облака, сгучиваясь, поднимаются очень высоко, будет буря), по направлению ветра (дождь будет, если несколько дней подряд дует ветер с юга), по гидротемпературным состояниям атмосферы (если тихо и солнце очень печет, будет гроза; если соль отсыреет, то летом будет дождь, а зимой – снег) и т.д. Народные метеорологические предсказания основывались на метеореакции людей, птиц и животных: звенит в ушах – к ненастью; днем запоют петухи – к перемене погоды; лягушки выходят на поверхность воды и квакают – к дождю; если журавль пляшет, то потеплеет; если гусь стоит на одной ноге – к холоду; свинья визжит – к дождю и т.д. Как и другие волжские народы чуваша выработали и долгосрочные прогнозы погоды, также основанных на тонких наблюдениях за природой: если дикие гуси рано улетают, то зима наступит рано; если норки у кротов отверстиями к северу, то зима будет не

холодная, к югу – холодная, на восток – сухая, на запад – сырая и т.д. В среде жителей Казани, как сообщает этнограф И.Н. Смирнов, за умение предсказывать погоду чуваша «сделались почти оракулами». По его свидетельству, во второй половине XIX в. погоду они предсказывали и с помощью примитивного деревянного гигроскопа, сконструированного из кусков дерева различной плотности – дуба и липы (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 326. Инв. № 6258. Л. 2, 8; *Смоленский*, 1894. С. 3–75). Своеобразие узлокальных микроклиматических характеристик увязывали с состоянием погоды на большой территории (в частности, осеннего и весеннего паводка на больших реках). Тот круг метеорологических прогнозов, примет, который бытовал и бытует у чувашей, мог выработаться только на территории длительного проживания. Сравнение чувашских и марийских примет и предсказаний показывает высокую степень их сходства (*Китиков*, 1989. С. 31–260; *Смоленский*, 1894. С. 3–81).

НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО



УСТНО-ПОЭТИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО

В XIX в. образцы устного народного творчества чувашей собирали и публиковали русские исследователи А.А. Фукс (1834), В.А. Сбоев (1865), Н.И. Золотницкий (1870, 1875), В.К. Магницкий (1881), В.А. Мошков (1893) и др., самоучки из чувашей С.М. Михайлов (1853), И.Н. Юркин (1853). Интерес к чувашскому фольклору проявляли иностранные ученые. В середине XIX в. в некоторых чувашских деревнях материал собирал венгр А. Регули. Его записи обработал и опубликовал Й. Буденц (*Budenz*, 1881. О. 157–164). В начале XX в. в чувашских селениях побывали венгр Д. Месарош, финн Х. Паасонен (*Mészáros*, 1909; 1912; 2000; *Raasonen*, 1949). Основы чувашской фольклористики заложил Н.И. Ашмарин, к составлению «Словаря чувашского языка» (СЧЯ) он привлек широкий круг сельских учителей, грамотных крестьян. Фундаментальную фактологическую базу фольклорных материалов и произведений чувашского устно-поэтического творчества заложил Н.В. Никольский, ученики которого записывали в родных местах обряды, сказки, предания, песни, пословицы, поговорки, приметы и другой материал. В XX в. она пополнилась материалами фольклорных и этнологических экспедиций чувашских исследователей, которые хранятся в научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). На их основе в конце XX – начале XXI в. было издано 6-томное собрание чувашского фольклора в 7 книгах «*Чăваш халăх сăмахлăхĕ*» (ЧХС) и 13 собраний произведений чувашского народного творчества «*Чăваш халăх пултарулăхĕ*» (ЧХП).

Мифы отразили эволюцию народной философии, представлений о Вселенной и человечестве. Они повествуют о рождении мира и происхождении стихий, сотворении человека и окружающих его животных и растений. Несмотря на кажущуюся трагическую предопределенность, мифы полны оптимизма. Причину положительного и негативного в мире – от природных катаклизмов до случайностей – мифы видят в значительной степени в самом человеке, его поведении, отрицая тем самым фатальную неизбежность катастроф космического масштаба и моральную и физическую деградацию человечества. В мифах отразилось проникновение других религий в народное мировоззрение. Чувашская мифология включила и переработала многие мотивы и сюжеты ислама (прежде всего эсхатологические, о потустороннем

мире), православия (особенно в преданиях о деревьях, животных и птицах). С распространением православия многие древние мифологические сюжеты упростились (Одюков, 1987. С. 7–13; Трофимов, Станьял, 2004. С. 14; ЧХП. 2004. С. 111–155, 447–494).

Легенды и исторические предания. Устное народное творчество чувашей богато прозаическими жанрами. Народный эпос в песенной форме не сохранился, но бытовало множество легенд о богатыре-исполине Улып. На этом фольклорном материале литераторы (Федор Сюин и др.) предприняли попытки составления национального эпоса, героем которого является *Улӑп паттӑр* (Улӑп, 1980; Улӑп, 1996).

Видное место в фольклоре занимали исторические легенды и предания. В них из поколения в поколение передавалась народная память о событиях прошлого, истории отдельных родов и селений, всего народа. В значительной степени они отражают реальные события, некоторая часть их содержит вымышленные эпизоды, фантазии сказителей. Близки к легендам народные произведения о легендарных предках, обитавших в горных местностях где-то на юге. События исторической действительности легли в основу преданий о монгольском нашествии, гнете Золотой Орды и Казанского ханства, богатырях, боровшихся с завоевателями и угнетателями, о взятии Казани. Большой пласт составляют предания о возникновении деревень. В них сообщается о местах, откуда пришли первопоселенцы, и об основателях селений (Димитриев, 1993. С. 19–78, 121–236; ЧХП. 2007. С. 52–61, 146–159, 286–393). Предания сложены о предводителях крестьянских войн С. Разине, Е. Пугачеве. В них говорится о маршруте продвижения войск по территории Чувашии, действиях повстанцев, участии в крестьянских войнах чувашей, расправе царских войск над ними (Димитриев, 1993. С. 301–315, 320–353; ЧХП. 2007. С. 206–234).

Сказки подразделяются на три группы: о животных, волшебные, бытовые. На грани двух последних, уходя в эпическую древность, выделяются богатырские сказки. Понятие «сказка» в чувашском литературоведении обозначается двумя терминами: *юмах* – сказки волшебные, о животных и *халап* – бытовая, новеллистическая сказка. В народе, как правило, любой термин обозначает все сказки, но каждый из них имеет свою территорию диалектного бытования (Сироткин, 1965. С. 54). В большинстве сказок о животных под масками животных или птиц скрываются люди; лиса – хитрец, медведь – простодушный и наивный крестьянин и т.д. («Уна юмах-хи» – «Медвежья сказка», «Унапа тилё» – «Медведь и лиса», «Чее тилё» – «Хитрая лиса») (ЧХП. 2011. С. 37, 38, 47, 96, 97). Некоторые из них близки к мифам этиологического типа, объясняя особенности образа жизни и поведения животного или птицы. Вместе с животными в ряде сказок действует человек («Тилё кашкӑра пулӑ тытма вӑрентни» – «Как лиса научила волка ловить рыбу», «Старик шырани» – «Поиск мужа») (ЧХП. 2011. С. 29, 30, 210). В одних произведениях он является фоном, на котором разворачиваются действия, в других – активным участником, побеждающим в конфликте или соперничестве с животным.

Волшебные сказки выделяются обилием фантастических образов и картин. Например, в сказке «Патша хӗрне култаракан» – «Рассмешитель царской дочери» юноша встречает самостоятельно рубящий топор, поющую

шапку, кукарекающую голову петуха и с их помощью смешит царскую дочь (ЧХП. 2012. С. 295, 296). Сюжеты многих из них связаны с мотивами вольных или вынужденных путешествий героя, нередко в подземное (подводное) царство или даже на небеса («*Старикне Вуташ*» – «Старик и Вуташ», «*Луянна хора йта*» – «Богач и черный пес», «*Уйах синчи хёр*» – «Девушка на луне») (ЧХП. 2012. С. 66, 67, 107–110, 249, 250). Характерной особенностью волшебной сказки является троекратное повторение основных эпизодов с постепенным опасным усложнением действий. Герой всегда отважен, честен, смел, а враг жесток и безрассуден. Эти сказки оптимистичны, в столкновении двух противоборствующих сил – добра и зла – герой с помощью чудесных помощников непременно побеждает («*Чени*» – «Чеби», «*Этикканна Утиккан*» – «Эдикан и Удикан») (ЧХП. 2012. С. 89, 90, 336–344).

Бытовые сказки чувашей высмеивают человеческие пороки и недостатки, им присуща сатирическая направленность в изображении и отрицательных, и положительных персонажей. В сказке «*Ашйтман тайан*» – «Не греющая шубка» таковыми являются барин и бедняк, в «*Чее хресчен*» – «Хитрый крестьянин» – богач, поп и крестьянин, в «*Суесё тимёрсё*» – «Обманщик кузнец» – кузнец и плотник и т.п. (ЧХС. 1976. С. 24, 25, 171, 172, 201). Положительными качествами выступают сообразительность, находчивость, острый ум и язык, но герой, их носитель, может обладать и смешными чертами. Многие сказки, высмеивающие человеческую глупость и лень («*Сёвёс*» – «Портной», «*Кин шыракан*» – «Ищущий невестку», «Лаша шырани» – «Поиск коня» и др.), состоят из одного-двух эпизодов и по жанровой форме смыкаются с анекдотом (ЧХС. 1976. С. 310–312, 323, 324; Сидорова, 1973. С. 12, 13).

В пословицах и поговорках в сжатой форме излагаются неписанные нормы жизни, они являются сводом правил личного и общественного поведения, комплексом этических и моральных постулатов. Пословицы-афоризмы выступают как обобщенные наблюдения, народные суждения, их и именуют изречениями старших – *ваттисен сáмахёсем*. Поговорки содержат меткие наблюдения, определения, сравнения, но без широкого обобщения. Одни пословицы включают поучительный или назидательный вывод (*Туман тиханан пилёкне ан хуш* – «Не перегружай еще не появившегося на свет жеребенка»), другие – суждение, облеченное в форму образного сравнения или контрастного сопоставления (*Усал сáмахан ури вярэм* – «У дурной славы ноги длинные»), третьи – наблюдения, обладающие прямым и переносным смыслом (*Ялта шерси вилмест* – «В деревне воробей [с голоду] не умрет») (*Ашмарин*, 2000. Т. 15. С. 118; *Ваттисен сáмахёсем...* 2004. С. 93; *Ашмарин*, 1994. Т. 4. С. 174). Иногда, возникшие в разные исторические периоды, пословицы и поговорки диаметрально противоположно оценивают ситуацию. Так, на смену утверждавшему незыблемость патриархально-общинного уклада, прочность соседских связей выражению *Ял-йышсәр ял пулмасть* («Без общности нет селения») в начале XX в. появилась другая поговорка: *Мир – мур, шарттан синчи хурт* («Мир – мор, червь в колбасе») (*Ваттисен сáмахёсем...* 2004. С. 10; *Ашмарин*, 1999. Т. 8. С. 248). Пословицы и поговорки, состоящие из одного-двух логически завершенных, нередко ритмизированных фраз могут быть связанными с сюжетами других произведений устного народного творчества.

Загадки. Зимними вечерами женщинам, занятым монотонной пряжей, старик, плетущий лапти, рассказывал сказки, а для тренировки ума задавал внукам и другим присутствующим загадки – *тупмалли юмахсем*. К отгадыванию и придумыванию загадок подключались и женщины. Парни и девушки на посиделках, или когда собирались дети и подростки без взрослых, отгадывание загадок превращали в своеобразную игру. Не отгадавшему сулили в жены дряхлую старуху, девочке или девушке – древнего старика. Поэтому здесь загадку именовали *сутмалли юмах* (сказка с посылом продать, выдать) (Ашмарин, 2000. Т. 11. С. 209). Тематика чувашских загадок тесно связана с предметами и явлениями повседневного крестьянского быта. Почти половина из них говорит о женских занятиях. В загадках отразились особенности образного мышления и поэтического склада народа. Обычная форма чувашской загадки – метафорическое описание предмета или явления одной-двумя фразами, часто рифмованными. Встречаются загадки строфической формы, загадки-диалоги. *К примеру, А́ста каян, ик ура? – Тватӓ урана шырама? А́ста каян, тватӓ ура? – Ултӓ урана шырама? А́ста каян, ултӓ ура? – Выртнӓ упана вӑратма? Тупсӓмӓ: сын, лаша, суна, улӓм ури.* – «Куда идете, две ноги? – На поиски четырех ног. Куда идете, четыре ноги? – На поиски шести ног. Куда идете, шесть ног? – Будить лежащего медведя. Отгадка: человек, лошадь, телега, скирд» (Сидорова, 1984. С. 15–21; Федотова, 2015а. С. 16).

Календарная обрядовая поэзия. Песни в основном связаны с сельскохозяйственным трудом, идейные мотивы, поэтические образы отражали заботы и дела крестьян. Как гласит чувашская народная мудрость, «у всего есть свое время». Время определяло и циклы хозяйственной деятельности крестьянина, и обрядовую жизнь. Первыми следует назвать *трудовые песни*. Их бытовало три группы: призыв к работе; песни, исполняемые при трудовых процессах, задающие ритм, оживляющие монотонность; описывающие труд. Песни-призывы – приглашения участвовать в помочи *ниме*, чаще на жатве. Верховой с красным полотнищем на конце шеста объезжал деревню или поля, песней сообщал, кто созывает односельчан и призывал оказать помощь. На первый план выступает идея трудового единения селения (*Ял-йыш, пускил, нимене! Хурнташ-тӓван, нимене.* – «Односельчане, соседи, на ниме! Родня на ниме!»), вестовой обещал щедрое угощение (*Таки пишет пӓсланса... Сӓри ларать чашкӓрса.* – «Кипит котел с бараниной... Пенится пиво в бочке...») (ЧХС. 1978. С. 223). Собственно трудовые песни ритмизировали рабочий процесс. Особый интерес вызывали песни забойщиков свай моста или мельничной плотины. В песнях выражалась надежда-пожелание, чтобы мост был вечным, плотину не прорвало весной. Артельный запевал первую часть песни, затем работающие, когда били бабой по свае хором продолжали ее в виде выкриков-выдохов. Старший нередко экспромтом адресовал проходящей женщине или девушке ритмические строки-аллитерации эротического характера, поддерживая веселый рабочий настрой артели. Такие тексты считались допустимыми только при этой работе. Девушки и молодые женщины летом группами отбивали (расколачивали) холст на полых обрубках, установленных на козлах. Песни при лощении холста были лиричны, исполнялись по слогам, как барабанный бой, задавая ритм ударам колоутушками; они разносились по всему селению. Под медленный ритм пели,

когда теребили лен или коноплю. Одни песни пелись при валянии кошмы, другие – при вытачивании веретена. Некоторые трудовые песни не задавали ритм, определяющим в них было поэтическое описание занятия. Так, при изготовлении кулей, несмотря на то что дышали мочальной пылью, радовались сырью: *Порçан пиçци корйсе, пилёк пиçсинчен кая мар...* – «Мочало как шелковая лента, будто бахрома...» (ЧХП. 2013. С. 33).

Праздничные песни. Основным мотивом масленичных песен выступает прощание с зимой, радость прихода весны. Весенний праздник Масленицы *Çаварни* начинали ранним утром мальчики. Они съезжали с горок, скандируя ритуальные приговорки-заклинания: *Йётён-кантър вярём пултър! Кантър вярри тутă пултър! Çерси ури шарт! хуçăлтър.* – «Лен и конопля да вырастут долгими! Семена пусть будут ядреными! У воробушков ноженьки да сломаются...» (Егоров, 1994. С. 185, 186). Взрослые в масленичных песнях возносили отменную выпечку хозяйки, густое пиво. Парни разъезжали по деревенским улицам на разукрашенных экипажах, катали девушек, в песнях благодарили отцов за отличных коней (*Амърт кайăк лашам пур, унăн йăви çунам пур...* – «Мой конь что орел, мои сани что его гнездо»), кто побогаче, высмеивал скромную упряжь других (ЧХП. 2013. С. 334).

Древние образцы ритуальных песен сохранились в фрагментах. При весеннем обряде *Сёрен/Вирём* подростки, обходя деревню, изгоняя болезни и злых духов, речитативами заклинали: *Сёрен! Сёрен! Чир-чёр кайтър!* – «Сёрен! Сёрен! Пусть уходят все болезни и хвори!» (Месарош, 2000. С. 168). Для ритуального угощения собирали они продукты с приговорками, обращаясь к хозяевам с шуточными угрозами-заклинаниями: *Пире çамарта пама-сан, чăххин кучё питёрнтёр.* – «Если для нас не найдется яиц, пусть у ваших кур закроются гузи» (ЧХП. 2013. С. 412).

Весенний праздник *Мăнкун*, с принятием православия – Пасха, *Акатуй* по окончании сева, осенний праздник *кёр сăри* непременно включали пиршество: родня собиралась у старшего родственника, угощалась, веселилась. В основном пели пирушечные песни, но среди них выделялись песни, которые исполнялись в определенные дни года. Начиная с *Çимёк* до сенокоса проводился весенний молодежный праздник *уяв*, во время которого пелись хороводные песни (*уяв юррисем, вайй юррисем*). В некоторых местностях (например, в с. Матаки Дрожжановского района РТ и др.) они назывались *Çимёк сăвви, Çимёк юрри* (Федотова, 2014. С. 390–398). На этих праздниках чуваша благодарили богов и духов, предков, выражали надежду на семейное, хозяйственное благополучие. По настоящее время широко бытуют песни обрядов и событий семейного цикла (Федотова, 2012. С. 102–122; 2015. С. 115–121; Семенова, 2015. С. 122–133).

В семьях малышу поют *колыбельные*. Они просты, их тексты и ритмы быстро усваивают юные няни, баюкающие младших братьев и сестер. Укачивая малыша, мать или бабушка вполголоса поет-высказывает пожелание, чтобы он вырос крепким, здоровым, сильным на радость родителям. Наряду с колыбельными, бытуют песни-игры: двигая ручки-ножки, малыша сравнивают с конем, орлом («Нашему малышке крепкие ноженьки... Сильные крылья, чтоб взлететь высоко...»). Детский фольклор включает считалки, дразнилки, песенки-игры, детские загадки и др.

Чувашская семья один раз в году обязательно собирала родственников, друзей, соседей на пир *ёскё*, кроме того, проводилось еще несколько небольших пирушек. В чувашском фольклоре самыми многочисленными, глубокими по содержанию, своеобразными философскими обобщениями были *пирушечные песни*: застольные (*кёреке*), гостевые (*хяна*) и собственно пирушечные (*ёскё-сикё*). В них ярко выступают идеи трудолюбия, верности семейно-родственным узам и традициям. Пир начинался с застольных песен. Их запевали старики, сидевшие на почетном месте – в *кёреке* (красном углу) с полными ковшми в руках, остальные гости стояли. Эти песни являются своеобразными гимнами, в них возвышается крестьянский труд, добром поминаются родители, предки, выражается почтение к старшим, высказываются наставления молодым. Из застольных песен особенно популярна *Алран кайми аки-сухи* («Не выпустим из рук плуг-соху»); традиция ее исполнения на пирах сохранилась у верховых чувашей. *Гостевые* – песни родственников, приехавших из дальних деревень. В них высказываются комплименты хозяевам за их трудолюбие, прочную семью, крепкое хозяйство, гостеприимство, обильное угощение (пиво из бочки с двенадцатью ободьями, праздничный пирог *хуплу* с начинкой из трех гусей). Перед отъездом каждая семейная пара дальних гостей поет особую песню-благодарность с приглашением к ним. В застольных песнях звучит радость за тесные родственные связи, добрые взаимоотношения, хорошую жизнь родственников, здоровых и послушных детей, высказываются пожелания достойно перетерпеть возможные трудности, беречь честь и достоинство, жить в согласии. На пирах поются и короткие строфы, лирические песни, плясовые частушки.

Значительным событием в жизни чувашской деревни была свадьба *туй*. В ней обрядовые действия сочетаются с причетами, речитативами, песнями и плясками. Большой эмоциональной силой и поэтической образностью был наполнен плач невесты *хёр йёрри* (*хўххи, хўхлевё*), бытовавший до 1960–1970-х годов XX в. В нем она изливала печаль из-за предстоящей разлуки с семьей, родным домом, подружками, любимой стороной, упрекала родителей, будто она им стала лишней, замуж выдают в «семижды» чужую сторону. Она образно напоминала матери о своем трудолюбии, старшим братьям и сестрам – о взаимной любви, младшим – о своей заботе. Невеста попрекала отца, что рано выдает замуж (*Ах, аттеçём, аттеçём, хапха умне юр суня. Кёреçене хырмасан, шайпърала шайлмасан хёлле суня шурай юр сулла та каймё терён-им? Ах, аттеçём, аттеçём, кунтан кяçал каймасан ёмёр каймё терён-им?* – «Ах, батюшка, батюшка, перед воротами снег выпал. Если бы снег не разгребали лопатой, то разве он до лета не растает? Ах, батюшка, батюшка. Если бы в этом году не выдали замуж, то разве в следующем это было бы поздно?), тревожилась, что в другой семье ей придется тяжело (*Сўллё тайн пуçенче яранса вёсет пёр тайри. Епле яранса вёçсен те тытса илес сынни сук. Сичё ютан килёнче таталса йёрет хёр ача. Тем чул таталса йёрсен те хутне кёрес сынни сук.* – «Никому не изловить ласточку, выпорхнувшую из гнезда и устремившуюся ввысь. Некому пожалеть вашу дочь, горько рыдающую на чужбине») (ЧХС. 1979. С. 108, 109). Обращаясь к жениху, она просила его быть заступником, опорой (*Эс сын тусан – сын пулай, эс сын тумасан сын пулмай. Ху аллуна илетён, йытта каларса ан пйрах.* – «Если ты не

станешь уважать меня, то буду как соринка в углу»), видеть в ней надежного и преданного человека (ЧХС. 1979. С. 116).

Предводитель мужского поезда старший дружка *туй пусё/мән кёрү* перед воротами дома родителей невесты обращался с монологом-приветствием *саламалик/мән кёрү такмакё*. Он бытовал на свадьбе средненизовых и низовых чувашей, у верховых, возможно, утрачен – в XIX в. не исполнялся, но под влиянием театральных постановок и публикаций фольклорных текстов *саламалик* начинает возрождаться и у них. Часть монолога произносится интонационно величаво, часть нараспев, перемежается четкими отрывистыми фразами, меняя тональность; временами подключается хор родни жениха. В этой своеобразной эпической поэме-мифе стержневой темой выступает соединение двух родов. *Саламалик* начинается с ритмического приветствия-извинения: за мнимое запоздание мужского поезда. Далее речитативом повествуется о преодолении вымышленного длительного (семь или девять лет) и трудного пути через семьдесят семь степей, морей, глухих лесов, о встречах с многочисленными мифическими персонажами, одни из которых помогали преодолевать трудности, являлись путеводителями (олень с золотыми рогами, достающими неба, серебряными копытами, пышным ковыльным хвостом, ветрокрылый конь-аргамак, орел, застилающий крыльями небо), а с другими (многоголовым змеем *астаха*) пришлось сразиться. Старший дружка, рисуя пройденный путь, как бы описывает мифологическую модель мира. Фантастический мир обрамлялся в реальные рамки, конкретную местность, действительно пройденную мужским поездом. В монологе в оппозированных выражениях говорится о цели прибытия (*Амәрткайәксем те майшәрланса йәва савәрса чён кәларасёё. Эпир те майшәрланса йәва савәрасшән.* – «И орлы, соединяясь в пары, выют гнезда и выводят птенцов. И мы, соединяясь в пару, хотим свить свое гнездо»), роли семьи, брака в жизни людей, воздается должное своей родне, стороне невесты, жених сравнивается со сказочными корнями, золоторогим оленем, выражается надежда на счастливую семейную жизнь новобрачных. В заключение в гиперболизированной форме воспевается богатая усадьба отца невесты, роскошный пир, ожидающий прибывших, с богатыми кушаньями, замечательными напитками, приготовленными для долгожданных дорогих гостей (ЧХС. 1979. С. 7–40; Юмарт, 1990. С. 110–114; Егоров, 1982. С. 106–129).

Композиционная основа приветствия постоянная, текст включает блоки-сюжеты, которые могут меняться местами по усмотрению исполнителя. Текст не являлся канонизированным, допускались импровизации. Некоторые блоки заканчиваются аллегорическими загадками. Их отгадку невестина сторона произносит хором и предлагает продвинуться вперед (войти в ворота, углубиться во двор). В зависимости от искусства оратора монолог мог длиться до часа, что вызывало одобрение. В настоящее время *саламалик* почти выпал из обрядового комплекса традиционной свадьбы, сократился, превратившись в краткое приветствие.

В песнях и плясках на свадьбе выступали четыре группы участников: женщины со стороны жениха – *каччә енчи туй арәмәсем*, невесты – *хәр енчи туй арәмәсем*, дружки жениха *пуса каччисем / кёрнүкерсем* и подружки невесты *хәр сүмәсем*. Они заранее готовились, проводили спевки, вспоминали песни, добавляли импровизации к бытующим в зависимости от

ситуации (конкретных жениха, невесты, селения и др.). По завершении монолога старшего дружки начинались состязания в песнях и плясках. Подобное состязание происходило во время *вай килли уйърни*. Это действо происходило в доме, где играется свадьба, и на улице с участием поездов невесты и жениха (*Ягафова*, 2015б. С. 129). Дружки жениха восхваляли его, похвалялись удалью и молодечеством, нарочито высмеивали невесту и всех девушек деревни, выставляя их нерадивыми неумехами, некрасивыми. В свою очередь, не отставали подружки невесты – она и первая красавица округи, и редчайшая рукодельница, трудолюбива, а жених плешив, поэтому сидит в шапке (хотя это предписано традициями), даже лапти плести не умеет, и вообще он к вдовушкам захаживал, а его друзья неказисты, лодыри и т.п. Иногда в песнях проскакивали неосторожная бестактность, грубые обороты, что не одобрялось участниками постарше, зрителями, собравшимися со всей деревни.

Отдельно состязались женские хоры сторон невесты (*хёр туй юрри*) и жениха (*арсын туй юрри*). Родственницы жениха восхваляли его родителей, их родственников, подчеркивая прежде всего зажиточность (чего могло и не быть), высокие моральные и деловые качества, авторитет родни. Воздавали должное родителям невесты, их материальному положению, высоко отзывались о ее родне, с гордостью – о родне жениха (*Хята хёрё – нике хёр, пули-пулми илеймест, эфир сапах илтёмёр*. – «Дочь нашего свата – барышня-красавица, она может быть невесткой достойного круга, такового, как мы») (ЧХС. 1979. С. 73). Женщины высоко отзывались о женихе – его силе, трудолюбии, усердии, вышучивали невесту («*Кун(а)ста касма кайсас-сан, хунах хусса килнётет*. – «Пошла за капустой, перепутав, нарвала лопуха») (ЧХС. 1979. С. 59). Задорны, уважительно-комплиментарны и шутивно-насмешливы были песни невестинной стороны; в них проскальзывает просьба проявлять заботу о молодой (*Йаймак начар теяйса, порте пырса ан сапър*. – «Сестричку слабой считая, все, приходя, не бейте») (Песни... 1993. С. 149).

Большое значение на свадьбе придавалось родительскому благословию *тил, халал*. Эта церемония происходила как в доме родителей невесты, так и жениха. Его содержание в целом традиционное, но иногда включает оригинальные обороты, их участники и зрители особо запоминают и пересказывают (ЧХП. 2005. С. 204–233; *Осинов*, 2007. С. 63, 68, 87).

Обряды и действия, связанные с кончиной человека, похоронами и поминками, сопровождалась песнями-причетами *сас кайларни*, поминальными песнями *юна (асану) юрри*, в которых выражались горе и печаль. В этих глубоко лирических песнях родных и близких речь велась не только о личных переживаниях, но также о чувствах и переживаниях семьи, родни, селения, всего народа (*Месарош*, 2000. С. 174–194). Песни изобилуют сравнениями-противопоставлениями (*Хёвел тухать хёрелсе, эс хёрелсе тухас сук*. – «Алым пламенем разгорается заря, но солнце тебе светить не будет»). (ЧХС. 1979. С. 259). У покойника просят прощения, просят заботиться о них и из иного мира, в свою очередь, обещают помнить его и поминать подобающим традициям образом. В поминальных песнях высказывается трагическая неизбежность смерти (*Вилёме чатър карсан та, кёмёл парсан та чарас сук*. –

«От смерти не отгородиться занавесом, не откупиться серебром»), выражается скрытый оптимизм, надежда, что у живых будет долгая, добрая жизнь (Одюков, 1978. С. 11).

Устно-поэтическое творчество изобилует молодежными лирическими песнями. В основном их исполняли девушки – на посиделках *улах*, во время весеннее-летних хороводов *вайй* (*уяв, тапӑ*), зимних праздников *Сурхури, кӑшарни, хӗр сӑри, нартукан*. В этих песнях действуют обобщенные образы парня и девушки. Девушка – белокурая, стройная как волжская лоза, парень – крепкий, статный. Милый друг представляется добрым, у него и внешность приятна, одет он нарядно, угощает орехами и пряниками, от его взгляда «сердце тает как масло». Эмоциональный диапазон любовной лирики широк – от элегических грустных укоров неверному изменщику и подруге, которая его увела, до приподнятого, полного счастья настроения за ответную любовь. В песнях камерного характера, поющих на посиделках, доверительно раскрывается внутреннее состояние души. Девушки в песнях делились с подругами секретами о симпатиях и привязанностях, влечениях к другу сердца, о возможной разлуке. Хороводные песни звучны, полны доброго настроения. В них интимное не превалирует, воспеваются родные места, милые подруги и верные парни, заодно осуждается высокомерие, спесь богатых девушек (*Пуян хӗрӗ теейсе, пуç(ӑ)ра ыв(ӑ)тса ан тӑрӑр* – «Дочери богатых родителей, не задирайте головы перед односельчанами»). Молодежь радуется цветению природы, наступлению увеселений, созвучию прелестной поры года с их молодой красотой (*Хурай сулсӑ сурсассӑн, килет вӑрман илемӗ... Хӗрсем ваййа тухассӑн, килет урам илемӗ* – «Когда распускается береза, лес неотразим... Когда девушки хороводятся, улица расцветает») (ЧХС. 1978. С. 297, 298, 319).

Рекрутские песни наполнены грустью, ощущением трагической безысходности, возможной гибели на войне, непомерных тягот службы, зверств командиров, робких надежд на возвращение. Рекрут печалится, что его разлучают с родителями, ровесниками, родной деревней. Сын просит мать простить его за нанесенные ей обиды, односельчан – быть снисходительным к нему за совершенные проступки. В песнях призывников XX в. трагичность отошла, превалирует грусть из-за предстоящей длительной разлуки с родным домом, трогательно поется о расставании с матерью, родней, любимой девушкой (Одюков, 1978. С. 18, 19).

Прошлое, включая весьма отдаленное, в чувашском фольклоре отображается и в исторических песнях. В некоторых, наиболее старинных, описывается переселение предков чувашей с юга на Каму («Добрался я до Камы»), разгром Волжской Булгарии монголами (ЧХС. 1978. С. 29; Юмарт, 1984. С. 93, 94; 1990. С. 115). Разнообразны сюжеты песен о неволе в Казанском ханстве, в них гнет отображен через муки чувашек-рабынь, наложниц. Песня «Взятие Казани», в которой главным действующим лицом выступает Иван Грозный, состоит из нескольких частей: описывается сбор войск в Москве, плавание по Волге, подкоп под стены Казанского кремля (ЧХС. 1978. С. 33, 34; Юмарт, 1984. С. 98–100). Своеобразным документом является баллада *пейӗт* «Спустился я к Тереш-реке», сложенная в XVII в., об угоне чувашей в калмыцкий плен и рабской жизни у калмыков; о том, как их освобождает русский военачальник Никати (*Палнай*, 1973. С. 43).

Чувашские исторические песни помнят С. Разина и Е. Пугачева. Чуваши, в основном участники войны, пели о войнах XIX в. – нашествиях Наполеона, Русско-турецкой 1877–1878 гг. (Одюков, 1978. С. 14–16; Юмарт, 1984. С. 101–109).

В советское время появляются новые песни, в основном лирические, в их содержании на первый план выступает индивидуально-психологическое начало. Они перекликаются с песнями других народов России, русским городским романсом, фабрично-заводской частушкой (Кондратьев, 1990б. С. 137). В годы Великой Отечественной войны широкое распространение получают песни-баллады, зачастую переводы, интерпретации русских песен. Тексты немалой части частушек идеологизированного характера (о Ленине, Сталине) сочинялись профессионалами, но публиковали их как народные.

Композиционную основу большинства песен составляет образный параллелизм. Песенная строфа обычно состоит из четверостишья, первая часть ее содержит описание какого-то природного явления, вторая, основная, проводит сходную с начальной поэтическую картину чувств и переживаний человека. Чувашской песенной лирике свойственно широкое использование устойчивых поэтических образов-символов. Так, добрый конь – символ трудолюбия, работающего парня, ласточка – проворной, усердной девушки; снег и дождь символизируют горе и печаль, цветущие луга, зеленые леса, сады – молодость и веселье. Благозвучие и эмоциональная выразительность песен повышается словесными повторами, риторическими обращениями, припевами. Ведущим размером чувашской народной поэзии является силлабика: во многих песнях безударные и ударные слоги чередуются (Иванов, 1957. С. 20–70; Одюков, 1978. С. 25).

Этносоциологические исследования, проведенные в конце XX – начале XXI в. в Чувашской Республике и среди чувашей, расселенных за ее пределами, показали, что существует проблема дальнейшего бытования и развития фольклора (Ягафова, 1998; Научный отчет... 2002; Федотова, 2012; 2015; 2015б; 2016; и др.). Коренные изменения в социально-культурной сфере и хозяйственной деятельности в конце XIX–XX вв. привели к существенной трансформации в бытовании чувашского фольклора. С уходом в прошлое самих обрядов или трудовых операций забываются и связанные с ними молитвы и благопожелания, не исполняются сопутствующие песни и танцы. Песенно-танцевальные жанры воспроизводятся только на сцене. Отмирает и традиция живого повествования и непосредственного участия в передаче фольклора: в прошлом чувашские дети слушали сказки, которые им рассказывали пожилые родственники или сказочник, у которого они собирались по вечерам, и сами они рассказывали их на ночных выпасах лошадей *выртма*, сейчас они знакомятся с фольклором, читая учебную и художественную литературу, слушают радиопередачи и смотрят телепостановки. Многие жанры народных песен (трудовые, пейты, переселенцев, сиротские, тюремные, беглецов, ямщицкие, бурлаков и др.) перестали исполняться. Но в то же время бытуют пирушечные, свадебные, а также молодежные лирические песни, последние особенно на селе.

МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

В трудах путешественников, изучавших в XVIII–XIX вв. быт и нравы российских провинций, где жили чуваши, содержались упоминания об их музыкальной культуре. «Пляшут [они] ... в небольшом кругу, почти не отделяя одной ноги от другой. При сем обыкновенно играют на волынке, либо на гудке (кобес [т.е. *купӑс*. – М.К.]), или на гусях о 16 и 18 струнах», – сообщает, например, П.С. Паллас (*Паллас*, 1773. С. 144, 145). Тема музыки возникает пунктиром на многих страницах описаний разных сторон жизни крестьян: «[Они] днем работали, вечером пили, ели и плясали с гусями и пузырями <...> Через час сборище чуваш походило на что-то неистовое: гусли, балалайки, пузыри начали действовать без умолку <...> Явился музыкант с пузырем, другой с гусями, стали беспрестанно подавать пиво, и пошла пляска, которая отлична от русской. Женщины плясать большие мастерицы...» (*Фукс*, 1840. С. 8, 16, 75). Авторы исследований отмечали их природную музыкальную одаренность. Так, собиратель музыкального фольклора народов России В.А. Мошков, называя чувашей «самым музыкальным или наиболее любящим музыку народом», аргументирует свои суждения, подчеркивая памятьливость певцов на песни, богатство репертуара, особую четкость повторного воспроизведения песенных мелодий, разнообразие музыкальных инструментов (*Мошков*, 1893. С. 31, 32, 52).

Представление о древности инструментальной музыки дают археологические находки в поселениях периода Волжско-Камской Булгарии, в которых обнаруживаются фрагменты инструментов двух видов, – духовые типа дудки и струнные (*Греков, Калинин*, 1948. С. 180, 181). По предположениям некоторых исследователей (Ф.П. Павлов (1928); Р. Сефтерски (1970); С. Дончев (1984)), в еще более раннее время болгаро-суварские племена (в числе которых находились предки чувашей), вместе с другими тюркоязычными переселенцами середины I тыс.н.э., принесли в Восточную Европу прототипы струнных щипковых и смычковых инструментов. В письменных источниках XVIII в. (труды Г.Ф. Миллера (1791), П.С. Палласа (1773), И.Г. Георги (1776), К.С. Мильковича (1906), М.Д. Чулкова (1786)) упоминаются волынка *сӑрнай*, пузырь *шӑпӑр*, гусли *кӑсле*, гудок *сӑрме купӑс*, «губной орган» *вархан*.

В середине XIX в. появились признаки эрозии инструментального исполнительства, в частности, вытеснении пузыря гуслями (*Михайлов*, 1972. С. 41). В XX в. процесс продолжался, многие традиционные музыкальные инструменты вышли из активного употребления, некоторые остались лишь названиями в народном языке: *вархан*, *тӑмра*, ряд духовых инструментов; их повсеместно заменила гармоника. В подробном перечне чувашских народных музыкальных инструментов и звучащих «орудий», как реально сохранившихся в быту, так и известных по упоминаниям в этнографических и других источниках (*Чернов*, 2009), приведенном в соответствии с классификацией Хорнбостеля-Закса, приводятся названия более 50-ти их видов и разновидностей.

Группа струнных (хордофоны, *хёлэхлисем*) в культуре чувашского народа представлена смычковым *купяс* (*сёрме купяс*) и щипковыми *кёсле* и *тáмра*.

Группа духовых (аэрофоны, *вёркёчлисем*) подразделяется на три вида: среди язычковых – кларнеты, гобои *шáпáр вулли*, *сáрнай вулли*, *тúт*, *хúпхú*, волынки *шáпáр*, *сáрнай*, гармоника *хут купяс*, а также игровые *пип-пип* из стручка акации, жужжалка *сёр* и т.п.; среди свистящих (флейтовых) *шáхлич*, *пáкáллá шáхлич*, *тáм шáхлич*, *нáй*; среди мундштучных – рог *какáр*, труба *нахра*.

Группа ударных мембранных (мембранофоны, *сапмаллисем*, *сурхахлисем*) представлена барабанами *параппан*, *тúнкки*, бубнами *тункáр*, *шáнкáравлá параппан*. К ней же примыкает мирлитон *турапа калани* (игра на расческе).

Группа самозвучащих (идиофоны, *хáй тёллён янраканнисем*) весьма разнообразна. Ее представляют варган *вархан*, *тимёр купяс*, колодушки *шакмак*, *шакáртма*, зубчатая трещотка *сатáрка*, колокольчик *шáнкáрав*, бубенчик *хáнкáрав*, треугольник *тинкёлтин*, колокол *чан*. Используются также бытовые предметы: печные заслонки *питлэх*, валеки *кёпе тукмакё* и др.

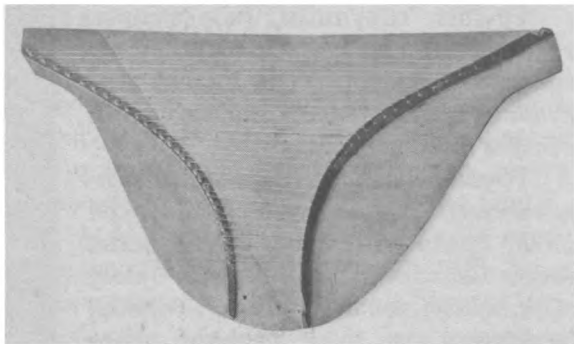
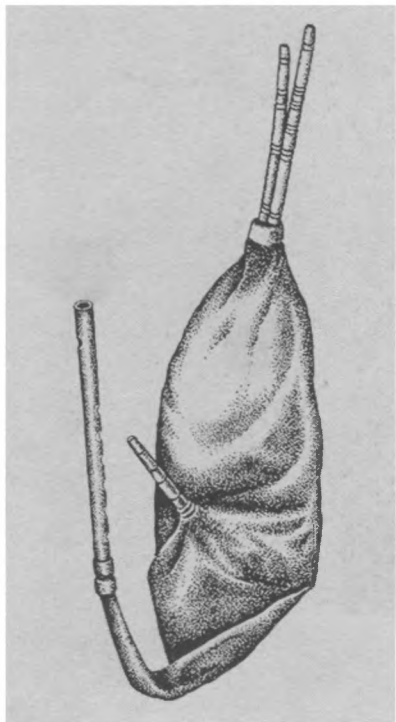
Начиная с XVIII в., изготавливали такие наиболее распространенные музыкальные инструменты как *сёрме купяс*, *кёсле*, *параппан*, позднее и *хут купяс*, ремесленники. В конце XIX – начале XX в. работы чувашских мастеров демонстрировались на этнографических и кустарно-промышленных выставках в Москве, Петербурге, Нижнем Новгороде, Казани, Киеве. Некоторые продавались на ярмарках и даже в музыкальных магазинах. Наиболее известны мастера П.Е. Волков, М.Ф. Филиппов, В.Е. Руссков, Н.Л. Эриванов, В. Адюков.

Музыкальные инструменты использовались во время праздников и развлечений. Игра на них звучала во время проведения семейно-бытовых и календарно-земледельческих обрядов. Искусным исполнителям молва приписывала магическую силу. Считалось, что звуками своего инструмента они могли подчинять людей необъяснимой власти. Это нашло отражение в поговорках и загадках: «*Чунё пур та юнё сук*» («*Душа есть, лишь крови нет*», о скрипке), «*Пысáк пуслá путене пур халáха пустарать*» («*Большоголовая перепелка весь народ собирает*» – о волынке *шáпáр*). «*Пузырник у чуваш – волшебник, – пишет Спиридон Михайлов. – Во время свадеб больше всех отличается он, и если*



Исполнитель на народном музыкальном инструменте *сáрнай* Никифор Федоров.

Собиратель М.Г. Кондратьев. Из личного архива. Фотограф неизвестен. 1929 г.



Гусли чувашские
Дерево, металл. Д. Синьял-Ориноно,
Козьмодемьянский уезд, Казанская
губерния. XIX в. МАЭ. Коллекция
3972. Инв. № 30
Собиратель Э.Ф. Финдейзен

Сурнай (*сърнай*, род волынки). Атлас
музыкальных инструментов народов
СССР. М., 1963. Рис. 179.



Чуваши. Чебоксарский уезд. Начало XX в. МАЭ.
Коллекция 1700–94
Фото И.К. Зеленова



Егор Трофимович Волков – исполнитель народных песен на старинном инструменте *шăпăр* (волынка). Шихазанский р-н, ЧАССР. МАЭ. Коллекция И–1816. Инв. № 56

Фото П. Озерова. 1937 г.



Игра на гуслях. Д. Малое Микушкино, Иса克林ский р-н, Самарская обл.

Фото Е.А. Ягафовой. 1999 г.



Чувашский музыкант *шăпăрçă* записывает наигрыш на фонограф. Экспедиция Приуральского чувашского педтехникума, С. Бижбуляк, Башкирская АССР. НА ЧГИГН. Отд. VIII. Ед. хр. 210. № 1599
 Фото П.А. Петрова-Туринге. 1929 г.

музыкант холост, то он совершенный победитель красавиц: ему они все подчинены и покорны» (Михайлов, 1972. С. 38). Многие музыкальные инструменты выполняют сигнальные функции – колокольчики при пастьбе скота, бубенчики в конской упряжи, рог, труба, колокол, колотушки ночных сторожей. Ряд простейших инструментов, таких как свистульки, жужжалки, трещотки, делались для детских игр. Музыкальные инструменты использовались как по отдельности, так и в ансамблях. Их составы включали волынки, смычковые и щипковые струнные, ударные и самозвучащие инструменты, гармоники.

С инструментальной музыкой связана и хореографическая культура. Ее элементы сформировались в весенних хороводных гуляниях и играх *уяв* и *вăйă*, в танцах, входивших как составная часть в обряды, свадьбы, общинные и домашние праздники.

Вокальная музыка. В системе эстетических представлений песня и пение считаются одной из главных духовных ценностей.

Одной из сквозных тем народной поэзии является «песня о песне»:

Пирĕн юрă пекки камăн пур?
Тĕнчере те пулас çук, –
Çĕкеç пекех юрлатпăр.

У кого есть такая песня, как у нас? На свете такой нет, –
 Поем, словно ласточки.

Корни такой гордости в том, что песня – носитель сокровенного смысла:

Шухăшласа, тĕлĕнсе ларнă чухне
Ман шухăшăмсене юрă усрĕ.

Размышляя, дивясь, когда сидел,
 Думы мои песня раскрыла.

Без пения немислимы обряды и праздники, музыка возвышает быт, внося в него красоту:

Алăкăрсен умĕнче улма йывăç,
Улмисем пулманни мĕн илем?

Пред вашими дверями – яблоня,
 Если нет у нее яблок – в чем же ее красота?

Тутлă асла туса та хăмла ярса
Юрламасăр ёçнисем мĕн илем?

Со сладким пивом да на хмелю
 Застолье без пения – в чем же его красота?

Человек, не понимающий музыку и пение, не вписывается в систему естественных взаимоотношений, он лишен неких важных качеств, ценимых окружающими. При общении с ним появляется привкус горечи:

<i>Юрламан сын юман пек те –</i>	Не поющий подобен дубу да –
<i>Юман синчи йёкел пек,</i>	Желудю на дубу подобен,
<i>Юман тёшиши йўсси пек.</i>	Горечи желудевого ядра подобен.
<i>Юрлакан сын шёшкё пек –</i>	Поющий лещине подобен –
<i>Шёшкён сарй майри пек.</i>	Лещины желтому ореху подобен,
<i>Майяр тёшиши туту пек...</i>	Вкусу орехового ядра подобен...

Музыка – лучшая форма общения. Совместное исполнение песен как высшая степень выражения чувств родственной близости и взаимной любви – специфическое понятие, присущее чувашской культуре:

<i>Сяхман тэханман(ни)не – мён тэханас?</i>	Кафтан не надеть – что ж надевать тогда?
<i>Юратнй тумтирём те сав кайна;</i>	Ведь это моя любимая одежда;
<i>Кунта юрламан(ни)не те – аста юрлас?</i>	Здесь не петь – где ж петь тогда?
<i>Юратнй таванамсем те саканта.</i>	Ведь здесь мои любимые родные.
<i>Юри-юри килтём те эп юрлама,</i>	Специально-специально пришел да я попеть,
<i>Ўлём тата килён-ха каласма,</i>	Потом еще приду-ка побеседовать,
<i>Эп пёлместён нимён те ай каласма,</i>	Да и не знаю я, о чем, ай, говорить,
<i>Шухайшлатйп пёрле те пуранма...</i>	Лишь думаю – вместе бы жизнь прожить...

Пение – средство оценки духовного богатства и зрелости человека. Спеть хорошо и правильно – значит показать свои достоинства:

<i>Хушрёс пире ватасем юрлама,</i>	Велели нам старики петь,
<i>Пирён айван ассене сайнама.</i>	Наши наивные умы испытать.
<i>Сакй юрассене юрлама</i>	Эти песни петь –
<i>Мён кёсёнтен пустарнй ас кирлё.</i>	Сызмала накопленный ум потребен.

Наконец, музыка может стать памятью о добром человеке, ее оставляют близким, как подарок:

<i>Вёренсе юл, таванам, юррайма,</i>	Разучи, родимый, мою песню,
<i>Этир кайсан асанса юрлама.</i>	Чтобы, когда мы уедем, вспоминая, петь.

Распространенной формой бытования народной музыки является *ансамблевое пение*. Оно звучало во время отправления обрядов, связанных с общинным трудом, при проведении семейных и общинных ритуалов, свадьбах, молодежных развлечениях, в детских играх. Для индивидуально-исполнения предназначались немногие виды вокального фольклора: *хёр йёрри* (свадебное причитание невесты), *сайка юрри* (колыбельная), *ниме*



И.Г. Вдовина (1913–1985) – собирательница и исполнительница чувашских народных песен

Фото И.Н. Никифорова. Из семейного архива Р.В. Захаровой

пейёт. Широко участвовала в обрядах и праздниках и инструментальная музыка. Кроме обрядовых инструментальных наигрышей *кёвё*, существовали также неприуроченные плясовые *ташй кёввисем*, связанные с *ташй* – танцами.

В центре жанровой системы музыкального фольклора чувашей находятся песни, связанные с обрядами. Они не имеют индивидуальных названий, но именуются *салтак юрри*, *хёрсум юрри*, *вайй юрри* (т.е. «рекрутская», «песня подружек невесты», «игровая») и т.п. Центральное положение обрядовой лирики является характерной особенностью чувашской фольклорной системы. Приуроченные к праздникам и обрядам виды песен составляют основу жанровой системы и входят в основной корпус материала, публикуемого во всех музыкально-фольклорных сборниках, начиная со сборников мелодий чувашских песен, изданных в конце XIX – начале XX в. (*Мошков*, 1893; *Образцы*. 1908; 1912).

Выделяются два основных празднично-обрядовых цикла: календарный и семейно-бытовой. Календарный цикл составляют песни годового круга традиционных земледельческих праздников и языческих молений. Сохранились и соответствующие виды песен, носящие названия этих обрядов и праздников (табл. 1).

пущё юрри (призывный клич руководителя нима – помочей), песни более позднего слоя, связанные с индивидуальным трудом при изготовлении холста, рогожи, песни пастуха, лирические девичьи и женские песни. Индивидуально исполняемые виды традиционного вокального фольклора могут иметь особые стилевые признаки.

Традиция эпических песнопений *пейётсем* в народной музыке отсутствует. Исторические песни почти не записывались, единичные образцы сливаются с музыкой песен традиционного стиля. Баллады музыкально не отличаются от песен неприуроченной лирики нового стиля. Повествовательные сюжеты фрагментарно представлены также в гостевой неприуроченной лирике – в виде рудиментов сюжетов мифологического или исторического содержания. Наряду собственно с песней *юрй* в вокальной народной музыке чувашей выделяются плясовые припевки *такмак* и песни-плачи *йёр* (*хўх*) (свадебные), похоронные *сасй кайларни*, лирические баллады

Таблица 1

Соответствие песенных жанров календарным праздникам и обрядам

Календарные праздники, обряды	Соответствующие песенные жанры
<i>Сурхури, Кайшарни</i> – зимние праздники молодежи с обходом села; соответствуют христианским Рождеству и Крещению	<i>сурхури юрри, кайшарни юрри</i>
<i>Нартукан</i> – песенные гадания с кольцами на святках	<i>нартукан юрри, сёрё янă чух юрланă юрă</i>
<i>Сайварни</i> – Масленица	<i>сайварни юрри, катаччи юрри</i>
<i>Майкун, Сёрен</i> – благодарственные, поминальные и очистительные обряды; соответствуют Пасхе	<i>майкун юрри, Сёрен юрри</i>
<i>сумар чукё</i> – обряды против засухи	<i>чук юрри</i>
<i>вайя, уяв</i> – весенние игры и хороводы	<i>вайя юрри, уяв юрри</i>
<i>Питрав</i> – Петров день	<i>питрав юрри</i>
<i>утă си</i> – сенокос	<i>утă си юрри, вайман юрри</i>
<i>ниме</i> – помочи при жатве и др. работах	<i>ниме юрри</i>
<i>улах, ларма</i> – зимние посиделки	<i>улах юрри</i>
<i>Хёр сайри</i> – зимний девичий праздник	<i>хёр сайри юрри</i>

Кроме этого, ежегодно возобновляющегося цикла существовал цикл песнопений семейно-бытового характера. Дети с рождения слышали обрядовые напевы и наигрыши, прибаутки и колыбельные песни. Подрастая, они пели сами, забавлялись простейшими музыкальными инструментами-игрушками. В юности гуляния и игры, хороводы и посиделки не мыслились их участниками без звучащих на них песен и инструментальных наигрышей. Переход к взрослой семейной жизни – свадьба – также сопровождался музыкой, пением и танцами. Проводы на воинскую службу включали исполнение юношей-рекрутом специального песнопения. В течение дальнейшей жизни семейный и трудовой быт человека сопровождался музыкальным «рядом», соответствующим тем или иным ситуациям. Человека, завершившего свой жизненный путь, провожали в иной мир, исполняя похоронные причитания и наигрыши, затем – поминальные *юпа юррисем*. Так совершался круг жизни человека, вступая в тот или иной возрастной период, он проходил через определенный обряд и исполнял либо слушал песни, входящие в семейно-обрядовый цикл (табл. 2).

Свои интонационные комплексы имеют многие виды (жанры) обрядовых песен: свадебные *туй юррисем*, рекрутские *салтак юррисем*, весенние хороводные-игровые *уяв-вайя юррисем*, обрядовые застольные *кёреке юррисем*, поминальные *юпа (пумилкке) юррисем*, колыбельные *сайка юррисем*, плясовые *ташă кёввисем* и т.д. В таких жанрах, как *туй юрри*, *хёр йёрри*

Таблица 2

Соответствие песенных жанров семейно-бытовым праздникам и обрядам

Семейно-бытовые праздники, обряды	Соответствующие песенные жанры
обряды, связанные с рождением и воспитанием детей, в том числе колыбельные песни	<i>ача суралнӑ чух юрланӑ юрӑ сӑпка юрри</i>
<i>туй</i> – свадебные обряды	<i>туй юрри, хӗрсум юрри</i>
причитание (плач) невесты на свадьбе	<i>хӗр йӗрри</i>
<i>таварна, сӗнӗ хӑта</i> – послесвадебные обряды	<i>таварна юрри, сӗнӗ хӑта юрри</i>
<i>салтака ӑсатни</i> – рекрутские обряды	<i>салтак юрри, никрут юрри</i>
<i>ёскӗ-сикӗ</i> – обряды гостевания	<i>ёскӗ юрри, хӑна юрри</i>
<i>пытарни</i> – похоронные обряды	<i>сасӑ кӑларни</i>
<i>асӑну, пумилкке</i> – поминальные обряды	<i>пумилкке юрри</i>

(плач невесты), *вайӑ юрри, салтак юрри, кӗреке юрри* существуют типовые напевы или интонационно-ритмические формулы, распространенные в определенных зонах, занимающих обычно территорию нескольких современных районов. Эти зоны вписываются в рамки более широких музыкально-диалектных общностей.

Песни неприуроченных к обрядам жанров не образуют цикла и не имеют музыкально-стилевого единства. Таковы многие гостевые, застольные песни *хӑна, ёскӗ юррисем*, песни переселенцев *сӗнӗ сӗре каякансен юррисем*, плясовые припевки *ташӑ такмакӗсем* и т.д. Другая часть песен неприуроченных жанров несет стилевой отпечаток «интернационализированной» музыкальной среды, иногда являясь вариантами песен, известных в русской культуре. Это *пейӑтсем* (лирические баллады), *юрату, самрайсен, урам юррисем* (любовные, молодежные, уличные песни), некоторые плясовые припевки *ташӑ такмакӗсем*, близкие частушкам. Некоторые виды песен связаны с трудом: припевки при забивании свай для мостов, припевки и песни бурлаков, ремесленников и т.п.

Структурные, ладоинтонационные, ритмические, композиционные свойства народной песни образуют комплексы художественных выразительных средств, называемых традиционным и новым музыкально-поэтическими стилями. Существенной представляется категория музыкально-фольклорного диалекта как местной (территориальной) разновидности общенациональной музыкально-фольклорной системы, различающаяся у разных этнографических групп. Отчетливо выраженные в музыке, диалектные различия не столь очевидны в поэтическом строе народной песни. Это было отмечено филологом: «У всех чуваш одна поэзия, одни законы стихосложения, у всех одинаково развита страсть к сравнениям и аллитерациям <...> в музыкальном отношении напевы их часто различны; так, пение верховых чуваш... не имеет почти ничего общего с пением их низовых соплеменников...» (*Ашмарин*, 1892. С. 45). Выделяются три музыкальных диалекта – верховой *вирьял*

(или *тури*), средненизовой *анат енчи*, низовой *анатри*. Музыкальный диалект *вирьял* характерен для музыкального фольклора северо-западной части Чувашской Республики. На северо-востоке республики распространен музыкальный диалект *анат енчи*. Музыкальный диалект *анатри* бытует в музыкальном фольклоре юго-восточной части Чувашской Республики и прилегающих районов Татарстана и Ульяновской области. Территориальные границы музыкального диалекта *анатри* и *анат енчи* легко определить по бытованию формульных напевов песни-плача невесты *хёр йёрри* – единого в традиционной культуре каждой группы. См. в нотных примерах 1 (*диалект анатри*) и 2 (*анат енчи*).

♩=216



Шă пăр - шă пăр су мăр сă вать,
чў ре че ви тёр те ку рă нать.

Песни низовых чувашей. 1982. № 165

♩=176



Чăн кăр - чăн кăр чён йё вен,
Чăн кăр - чăн кăр чён йё вен,
пă та син че тăрс(а) юл чё
пă та син че тăрс(а) юл чё.

Песни средненизовых чувашей. 1993. № 123

Признаки музыкального диалекта *анатри* характеризуют музыкальный фольклор чувашей, расселенных на большой территории восточнее и южнее границ республики. Музыкальный диалект *анатри* может быть подразделен на субдиалекты: правобережный, левобережный, средневолжский (Песни низовых чувашей. 1981, 1982). Каждый из музыкальных диалектов имеет признаки как общие для всей чувашской музыкально-фольклорной системы (пентатоника, квантитативная ритмика, жанровая система, некоторые музыкально-поэтические структуры), так и индивидуальные. Диалектные различия обнаруживаются в музыкально-песенной форме при распеве одного и того же традиционного сюжета (фрагмент приведенного выше сюжета о музыке как лучшей форме общения, более привлекательной, чем беседа):

в низовом музыкальном диалекте – в характерной только для него многослоговой форме:

Юри-юри килтём те эп юрлама,

Ўлём тата килёп-ха каласма... (Песни низовых чувашей. 1982. № 145).

7+4 / 7+3 слога; дословно: «Специально-специально пришел да я попеть, / Потом еще приду-ка побеседовать...»

У *вирьял* и *анат енчи* за счет исключения повторов, вставочных частиц, местоимений тот же текст превращается в семислоговой стих:

Йори килтём йорлама,

Ўлём килем полеме... (Чувашские народные песни. 1969. № 426).

4+3 / 4+3 слога; дословно: «Специально пришел я попеть / Потом приду поговорить...»

Из таких музыкально-поэтических строк складываются строфы (куплеты) – 2- и 3-строчные у *анатри* (иногда с припевом), 4-, 6-, 8-строчные у *вирьял* и *анат енчи*; для последних характерны также особые 3- и 5-строчные.

Значительны ладоинтонационные особенности музыкальных диалектов – полутоны «на расстоянии» и транспозиция в песнях *вирьял* и *анат енчи*, южночувашский лад у правобережных *анатри*, пласты диатоники в отдельных жанрах песен левобережных *анатри* и средненизовых чувашей. Пению *анатри* и *анат енчи* свойственна ровность пульсации единицы отсчета, строгость в ритмических соотношениях, для *вирьял* более характерна более свободная манера исполнения, своеобразные мелодические украшения (призвуки-форшлагги). У низовых и средненизовых чувашей наблюдается большая сохранность весенне-календарных видов песен (*Майкун, Сёрен, Уяв, вайй юррисем*). Специальные песни зимнего обряда *Хёр сари* существуют только у правобережных *анатри*, сенокосные *утӑ си юррисем* – только у *вирьял*. У *анатри* Приуралья, единственных, сохранились похоронные причитания *сасӑ кӑларни*. Внутри каждого музыкального диалекта есть местные формульные напевы обрядовых жанров (песни свадебного, рекрутского обрядов, иногда проводов Масленицы, весенних хороводов). Частично различается музыкальный инструментарий (*бытование волынки сарнай у анатри, свадебный барабан паранпан – у вирьялов*).

Ядро чувашской музыкальной культуры, ее «классический» слой образуют песни, приуроченные к календарным или семейно-бытовым обрядам. Одной из характеристик традиционного стиля является *ангемитонно-пентатонная ладовая система*. Входящие в нее лады принадлежат к группе монодических. Опорные тоны лада в народных песнях хорошо выражены в концовках мелостроф и в срединных каденциях (промежуточные опоры). В большинстве случаев опорный тон является нижним в звукоряде. В традиционном стиле встречаются все пять возможных разновидностей ангемитонно-пентатонных звукорядов. Выстроенные «лестницей», они демонстрируют степень распространения того или иного звукоряда: чем ниже его место расположения, тем реже он встречается, согласно подсчетам, проводившимся неоднократно с конца XIX в. (В приведенных схемах используется так называемый *конвенциональный* звукоряд, к которому в целях наглядности приводятся (транспонируются) и нотные примеры (см. примеры 1, 2, 5, 7)):

лад/звукоряд «d»: (...) *degah* (...)
лад/звукоряд «e»: (...) *egahd'* (...)
лад/звукоряд «g»: (...) *gahd'e'* (...)
лад/звукоряд «a»: (...) *ahd'e'g'* (...)
лад/звукоряд «h»: (...) *hd'e'g'a'* (...)

Система ладовых опор каждого звукоряда обобщенно может быть представлена следующим образом:

«d» – опора *d*; промежуточная опора *e*, *g* или *a*, редко – более высокая;
«e» – опора *e*; промежуточная опора *a* или *h*, редко – более высокая;
«g» – опора *g*; промежуточная опора – *d'*, редко – более высокая;
«a» – опора *a*; промежуточная опора *d'*, редко – более высокая.

Пятый ангемитонно-пентатонический звукоряд (...) *hd'e'g'a'* (...) с опорой *h* почти не встречается в чувашской народной песне (Заключительный опорный тон *h'* в верхней части звукоряда как тип встречается только в некоторых колыбельных песнях, резко отличающихся от остальных по интонационной организации).

Сохраняя свою ангемитонно-пентатонную природу, народная песня традиционного стиля допускает различные комбинации типичных звукорядов внутри одной строфы. Это приводит к образованию полутонов «на расстоянии». Наиболее простой и распространенный случай комбинированного звукоряда встречается при квинтово-транспозиционной структуре – в ней вторая половина строфы является повторением первой со сдвигом по высоте на интервал квинты вниз (или, что равнозначно, кварты вверх). Квинтовая транспозиция всегда связана с восьмистрочной (см. пример 3) или четырехстрочной строфой. В четырехстрочных песнях (в основном диалекта *анат енчи*) квинтовый сдвиг по звукоряду может сочетаться со сквозным мелодическим развитием при сохранении ритмической структуры (см. пример 4).

Весело, в темпе марша. ♩=112



Пӑг пӑль тӑк ки по те ни Ы раш выр са пӑ тер сен
Сӗ мел тав ра кос ка лать. Ох, а ки Ан ни пор!
Пар не пар са пӑ тер сен Сӗп си тав ра кос ка лать,
Ик ал ли не шарт! ҫа пать, Коҫ не йӑ пӑрт шӑлс и лет!

♩=120-126

Аг_ те пах_ чи ю_ ман пах_ ча,
 Ю_ ман пах_ ча - сӑ_ хан сас_ си.
 Кӗ_ рес кил_ мест ман пах_ ча_ на.
 Ил_ тес кил_ мест сӑ_ хан сас_ си.

Песни средненизовых чувашей. 1993. № 56

Особую разновидность звукоряда *egahd* представляет собой южночувашский лад. Территория его распространения локализована в юго-восточной части Чувашской Республики, и прилегающими к ней районами Татарстана и Ульяновской области. Встречается он в музыке правобережных *анатри* и только в жанрах *туй юрри*, *хӗр йӗрри*, *вайӑ юрри*, в отдельных случаях – *салтак юрри*. Его отличает колеблющаяся по высоте терция, выходящая за пределы темперированного строя (тон *g* имеет тенденцию к повышению в зоне малой секунды до *gis*). Есть также ряд примеров этого лада с аналогичным колебанием высоты септима (септима *d'* имеет тенденцию к понижению до *des'*, записываемому иногда как *cis'*) (см. пример 5).

♩=132

Сӗ_ те_ лӗр_сем сӑ_йӗн_че сӗ_ тел сит_ ти
 Хӑ_ сан са_ рӑл_ ма_ сӑр та тӑ_ни пур.
 Хӑ_ сан са_ рӑл_ ма_ сӑр та тӑ_ни пур.

ChuvashFolksongs, 1979. № 67

терция

септима

Схема южночувашского лада

Характерно, что интервал большой терции, образующийся между тонами *e* и *gis*, никогда не заполняется тоном *fis*. Это свидетельствует о том, что тон *gis* представляет собой вариант обычного *g* в ангемитонном трихорде *e-g-a*, где звук *fis* отсутствует по самой природе пентатонного лада.

Мелодическая структура песен традиционного стиля имела несколько основных типов напевов. Типично развитие напевов из варьируемых трихордовых ангемитонических попевок, чаще всего в объеме полупhrазы на 3–4 слога стиха. Они выстраиваются в общую мелодическую линию нисходящего направления. Такая линия, более или менее завуалированная частичными отступлениями от прямого движения, лежит в основе фольклорных напевов. Простое прямолинейное нисхождение музыкальных фраз разнообразится с помощью встречного движения внутри фраз. Простейший случай представлен в напеве песни «*Сўллё тусем çинче*» («На высоких горах», пример 6).

♩=96

Сўл_ лё_ ту_ сем_ çин_ че_ те_ си_ чё_ ху_ рән,
 си_ чё_ ху_ рән_ хуш_ шин_ че_ пёр_ ю_ ман.
 У_ лăх_ ра_ хă_ ва_ кă_ на,
 эп_ кун_ та_ хă_ на_ кă_ на,
 ну_ ма_ ях_ та_ тă_ мă_ пăр_ ка_ йă_ пăр.

Песни низовых чувашей. 1981. № 27

Распространенным вариантом нисходящей является восходяще-нисходящая мелодическая линия, когда напев начинается в среднем или даже нижнем регистре звукоряда, подходя к звуковысотной вершине «снизу».

Характерное свойство пентатонной мелодики – «фазовое» развертывание. Начало напева захватывает верхнюю (иногда среднюю) часть звукоряда с временной опорой (остановкой) на одном из средних тонов. Завершение же строится на нижнем отрезке звукоряда. Перемещение от одного участка к другому происходит в форме поочередного «освоения» новых звеньев лада. Фаз развертывания мелодии может быть две, три (как в примере 7: три фазы обозначены промежуточными опорами в мелостроках $e^1 - ||: h - e: ||$), иногда больше.

♩ = 54

mf

Шан_ кәр - шан_ кәр шыв йо_ хать,

Шан_ кәр - шан_ кәр шыв йо_ хать.

p

Йох_ са кай_ ма тор_ пас мар,

mf

Лар_ са йол_ ма шор чол мар.

p

Ай_ я_ ра хай_ я_ ра ай_ яй_ яй!

Чувашские народные песни. 1969. № 10

Каждая отдельная фаза, образуется сочетанием кратких, большей частью трехзвучных (отсюда название – трихорды) отрезков пентатонного звукоряда. На трихордах строятся мельчайшие мелодические обороты – попевки (соответствуют двум-четырем слогам текста). Они отличаются интонационной гибкостью, выразительностью, неповторимостью своей конфигурации – при простоте строения каждой отдельно взятой попевки.

Ввиду четкости ритмических соотношений в пентатонных напевах остается очень мало пространства для внутрислоговой мелодики, небольшое число кратких распевов восьмыми, шестнадцатыми, редко иными длительностями.

Основой индивидуального мелодического рисунка в напевах являются композиционно-строфические, ритмические и ладоинтонационные структуры (формулы). Формульность напевов традиционного стиля позволяет легко сменять или варьировать поэтические тексты, которые в большинстве своем не закреплены за тем или иным напевом. Такая незакрепленность считается отличительной чертой крестьянской культурной традиции по сравнению с песнями городского происхождения (Земцовский, 1983. С. 13). При каждом исполнении поются те стихи, которые наиболее памяты исполнителям. Этому способствует «открытость» поэтической структуры – краткость, афористическая обобщенность отдельных сюжетов, излагаемых в одной, двух, редко четырех строфах.

Примером приемов расцветивания восходяще-нисходящей линии может служить мелодия песни «Атте пахчи» («Батюшкин сад», см. пример 8), многократно использованная композиторами в разных произведениях – от небольших пьес до сонаты и симфонии.

а | а¹ 2 | b

Ат_ те пах_ чи хорл_ хан_ лăх та, хорл_ хан_ лăх,

а³ 3 | а³ 1 5 | а⁴ 1 4 | b¹ 1 4

Хорл_ хан виг_ тёр от_ ма сол. Пах чи(н) ор_ лă от_ ма сол.

Чувашские народные песни. 1969. № 8

Ее совершенство заключено в пластичности мелодической линии, сначала восходящей к верхнему es^2 , от которого начинается неспешное нисхождение к кадансам на звуке es^1 , затем c^1 , и, наконец, нижнему b . Музыкальные фразы «перетекают» одна в другую, интонационный процесс непрерывен. Анализ позволяет видеть механизм тончайших интонационных трансформаций двух исходных попевок. Первая (помечена в нотах литерой a) «закручена вовнутрь», т.е. ее опора по высоте занимает серединную позицию, порождая ощущение незаконченности, требующей продолжения, ответа. Попевка a проходит пять раз, каждый раз обновляясь (со сдвигом на интервал секунды вверх, квинты, терции вниз, в последнем случае – квинты вниз и изменяясь ритмически и интонационно). Вторая попевка (b) – нисходит к опоре вниз, снимая напряжение. Она дает ответ, и в соединении с попевкой a , дважды образует устойчивые строки (первую и третью). Попевки различаются также по ритму (a – трехдольна, b – двухдольна). Один из вариантов первой попевки ($a^3 \downarrow 5$) представляет собой сочетание ее смещения на квинту и соединения ее с ритмом попевки b . Мелодия «Атте пахчи» первоначально развивается в пентатонном ладозвукоряде $b-c^1-es^1-f^1-g^1-b^1-c^2-es^2$, заканчивается же в другом, весьма редком (так называемый звукоряд «ля»): $b-c^1-es^1-f^1-as^1$.

К обрядовым песням примыкают инструментальные наигрыши. Ладовой основой многих плясовых наигрышей *ташă кёвви* остается традиционная ангемитонная пентатоника. Однако конструктивные свойства некоторых музыкальных инструментов иногда обуславливают и иные звукоряды.

Среди народных песен традиционного стиля имеются и пласты песен с диатоническим звукорядом, включающим непосредственные полутоны, обычно один – в звукоряде *defisgah* (...) или *efisgah* (...). Звукоряды с диатоническими полутонами наиболее отчетливо представлены в весенних хороводных и игровых *уяв-вайă* юрисем левобережных *анатри* и в диалекте *анат енчи*. Для таких песен типично терцовое двух-трехголосие. Тон *fis* вводится в них чаще всего в голосе, вторящем терцией ниже главному голосу, остающемуся ангемитонным (см. пример 9).

♩=76

Шур - шур та́ ра́х сў́ ре_ рём те

Шур - шур та́ ра́х сў́ ре_ рём

а_ ли_ на та ма_ ли_ на.

Песни низовых чувашей. 1981. № 82

Ритмика народной песни традиционного стиля организована по принципу сложения интонируемых слогов разных длительностей в стопы (ритмические ячейки) определенных форм. Такой тип ритмики называется *квантитативным* (Кондратьев, 1990а). Преобладают ямбические соотношения (краткое – долгое) разных числовых пропорций или равенство слогов по протяженности. Основные виды ритмических ячеек показаны в табл. 3.

Существуют также разновидности ритмических ячеек с увеличенным числом слогов (табл. 4):

Из ячеек-стоп складываются ритмические рисунки музыкальных фраз, соответствующих стиху поэтического текста. Ячейковая-стопная микроструктура фразы-стиха в народной песне традиционного стиля имеет три главных типа (в схемах знак «x» соответствует ритмической ячейке):

xxxx – четырехъячейковая фраза-стих «такмак». Наиболее распространена в чувашской народной песне, встречается во всех диалектах (см. примеры 1, 2, 3, 4, 7, 9);

xxx/xx – пятиячейковая фраза-стих «анатри». Распространена только в диалекте *анатри* (см. примеры 5, 6 – до припева, 10 – до припева);

xxx – трехъячейковая фраза-стих. Характерна для диалекта *анат енчи* (часто объединяется в шестиячейковые фразы-стихи xxx/xxx). Встречается в диалекте *анатри* в виде припевов к песням формы «анатри» (см. пример 10, припев).

Еще одним микроструктурным объединением в народных песнях (типично для диалекта *анат енчи*) является дополнительная каденция (повторяет материал второй половины стиха) или трех-четырёхсловная вставка (предвосхищает материал первой половины стиха). Дополнительная каденция складывается из двух ритмических ячеек – xx (см. в примере 8, попевка *b*). При сложении фраз-стихов из различных ритмических ячеек образуются ритмические формулы. Для многих песен традиционного стиля такие индивидуальные ритмические формулы имеют канонический характер.

Музыкальная строфика. В настоящее время в чувашском фольклоре почти нет примеров песен нестрофической однострочной формы или переменной тирадной строфы. Исключение составляют единичные записи плача

Таблица 3
Виды ритмических ячеек

Ячейки	а	б	в (редкие)	с (слитые, однословные)
1 – Одновременные				
2 – Двухвременные				
3 – Трехвременные				
4 – Четырехвременные				
5 – Пятивременные				
6 – Шестивременные				
7 – Семивременные				
8 – Восьмивременные				
9, 10, 11 и т. д.				

Таблица 4
Разновидности ритмических ячеек с увеличенным числом слогов

Трехслоговые ритмические ячейки	2 3 4 5 6
Четырехслоговые ритмические ячейки	2 3 4

невесты анатри, а также уникального похоронного причета. Основой строфики стала структура напева, которая определяет и строфическую организацию стиха. От строения мелодической строфы зависит количество и местоположение повторов стихов, включение припевных стихов. Иерархия единиц обычной строфической формы чувашских народных песен складывается следующим образом. Основной композиционный элемент представляет собой фраза-стих. Она членится на наименьшие элементы – мотивы-полустихи. Во фразе-стихе «такмак» их два (между ними обязательная стиховая цезура, словораздел). Во фразе-стихе «анатри» таких мотивов три (стиховая цезура между первым и вторым может отсутствовать). Самостоятельными элементами композиционной формы являются дополнительные каденции и вставки.

Сочетания из нескольких фраз-стихов образуют песенную строфу. Для песен типа «такмак» характерны следующие устойчиво повторяющиеся композиционные схемы строфы: А+В (*хёр йёрри анат енчи, анатри*), А_к+В_к, А+В+В₁

(лирические), $A+B_k+V_1k_1$, $A+B+C+D$ (такая обобщенная схема не исключает частичной повторности попевок с небольшими ритмическими и интонационными изменениями, сдвигами по звукоряду; детальное изучение выявляет тенденцию многих четырехфразных песен к композиционной схеме $A+B+A_1+V_1$ с транспозицией второй половины на квинту или кварту вниз), $A+A_1+B+V_1$ (так называемая парная периодичность, встречается только в хороводных *уяв-вайя юрри левобережных анатри*), $A+B+A_1+V_1+C$ (только в жанре *туй юрри* диалекта *анат енчи*), $A+B+C+V_1+C_1$, $A+B+C+D+C_1+D_1$, $A+B+C+D+A+B+C+D$ (только в музыкальных диалектах *вирьял* и *анат енчи* и преимущественно в жанре *туй юрри*).

Среди многослоговых песен низовых чувашей преобладает схема строфы $A+B+V_1$. Ее вариантами являются строфы $A+B$ (*туй юрри* левобережных анатри), $A+B+V_1+V_2$ (характерна для традиционного песенного фольклора правобережных *анатри*). Такая двух- или трехстрочная строфа может завершаться припевом из трехъядерных фраз-стихов: $A+B+R$, $A+B+V_1+R$ (см. пример 10).

$\text{♩} = 60$ Умеренно

Ху- ра вяр- ман ур- лә ай каҫ- нә чух
 лаш- тра- ях та ча- раш тёл пул- сан.
 Та- та мён ка- лас,
 Та- та мён ка- лас,
 пёр- ле пу- ра- нас!

Песни низовых чувашей. 1982. № 138

В многословных песнях дополнительные каденции и вставки встречаются в индивидуальных комбинациях и не образуют устойчивых композиционных схем.

Строфа имеет разветвленную сеть внутренних ритмических и интонационных каденций разной степени законченности. Заключительная каденция, как правило, интонационно выделяется наиболее протяженным по длительности, нераспетым тоном, обычно самым низким в звукоряде песни.

Благодаря внутренним каденциям строфы расчленяются на попарные объединения фраз-стихов и полустрофы. Являясь завершенными музыкальными построениями, строфы, в свою очередь, могут объединяться попарно в сложные строфы – не только поэтическими смысловыми параллелями, но и структурно, замыкаясь припевной фразой-рефреном или даже разверну-

тым самостоятельным припевом (обычно на том же интонационном материале, что и основная часть строфы).

Взятый в целом пласт чувашских народных песен традиционного стиля неоднороден. Наряду с описанными выше наиболее общими чертами в ладо-интонационной, ритмической, композиционной структуре он имеет и локальные регионально-жанровые стилевые комплексы. Это:

а) стиль *уяв-вйй юрри* чувашей Закамья, Заволжья и Приуралья (терцовое многоголосие, весьма медленные темпы, двухдольные неперемежные ритмы, связанные с поступью огромных хороводов *асля уяв*, диатонические звукоряды, парно-периодические формы строфы) (Иванов; и др., 1989. С. 94–111);

б) стиль традиционных песен средневолжских *анатри*, проявляющийся в разных жанрах (развитые внутрислоговые распевы, подголосочный склад, медленный для песен формы «анатри» темп, словообрывы, цепная форма строфы в стихе) (Симбирско-Саратовские чуваша. 2004. С. 142–166);

в) мелодический стиль и связанная с ним *исполнительская манера диалекта вирьял* (относительно развитая мелизматика, относительно свободные соотношения длительностей в ритмических ячейках-стопках).

Новый музыкальный стиль характерен для неприуроченных лирических песен более позднего происхождения. К ним можно отнести балладные повествовательные песни *пейёт*, песни переселенцев и сирот, девичьи любовные *юрату юррисем*, отчасти плясовые припевки *ташй такмакёсем*. Возникновение нового стиля в песенном фольклоре явилось следствием развития общественных отношений в новое время – в эпоху ломки традиционного хозяйственного уклада в связи с развитием капитализма. Песни, распространившиеся в этот период не имели внеэстетических ритуально-обрядовых функций, изначальных связей с патриархальным крестьянским мировоззрением и бытом, присущих фольклору архаических традиционных слоев. В их содержании на первый план выступало индивидуально-психологическое начало. Истоки их стиля восходят к более широкому музыкальному быту, «интернационализировавшемуся» в музыкальной практике народов России и, далее, к русской городской песне-романсу, фабрично-заводской частушке. Этим, а также отсутствием прямой обусловленности традиционным бытом, объясняется их наддиалектный характер песен.

В музыкальный обиход чувашского народа входит большое число мелодий иноэтнического происхождения с текстами, переведенными на чувашский язык, или подтекстованных новыми словами (нередко литературного происхождения) – мелодия песни «Александровский централ» распространилась в ряде районов под названием «Комсомолка юрри»; на мотив песни 1920-х годов «Кирпичики» пели «*Вярман айёнче, Саврайшупуёненче*» («В лесном краю, в Саврушах»); популярная с 1950-х годов девичья любовно-лирическая песня «*Мёншён-ши эп сана пит юратрэм*» («Отчего же я тебя так люблю») заимствовала мелодию русской народной песни Ивановской области «Занялася заря расписная». Вместе с воспринятыми от русских гармоникой и балалайкой в чувашском народе становятся популярными и плясовые припевки похожие на русские частушки.

Возникает ряд мелодий, лишенных черт традиционной музыкальной системы, близких песням русского городского быта. Их типологическими признаками являются централизованные диатонические мажор и минор. Даже если в мелодии преобладают ангемитонные обороты, подразумевается функционально-гармоническая основа, особенно в кадансах. Эти мелодии отличает регулярная акцентно-тактовая ритмика. Менее разнообразны и строфические формы. В них преобладает четырехстрочная схема, часто с повтором второй половины строфы – A+B+||: C+D:||. Для таких песен характерны стихи различных слогоритмических форм, отсутствующих в старинной народной песне. Нередко они приближаются к силлабо-тонической организации литературного типа, их отличает также наличие рифмы, необязательность цезуры в середине строки. Типичным примером может служить песня «*Върса йсатни*» («Проводы на войну». См. пример 11).

Умеренно

Са_ ра_ хёр_ сав_ ни_ йён_ кач_ чан_
 кай_ мал_ ла_ вър_ са_ ин_ се.
 Хёр_ сав_ са_ шур_ ту_ тёр_ па_ чё,
 хёр_ лё_ сёл_ тёр_ ун_ син_ че.

Илюхин, 1961. С. 50

Для песен нового стиля характерна закреплённость стихотворного текста за определенной мелодией, вплоть до полной индивидуализации стиха с зафиксированным авторством – известен автор слов песни «*Върман айёнце, Савръшпуёнце*» (учитель Г. Калинин, опубликовавший их в газете), есть песня на стихи М. Сеспеля.

В большинстве случаев «интернациональными» по интонационному строю являются и плясовые припевки-такмаки, в ряде районов бытующие под русским наименованием «частушки»; на иноэтническое их происхождение указывают и местные названия плясовых, например «*Подгорный*» («Подгорная»), «*Сормовской*» («Сормовские припевки») и т.п.

Музыкальный стиль инструментальных наигрышей отчасти примыкает к стилю традиционных песен. Ладовой основой многих плясовых мелодий *ташй кёвви* является традиционная ангемитонная пентатоника. Но конструктивные свойства музыкальных инструментов обуславливают и иные ладоинтонационные особенности исполняемых наигрышей. Так, звукоряды духовых инструментов включают в себя полутоны (см. пример 12 – наигрыш на волынке *шяпър*).



Максимов, 1932. № 144

Ритмика чувашских плясовых наигрышей обладает четкой регулярно-акцентной организацией. Композиционные формы относятся к куплетно-вариационному типу, складываясь из варьирующихся «колен» одинаковой протяженности. В случае сопровождения песен и плясовых припевов инструментальные аккомпанементы подчиняются их стилю и форме (обычно дублируя ее или дополняя ее небольшими наигрышами), сохраняя и свои интонационные особенности.

В XX в., наряду с устным фольклорным видом музыки, возникает и быстро развивается новая форма национального музыкального творчества – профессиональное композиторское и исполнительское искусство. Их сосуществование знаменуется постепенным вытеснением и угасанием аутентичных форм устной культуры. Эти явления, заметные уже в XIX в., превращаются в ускоряющийся процесс, направляемый волей и сознанием активных преобразователей российского общества. Очередной исторический «вызов» пробудил адаптационные механизмы традиционной культуры, и вызвал к жизни формы ее вторичного бытования. Из обрядовой и бытовой сфер она перемещается в сферу музыкально-сценического любительства, питая направление, именуемое фольклоризмом.

В 1930-х годах, в результате изменений культурной политики, непереработанный (аутентичный) фольклор признается не отвечающим современности и надолго исчезает из репертуара профессиональных исполнителей. Понятие народного творчества заменяется понятием художественной самодеятельности, не совпадающим ни с прежним любительством, ни с фольклорным исполнительством. Для руководства художественной самодеятельностью в 1936 г. начали создаваться специальные учреждения – Дома народного творчества – во главе с Всероссийским домом народного творчества им. Н.К. Крупской. Самодеятельность была ориентирована на новые темы и формы (чаще всего – профессионального искусства). И хотя одно из центральных понятий насаждавшейся эстетики социалистического реализма – народность искусства – не позволяло игнорировать собственно народные традиции, повсюду песня, танец, костюм были подчинены требованиям сцены и условиям концертной жизни современного города. Оставаясь «народными» по названию, они переосмысливались и перерабатывались профессиональными композиторами, постановщиками, художниками. Фактически это был новый жанр искусства. Для исполнения произведений этого

жанра создавались, на основе любительских, профессиональные хоры, танцевальные коллективы и национальные ансамбли песни и пляски. Народное искусство – искусство самих масс – стало превращаться в создаваемое профессионалами искусство для масс. Носителем и репрезентантом народной музыкальной культуры с 1930-х годов стал Государственный ансамбль песни и танца Чувашии, программы которого служили образцом для всех самодеятельных исполнителей.

В книге «Поет чувашский народ», «обобщающей, – как сказано в предисловии, – 40-летний путь развития чувашского народного творчества», оценивался, согласно формуле начала 1930-х годов, но теперь – с позиции констатации свершившихся перемен: «Теперь в чувашском крае... вместо закоренелых предрассудков и заскорузлых привычек восторжествовало передовое коммунистическое сознание; вместо тоскливой заунывной песни, оплакивавшей горькую судьбину чувашского крестьянина, зазвучала бодрая жизнеутверждающая песня, песня свободного труда и героической борьбы» (Ржанов, 1962. С. 5). В местностях, где молодежь по старой традиции еще собиралась на весенний праздник *Уяв*, его проведение прямо запрещалось партийными и комсомольскими функционерами, разгонявшими его участников. Некоторые праздники приспособлялись для выполнения идеологических функций – в 1950-х годах *Акатуй* был совмещен с датой образования государственной автономии (конец июня) и превращен в большой концерт художественной самодеятельности под названием «Праздник песни и труда». Возрождение вторичного фольклорного исполнительства – подъем его второй волны – в Чувашии произошло в 1970–1980-х годах, когда движение фольклорных коллективов началось по всей стране. Оно стало результатом и стихийной инициативы «снизу», и усилий государственных учреждений, постепенно изменявших свое отношение к народной культуре.

На протяжении более чем вековой истории изучения чувашской народной музыки исследователи неоднократно отмечали ее устойчивость по отношению к влияниям великорусской музыкальной культуры. Это не означало изолированности музыкального быта чувашей, в первую очередь их христианизированного большинства, от культуры русского народа. Взаимодействия в сфере музыки, начавшиеся с середины XVI в., стали постоянными. Особенно ощутимы следы контактных влияний в культуре чувашей, живущих за пределами республики. Другой аспект изучения чувашско-русских этномызыкальных параллелей – жанрово-типологический. В сфере традиционной обрядовой культуры, наименее поддающейся внешним контактным влияниям, и во внеобрядовой лирике, особенно молодежной – более ориентированной на новации, процессы шли по-разному. Отражениями, или заимствованиями были новации в музыкальной культуре традиционного стиля, такие, как рождение новых жанров – рекрутских песен *салтак ачисен юррисем*, или песен переселенцев, получивших описательное наименование *сён сёре каякансен юррисем*; новации в жанровой терминологии, в частности в некоторых весенних праздниках; стилевые новации в *уяв'е* закамских чувашей; рождение нового музыкального субдиалекта – средневожского. Результатом одновременных или сходных процессов можно считать трудовые песни, связанные с отхожими промыслами, например, бурлацкие песни, припевки плотогонов, матросов, свайщиков; музыку нового стиля, аналога стиля русской городской песни.

НАРОДНАЯ ХОРЕОГРАФИЯ

В опубликованных материалах дореволюционного времени сведения о танцах у чувашей поверхностны, приводилось только краткое описание какого-либо танца или элементов хоровода без указания их названия (*Милькович*, 1906; *Михайлов*, 1972; *Сбоев*, 1865; *Золотницкий*, 1875; *Юркин*, 1897; *Комиссаров*, 1911; *Никольский*, 1911а, б; 1919б; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 429). В XIX в. писатель Н.Г. Гарин-Михайловский так описывал чувашский хоровод *вайя*: «...Я как-то вскоре после сева ездил к ним и попал случайно на их праздник весны – Уяв в честь Тура и молодой богини, дочери доброго и великого бога Тура. Этот праздник весны, этот языческий культ Венеры, эти люди до владимирского периода, в их национальных костюмах, так ярко запечатлелись в моей памяти... <...> Подойдя, девушки взялись за руки, составили большой круг и начали петь: это было такое оригинальное и пение, и зрелище, какое я никогда не видал. Т.е. видел на сцене, в балете, в опере. Но это не был ни балет, ни опера, а жизнь. Большой круг плавно и медленно двигался; девушки шли вполоборота, одна за спиной у другой. Один шаг они делали большой, останавливались и тихо придвигали другую ногу. На сцене это показалось бы, может быть, выдумкой – здесь же был естественен и непередаваемо красив этот хоровод молодых весталок... . . . Когда образовался круг, две, разорвав его, отвели каждая в свою сторону концы круга, и все сразу опустились на землю. Они не то стали на колени, не то сели совсем. И вся эта гирлянда белых и красных цветов, все эти молодые глаза так ласково, непринужденно и приветливо смотрели на меня. Унижения не было и следа – они только приветствовали меня, чужестранца...» (*Гарин-Михайловский*, 2001. С. 280, 282, 284).

В начале XX в. их танец описывал этнограф Г.И. Комиссаров: «Чувашская женская пляска выражает крайнюю скромность чувашки: во время пляски она заставляет свои ноги скользить по полу маленькими ритмическими шагами, кружится, ритмически сгибает колена, берет себя одной и обеими руками за талию, поднимает кверху одну и обе руки и слегка машет платками. Пляска мужчины отличается от женской довольно сильным притаптыванием, подпрыгиванием, приседаниями и хлопанием по рукам и ногам [в ладоши и по бедрам. – *Авт.*]» (*Комиссаров*, 2003. С. 105).

В «Словаре чувашского языка» Н.И. Ашмарина даны характеристики ведущим танец или хоровод музыкантам, уделено внимание музыкальным инструментам, хороводам, местам проведения игрищ и т.д. (*Ашмарин*, 1929. Вып. III. С. 172, 173; 1930. Вып. V. С. 292–294; 1934. Вып. VII. С. 230, 302; 1937. Вып. XII. С. 247, 248; 1937. Вып. XIII. С. 162, 194, 252, 253; 1950. Вып. XVII. С. 292–294; и др.).

В ряде полевых экспедиций конца XX в. исследователями были сделаны записи *вайя* – хороводов, песен и игр, *ташя* – танцев-плясок, бытовавших и нередко бытующих и в настоящее время в Чувашии, а также в различных регионах компактного проживания чувашей (Личный архив В.А. Милютина за 1971–2005 гг.).

Танцор или танцовщица обозначаются у чувашей выражением *таш йсти* «ловкий плясун(–нья), танцовщик(–ица)» (*Ашмарин*, 1937. СЧЯ. Вып. XIII. С. 252), а термин *паччи* «ловкий плясун» встречается у средненизовых и низо-

вых чувашей (Егоров, 1964. С. 145). *Паччи* называли лучшего и ловкого танцора, одобряя проявленное им исполнительское мастерство в играх и хороводах во время весенне-летних игрищ. Остальным участникам необходимо было танцевать, не отставая от него, исполнять все движения мастера, соревноваться с ним в мастерстве. Его выбирали в последний день игрищ из числа участников и торжественно вручали барабан, дающий право открыть, как ведущему танцору, в следующем году молодежные игрища *вайй* (Ашмарин, 1937. СЧЯ. Вып. XIII. С. 253). Любой парень при соответствующих способностях мог стать выборным *паччи*. Молодые люди ценили это звание, стремились с достоинством нести его, старались выучить новые танцевальные элементы и движения.

Игрища и хороводы *вайй* (термин бытовал в низовой зоне, а также в Приволжье, Заволжье и Приуралье) начинались после посевных работ, чаще после *Симёк*. У низовых чувашей Присвияжья (куст *Тэхъръял* – «Девять деревень»), а также в Закамье это время называлось *уяв* (Ягафова, 2007б. С. 100, 101). Традиционными местами проведения игрищ были поляны на окраине села или деревни, у большой дороги, перекрестки улиц, места вблизи погоста, моста у речки либо поля с взошедшими озимыми и т.д. Молодежь строго соблюдала порядок зачина игрищ, для ведущих и музыкантов сооружали лавки. Раньше парни приносили из леса молодые деревья и сажали позади лавок. Ведущие (несколько гармонистов, барабанщик, бубенщик) усаживались на лавку и начинали играть плясовую. Иногда можно было встретить играющих на домре, скрипке, балалайке, губной гармошке, варгане и др. музыкальных инструментах. Девушки дружными хлопками в ладоши подбадривали музыкантов (Милютин, 2002а. С. 102–104; Личный архив В.А. Милютин за 1971–2005 гг.).

В середину круга с восточной, открытой, стороны выходил ведущий – *паччи*. Он плясал в блестящих сапогах и в кафтане до пят, был опоясан широким поясом, а на голову была надета традиционная шляпа *ялкас* (Егоров, Захарова, 2005. С. 141–143). *Паччи* три раза подходил, пританцовывая, к музыкантам, затем исполнял *тантам* или *виç тантам* – тройной притоп – дробные движения, склоняя перед ними голову. Пританцовывая внутри хороводного круга, он три раза проходил перед девушками по ходу часовой стрелки и выходил на середину круга. Сняв головной убор и засунув под левую подмышку, посмотрев на небо, крестился и, наклонившись корпусом, исполнял сильные дробные движения, как бы делая поклон матери-земле. Встав в центре круга лицом на восток, поворачивался на месте в четыре стороны и, бойко пританцовывая, направлялся к восточной стороне, и приглашал на танец напарника, притопывая и склоняя голову перед ним. Выйдя на середину круга и встретившись лицом друг с другом, они вместе исполняли *виç тантам* – три притопа, поклонившись музыкантам. Затем перед девушками расходились по кругу в разные стороны. Трижды пройдя друг мимо друга по своим направлениям, начинали выводить девушек на танец. Во время малых игрищ или сборов молодежи одного села каждый парень обязан был попеременно станцевать со всеми девушками, а во время больших игрищ двое парней одновременно выводили на танец девушку или же двух девушек. Иногда их количество доходило до четырех.

Особенности национального стиля, манеры исполнительского мастерства неразрывно связаны с другими видами народного творчества (народная музыка, в том числе песенное и инструментальное творчество, обрядовая и внеобрядовая поэзия, игры и др.). Наиболее ярко это выражено в танцах

верховых чувашей «*Етёрне*» (Ядринский), «*Шанӑртӑк*» (Танец с хлопками), средненизовых чувашей – «*Виççён*» (Тройка), низовых чувашей – «*Вётёлле*» (Мелким шагом) и «*Аххаяс*» (Ай, хавас – «Эх, как весело»).

В XVII–XIX вв. бытовали трудовой танец свайщиков, похоронно-ритуальные танцы возле огня и очищения после общения с духами предков на горящих углях (Личный архив Милютина, 1984). Как отмечал чувашский фольклорист И.С. Тукташ, «христианское влияние не помешало сохраниться и тем языческим обрядам, возникновение которых можно отнести к самой глубокой древности (например, чувашский “танец огня” на поминках покойника)» (Тукташ, 1941. С. 59). В некоторых танцах выражались воинский дух, доблесть и мужество, умение владеть «оружием», в них воспроизводились моменты боя. К примеру, в обряде *Сёрен*, где присутствуют танцевальные жесты, прыжки, подскоки, пластические элементы, воспроизводились шутивно-игровые моменты самой схватки с воображаемыми противниками с пожеланиями благополучия, здоровья, счастья и мира. Танцы свайщиков, похоронно-ритуальный танец огня, хореографические действия с «оружием» обряда *Сёрен* с течением времени трансформировались, вышли из широкого обихода. Постепенно отходя от обрядовых действий, хороводы и танцы в XX в. наполнялись новым содержанием, выражающим новые особенности быта, жизни и деятельности.

Народный танец отличается подчеркнутой церемонностью и ритуализированностью. Основой пластической выразительности в чувашских танцах являются плавные скольльзящие движения ног, которые сочетаются с традиционными положениями рук. В семантике телодвижений во всех танцах нашли отражение четыре самых ярких пластических элемента, выражающие материально-мифологическое освоение окружающей природы. Это: 1) плавные скольльзящие движения ног *шуçса*; 2) удары ногой по полу *тантам*; 3) удары в ладони *çунӑ* и 4) вращения *çаврӑну*. Скользящие движения ног *шуçса* заключаются в следующем – размер шага, как правило, не превышает длины собственной ступни. Смягчение правого колена должно быть мягким и неглубоким, порой еле заметным. Расширение шага приводит к бегу, изменению пластики рук и в целом – к изменению манеры исполнения танца.

Удар ногой по полу (или по земле) *тантам*, также является одним из древнейших действий, отголоском ритуально-танцевальных элементов прошлого. Подтверждает эту мысль и Н.И. Ашмарин, который связывает глагол *тан* в значении «пинать», «толкать» с боевыми движениями хищных птиц (Ашмарин, 1937. СЧЯ. Вып. XIII. С. 186–189).

В движении *сикём* – прыжок, наблюдаемом, например, в хороводной игре «*Июк*» чувашей д. Якушкино Нурлатского района Республики Татарстан, присутствуют ключевые хореографические элементы: удар или шаг и сам прыжок (Милютин, 2002а. С. 241, 242). Юноши и девушки, взявшись за руки «корзиночкой» через одного человека, в унисон с текстовкой прыгают *хёвеле май* (букв. «по ходу солнца»). На счет «раз» они исполняют удар или шаг правой ногой впереди левой, а на счет «два» – прыгают вперед на обе ноги, слегка спружинив колени в приземлении. Движение выполняется с постепенным ускорением ритма удара и текстовки. Хороводная игра «*Июк*» представляет собой, вероятно, один из элементов обрядового действия земледельческой магии, и удары ног о землю в круговом движении символизируют стремление танцующих получить оплодотворяющую силу земли. Движение отмечено не

только в хороводных играх чувашей, но и в других танцах, где участники начинают и заканчивают обязательным ударом ноги о пол (о землю): для приглашения партнерши или партнера, перед музыкантом – с благодарностью за игру. В завершении танца участники исполняют сложные дробные движения, фиксируя красоту ритмического созвучия хореографической его лексики.

Третий пластический элемент чувашского танца – это удары в ладони *сунă*, имитирующие, вероятно, хлопанье крыльев птиц. *Ал сунни* (хлопок в ладони), возможно, имеет и магическую охранительную функцию. С этим связано использование хлопка в ладони как магического средства изгнания злых духов. Помимо изгнания злых духов удары в ладони обладали в народной культуре еще «эротической символикой, связанной с мотивами плодородия» (Традиционное мировоззрение... 1988. С. 169). Среди хлопающих возникало подобие диалога, незаметного для присутствующих и воплощающего соревнование между отдельными группами девушек (одной деревни против другой). Иногда синкопированными хлопками выражали ревность, презрение к сопернице или недовольство танцующими парами. В азарте танца начинались дуэтные состязания среди хлопающих девушек. Как правило, они приходились на вторую половину мелодии или музыкального проигрыша, завершались хлопаньем в ладони восьмыми и шестнадцатыми долями. В танцах можно было наблюдать различные синкопированные хлопки не только в ладоши, но и по передней части бедра.

Четвертым основным пластическим элементом были вращения *саврăну*. Основу хореографической лексики всех чувашских танцев-плясок составляют вращения всем корпусом на месте с использованием различных положений рук, а также синхронные вращения, парные вращения под руки и т.п. Практически в каждом чувашском танце женщина начинает движения с вращения и завершает их тем же. Вращательные движения придают женскому танцу динамичность, легкость.

Танцы были неотъемлемой частью семейно-бытовых обрядов. Изменившиеся формы мышления и эмоционального восприятия не могли не отразиться на хореографической лексике, композиции, семантике движений и традиционных положений рук. В пляске «*Утмăл-ситмĕл сĕскере*» (Многоцветик) пластика движений танца, хотя и не сложная, свидетельствует об определенной цельности всей композиции. Женщины, встав на ноги, образуют полукруг лицом к музыканту (лицом на восход). В центре полукруга, напевая текст песни, танцуют замужние женщины. Они поочередно повторяют в различных ракурсах «восьмерку» (символическое соединение двух колец и двух лепестков цветка) и синхронное вращение в обе стороны (Личный архив В.А. Милютина, 2001). Плавный ход чередуется при этом с четким акцентированным дробным ходом. На древность этого танца указывает его несомненная близость к старинному женскому танцу «*Аххаяс*».

Истоки народной хореографии чувашей – в обрядности. Именно обрядовые действия породили *вăйă* – хоровод и *ташă* – танец-пляску. Хоровод *вăйă* символизировал коллективное поклонение собравшихся верховному богу *Турă*, он входил в комплекс ритуалов *Учук* – общественного моления главному богу и его семейству. Танец-пляска *ташă* отражал человеческие будни, земледельческие занятия, возможно, также стремительное движение воина-охотника.



Игровой хоровод в исполнении народного фольклорного ансамбля «Уяв»

Фото В.А. Милютина. 2003 г.

Вайй (хоровод) – одна из древнейших форм и главная составная часть народных игрищ, синтез песенного и танцевального искусства. Хоровод водили весной и летом – в мае–июне, в том числе у верховых и средненизовых с *Майкун* до *Симёк*, низовых – с *Симёк* до *хяйт* или Петрова дня, как правило, на природе, на дневных и вечерних гуляниях в традиционном месте, в праздничной, красочной и приподнятой обстановке, с большим количеством участников – до нескольких сот человек. Место для проведения праздников называлось *вайй карти* или *вайй таппи*, *вайй майтанё* («площадка игр»), *вайй тёмми* (холм для игрищ). Излюбленными днями игрищ были ярмарки, выходные. В эти дни и на проводы игрищ молодежь выходила в полдень и шествовала по улицам с песнями *вайй/уяв*, чтобы организовать общий хоровод с юношами и девушками соседнего села, шли в поле. По праздникам собирались на традиционном месте, где водили хороводы парни и девушки нескольких деревень (Чуваши Присвияжья. 2015. С. 160, 161; Ягафова, 20076. С. 102). В хороводах и игрищах действие строится на круговых движениях, которые символизируют также пробуждение сексуальности. Хоровод олицетворял женское начало жизни, а костер, горящий внутри круга – мужское. Хороводы и игрища были обязательными элементами *уяв/синсе*, связанного с плодородием, рождением, совокуплением, пробуждением земли и развитием рода. Не случайно на больших весенних праздниках, символически воссоздававшим грядущую реальность, эротическим играм, развлечениям, пляскам молодежи, придавалось особое значение. Их характер отразился в песнях и хороводах: «*Ярпи суха сухалать*» (Ярби пашню распахал), «*Хёвел сўлте*» (Солнце высоко) и т.д. Композиционные рисунки хороводов



Хороводный танец «Тала-тала» у закамских чувашей.
С. Четырла, Шенталинский р-н, Самарская обл.
Фото В.А. Милютина. 1984 г.

имеют сложные образные построения. Выразительная пластика танцевальных движений формировала эстетику танца, которой восхищались наблюдавшие чувашские хороводы. Вот как описал хоровод в своих воспоминаниях чувашский просветитель И.Я. Яковлев: «В 80-х годах [XIX в.], когда мне было лет 30, около деревни Кишак Буинского уезда Симбирской губернии, в верстах 50 от Симбирска, летом, случайно проезжая ночью по делу, я видел чувашский хоровод, следя за ним незаметно, спрятавшись за ветрянку, с 11 часов ночи до 3 часов утра. Молодежь, построившись в две колонны, одна побольше, другая поменьше, стройно, красиво, с одушевленными песнями шли колоннами одна на другую, проходили насквозь, потом возвращались и опять шли друг на друга, пение было прекрасное, танцы изящные» (Яковлев, 1983. С. 35, 36).

В хороводах представлены: *юрă карти* – песенный хоровод, *вăйй карти* – игровой хоровод, *ташй карти* – танцевальный хоровод и *карта вăййи* – хороводная игра. *Юрă карти* (песенный хоровод) – это органический сплав текста, мелодии и хореографического действия. Часто под одну и ту же мелодию исполнялись разные тексты и движения. Единицей движения напевов круговых хороводов были 48–52 удара метронома, т.е. участники его двигались очень медленно. Для песенных хороводов характерно значительно большее количество количественных метров, чем в других случаях. Хореографической структуре этих хороводов присущи несложный пространственный рисунок и простейшее хореографическое действие. Движения ритмически согласуются с напевом в самых общих чертах. Участники двигаются свободно. Шаг чаще бывает близок к обычному бытовому шагу

и лишь слегка ритмизирован в соответствии с напевом и тактом песенного хоровода, но строгой синхронности с музыкальным ритмом не имеет. Для песенного хоровода характерен замкнутый круг, в котором движение участников идет по часовой стрелке либо против нее. Встречается также и прямая линия, особенно когда участники, взявшись за руки или под руки, с пением движутся вдоль села к месту игрища. При этом к идущим присоединяются все новые и новые участники. К песенным хороводам относят обычно «*Търсър мунча*» (Баня без кровли), «*Шурта шапа кайшкрать*» (В болоте лягушка квакает), «*Сурахсем пите макрацсе*» (Блеют овцы очень сильно) и др., их называют *урам юрри* (уличная песня) (Милютин, 2002а. С. 45–50). Так может идти молодежь с разных улиц навстречу друг другу. Объединившись, все идут на лужайку на возвышенном месте рядом с селением. При большом количестве участников – несколько сотен человек, пришедших, в том числе из других деревень, образуется несколько кругов.

Вайй карти (игровой хоровод) – это вид хоровода, содержание которого раскрывается в единстве трех компонентов – всей совокупностью выразительных средств: поэзии, музыки и хореографии. Для них характерны диалогическое изложение сюжета, повествовательный тон и более быстрый ритм напева. Единица движения достигает 180 ударов метронома. Встречается здесь ритмическая или эмоциональная контрастность частей или мелодий запева и припева. Пространственно-композиционный рисунок движения хоровода разнообразен, он обогащается построениями танцующих полукруговыми и круговыми композициями с выводом ведущих солистов в центр, в два противоположных ряда и т.д. Танцевальная лексика здесь выглядит более богатой за счет индивидуального исполнения движений и проходов, а также различных комбинаций прыжков, присядок, хлопков, притопов, вращений в парах и т.п. Они дополняются элементами драматического искусства, пантомимы, мимики, которые выразительно и доходчиво раскрывают сюжетную канву хороводных песен: «*Юрла, кайак!*» (Пой, птичка!), «*Кавал чамат-и?*» (Нырятся ли утка?) (Милютин, 2002а. С. 151–156, 165–168).

Таш карти (танцевальный хоровод) – основан на ведущей роли пластики танца с сохранением прежнего триединства, но связь хореографического действия с текстом и напевом проявляется в значительно меньшей степени. Здесь наблюдается более сложный пространственный рисунок и более развитая хореографическая лексика. Встречаются самые различные комбинации движущихся фигур: *шуй* «улитка», *сырма* «ручеек», *ханха* «ворота» и т.д., от быстрых плясовых движений солистов до стремительного движения участников. Темп в танцевальных хороводах – до 200 ударов по метроному. Характерными примерами являются: «*Куккук ятам пахчана*» (Пустила в сад-огород кукушку), «*Селиме*» («языческое» имя девушки), «*Тала-тала*» (На спор) и т.д. (Милютин, 2002а. С. 190–219).

Карта вайи (хороводные игры) – исполняют для общего веселья с использованием кругового построения лишь как канвы. Движения участников соответствуют содержанию песни или речитативного напева, без строго установленного порядка. Многое зависит от желания исполнителей, настроения, куража и т.д. Это можно наблюдать на примере: «*Търас сук*» (Не устоять), «*Июк*» (возглас), «*Шакки тума*» (Делать палочки) и др. (Милютин, 2002а. С. 236–246).



Игровой танец закамских чувашей. С. Старое Максимкино, Кошкинский р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 1997 г.

«Программа» *вайй/уяв* включала наряду с хороводами и игры. У закамских чувашей существовала музыкально-хореографическая композиция, в ходе которой поэтапно демонстрировался процесс производства льна; она включала 18 видов танцевально-пластических движений (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 429. С. 86–90).

Ташй (танец-пляска). Для танцев-плясок характерны: вариация количественного состава участников, бессюжетность, сюитный характер композиционного построения, импровизационность, сложность танцевальных комбинаций и хореографической лексики и т.д.

Танец-пляска является составной частью не только игрищ *вайй/уяв*, но и традиционных обрядов и празднеств (свадебного, гостевого, поминального и др. характера). Жанр танца по своему родовому признаку сформировался в целом значительно позднее хоровода. В музыке *ташй* преобладают средние темпы в пределах 96–120 ударов по метроному, у средненизовых чувашей встречаются и скорые – до 200 ударов.

В качестве логического обоснования предполагаемых истоков зарождения семантики этнохореографии могут служить шесть основных положений рук в традиционном чувашском танце «*Аххаяс*». Толкование названия танца имеется в заметке Н.И. Золотницкого «Татарско-чувашские девичьи пиры» (приложение к его «Корневому чувашско-русскому словарю»): «Аххаяссым, аххаяс!» По объяснению и самих чуваш, есть искаженное: «Ай, хавассым! ай, хавас!» (Эх, моя радость! Эх ты, веселье!)» (*Золотницкий*, 1875. С. 230).

Первое положение. Руки, поднятые в стороны, согнуты в локтях, а кисти рук находятся на уровне глаз. Это положение рук характерно для низовых

чувашей, но его элементы и детали встречаются и у других этнографических групп. Руки, поднятые вверх, вероятно, содержат в себе определенную смысловую нагрузку: поклонение божеству, обращение к небесам и готовность молящегося воспринять их волю.

Второе положение. Обе руки, согнутые в локтях, подняты в сторону; а кисти рук находятся перед грудью, как бы придерживая нагрудные украшения. Эти пластические движения являются ведущими элементами хореографического языка чувашей.

Третье положение. Руки согнуты в локтях; пальцы собраны в кулачки и лежат на талии тыльной стороной. По космогоническим представлениям чувашей о модели мироздания, талия у человека символизирует средний мир, и является как бы «линией земли». Это положение рук является отражением женственности, нежности, мягкости, а в нынешнее время служит еще и элементом красоты в пластическом пространстве хореографического искусства чувашей. Третье положение рук встречается во многих танцах, чаще – в женских и парных. Пары, танцующие друг против друга, в дробных или иных танцевальных проходках ведут импровизированное состязание «кто кого перепляшет».

Четвертое положение. Левая рука тыльной стороной ладони находится на талии, как бы на «линии земли», а правая рука свободно опущена вдоль корпуса. С точки зрения символических оппозиций такое положение рук принадлежит к парадигме культурных противопоставлений верх – низ, жизнь – смерть, свет – тьма, левый – правый и др. Здесь мы можем говорить об использовании в этнохореографии символа противопоставления левого и правого. Левый обладает негативной семантикой («за левым – бес-искуситель»), а правый – положительной («за правым плечом каждого человека стоит ангел-хранитель») (Энциклопедия символов... 2005. С. 325). В то же время левый воплощает женское начало, противопоставленное правому – мужскому началу.

Пятое положение противоположно четвертому – правая рука находится на талии тыльной стороной ладони, а левая рука свободно опущена вдоль корпуса. Эти движения (четвертое и пятое) не могут рассматриваться по отдельности, они полностью взаимосвязаны и существуют неразрывно. Осмысление этих положений выстроено на антитезах: добро – зло, солнце – луна, небо – земля и пр.

Шестое положение. Обе руки свободно опущены вдоль корпуса – они являются как бы ограждением от земных злых духов и «подземного царства». В тесной взаимосвязи с пятым и четвертым это положение рук во время пляски означает стремление сохранить тесную связь танцующих с родовыми предками.

Рассмотренные положения рук в фольклорных танцах сохранились до наших дней, однако первичный смысл пластики танца ныне почти утерян, он не осознается исполнителями и уже не отражает реалий, обуславливающих появление подобных движений в танце.

Определенные различия наблюдаются в танцах разных этнографических групп чувашей. Наиболее характерные танцы верховых чувашей – свадебные *туй таиши* (сольные, парные, групповые, коллективные и обрядовые), в которых представлено массовое круговое исполнение с частушечными



Жители с. Старая Шемурша исполняют танец «Аххаяс».
Шемуршинский р-н, ЧР
Фото В.А. Ендерова. 1985 г.

припевками. Танцуют парой или группой в середине круга. Характерное движение – вращение в парах под руки. В мужских танцах-плясках наблюдаются резкие движения рук, ног, корпуса и множество drobных движений. Женский танец верховых чувашей – неторопливый, лиричный, с красивыми движениями, плавно переходящими одно в другое: *чърăшла* («елочка»), *хăрах урапа чърăшла туни* («елочка с одной ноги»), *шусни* («скольжение»), *кѣтеслѣ* («гармошка») (Личный архив В.А. Милютина, 1984).

У средненизовых чувашей преобладают парные танцы *мăшăрлă ташă* с необычно мягкими движениями рук, вращениями танцующих женщин, с разнообразными мужскими импровизациями и присядками. Показательны в этом отношении танцы: «*Мушарсен*» (Можарский) в парном исполнении, «*Саккърла*» (В четыре пары), «*Виççĕн*» (Втроем). Исполняются они, как правило, под аккомпанемент гармони, треугольников и синкопированных хлопков, чередуясь с частушечными припевками. В танцах средненизовых чувашей существует традиционный ритуал – мужчины приглашают женщин на танец строго по порядку по часовой стрелке (Личный архив В.А. Милютина, 1984).

Низовые чуваша предпочитают массовые танцы, сопровождающиеся пением в кругу частушечных припевок. Для них характерны движения против часовой стрелки, мягкие скольжения и синхронные вращения в противоположные стороны двух или четырех исполнителей. Показательны в этом отношении старинные женские танцы «*Аххаяс*», танец «*Тимѣрсенсен*» (Тимерсянский) и танец с частушками «*Подгорнăй*» (Подгорная) и др. Музыкальным

сопровождением этих танцев являются разновидности местных наигрышей, и вариации русской мелодии «Подгорная» с напевом частушечных куплетов на чувашском языке (Личный архив В.А. Милютина, 1984).

Во всех этнографических группах распространены сольные женские и мужские танцы. Сольный женский танец исполняется скромно, несколько торжественно, неторопливо, с достоинством и задором, под аккомпанемент хороводной песни либо собственного напева. Пластика исполнительниц выдерживается в устоявшемся стиле, отличающемся плавностью, строгостью. Для женского танца характерен комплекс вращений при горделиво-величавой осанке корпуса с определенными позициями рук и мягкими скольжениями ног.

Мужской танец, по сравнению с женским, резко контрастен. Он отличается удалью и задором, темпераментом и быстротой движений, стремлением показать себя, разнообразными синкопированными дробными движениями, присядками, подскоками, прыжками, резкими движениями рук, ног и корпуса.

В чувашских парных (гостевых, свадебных) танцах *мăшăрлă ташă* мужчины приглашают девушек на танец одну за другой в порядке их расположения *хёвеле май*, т.е. «по солнцу», по часовой стрелке. О парном танце типа «Аххаяс» И.Н. Юркин оставил такое свидетельство: «Одна из женщин или девиц, а то и обе враз, держа свои руки перед лицом, начинают ударять в ладоши... Когда по 2 или по 3 раза ударят, угодивши в такт музыке, тогда начинается кружение: первая из пляшущих кружится от себя в правую сторону, а вторая в левую; при этом пляшущие управляют ногами так, что во время кружения двигаются исключительно то на пятках, то на подошвах, но не отнимая с полу ног. Когда они, повернувшись вокруг себя, встретятся лицом к лицу, то кружение тем же порядком совершается в обратную сторону... Сделавши несколько кругов, пара эта меняется с другою местами, хотя бы плясали и одни женщины» (Юркин, 1897. С. 99, 100).

Хороводы *вайă*, танцы-пляски *ташă* даже в близлежащих селениях имеют определенную вариативность, и порой трудно определить, являются ли они самостоятельными или же вариантами одной и той же композиции. С конца XIX в., с распространением среди молодежи гармоника и балалайки в народном танцевальном творчестве, стали использовать музыкально-ритмические темы русского фольклора. Так, русская мелодия «Подгорная» стала музыкальной канвой многих традиционных чувашских плясок.

Старинный чувашский игровой хоровод «Линкка-линкка», традиционно исполняемый в дневное время на летних игрищах *уяв* (Милютин, 2002а. С. 156–159) стал одним из символов традиционной музыкально-хореогра-



А.Р. Соболева демонстрирует второе положение рук в танце «Аххаяс». С. Нижние Тимеряны, Цильнинский р-н, Ульяновская обл.

Фото В.А. Милютина. 1984 г.

фической культуры. Игровой хоровод «*Линкка-линкка*» и танец «*Ухинккел*» вошли в золотой фонд репертуара Чувашского государственного академического ансамбля песни и танца Чувашской Республики. На современном этапе роль традиционного народного танца существенно изменилась, он стал этносимволическим атрибутом национальной культуры, перешел из сферы обрядовой ритуальности в духовно-символическую. Образцы чувашского танца заняли почетное место в современном профессиональном искусстве, широко используются в театральных и концертных постановках, фольклорных фестивалях и демонстрируют богатство культурных традиций чувашского народа.

ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Традиционными видами *народного декоративно-прикладного искусства* считаются: вышивка, узорное ткачество, шитье монетами и бисером, художественная деревообработка (резьба, лыкоплетение, лозоплетение, обработка бересты и др.), керамика. Три первых использовались для изготовления и орнаментирования предметов празднично-обрядового и повседневного костюма, деревообработка применялась главным образом в изготовлении мебели, утвари, инструментов, строительстве.

Художественные аспекты чувашской народной культуры затрагивались уже исследователями XVIII в., участниками первых Академических экспедиций по России. В XIX в. началось изучение и коллекционирование чувашской вышивки, в начале XX в. были основаны первые музейные собрания в Санкт-Петербурге и Казани. В 1920–1930-х годах изучением чувашского костюма и орнамента занималась Т.М. Акимова (Саратов) (*Акимова*, 1928; 1929; 1930; 1936), Г.А. Никитин и Т.А. Крюкова проводили систематизацию и анализ традиционных видов народного искусства (*Никитин, Крюкова*, 1960). Народному художественному творчеству было уделено внимание и в этнографическом исследовании «Чуваши» (1970. Ч. 2.). С конца 1960-х годов над проблемами народного искусства, художественных традиций и промыслов работает А.А. Трофимов (*Трофимов*, 1976; 1977; 1985а, б; 1993б; 2004). Различные аспекты народного искусства, связанные с костюмом, традиционным искусством и современными художественными промыслами, исследуются Г.Н. Ивановым-Орковым (*Иванов*, 1984; 1992; 2007).

Вышивка. Главным способом декорирования принадлежностей костюма была вышивка. При помощи иголок и нитей предки чувашей с древнейших времен выполняли узоры, отражавшие представления о природе и мироустройстве. Вышитый орнамент помогал обозначать родовые связи и реализовать эстетические устремления человека. «Это было старинное искусство – подбирать и располагать нити цветного шелка, – писал В. Козин в 1935 г. – Некоторые вышивки поражали высоким и подлинным чувством цвета. Вы смотрите на эти вышивки – и вами овладевают восторг и благодарность к народу за смелость и тонкость, с каким он подобрал трудные цвета. На некоторых старинных вышивках я наблюдал ту предельную точность рисунка, какую можно видеть на картинах великих итальянцев и какая создает

особо тонкую величественность целого... В цветных узорах и их сочетаниях проявился характер народа: смелость, точность в работе и благородное чувство меры, называемое в отношениях между людьми достоинством и скромностью» (Русские писатели о чувашах. 1946. С. 263).

Исследователи считают, что в глубокой древности женщины обходились украшениями из камней, раковин, металлов, с течением времени происходила замена подобных украшений вышивкой. Вышивание иглой и нитками могло возникнуть, как развитие обычных приемов шитья одежды. Оно было относительно сложным процессом, требовавшим подготовки материалов (окраски нитей, изготовления иглолок) и выработки навыков тонкого исполнения. В костюме могли соединяться как вышитые узоры, так и аппликации из мелких металлических элементов: проволоки, спиралей, кружочков (*Дурасов*, 1991. С. 72, 73). Принадлежностям и материалам одежды, которые занимали важнейшее место в жизни человека, приписывались особые свойства: «...вышивки имеют магическое значение, но и сама ткань... тоже является оберегом» (*Гаген-Торн*, 2000. С. 108). Чувашки верили в их защитные качества. Считалось, что даже простые нити, натянутые поперек моста, помогают подстеречь и поймать колдуна (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 204. № 5646). Вышивка играла важнейшую роль в символике художественно-образного решения предметов повседневного и праздничного костюма: женских и мужских рубах, передников, головных покрывал и повязок, традиционных холщовых поясов и поясных подвесок. Сложными, разнообразными и художественно совершенными орнаментальными композициями покрывались обрядовые принадлежности: халаты *шупӑр*, покрывала невесты, танцевальные платки и особые свадебные подушки. До второй половины XIX в. для изготовления предметов убранства жилища традиционная вышивка практически не менялась.

Если исследователи XVIII–XIX вв. лишь перечисляли и описывали предметы с вышивкой, то с начала XX столетия началось изучение их орнамента, форм, стиля, колорита. Более чем в 15 музейных собраниях России (Чебоксары, Казань, Москва, Оренбург, Пенза, Санкт-Петербург, Самара, Саратов, Ульяновск, Уфа и др.) сохранилось немало замечательных изделий чувашских мастериц XVIII – начала XX в., орнаментированных древней техникой счетной вышивки. Они свидетельствуют о былом расцвете этого искусства и являются материалом для продолжения изысканий на современном научном уровне.

Для вышивания применялись нитки тонкого домашнего прядения из овечьей шерсти, крученый и некрученый шелк *пурçӑн*, с XVIII в. – хлопчатобумажные нити *тавар çип*, *пума çип*. Позже для орнаментации праздничных костюмов и аксессуаров стали приобретать *тёве çӑм* – качественные нити из верблюжьей шерсти. Известны случаи вышивания черным конским волосом. Чувашская вышивка была яркой и полихромной. Во всех этнографических группах основу ее колорита составлял красный цвет, а тонким черным контуром производилась окантовка узора. Эффектная цветовая игра создавалась внедрением многочисленных, ритмично чередующихся зеленых, желтых, синих и голубых элементов.

Окраска нитей производилась природными красителями растительного, животного, реже минерального происхождения. П.С. Палласом еще в 1760-х

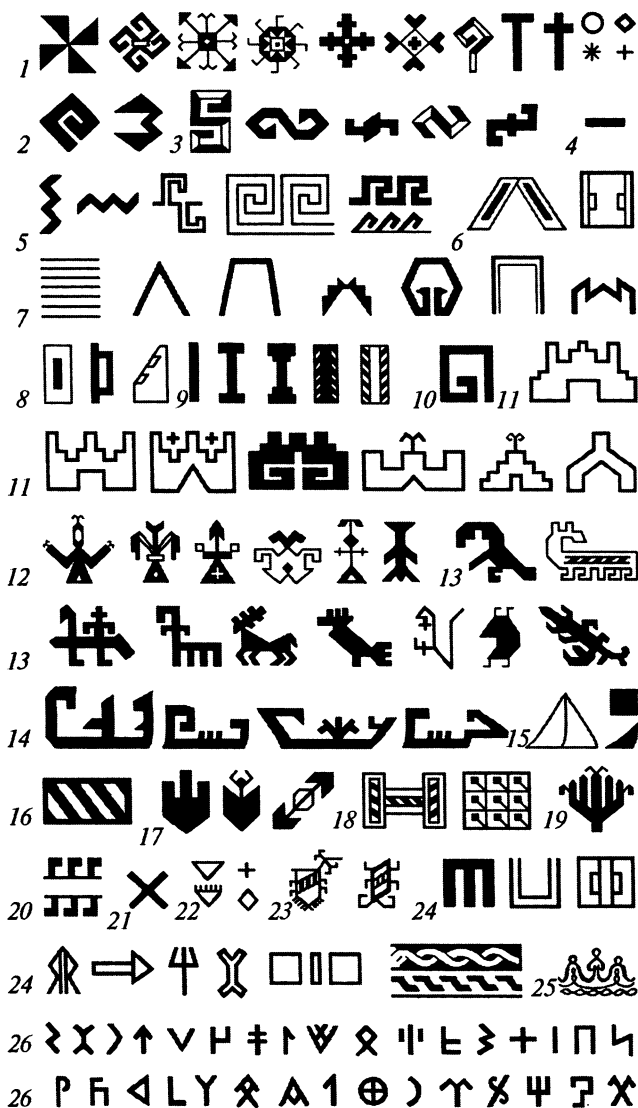


Изображения людей и животных в чувашском орнаменте. XIX в. РЭМ. Инв. № 176–78, 176–79. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–6–15

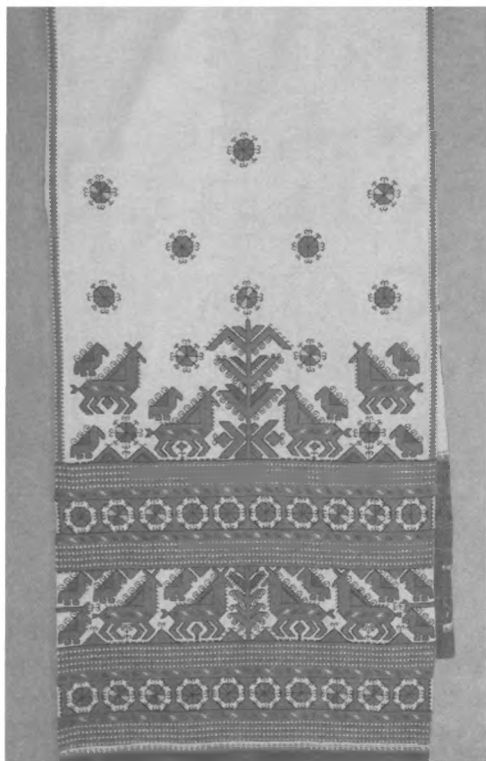
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

годах были изучены основные материалы и приемы домашней окраски, применявшиеся мордовскими, татарскими и чувашскими мастерицами (Паллас, 1773. С. 97–101). Использовались растительные красители, получаемые из листьев, стеблей, цветов, плодов, коры, корней, корневищ различных растений. Основным был красный цвет со всеми оттенками – от насыщенного бордового и коричнево-красного до светлых тонов розовато-бежевого и золотистого. Такое разнообразие красной части «палитры» заметно оживляло вышитые узоры. Широко применялись народами поволжского ареала марена и подмаренник *хёрлэ утӑ*, которые росли на лугах и в лесах и собирались осенью, после уборки хлебов. Из их высушенных корней получали красный цвет различных оттенков – от розоватого до ярко-красного и бордового. Из размельченного сырья делали водные вытяжки, нагревая и настаивая в воде. Нити красили в кипящей воде, используя в качестве протравы различные химические вещества: квасцы, медный купорос и т.д. (Чуваши. 1956. Ч. 1. С. 143–145). Для красного цвета применяли также так называемый сандаловый краситель. Об окраске в синий цвет П. Паллас писал, что чувашки «поныне еще не имеют никакой домашней краски, употребляя только малороссийскую траву, получая краску крутик» (Паллас, 1773. С. 98, 99). Однако для этого чаще использовалась брусковая краска индиго, приобретаемая у торговцев, а также так называемый синий сандал, дающий фиолетовый цвет. Для окраски вышивальных нитей применялись приемы стойкой окраски природными красителями, поэтому старинная вышивка не линяет и сохраняет свой цвет.

В перечень традиционных красителей также входят кора ивы, тополя, дуба (черный цвет), вытяжка из еловых шишек, шелуха лука (коричневый цвет), ягоды крушины, листья ветлы и ивы (зеленый цвет). В желтовато-зеленый окрашивали листьями и стеблями подмаренника, чистотелом, в желтый – корой дуба, цветами ромашки. Использовали и другие средства, напри-



Мотивы чувашского орнамента: 1 – светила; 2 – сияния; 3 – огонь; 4 – поверхность земли; 5 – вода; 6 – небосвод с «дверьми»; 7 – небо, небосвод; 8 – «двери» небосвода; 9 – опоры небосвода; 10 – неизвестный знак; 11 – мироздание; 12 – антропоморфные; 13 – зооморфные изображения; 14 – ладьи; 15 – горы; 16 – пахотная земля; 17 – знаки связи неба с землей; 18 – орудие земледелия и поле; 19 – рука Солнца; 20 – ноги неба и земли; 21 – знак деления; 22 – знаки женского начала; 23 – плод и зерно; 24 – часть изображений с невыявленными значениями; 25 – узор, выполненный тамбурным швом; 26 – «узоры письма» (знаки рунического письма): Трофимов, 2005. С. 365



Фрагмент полотенца. Автор Е.И. Ефремова.
1976 г. ЧГХМ. КП-8287

Фото Г.Н. Иванова-Оркова



Вышивальщицы фабрики «Паха тёрё».
1960-е годы. Фототека ЧГХМ. ВФА-52

мер, куриный и гусиный помет для зеленого цвета (Чуваши. 1956. Т. 1. С. 144). В конце XIX столетия началось широкое внедрение искусственных, так называемых анилиновых красителей, распространяются яркие и многоцветные ткани, нити, краски (в Россию почти все красители и компоненты для их производства ввозились из Германии и Швейцарии). Обычно окраской вышивальных нитей занималась каждая женщина; но со временем, в связи с необходимостью красить большое количество нитей и холстов, такие услуги стали предлагать бродячие красильщики-татары; позже среди чувашей появилось много своих мастеров.

С XVIII–XIX вв. выбор материала зависел не только от природных условий, но и достатка семьи, близости рынков, ярмарок, базаров, городов. Наблюдатели отмечали: «Лавки с красным товаром окружены женщинами и девушками. Кто торгует иголку, кто гребенку... кто ленту или кумач... платок, нитки, шелк на вышивку...» (НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 174. № 5024). Вышивка по домотканому холсту исполнялась строго в соответствии с его мелкозернистой структурой. Основной мерой, т.е. своеобразным модулем для счета, служил мельчайший квадратик, образованный прямоугольным переплетением нитей холста. Такую ячейку в структуре холста называли словом *пёрчэ* – зерно. Иголka с вышивальной нитью двигалась по прямой линии: в горизонтальном, вертикальном и диагональном направлениях, под углом 45°.

Основных вышивальных швов относительно немного: в массовой орнаментике чувашские мастерицы чаще всего использовали варианты простых по исполнению швов росписи (контура) и косого стежка. Од-



Вышивальщицы фирмы «Паха тёрё»

Фото А.В. Осадчего. 2009 г.

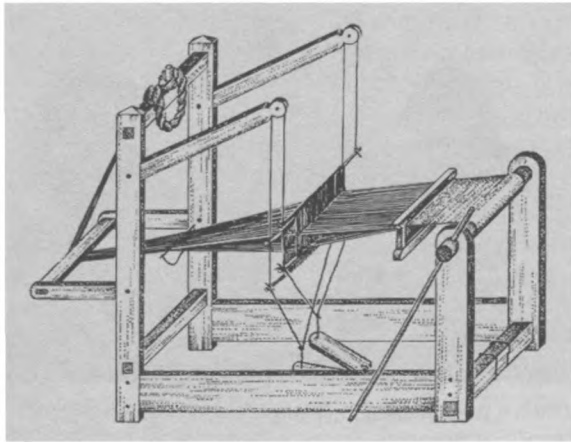
нако в декоративной отделке многих видов изделий, особенно обрядового назначения, художники-исследователи Е.И. Ефремова и М.С. Спиридонов выявили и описали около 30 видов и разновидностей швов (*Трофимов*, 2006. С. 388).

Количество фигур (мотивов) вышитого орнамента практически бесконечно; чаще всего были многочисленные вариации ромба, косоугольного креста, меандра, трехчастной растительной фигуры. Как правило, это так называемые универсальные символы Солнца, «Древа жизни», «Древа познания». Почти в каждом регионе мелкие узоры имели свои варианты названий, возникавшие из-за внешнего сходства узора с каким-либо предметом. Они объединяются в композиции в виде замкнутых геометрических фигур (близких к кругу, овалу, треугольнику, квадрату, восьмиугольнику) или полос (каймы, бордюры).

На самых старинных из сохранившихся вышивок, в том числе из коллекций И.Н. Смирнова, хранящихся в Российском этнографическом музее, встречаются сложные изображения оперенных птиц и женских фигур (*Николаев*; и др., 2002). Они являются устойчивыми, глубоко традиционными композициями. Возможно, они имеют общие корни с архаичной финно-угорской орнаментикой, чем объясняется их сходство и с узорами населения российского Севера.

В чувашском орнаменте, в отличие от русского, даже в его поздних проявлениях, культовые (знаковые) мотивы не изображались в виде сюжетных композиций. У чувашей не существовало свободной вышивки на иных материалах (сукне, коже, фабричной ткани), аналогичной татарской или башкирской. Лишь в конце XIX – начале XX в. часть низовых чувашей, чаще контактирующих с татарами, стали пользоваться тамбурным швом, позволявшим наносить свободные узоры по намеченному рисунку (следу).

Вышитые узоры могли сочетаться в единой орнаментально-декоративной композиции с нашивками из красных шелковых или шерстяных лент, а также с бахромой. Соединение вышивки и бисерного шитья встречается крайне редко. В конце XIX в. изделия с вышитым орнаментом стали дополняться более декоративными и пестрыми лентами, золотистыми блестками.



Ткацкий станок *пир станё*
Рис. худ. З.И. Черновой. 2007 г.



Народная мастерица В.А. Минеева проводит занятия
в одном из филиалов Чувашского государственного
художественного музея
Фото М.А. Костарева. 2005 г.

Вышивка традиционного типа – с мелким геометрическим орнаментом, сохранившим символическое значение – развивалась в народной среде до 1930-х годов. В деятельности строчевышивальных промысловых артелей Чувашии она продолжала поддерживаться, однако по мере усиления централизации (с иной методикой работы, утверждением образцов, внедрением «советского» орнамента, машинного исполнения и «монументальных» выставочных произведений) ее подлинный характер был во многом утерян. Вышивка в ручном исполнении, с геометрическим орнаментом и народным колоритом сохранялась благодаря многолетней деятельности народного художника Чувашии, заслуженного художника СССР Е.И. Ефремовой (1914–2000).

В ходе XX в. была прервана связь орнаментального декора и предметов костюма. Тем не менее ручное исполнение геометрического орна-

мента развивается до сих пор в деятельности отдельных народных мастеров и художников декоративно-прикладного искусства. В основном в технике вышивки выполняются так называемые плоскостные предметы декоративного и обиходного назначения: шторы, занавески, салфетки, скатерти, полотенца, а также современные предметы сувенирного характера (сумочки, галстуки, торжественные халаты, «платки жениха»). Характерной чертой современных вышитых произведений является использование широкого спектра выразительных средств – малоизвестных старинных швов и узорных композиций, комбинирование вышивки с иными способами декора. Исследуя символику орнамента, художники и вышивальщицы пытаются придать новое звучание этому древнему виду искусства. Произведения вышивки экспонируются на художественных и торгово-промышленных выставках разного уровня (от республиканского до международного). Особым успехом пользуются работы мастерицы-педагога Е.Н. Жачевой, мастериц А.В. Андреевой, М.В. Симаковой, художницы Т.В. Шарковой. Заметным явлением в национальной культуре стали современные костюмы с чувашскими узорами (Т.И. Петрова и др.). В настоящее время вышивка остается любимым видом национального искусства; ее традиционные формы внимательно собираются, экспонируются, исследуются, она изучается в специальных учебных заведениях. Массовые вышитые изделия сельских мастериц – предметы праздничного костюма и украшения жилища – выполняются в разнообразной стилистике, часто соответствуют местным предпочтениям, но отражают новые образно-эстетические представления и чаще всего не связаны с подлинными традициями чувашского народного искусства.

Узорное ткачество – техника изготовления узорной ткани при помощи станка и выполнение геометрических узоров способом переплетения нитей – развивалось в чувашской народной среде в виде массового домашнего ремесла с XVIII до середины XX в. Оно использовалось при изготовлении отдельных частей традиционного костюма у средненизовых и низовых чувашей. Верховые чувашки ткали и плели праздничные пояса с узорами вплоть до 1980-х годов. Считается, что узорное художественное ткачество возникло в глубокой древности в процессе плетения или отделки тканей, например, при закреплении краев и концов полотнища. По мере развития технологии и орнаментального искусства простые узоры (линии, прерывистые полосы, кресты) стали усложняться и превращаться в важное средство декоративной отделки изделий.

В чувашской этнографии известны только станки горизонтального типа. Типологически они делятся на безрамные (крепившиеся к нарам, стенам и потолку жилища) и стационарные, рамные (с разборной рамой и передним навесом). У верховых чувашей для тканья тесьмы и узорных поясов использовались небольшие станочки с вертикальной рамкой, которые могли устанавливаться на скамье или опираться на неё одним углом (Чуваши. 1956. Ч. 1. С. 133–135, 137; *Минеева*, 2008. С. 120, 121). Мастерицы владели многими техническими приемами и художественными выразительными средствами ткачества. По сравнению с вышивкой, эта техника несколько ограничивала возможности выполнения орнамента, но ее сильной стороной были лаконичность формы и колорита, а также меньшие сроки исполнения. Она требовала от ткачих аккуратности и точного расчета. Распространенными приемами техники узорного тканья были браный (с красными узорами по белому фону) и выборный (многоцветная разновидность браного способа). Орнамент кажется не связанным с рисун-

ком холста, так как он прокладывается отдельными уточными нитками. Из-за их толщины на обеих сторонах холста образуется небольшой рельеф. По внешнему виду браные и выборные узоры схожи со счетным вышитым орнаментом. Браная и выборная техники использовались для орнаментирования концов *сурпана* и головных повязок *сурпан тутри*, среди низовых чувашей – для отделки грудного разреза, рукавов, подола женских рубах. Чувашки Приуралья и Закамья, в условиях контактов с татарами и башкирами, перенимали их опыт изготовления узорчатых и многоцветных интерьерных тканей, узорных передников, рубах (Иванов; и др., 1989. С. 58–66; Орков, 1997б. С. 148–168).

Закладная техника не была столь распространенной. Верховые чувашки пользовались ею для изготовления нарядных праздничных поясков *картля пициххи* «с зубчатыми поперечными узорами». В других этнотерриториальных группах чувашей за пределами Чувашии встречаются лишь единичные образцы предметов, орнаментированных этой техникой.

С отказом от ряда декоративных приемов в изготовлении народного костюма, а также в связи с влиянием городского быта сельские мастерицы перешли на изготовление изделий для украшения жилища – ковров, паласов, покрывал. На предприятиях художественных промыслов в 1970-х было организовано изготовление современных тканых изделий (покрывал, дорожек, скатертей, салфеток), а в течение нескольких лет выпускались популярные ворсовые ковры со стилизованным чувашским орнаментом. Практической работой в сфере художественных промыслов занималась и творческая лаборатория по ткачеству в г. Чебоксары (художница А.И. Ильбекова). В настоящее время активную работу продолжают «единичные» народные мастера и художники, обучается молодежь, ищущая нестандартные приемы для этнической моды и дизайна. Ведущую позицию в этой деятельности занимала исследовательница и народная мастерица В.А. Минеева, ее учениками считают себя Н.Ф. Варганешова, Н.М. Ермолаева, З.В. Семенова, Г.А. Степанов и др. В сельской среде ткачество продолжает существовать в основном для реализации творческих потребностей энтузиастов.

Шитье бисером и монетами. В традиционном костюме издревле использовались многочисленные украшения, изготовленные с применением бисера и монет. Они имели декоративное, знаково-символическое и функциональное значение, считались оберегами и амулетами.

Нарядные украшения и головные уборы можно разделить на категории с учетом этнографических групп и половозрастного статуса их носителей. В основном их носили девушки и женщины репродуктивного возраста. Пожилые женщины имели минимальное количество скромных украшений (бусы, серьги, кольца). Молодые мужчины также могли использовать украшения с серебряными монетами на свадебных церемониях, как свои родовые символы.

Все основные украшения изготавливались в домашних условиях, хотя более сложные вещи заказывались сельским мастерам, специализировавшимся в этом ремесле. Для основы использовались только местные материалы: плотный холст, тесьма из суровых или шерстяных нитей, домашнее сукно, выделанная кожа.

В XVIII–XIX вв. основными элементами декора были: мелкие серебряные «копейки» или их имитации (*нухратки*), серебряные монеты от 5 коп до рубля,

бисер (зеленый, красный, желтый, белый, голубой, черный), бусы, стеклярус, кораллы, белые раковины каури небольшого размера, а также металлические нити, проволока, цепочки, спиральки, трубочки. Все элементы для украшений приобретались на накопленные семьей средства на местных рынках и ярмарках, а также у разносчиков-торговцев. Как правило, серебряные монеты были неходововыми, тем не менее они стоили значительных денег. С развитием торговых отношений в традиционный костюм стали внедряться отдельные изделия русских, татарских и марийских ремесленников – ажурные цепочки *чепчушка* (у верховых чувашей), браслеты, медальоны и накосники типа *чулна* (у низовых).

Выразительность украшений заключалась в умелом сочетании бисерного шитья и серебряных монет. Преобладающая расцветка бисера зависела от локальных особенностей костюма. Красный бисер и оранжево-розовые кораллы использовались,

главным образом, для изготовления принадлежностей замужних женщин. Зеленый и красный цвета бисера преобладали у низовых чувашей, а светло-зеленый, голубой и белый – у средненизовых. Женские головные уборы и украшения, призванные закреплять особый родовой и социальный статус женщины, оформлялись по преимуществу серебряными монетами, в то время как в декоре девичьих принадлежностей преобладало бисерное шитье и плетение. Геометрический орнамент, выполнявшийся бисерным шитьем, имеет прямые аналоги в узорах традиционной вышивки – это ромбовидные и меандрообразные фигуры, косые кресты с загнутыми концами. Наиболее выразительными были крупные узоры на девичьей шапочке *тухья* низовых чувашей: их плели в виде изогнутой ленты шириной 4 см и затем нашивали на округлую шапочку. Мелкие виды орнамента также играли определенную роль в обогащении художественного образа украшений и головных уборов: в сочетании с ритмичными цветными полосками они применялись при выполнении бордюров, в том числе для окаймления краев. Основными техническими приемами для декорирования украшений являлись нашивание и свободное подвешивание. В первом случае участки головного убора или украшения покрывали параллельными рядами бисерных нитей, образуя мелкие или более сложные узоры и цветные фоны. Для этого бисеринки нанизывались на суровую нить в нужной последовательности, затем нить (низка) плотно прикреплялась к основе поперечными стежками. Свисающие детали головных уборов выполнялись в виде бисерных нитей и ки-



Старинные медные женские браслеты. XVIII в.

Фото В.П. Иванова. Личное собрание В.Н. Иванова (Алмантая)



Сувениры. Изделия современных мастеров
Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.

стей, с монетками 5–10 коп. или раковинами на концах. Серебряные монеты и их имитации – бляшки и жетоны обычно пробивали и крепили разными способами. Для покрытия больших площадей их пришивали к основе суровыми нитками, создавая плотные параллельные ряды, причем монеты накладывались одна на другую, наподобие рыбьей чешуи. Они могли сохранять относительную подвижность и издавать мелодичный перезвон.

В XX в. было утрачено большинство старинных чувашских украшений, но искусство шитья бисером и монетами сохранилось в народе до наших дней. Сельские мастера восстанавливают украшения и головные уборы для свадеб и фольклорных коллективов, пользуясь старинными местными образцами. В народных промыслах это искусство не получило должного развития, но с 1986 г. стало возрождаться на одном из предприятий благодаря ювелиру В.П. Сухареву. Изготовление головных уборов и украшений ныне востребовано в республике и иных местах, где проживают чуваша, этим занимаются народные мастерицы и их ученики, а профессиональные художники ищут пути стилизации изделий в новом ключе.

Художественная деревообработка в традиционной чувашской культуре применялась для изготовления и украшения утвари, посуды, орудий труда, сельских домов и построек. Повсеместно развивались резьба по дереву, лыкоплетение, лозоплетение, обработка бересты. Резьба по дереву использовалась для орнаментирования изделий, в архитектурном декоре, покрывала погребальные столбы *юпа*. Она была лаконичной, подчеркивала конструкцию предмета и красоту материала. Основными приемами техники резьбы были: контурная, скобчатая, барельефная, скульптурная, трехгранно-выемчатая.

Шедеврами народного искусства XVIII–XIX вв. являются дубовые воротные столбы *ханха юпи* с крупными узорами типа солярного знака и Древа жизни, обрядовые пивные ковши *курка* с объемными изображениями коней или птиц, братины, прялки, швейки и т.п. Со второй половины XIX в. распространились простые и эффектные техники резьбы (пропильная и накладная), позволявшие покрывать узорами большие архитектурные детали домов и ворот. Орнамент был связан с техникой резьбы, свойствами древесины и инструментов. Наиболее распространенными видами были разнообразные контурные и циркульные узоры, солярные знаки, символы Древа жизни. Они выполнены



Мастер П.Я. Мазуркин с резными изделиями
Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.

в специфической традиционной манере, свойственной лишь резьбе; в них нет прямого сходства с геометрическими мотивами традиционной счетной вышивки, которые создавались нитками на холсте. В основном узоры были неглубокими и легкими, лишь резьба на дубовых воротных столбах отличалась относительно высоким рельефом и монументальным характером.

Мастера-резчики использовали местные породы древесины: для небольших предметов – клен, яблоню, липу, для архитектурных деталей – сосну и дуб. Вся работа велась вручную, токарная обработка до последней четверти XIX в. не применялась. Вырезали простыми инструментами – топорами, ножами, а также прямыми, косыми и полукруглыми стамесками, долотами, с начала XX в. стали применять коловороты, рашпили, напильники.

Современные народные мастера и художники занимаются художественной деревообработкой в разных традициях. Сельское население продолжает украшать резьбой дома и ворота. Ряд авторов (А.А. Андреев, В.В. Васильева, П.Я. Мазуркин) стремится выработать «национальный стиль» в резьбе и росписи по дереву, в том числе используя этнические традиции и опыт русских народных промыслов (*Иванов-Орков*, 2007). В основном их деятельность ориентирована на сувенирное производство.

Популярным среди чувашей видом деревообработки было лозоплетение (изготовление корзин, сундучков, сумок, санок, а также мебели – гнутых стульев, кресел, диванов, скамей). В 1930–1950-е годы этот вид народного ремесла успешно развивался в многочисленных сельских и городских артелях. Использовались в основном местные материалы – гибкие ивовые и черемуховые прутья, сосновые корни. Ныне лозоплетение развивается в рамках небольших предприятий, а также в самостоятельном творчестве отдельных мастеров (Е.В. Енцов, Г.П. Петров, А.Е. Туманов). Возрождением ремесла гнутой мебели занимается сельский мастер А.П. Виноградов, который успел научиться у отца, работавшего в промысловых артелях.

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА



ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

Социально-культурные процессы среди чувашей в XX – начале XXI в. были обусловлены особенностями исторического развития народа в предшествующие периоды: расширением территории расселения в XVII–XIX вв., христианизаторско-просветительской деятельностью и этноконсолидационными тенденциями во второй половине XIX – начале XX в., социально-экономическими преобразованиями в чувашской деревне на рубеже XIX–XX вв. Накануне революции 1917 г. уровень грамотности чувашей не превышал 18% среди мужчин и 4% среди женщин (История Чувашской АССР... 1983. С. 244). Чувашская интеллигенция была малочисленной. Составной частью чувашского общества являлись представители духовенства, получившие образование в семинариях гг. Казани, Симбирска и Уфы (Александров, 1997. С. 116).

С созданием в 1920 г. Чувашской автономной области, преобразованной в 1925 г. в Чувашскую АССР, в исторически короткие сроки, в 1920–1930 гг. был решен вопрос о государственно-политическом устройстве, осуществлен подъем экономического потенциала республики (индустриализация, коллективизация сельского хозяйства и строительство важных компонентов инфраструктуры), высокими темпами шло развитие образования на родном языке, создание профессиональной художественной культуры, массовая подготовка национальных кадров для работы во всех отраслях экономики, культуре, науке (Лименов, Кузеев, 1985. С. 10). В 1920–1930-е годы число чувашей в городах республики заметно выросло: в 1926 г. их было 11,0% от числа всех горожан, в 1939 г. – 27,7%. (Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Т. III. С. 199; Всесоюзная перепись населения 1939 г. ... 1992. С. 68). По национальности среди рабочих преобладали русские (3,6 тыс. чел.), затем шли чувашаи (800 чел. или около 1/6) и 300 представителей других национальностей (История Чувашии... 2001. С. 98), тогда как в составе инженерно-технических специалистов чувашей были лишь единицы.

В ходе национально-государственного строительства Чувашской автономии в 1920-е годы начала активно проводиться политика реализации



Дом крестьянина в Чебоксарах. НА ЧГИГН. Отд.
VIII. Ед. хр. 3. Инв. № 11. Почтовая открытка. 1928 г.

чувашского языка во всех сферах жизни, «коренизации» государственного аппарата, т.е. вовлечения в государственный аппарат национальных кадров, и ускоренной подготовки национальных кадров для народного хозяйства. К середине 1920-х годов этот процесс охватил все звенья государственной власти и управления, и к осени 1925 г. в целом по республике доля чувашей-служащих достигла 58,5%. В массовом порядке проводилась ликвидация неграмотности населения, развернулась подготовка кадров педагогической, культурно-просветительской и художественной интеллигенции «из чувашей для чувашей». Еще в 1920-е годы были открыты 3 педтехникума, в начале 1930-х годов – НИИ языка, литературы, истории и экономики, педагогический и сельскохозяйственный институты в Чебоксарах. В 1930-е годы учителей для чувашских школ готовили 7 педтехникумов в Чувашии; чувашские отделения работали в педтехникумах Уфы, Казани и Ульяновска, педучилищах в с. Аксубаево (Татарская АССР), г. Белебей (Башкирская АССР), с. Подбельское (Куйбышевская обл.) (История Чувашии... 2001. С. 108, 109). В конце 1920–1930-х годов вузы Москвы, Ленинграда, Казани, Горького и других крупных городов в целевом порядке принимали на учебу студентов из Чувашии для получения ими инженерного, медицинского и юридического образования. Со второй половины 30-х годов система брони на места в вузах для Чувашии была отменена, тем не менее в 1937 г. только в вузах Москвы обучалось около 700 чувашей, в Казани – более 480 (Там же. С. 193). В результате в конце второй пятилетки в ЧАССР среди учителей чуваша составляли 72,6%, врачей – 63,4%, специалистов сельского хозяйства – 68,4% (Там же. С. 194).

Таблица 1

Доля лиц основных национальностей в кадровом составе отраслей народного хозяйства автономных республик Поволжья и Приуралья в 1939 г. (в %)

Кадры	Чувашская АССР	Татарская АССР	Мордовская АССР	Марийская АССР	Башкирская АССР		Удмуртская АССР
					башкиры	татары	
Руководители партийных организаций, государственных, кооперативных и общественных учреждений и предприятий	64,9	42,8	26,9	40,4	18,7	21,7	33,1
Судьи и прокуроры	77,5	52,5	30,6	50,0	23,9	28,3	49,2
Руководители предприятий сельскохозяйственных, промышленных, лесного хозяйства, строительных, транспортных, связи и коммунальных	51,3	34,7	21,4	23,9	12,9	16,6	22,1
Технический персонал	50,1	25,1	15,6	27,1	8,8	12,6	17,9
Медицинский персонал	58,7	25,8	13,5	28,4	8,7	13,7	34,0
Культурно-просветительный персонал	66,6	47,3	28,5	41,1	20,5	25,6	35,6
Работники искусства	54,0	32,9	11,1	39,8	12,3	20,0	19,2

Подсчитано по: Всесоюзная перепись населения 1939 г. 1992. С. 149, 150, 171–174, 181–184, 188, 189.

В предвоенный период в подготовке национальных кадров были достигнуты высокие показатели (табл. 1).

На 1 января 1935 г. среди работников наркоматов и республиканских учреждений было 67,7% чувашей (в 1924 г. – 40%), в районных учреждениях – от 90 до 100% (История Чувашии... 2001. С. 187). К концу 1930-х годов в республике чуваша составляли более половины во всех сферах народного хозяйства и в системе государственного аппарата. Однако во второй половине 30-х годов под предлогом борьбы с «националистами» многие руководители республики и представители интеллигенции были репрессированы.

Большие успехи были достигнуты и в ликвидации неграмотности. Среди народов Поволжья и Приуралья и в 1926 г., и в 1939 г. по доле грамотных чуваша занимали после русских второе место (табл. 2).

Большие изменения произошли в экономике и социально-профессиональном составе населения республики в связи с эвакуацией сюда в начале Великой Отечественной войны из западных регионов страны более 20 крупных промышленных предприятий, таких как Харьковский электромеханический завод (ХЭМЗ), Ленинградский электротехнический завод «Электрик». В Чувашию были переведены предприятия легкой промышленности

Таблица 2

Грамотность народов Поволжья и Приуралья на территории СССР, по данным переписей 1926 и 1939 гг. (в %)

Народы	В возрасте 9 лет и старше		В том числе в возрасте 9–49 лет	
	1926 г.	1939 г.	1926 г.	1939 г.
Русские	58,0	83,4	64,3	90,9
Чуваши	41,9	78,2	48,2	88,8
Татары	41,7	77,9	46,4	85,5
Марийцы	34,4	70,6	39,8	81,1
Мордва	29,1	68,1	33,1	76,7
Башкиры	31,8	72,4	34,8	80,8

Составлено по: Всесоюзная перепись 1939 г. 1992. С. 83.

из Украины (Киевская басонная фабрика, Полтавская чулочная фабрика) и Белоруссии (Речицкий экстрактовый завод им. Ворошилова). На базе эвакуированного оборудования пяти хлопчатобумажных фабрик из Московской, Калининской областей и Украины были созданы текстильные фабрики в Чебоксарах, Цивильске и Сундыре (*Тимофеев, Богатырев, 2010. С. 94, 95; История Чувашии... 2001. С. 218*). Руководство республики и власти на местах оперативно решили сложнейшие задачи по размещению и жилищно-бытовому устройству прибывшего вместе с оборудованием персонала. Чувашские рабочие и ИТР совместно с эвакуированными кадрами в сжатые сроки провели монтаж оборудования и пуск в эксплуатацию предприятий оборонного значения. Возникшие на их базе новые отрасли – электротехническая, текстильная и др. определили будущее промышленно-экономическое лицо республики (*История промышленности. 1982. С. 115*).

Сталинские репрессии 1930-х годов уничтожили значительную часть сформировавшейся в досоветский период чувашской интеллигенции. Под предлогом борьбы с «националистами» была постепенно свернута и политика «коренизации». Многие руководящие работники, так же как и представители интеллигенции, созданной в советское время, чья активная деятельность, направленная на подъем социально-культурного уровня народа, была расценена как проявление «чувашского национализма», были репрессированы. Ликвидирована была существовавшая вплоть до 1930-х годов широкая сеть чувашских представительств при центральных органах в Москве: Представительство Чувашской АССР при ВЦИК, чувашские секции при отделах ЦК ВКП(б) и ЦК ВЛКСМ, чувашские отделы Наркомпроса РСФСР и Центрального издательства Востока и т.п. Прекратили свою деятельность Московское общество изучения чувашской культуры, было приостановлено издание в Москве центральной массовой газеты на чувашском языке «Коммунар». К середине 1930-х годов из всех официальных решений и документов партийных и советских органов автономии исчезает упоминание о наличии чувашей в других регионах страны. Под флагом борьбы с национализмом был предан забвению и оболган ценный опыт учета интересов всех этнотерриториальных групп чувашей, освоенный еще в конце XIX–XX вв. И.Я. Яковле-



Национальная библиотека. Г. Чебоксары

Фото Г.С. Самсоновой. 2009 г.

вым и основанной им в Симбирске чувашской учительской школой, которая работала на экстерриториальной основе (История Чувашии... 2001. С. 187).

В годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. десятки тысяч чувашских мужчин и женщин оказались на фронте и на различных объектах народного хозяйства в тылу. Чуваши участвовали в боях на всех фронтах, во всех родах войск. 59 чувашей (в том числе 24 человека из Чувашии) за доблесть и отвагу удостоились звания Героя Советского Союза, а 16 фронтовиков-чувашей стали полными кавалерами ордена Славы (в том числе 8 человек из республики) (Золотая звезда... 2015). В послевоенный период и до конца 1980-х годов наблюдалось повышение доли чувашей среди занятых в таких отраслях народного хозяйства, как промышленность, лесное хозяйство, транспорт, торговля и общественное питание, народное образование и др. Согласно переписи 1989 г., среди занятых в различных отраслях народного хозяйства ЧАССР чуваша составляли: в промышленности – 58,2%, в транспорте – 63,8%, строительстве – 65,9%, в сельском хозяйстве – 86,9%, в лесном хозяйстве – 64,0%, в торговле и общественном питании – 64,4%, в связи – 69,0%, в сфере материально-технического снабжения и сбыта – 55,0%, в жилищно-коммунальном хозяйстве – 64,2%, в сфере кредитования и госстрахования – 65,9%, бытового обслуживания – 64,6%, в заготовках – 73,7%, в народном образовании – 66,6%, в культуре и искусстве – 64,8%, в науке и научном обслуживании – 53,1%, в государственном управлении – 66,4%, в информационно-вычислительном обслуживании – 55,9% (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1697). Доля занятых преимущественно умственным трудом среди чувашского населения Российской Федерации составляла 23,9%, что было ниже аналогичного показателя в целом по РФ – 35,1% (Некоторые показатели... 1992. С. 288–291). Среди всего занятого чувашского населения России служащие составили 19,4%, что также значительно ниже общего показателя по стране – 32,0% (Там же. С. 324, 325).

Большой прорыв был совершен в XX в. в сфере образования, благодаря чему чувашам открылся доступ к получению высшего образования. По исторической инерции в национальных республиках в течение второй половины XX в. сохранялись образовательные и социально-профессиональные раз-



Дом Правительства Чувашской Республики:
Чувашская Республика. Чебоксары, 2014.
Вып. 14. С. 63

личия между этническими группами. В Чувашской Республике среди лиц, имеющих высшее образование, специалистов, занятых в промышленно-производственной сфере, студентов технических и вообще престижных факультетов вузов доля чувашей (а также татар и мордвы) была ниже, чем у русских. В 1989 г. процент специалистов с высшим и средним образованием, занятых в народном хозяйстве Чувашии, у русских значительно превышал их долю в составе ее населения (соответственно 37,1 и 26,7%), в то время как у чувашей соотношение было обратным (соответственно 57,4 и 67,8%) (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1834). Несмотря на то что к началу XXI в. уровень образования у основных этнических групп Чувашской Республики заметно повысился, по-прежнему доля лиц, имеющих высшее и неполное высшее образование, среди чувашей на 1 тыс. чел. составляет 214 чел., в то время как у русских 305 (для сравнения: у татар – 201, мордвы – 148) (Образование... 2012. С. 24).

В течение всего советского периода число чувашей в составе инженерно-технических кадров (и, как следствие, в составе директорского корпуса

промышленных предприятий республики и за ее пределами) было сравнительно невысоким: 34,6% в 1938 г. и 24,9% в 1950 г. (История Чувашии... 2001. С. 194; История Чувашии... 2009. С. 15). Среди руководителей предприятий и организаций различных отраслей народного хозяйства (промышленность, строительство, связь, транспорт, сельское и лесное хозяйство) и их структурных подразделений доля чувашей составила в 1989 г. 50,9% (для сравнения: русских – 42,3%, представителей других национальностей – 6,8%) (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1834). В то же время (1989 г.) в составе руководителей сельскохозяйственных предприятий и организаций в Чувашии их было гораздо больше: среди директоров совхозов и председателей колхозов – соответственно 76,1 и 83,9% (для сравнения: русских – 19,3 и 10,6%, других национальностей 4,6 и 5,5%), что объясняется тем, что сельское население республики на 85,5% состояло из чувашей (Национальный состав... 1990. С. 116, 117).

В 1985 г. в органах государственного управления и их структурных подразделениях процент чувашей составлял: среди членов и кандидатов в члены областного комитета КПСС – 64,9%, среди работников аппарата обкома КПСС – 70,3%, среди депутатов Верховного Совета Республики – 70,4%, среди работников аппарата Совета Министров – 68,4%, что приблизительно соответствовало доле чувашей в составе населения Чувашии по переписи 1989 г. – 67,8% (Иванов, 1997. С. 100; Национальный состав населения РСФСР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. С. 305). В составе законодательного и исполнительного органов власти в конце 1990-х годов среди депутатов Государственного Совета (парламента) республики доля чувашей в 1997 г. составляла 63,8% (в 2002 г. – 63,0%), русских – 29,8% (27,4%), татар – 4,3% (2,7%) и др. – 2,1% (6,8%). В составе правительства больше половины министров также составляли чувашаи (Иванов, 2005б. С. 102). Такая же доля чувашей наблюдалась в составе депутатов Государственного Совета ЧР и в 2006 г. (История Чувашии... 2009. С. 335, 336).

На этнические процессы среди титульных народов республик России, в том числе и чувашей, значительное влияние оказывает конфессиональный фактор, поскольку религия – важная детерминанта народной культуры. Подавляющее большинство чувашей в Чувашской Республике и за ее пределами – православные; другие этноконфессиональные группы немногочисленны. По данным социологического исследования 2012 г., считали себя православными 93,6% городских и 94,3% сельских чувашей республики (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1967). В последние годы возросло число православных приходов, а вместе с ними и храмов в городах и чувашских селениях. Так, в Чувашии число приходов достигло к 2014 г. 240 (Иванов, Матвеев, 2015. С. 195). Среди опрошенных в 2002 г. жителей чувашских селений правобережных районов Татарстана 54,7% считают себя верующими, при этом 89% из них исповедуют православие (Чуваши Присвияжья... 2015. С. 70). Это сказывается на характере восприятия религии новым поколением. 61,4% опрошенных чувашских студентов ЧР, отнесших себя к православной конфессии, ответили, что религия в их жизни занимает важное место (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1959).



Монумент Матери. Г. Чебоксары
Фото Г.С. Самсоновой. 2003 г.



Штаб-квартира Чувашского национального конгресса. Г. Чебоксары.
Фото Д.В. Егорова. 2017 г.

Для религиозного сознания и обрядности чувашей характерен православно-языческий синкретизм, но с различной степенью доминирования православного и языческого компонентов. Православные традиции наиболее выражены в районах длительного проживания среди православного населения (русских, мордвы) в Приволжье и Заволжье (территории современных Ульяновской, Самарской, Оренбургской областей), в то время как в мусульманском татарско-башкирском окружении, например, в Башкортостане, ярко представлены элементы чувашского язычества (*Ягафова, 2007а. С. 83–96; Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 60–71*).

Определенная часть чувашской интеллигенции полагает, что основой крепости национального духа этноса является народная («языческая») религия дохристианского времени (*Салмин, 1999. С. 238, 239*). С этим связаны попытки практической реконструкции дохристианских обрядов и культов, обсуждение проектов воссоздания древних языческих культовых сооружений (*Матвеев, 1999. С. 168, 169; Иванов, Матвеев, 2014. С. 379*).

ЧУВАШИ В РЕГИОНАХ РОССИИ: ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ И ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ

В первой половине XX в. все нерусские народы Поволжья и Приуралья отличались почти полным совпадением этнической идентичности и родного языка (за исключением башкир, значительная часть которых называла родным татарский язык). Однако, начиная с 1950–1960-х годов, число лиц, считающих родным язык своей национальности, стало все более отставать от общей численности этнической группы (табл. 3).

Таблица 3

Динамика этноязыковых процессов у чувашей в 1939–2010 гг.

	Процент чувашей, назвавших родным чувашский язык					
	1939 г.	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2010 г.
В целом по СССР	96,7	90,8	86,9	81,7	76,4	–
В целом по Российской Федерации	?	91,5	87,9	82,9	77,5	70,9
В Чувашской Республике	?	97,5	94,5	89,8	85,0	77,3
На остальной территории Российской Федерации	?	84,7	80,7	75,2	69,7	62,4

Составлено по: Всесоюзная перепись населения 1939 г. ... 1992. С. 68; Итоги... 1962. С. 184; Итоги... 1963. С. 300, 318; Итоги... 1973. С. 20, 43, 149; Численность... 1984. С. 71, 74, 82; Национальный состав... 1990. С. 20, 48, 305; Итоги... 2012. С. 20, 232, 236, 274.

За период с 1970 г. по 1989 г. доля чувашей, называющих родным чувашский, в Российской Федерации неуклонно снижалась с 87,9% до 77,5%. По переписи 2010 г., 70,9% чувашей страны указали в качестве родного чувашский язык, а 28,9% – русский язык (Итоги... 2012. Т. 4. С. 20, 232, 236). В Чувашии эти показатели составили соответственно 77,3% и 22,7% (Там

же. С. 274). Доля чувашей, которые называли в качестве родного не чувашский, а другие языки (как правило, русский) в городах существенно выше, чем в сельской местности. Так, в 1970 г. таких было 30,9% в городах и пгт (22,0% в Чувашии и 37,6% на остальной территории РСФСР) и всего 4,9% в сельских поселениях (0,7% в Чувашии и 10,3% на остальной территории Российской Федерации) (Итоги... 1973. С. 49, 55, 149). К 1989 г. чувашей с родным нечувашским языком стало 35,8% в городских поселениях (30,6% в Чувашии и 40,6% на остальной территории Российской Федерации) и 9,2% в сельской местности (1,5% в Чувашии и 18,5% на остальной территории России) (Национальный состав... 1990. С. 58, 68, 306, 307). Процент чувашей с родным чувашским языком более всего снизился в городах Чувашии и в сельской местности за ее пределами (но не в Татарии и не в Башкирии (Итоги... 1973. С. 131, 144; Национальный состав... 1990. С. 379, 381, 513, 515)), тогда как в селениях Чувашии доля чувашей, назвавших родным другой (нечувашский) язык, по-прежнему оставалась незначительной. Причиной языковой ассимиляции части чувашского населения явился, наряду с общими тенденциями модернизации культуры, перевод преподавания в школах страны на русский язык в конце 1950 – начале 1960-х годов. (История Чувашии... 2009. С. 127, 128). Изучение родного языка приобрело псевдодобровольный характер. По чувашскому языку, его социальным функциям и общественному авторитету был нанесен сильнейший и, возможно, непоправимый удар. Особенно чувствителен был он за пределами Чувашии.

Для современных этноязыковых процессов характерны две взаимосвязанные тенденции: 1) активное функционирование русского языка как средства межнационального общения и 2) развитие чувашского языка. С одной стороны, владение русским языком позволяет не только установить взаимопонимание между представителями разных национальностей, но и расширить доступ к мировым достижениям в сфере науки, техники, культуры. Русский язык востребован при получении образования, профессии, в государственной и производственной сферах и т.п. С другой – это чревато сужением сферы использования чувашского языка и утверждает фактическое неравенство двух государственных языков, установленных Конституцией Чувашской Республики. Поэтому есть основания согласиться с лингвистом А.П. Хузангаем, что в постперестроечное время вопреки ожиданиям этнической элиты радикального изменения роли чувашского языка не произошло. Характеризуя языковую ситуацию, он признает отсутствие реального чувашско-русского двуязычия, по его мнению, имеющего место лишь среди ряда малых социальных групп чувашей (научно-гуманитарная и художественная «элита», чувашское учительство, представители чувашских mass-media и др.) и наличие неравнофункционального двуязычия. А.П. Хузангай считает, что на территории Чувашии de facto чувашский язык не имеет статуса государственного и не реализует в полной мере свои функции (Хузангай, 1999. С. 93, 101). Он постепенно вытесняется русским и в повседневном общении. Материалы серии этносоциологических исследований, проведенных в Чувашии 2011–2013 гг., подтвердили, что городские чувашские школьники при общении вне семьи в более чем 90% случаев пользуются русским языком (Алос-и-Фонт, 2015. С. 66).



Тюменские чуваш.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Празднование Масленицы. Чуваш. Г. Москва
Фото Е.А. Ягафовой. 2012 г.

Наиболее интенсивные этноязыковые процессы среди чувашей происходят прежде всего за пределами Чувашии. Они заключаются в том, что чувашаи-горожане в значительной мере, а в ряде отдельных регионов даже в преобладающей степени, уже не считают родным свой этнический язык. Если в республиках Татарстан и Башкортостан ситуация относительно благополучная – чувашский язык как родной выбрали 76,5% чувашей в Башкирии и 86,5% в Татарстане, что даже выше, чем в Чувашии (77,3%), то в Ульяновской и Самарской областях чувашский язык назвали родным лишь 66,9% и 61,4% чувашей соответственно, а остальные в подавляющем большинстве выбрали русский язык. Еще реже чувашский язык в качестве родного называют в Саратовской (50,0%), Тюменской (46,2%), Кемеровской (27,6%) областях и Красноярском крае (32,7%) (Итоги... 2012. Т. 4. С. 268, 269, 272–274, 278–283, 292–295; *Бойко, Харитонова*, 2013. С. 33). Сравнительно стойкая приверженность своему этническому языку характерна для чувашей, которые живут в Чувашии или компактными группами в регионах исторически ранней колонизации (XVIII–XIX вв.) – в Поволжье и Приуралье: в Татарстане, Башкортостане, Пензенской, Ульяновской, Самарской областях, находящихся в зоне относительно активных культурно-языковых связей с Чувашией и имеющих сложившуюся сеть сельских школ с преподаванием чувашского языка. На тех территориях России, где чувашаи появились лишь в середине и второй половине XX в., и где они расселены дисперсно, в качестве родного языка чаще называют русский и иные языки (табл. 4).

По данным переписи 1989 г., было очевидно, что процессы языковой ассимиляции чувашей, возможно, приобрели необратимый характер в 26 регионах Центральной России, Северо-Запада, Урала, Сибири и Дальнего Востока: в Мурманской, Архангельской, Калининградской, Ленинградской, Пермской, Тульской, Ярославской, Ростовской, Челябинской, Кемеровской, Свердловской, Омской, Томской, Новосибирской, Иркутской, Амурской, Магаданской, Сахалинской, Камчатской, Читинской областях, а также в Алтайском, Красноярском, Хабаровском и Приморском краях, Карелии, Якутии, Хакасии, г. Санкт-Петербурге (Национальный состав... 1990. С. 154–737). В этих регионах чувашский назвали родным языком не более 55% чувашей. В постсоветский период доля назвавших чувашский язык родным продолжала сокращаться. Менее всего эта тенденция проявлялась в таких регионах традиционного расселения чувашей как Чувашия, Татарстан, Башкирия, Пензенская, Ульяновская и Самарская области, несколько более интенсивно – в таких соседних регионах, как Саратовская и Оренбургская области. В большинстве регионов к востоку от Урала, где процент чувашей с родным чувашским языком был сравнительно невысоким уже к 1989 г., он продолжал быстрыми темпами снижаться и в дальнейшем (Итоги... 2012. Т. 4. С. 228–236, 250, 251, 258, 259, 268–287, 291–297).

За период 1970–2010 гг. доля лиц с родным чувашским языком среди чувашей Татарстана и Башкортостана сократилась гораздо в меньшей степени, чем в самой Чувашии (соответственно на 8,5%, 13,8% и 17,2%) (Итоги... 1973. С. 131, 144, 149; Итоги... 2012. Т. 4. С. 268, 269, 272–274). Экспедиционные наблюдения 1960-х и 1980-х годов показали, что среди чувашей Татарстана, живущих в иноэтническом (татары, русские) и иноконфессиональном (преимущественно, мусульманском) окружении, полнее сохранились

Таблица 4

Этноязыковые процессы среди чувашского населения ряда регионов Российской Федерации по данным переписи 1970, 1989 и 2010 гг.

Регионы	Считают родным			
	чувашский язык			русский язык
	1970 г.	1989 г.	2010 г.	2010 г.
Российская Федерация	87,9	77,5	70,9	28,9
Чувашская Республика	94,5	85,0	77,3	22,6
Республика Татарстан	95,1	87,9	86,5	13,1
Республика Башкортостан	90,3	82,7	76,5	22,5
Республика Марий Эл	79,0	66,6	50,2	49,1
Республика Коми	65,8	56,1	42,7	57,1
Ульяновская обл.	91,5	78,2	66,9	32,9
Нижегородская обл.	73,4	68,0	?	48,0
Самарская обл.	85,3	72,5	61,4	38,4
Саратовская обл.	80,3	66,7	50,0	49,8
Пензенская обл.	92,5	85,8	79,1	20,8
Оренбургская обл.	80,0	65,3	51,0	48,7
Тюменская обл.	67,7	59,8	46,2	53,5
Ханты-Мансийский АО	59,2	59,5	49,9	49,7
Ямало-Ненецкий АО	?	56,5	47,5	52,3
Кемеровская обл.	60,8	47,0	27,6	72,2
Томская обл.	62,6	49,0	31,1	68,6
Республика Хакасия	74,4	50,6	28,5	71,5
Красноярский край (без бывшей Хакасской АО)	67,1	51,7	32,7	67,0

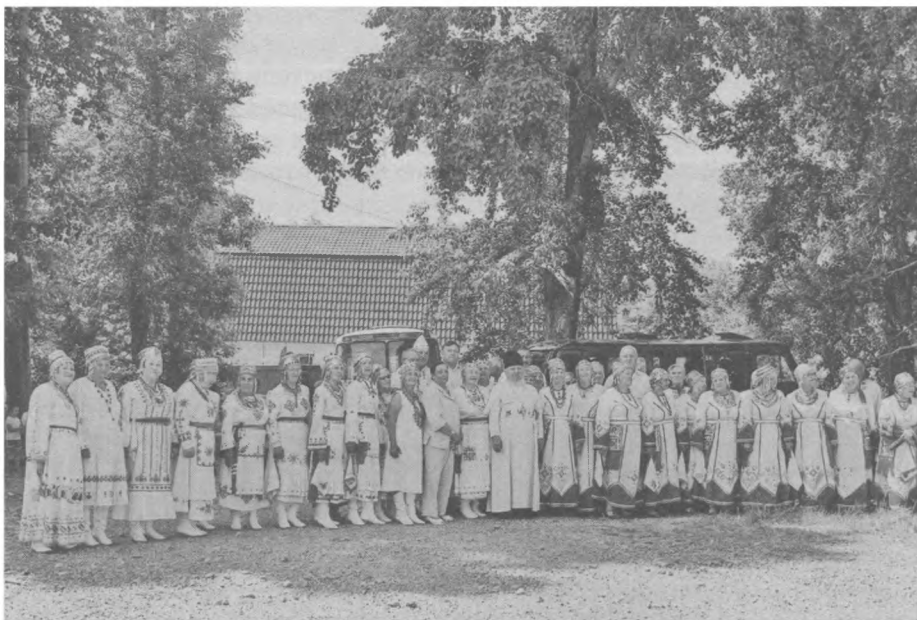
Составлено по: Итоги... 1973. С. 43, 65–67, 84, 93, 95, 109, 110, 116, 120–125, 131, 139, 140, 144, 149; Национальный состав... 1990. С. 48, 181, 281, 305, 346, 352, 358, 364, 378, 484, 512, 541, 559, 567, 579, 593, 602, 612; Итоги... Кн. 1. М., 2012. С. 228–236, 250, 251, 268–275, 276–287, 291–297.

специфические черты и элементы традиционной культуры и быта. В то же время чуваша Ульяновской, Куйбышевской и Саратовской областей, находясь преимущественно в зоне влияния русского населения и благодаря отсутствию конфессионального барьера, активнее вовлекались в процессы этнокультурного и этноязыкового взаимодействия с русскими (Иванов; и др., 1986. С. 23, 24; Иванов; и др., 1989. С. 38; Симбирско-саратовские чуваша... 2004. С. 78, 79). Уменьшение численности чувашей с родным этническим языком предположительно связано, и с активной миграцией жителей сел в города в 1970–1990 гг. За период между переписями 1970 и 1989 гг. доля горожан среди чувашей выросла в Чувашии с 22,6 до 46,5%, в Ульяновской области с 28,5 до 52,6%, в Куйбышевской области с 23,7 до 40,6%, в Татарстане с 17,7 до 43,1% (Итоги... 1973. С. 95, 96, 125, 144, 149; Национальный состав... 1990. С. 305, 346, 364, 378). И, как следствие, существенно увеличилось число как свободно владеющих русским языком, так и считающих русский язык родным.

В довоенный период и первые послевоенные десятилетия чувашские деревни в условиях относительно слабой миграции в города представляли, по существу, «закрытые» от влияния русского языка микрообщества. В условиях возрастания подвижности и информированности людей, пре-



Чуваши. Г. Сургут
Фото З.А. Яковлевой. 2015 г.



Чуваши. Красноярский край
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

жде всего молодежи, начиная примерно с 1960–1970-х годов, среди чувашей, живущих за пределами Чувашии, стало резко повышаться социально-культурное значение русского языка. Это безусловно, прогрессивное явление сопровождалось падением престижа чувашского языка, развитием языкового нигилизма. Проявившись в 1970-х годах, эта тенденция, хотя и в меньшей степени, коснулась чувашского населения республики. Суже-

ние социально-общественных функций чувашского языка особенно чувствительно воспринимается подрастающим поколением (Симбирско-саратовские чуваша... 2004. С. 77–79).

В городах Чувашии использование языков тесно связано с жестким фактическим распределением функций между чувашским и русскими языками. В деловом общении, в школьном обучении используется только русский язык, функциональность же чувашского языка в мероприятиях (приветственные слова, фольклор) практически сводится к формальному. Использование чувашского языка в надписях (название улиц, вывески государственных учреждений и т.д.) усиливает протокольную позицию чувашского языка (наподобие флага). Узаконенное чувашско-русское двуязычие «обеспечивается только посредством изучения чувашского языка как школьного предмета, что оказывается во все неэффективным», поскольку отсутствует его использование официальными лицами (*Алос-и-Фонт*, 2015. С. 206). Ситуацию осложняет и тот факт, что в городских семьях язык плохо осваивается молодым поколением. Говорит на нём с детьми только малая часть чувашей и только в том случае, когда оба родителя тоже владеют им. Почти во всех семьях чувашский язык используется в меньшей степени, чем русский, в результате чего второе поколение, выросшее в городах, слабо владеет им, и у него нет возможности передать его следующему поколению. Малорезультативное обучение чувашскому языку в школах не помогает решить проблему, и практически русскоязычная школа не способствует межпоколенной трансмиссии языка. Все это происходило и происходит в условиях длительного процесса миграции сельского населения в города (*Алос-и-Фонт*, 2015. С. 85, 86). Прекращение в 1960–1970-х годах, а в ряде мест еще и раньше, преподавания в сельских школах чувашского языка и литературы (а в городах его и не было) или низведение их до положения малозначущих учебных предметов, сужение функций чувашского языка до уровня языка бытового общения повлекло за собой сокращение объема активной лексики и снижение уровня знания языка подрастающим поколением. Тот минимальный объем знания, который в этих условиях она осваивала, молодежь стала воспринимать как уровень развития самого языка, и поэтому распространилось мнение о «неразвитости» чувашского языка, о его бедной лексике, что оказывало и продолжает оказывать деструктивное влияние на этническое самосознание молодого поколения, особенно тех, кто живет за пределами республики, и способствует формированию у них этнического нигилизма. В 1990-е годы наметилась тенденция к расширению сети школ с преподаванием чувашского языка как предмета. В 2001 г. школы с преподаванием чувашского языка имелись в целом ряде республик и областей России: в Татарстане (148), Башкортостане (93), Самарской (50) и Ульяновской (40) областях. Школы с изучением чувашского языка работали в Марий Эл, Республике Коми, в Хакасии, Удмуртии, в Оренбургской, Саратовской, Кемеровской, Пензенской и Иркутской областях (Архив Минобразования ЧР. Д. 13–05/716). Но через полтора десятилетия таких школ стало гораздо меньше. Так, к примеру, в 2015/16 учебном году количество школ, где организовано изучение чувашскому языку, в Татарстане составило 98, в Башкортостане – 61, в Самарской области – 11 (Архив Минобразования ЧР. Д. 16/25–76; № 01–26/67–24).

Немаловажная сторона вопроса – это владение языком. Если русским языком владеет абсолютное большинство населения РФ, в том числе и чуваша



Чуваши. Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Саратовские чуваш
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Чуваши. РБ

Фото В.Е. Алексева. 2016 г.

(по переписи 2010 г. – 98,4% чувашей), то чувашским языком – 68,8% чувашей. В Чувашской Республике 80,6% чувашей знают чувашский язык, и этот показатель на 3,3% превысил долю тех, кто выбрал его в качестве родного, между тем как в Башкортостане, наоборот, 64,4% чувашей владеют чувашским языком, а считают родным 76,5%, так же и в Татарстане – 82,1% и 86,5% соответственно. В Ульяновской и Самарской областях доля чувашей, владеющих языком, не превысила и половину их численности: 49,3% и 47,5% соответственно. Иначе говоря, можно сделать предположение, что в этих областях, а также в Башкортостане и Татарстане избрание родного языка явилось следствием этнической самоидентификации и не определялось владением языком и тем более его использованием (Итоги... 2012. Т. 4. С. 150, 156, 190, 194, 196, 200, 202, 268–296, 272–274, 278–281; *Бойко, Харитонова*, 2013. С. 33, 34).

ЧУВАШИ В СИСТЕМЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ И БЛИЖНЕМ ЗАРУБЕЖЬЕ

В ходе расселения в Урало-Поволжье и миграции в другие регионы России и республики бывшего СССР чувашки вступали в межэтнические контакты, результаты которых проявляются и сегодня на разных уровнях: в бытовом общении, совместном труде в рабочих коллективах, соседских и дружеских отношениях и межэтнических браках. Межэтнические отношения в Чувашской Республике определялись ее многонациональным составом.

Если чувашаи составляли в среднем $\frac{2}{3}$ населения республики (1989 г. – 67,8%, 2002 г. – 67,7%, 2010 г. – 65,1%), оставшаяся треть была представлена в основном русскими (1989 г. – 26,7%, 2002 г. – 26,5%, 2010 г. – 25,8%), татарами (1989 г. – 2,7%, 2002 г. – 2,8%, 2010 г. – 2,7%) и мордвой (1989 г. – 1,4%, 2002 г. – 1,2%, 2010 г. – 1,0%) (Национальный состав... 1990. С. 305; Национальный состав... 2004. С. 77; Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. Национальный состав и владение языками, гражданство. М., 2012. Т. 4, кн. 1 С. 91–93).

Этнически смешанный характер имеют все города республики и значительная часть сельских поселений. Чувашаи живут совместно с русскими в 466 селениях (в основном в Моргаушском, Чебоксарском, Цивильском, Ядринском и Козловском районах), с татарами – в 88 селениях (в основном в Чебоксарском, Ибресинском и Комсомольском районах), с мордвой – в 48 селениях (в Козловском, Ибресинском, Чебоксарском, Шумерлинском и др. районах) (Чувашская Республика... 2000. С. 39–363). Определяющий характер имели исторические отношения с русскими, которые характеризуются рядом позитивных особенностей. Русские в Чувашии никогда не испытывали этнического дискомфорта, поскольку чувашское население, особенно городское, на языковом уровне в основной массе русифицировано. Фактором, сближающим обе этнические группы, является конфессиональная общность, складывавшаяся на протяжении столетий (с XVIII в.). Абсолютное большинство чувашей, как и русские, исповедуют православие (Чувашская Республика... 2011. С. 77, 80, 92). Значительную роль в формировании добрососедских отношений сыграл длительный опыт совместного проживания на территории современной Чувашии и особенности расселения. Русские поселения были размещены в основной массе не чересполосно с чувашскими, а отдельными компактными группами за пределами основной этнической территории чувашей, – главным образом вдоль Суры и Волги (Димитриев, 1959. С. 42), что в значительной мере исключало межэтнические конфликты по земельным вопросам. В случае бытовых и производственных контактов основную роль играло сходство в образе жизни русских и чувашей, способствовавшее их сближению. По этому поводу еще в 1912 г. дьякон Я. Стеклов (д. Хорн-Кукшум Ядринского уезда) писал, что чувашаи смотрят на русских как на родных братьев, дружно с ними живут, вступают в кумовство и родство в том случае, «если русский живет хорошо, нравственно и умно, ведет трезвую жизнь, хозяйство ведет хорошо, к чувашам относится как к братьям». Правда, следом священнослужитель добавлял, что «при другом образе жизни и неуважительном, недружелюбном отношении к чувашам последние избегают общения с русскими и советуют это делать и другим жителям» (Демидова, 1990. С. 99–102). Культуру, быт и традиции русских чувашаи (особенно представители первых поколений национальной интеллигенции) воспринимали как образцы для подражания, что по инерции проявляется и сегодня (Чувашаи... 2009. Т. 2. С. 296).

Несмотря на то что в начале 1990-х годов в Чувашии, как и в других регионах, была некоторая напряженность в межнациональных отношениях (в основном из-за ряда положений республиканского закона «О языках в Чувашской Республике», принятого в октябре 1990 г.), «официальному чувашскому национальному движению в основном не были свойственны

шовинизм и ксенофобия ...» (Твердохлеб, 1999. С. 50). Этот вывод был подтвержден результатами массового обследования 1995 г., показавшими, что в этническом самосознании чувашей и русских сохраняются в целом позитивные представления друг о друге (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1966). Ситуация в чувашско-русских отношениях проецируется на разнообразные сферы жизни, в том числе и этнополитическую, что позволило академику В.А. Тишкову охарактеризовать их как «русско-чувашский этнокультурный симбиоз» (Тишков, 2001. С. 152). Для характеристики этнических установок и ориентации чувашей в отношении русских сравнительно показательна высокая распространенность чувашско-русских браков. Издавна у чувашей брак с человеком русской национальности общественным мнением негласно поддерживался. Чувашский парень, женившийся на русской, в глазах родственников и земляков приобретал, как правило, более высокий статус. Это же можно утверждать и относительно чувашек, вышедших замуж за русских (Иванов, Фокин, 1991. С. 80). В современной истории чувашаи и русские проявляют высокую степень активности в межэтнических браках, особенно в городах республики и других регионах, что связано, вероятно, с изменением общего культурно-образовательного уровня чувашей и воздействием урбанизации на этническое самосознание последних, особенно у родившихся в городе (Иванов, 2005а. С. 273) (табл. 5).

Таблица 5

Моноэтнические и этнически смешанные супружеские пары с участием чувашей (по России в целом)

Муж – чуваш		Число супружеских пар	%
Национальность жены	Чувашка	148 189	71,0
	Русская	47 401	22,7
	Татарка	5126	2,5
	Мордовка	1632	0,8
	Другие национальности	6209	3,0
Итого		208 557	100,0
Жена – чувашка		Число супружеских пар	%
Национальность мужа	Чуваш	148 189	69,6
	Русский	49 315	23,1
	Татарин	5477	2,6
	Мордвин	2130	1,0
	Другие национальности	7818	3,7
Итого		212 929	100,0

Составлено по: Сороко Е.Л. С. 110.

Самоидентификация потомков от этнически смешанных браков имеет свою специфику. Материалы исследований, в частности, микропереписи 1994 г. показывают, что в чувашско-русских браках при формальной этнической идентификации детей предпочтение отдается русской национальности (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 191). Рост числа межэтнических браков оказы-

вает прямое влияние на этническую демографию чувашского населения России, является фактором его ассимиляции и снижения численности. По данным статистико-этнографического исследования 1981–1982 гг., в Чувашии 9,8% опрошенных городских русских родились в национально-смешанных семьях, в большинстве своем чувашско-русских (Чуваши... 1988. С. 187). Среди обследованных в 1997 г. 17-летних чебоксарских юношей и девушек, родившихся в семьях, где только один из родителей был чувашом, чувашскую национальность выбрали лишь 10,7% (Матвеев, 1999. С. 167) (табл. 6).

Таблица 6

Доля этнически смешанных супружеских пар у чувашей и других народов Поволжья и Приуралья (%)

	В целом по России	В республике, в которой данная национальность является титульной	На остальной территории России
Мужья – чуваша	28,9	11,3	49,9
Мужья – татары	31,6	12,7	43,1
Мужья – мордвина	49,4	23,1	67,8
Мужья – марийцы	25,5	13,4	38,2
Мужья – башкиры	30,1	23,4	48,4
Мужья – удмурты	37,1	30,6	56,4
Жены – чувашки	30,4	12,1	51,5
Жены – татарки	30,9	13,0	42,1
Жены – мордовки	45,3	23,1	63,1
Жены – марийки	32,8	19,6	46,0
Жены – башкирки	33,4	25,9	52,7
Жены – удмуртки	40,7	33,6	60,6

Составлено по: Всесоюзная перепись населения 2010 г. Этнически однородные и этнически смешанные супружеские пары.

http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_mixed_10.php

Как видно из приведенной таблицы, у чувашей, как и других народов Поволжья и Приуралья, процессы деэтнизации, связанные с этнически смешанными браками, за пределами своих республик протекают более активно. При этом в республиках региона доля этнически смешанных браков среди титульных народов самой низкой оказалась у чувашей. Что же касается межэтнической брачности тех же народов на остальной территории Российской Федерации, то в этом случае мужчины-чуваша занимают по доле смешанных браков третье место (отставая от мордвин и удмуртов и опережая башкир, татар и марийцев). Женщины-чувашки оказались на четвертом месте (пропустив на третье место башкирок). Таким образом, можно кон-

статировать невысокий уровень межэтнической брачности чувашей в своей республике сравнительно с другими народами Поволжья и Приуралья, что в значительной степени объясняется этническим составом ее населения (65,1% чувашей), и средний уровень межэтнической брачности чувашей на остальной территории РФ. Межэтнические браки участились вследствие роста миграционной активности молодежи – выездов юношей и девушек на учебу и работу в города и в другие регионы страны. Однако в отличие от русско-чувашских браков, когда в подавляющем большинстве случаев потомки от этих браков выбирают русскую национальность, в браках с татарами и башкирами при определении национальности детей не меньшую роль играет национальность отца (*Васильева*, 2000. С. 109; Чуваши. 2009. Т. 2. С. 301).

Чувашско-татарские межэтнические отношения имеют многовековую историю, но наиболее интенсивно они протекали в период совместного освоения районов Урало-Поволжья в XVIII–XIX вв. В конце XIX – начале XX в. в ряде из них, например, в Заволжье и Приуралье, этот вектор межэтнических отношений был определяющим. Как отмечалось еще в XIX в., «чувашни с русскими, ни с мордвой не смешиваются, а придерживаются больше татар, влияние которых отразилось как в языке чувашском, так и в женских костюмах» (*Лясковский*, 1860а. С. 62). Длительный опыт взаимодействия способствовал выработке навыков бесконфликтного общения на национальной почве как в повседневной жизни, так и в публичной сфере (в прессе, на собраниях, в парламенте и т.д.), позитивных взаимных стереотипов. Согласно экспедиционным наблюдениям, чувашам в татарах импонирует их умение держаться с достоинством в любых условиях и природная предприимчивость, а татары ценят в чувашах, как правило, скромность и готовность браться за любую работу (НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 874). Несмотря на благоприятную ситуацию в чувашско-татарских межэтнических отношениях, существенным барьером, особенно в семейно-бытовой сфере, остаются религиозные различия и основанные на них культурно-бытовые традиции. Когда же речь заходит о чувашско-татарских браках, многие из числа старшего поколения чувашей говорят молодым: «*Суккӑр пултӑр – ӗваши пултӑр*» (Пусть будет хоть слепым, но чувашом (-кой)). Именно в силу сохранения различий в традициях и образе сельской жизни молодые чувашско-татарские семьи в условиях как чувашского, так и татарского селения испытывают некоторый этнопсихологический дискомфорт и поэтому при первой же возможности перебираются в городские поселения (*Иванов, Кондратьев, Матвеев*; и др., 1989. С. 50).

Чувашско-мордовские отношения также формировались в относительно благоприятных условиях благодаря общности образа жизни и конфессиональной принадлежности (православие). Им присущ спокойный, уважительный характер. В обыденном сознании чувашей мордва испокон веков сближалась с русским народом. Этот устойчивый стереотип, подкреплявшийся в реальной жизни фактами массового обрусения мордвы, сказывается по сей день на отношении чувашей к мордве, например, при выборе брачного партнера. Из всех сочетаний этнически смешанных браков брак с мордвой воспринимается чувашами как наиболее предпочтительный и отвечающий традиционным представлениям. При этом отношение чувашей к мордве

незначительно отличается от отношения их к русским. Процессы межэтнического взаимодействия между чувашами и мордвой приобрели активный характер во второй половине XX в. Материалами экспедиционных исследований подтверждается, что растет число чувашско-мордовских браков как в Чувашской Республике (например, 2008 г. в мордовском селе Малые Кармалы Ибресинского района насчитывалось более 60 таких браков), так и за ее пределами (НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 1946; *Иванов, Кондратьев, Матвеев*; и др., 1989. С. 51).

Своеобразным индикатором глубины межэтнического взаимодействия чувашей с представителями других национальностей является языковая компетентность. Чувашско-русское двуязычие в республике, как правило, однонаправленное: в то время, как подавляющее большинство чувашей владеют как своим родным, так и русским, только очень малая часть (0,4%) русского населения республики знает чувашский язык. Вместе с тем в конце XX – начале XXI столетий наблюдалось некоторое увеличение числа лиц, владеющих чувашским языком, среди русского, мордовского и особенно татарского населения республики (табл. 7).

Таблица 7

Процент лиц, владеющих чувашским языком, среди основных национальностей Чувашской Республики в 1989, 2002 и 2010 гг.

Национальность	1989 г.	2002 г.	2010 г.
Чуваши	87,7	85,8	80,6
Русские	2,5	4,8	3,9
Татары	8,2	40,2	24,3
Мордва	0,9	5,3	5,0

Составлено по: Национальный состав... 1990. С. 308, 309; Национальный состав... 2004. С. 77, 160; Итоги... 2012. Т. 4. С. 196.

У чувашей и татар в течение долгого времени сохранялась традиция знания разговорной речи иноэтнического окружения или народа, с которым они находятся в постоянных контактах. Так, по данным переписи 2010 г., в целом по России чувашским языком владеют 0,3% татар и, наоборот, татарским языком владеют 2,9% чувашей (Итоги... 2012. Т. 4. С. 150, 156).

Зоной интенсивных межэтнических контактов остаются ареалы расселения территориальных групп за пределами Чувашии. Так, из общего числа селений в Республике Татарстан, где по данным статистики отмечено чувашское население, почти в половине из них (49,0%) оно составляло не более 90% жителей, а более, чем в трети (36,2%) – не более 80% (АТД. 2005. С. 9–154). На долю смешанных селений с участием чувашей, русских и мордвы в XIX в. приходилась почти половина всех населенных пунктов Самарского Заволжья (*Ягафова*, 1998. С. 97). В конце XX в. 60,7% селений Самарской области были смешанными, кроме чувашей в них проживали русские, мордва, татары, казахи, украинцы и башкиры. Подавляющее большинство из них (87,1%) приходилось на чувашско-русские села, деревни и поселки. В Ульяновской области доля смешанных селений составляла



Чувашка и кряшенка. С. Верхняя Кондрата, Чистопольский р-н, РТ

Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.

70,9%, в них чувашаи проживали также, в основном, с русскими (81,2% смешанных селений), а также с русскими и с представителями других национальностей (10,3%). В Республике Башкортостан моноэтнические чувашские селения (60,1%) преобладали над смешанными (39,9%). Основную часть последних здесь составляли населенные пункты с чувашско-русским населением (50,0%), однако относительно высока была доля чувашско-татарских (18,3%), чувашско-башкирских (11,1%), чувашско-мордовских (4,0%) селений. (Иванов, 1999. С. 94–101, 113–119, 140–151). Таким образом, особенности расселения чувашей в четырех основных регионах компактного проживания в Урало-Поволжье создают предпосылки для активных межэтнических контактов. Вместе с тем характер и результаты взаимодействия чувашей с разными этни-

ческими группами имеют свою специфику. Если в Приволжье и Заволжье межкультурное взаимодействие чувашей исторически определялось русско-мордовским окружением, то в Закамье – соседством с русскими и татарами, а в Приуралье – с русскими, татарами и башкирами. Основной предпосылкой для развития межэтнических отношений стала история появления смешанных селений. Подавляющее большинство их приобрели свой полиэтнический характер с момента возникновения в XVIII–XIX вв., и население имеет длительный опыт совместного существования. Вместе с тем в структуре поселений до настоящего времени наблюдается сложившаяся исторически территориальная обособленность «этнических концов» (улиц, частей селения), где каждая из этнических групп стремится выстроить свой этнокультурный мир с культовыми местами, отдельными кладбищами или участками на нем, разделенными тропинкой или неглубоким рвом (Ягафова, 2009б. С. 117, 125).

Религиозно-культовые объекты различались не только в поликонфессиональных селениях, например, мечеть, церковь и место проведения «языческого» моления, но и в моноконфессиональных. Например, в с. Верхняя Кондрата Чистопольского района Республики Татарстан (РТ) у чувашей и кряшен, при наличии общей церкви, имеются еще отдельные часовни, выстроенные на местах «языческих» молений. Отдельные культовые места существуют у чувашей и мордвы в с. Наумкино Аургазинского района Республики Башкортостан (РБ) (Ягафова, 2009а. С. 124).

Тенденция к территориальному ограничению контактов сосуществует со стремлением создавать нейтральные площадки для общения, которыми

являются административные и социокультурные учреждения – правление колхоза или СПК, сельская администрация, школы, клуб, медпункт, детский сад, библиотека. На них чаще всего и происходит публичное общение этнических групп: на русском языке – в чувашско-русских селениях, на татарском – в тех селениях, где чувашаи проживают с татарами-мусульманами (например, в с. Суккулово Еремеевского района РБ) или с кряшенами (например, с. Старые Маты Бакалинского района РБ). Примечательным явлением в языковой коммуникации чувашей является использование другого языка не только в публичной, но и в семейно-бытовой сфере. Исторически эта тенденция проявлялась в отношении татарского языка. В смешанных и даже моноэтнических чувашских селениях, расположенных в близком соседстве с татарскими, было престижно общаться в семье по-татарски, особенно с детьми. Именно этот механизм привел к языковой ассимиляции (отатариванию) чувашей в ряде селений (например, в с. Базгиево Шаранского района РБ). Аналогичные процессы происходят сегодня в чувашско-русских селениях Урало-Поволжья, где родители-чувашаи предпочитают общаться со своими детьми по-русски (Ягафова, 2009а. С. 124, 125). Функционирование этнических языков в первую очередь обусловлено стратегией социальной реализации членов этнических сообществ, где более приоритетны знания русского и иностранного языка, нежели родного. Последний, по мнению значительной части чувашей, не востребован за пределами своей деревни, поэтому не нуждается в дополнительном изучении, например в школе (Ягафова, 2009а. С. 125).

В смешанных поселениях функционирует несколько языковых уровней с разной степенью актуальности языков. Несомненна значимость официального (–ых) языка (–ов), каковыми выступают русский, а также татарский и башкирский в соответствующих республиках. В некоторых смешанных селениях роль средства публичного общения выполнял язык большинства, например, удмуртский – в с. Удмуртские Ташлы Бавлинского района РТ, эрзянский – в с. Тимяшево Шенталинского района Самарской области. Показательно, что в этих селениях доминирующие языки проникли из публичной сферы и утвердились в смешанных и даже чувашских моноэтнических семьях. Результатом взаимодействия чувашей с другими народами в полиэтнических селениях являются межэтнические браки, частота которых, а также направление брачности определяются численным соотношением групп, их культурно-языковыми параметрами, а также характером этнокультурного окружения. В тех селениях, где чувашаи проживали совместно с татарами и башкирами, межэтнические браки с соседями играли незначительную роль не только из-за конфессиональных различий, но и вследствие наличия стабильного круга брачных контактов с чувашами близлежащих селений. Напротив, удаленность от чувашских деревень, как, например, в случае с с. Старые Маты, обусловила частые браки чувашей с представителями других этнических групп (моноэтнические браки составляют около 24%), а религиозное единство с кряшенами сформировало взаимные брачные предпочтения (68,3% для чувашей и 59% для кряшен) (Ягафова, 2009а. С. 126).

Направления брачности определяются статусом этнических групп. Традиционно женитьба на чувашке не препятствовала татарину сохранить культурную и религиозную преемственность в роду. Чувашские невесты

принимали ислам и в дальнейшем утрачивали связь с родной этнической средой. В настоящее время эта тенденция также проявляется, но уже не столь жестко. В чувашско-татарских селениях такие браки оцениваются как повышение статуса женщины, приветствуются и часто практикуются. Браки чувашей с удмуртами, мордвой и марийцами признаются нежелательными в силу убежденности в их недолговечности, присутствующей во всех указанных этнических группах, и предпочтения моноэтнических браков. В чувашско-русских и чувашско-татарских браках наблюдается тенденция русификации и татаризации детей. В остальных случаях применяется негласное правило определения этнической принадлежности детей «по отцу». Однако формальная запись не отражает реальных форм и результатов приобщения детей к ценностям той или иной культуры. В действительности дети в смешанных семьях часто владеют языками обоих родителей и бикультурны (Ягафова, 2009б. С. 128).

Секторами социального взаимодействия кроме смешанных семей являются трудовые коллективы. Создание колхозов и совхозов «ликвидировало важное препятствие на пути интеграции населения этнически смешанных селений» (Коростелев, 2007. С. 187, 188), особенно тех, которые составляли в прошлом самостоятельные общины. Эту же роль сыграло объединение школ, административных структур, медицинских и культурных учреждений, создававших дополнительные «площадки» межэтнического взаимодействия. Общие социальные зоны предлагали одинаковые для всех групп услуги – образовательные, медицинские, культурно-досуговые, и препятствовали возникновению конфликтов на этой почве. Развитие межэтнических отношений в смешанных селениях происходило вместе с формированием надэтнического пласта культуры или взаимных культурных заимствований. Надэтнический пласт в моноконфессиональных селениях (чувашско-русских, чувашско-мордовских, чувашско-кряшенских) создается благодаря православию или старообрядчеству (с. Каргино Вешкаймского района Ульяновской области) (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 188, 189). В данном случае при формировании этнических границ внутри конфессиональной общности актуализируются иные факторы: например, язык. В других случаях значимую роль играют элементы традиционной религии, сохраняющиеся в ряде селений в синкретизированной с православием форме. В чувашско-русском с. Айгулево Стерлитамакского района РБ сохранился существенный пласт языческих элементов прежде всего в похоронно-поминальной обрядности. Язычество придавало устойчивость этническим границам между чувашами и русскими (Ягафова, 2009б. С. 114–116). Ту же роль оно выполняет и в отношениях с православной мордвой, с татарами-мусульманами, с кряшенами. Религия выступает актуальным способом поддержания идентичности для групп, находящихся в ситуации частичной аккультурации. Переход к другой системе ценностей и символике – православию или исламу – позволяет этнической группе сохранять и упрочить этническую идентичность. Именно православие отличает татароязычных чувашей с. Базгиево от татар-мусульман окружающих селений и является, по их мнению, неотъемлемой частью собственной культуры. В преобладающем татаро-башкирском мусульманском окружении православие рассматривается приуральскими чувашами как «чувашская религия» (Ягафова, 2007а. С. 83–94). Появление надэтнического

пласта культуры часто связано с вытеснением и заменой чувашских элементов иноэтничными (русскими или татарскими) либо с формированием общих для обеих (всех) этнических групп традиций. Так, в чувашско-русских селениях Приуралья вместо традиционных повсеместно бытующих хороводных песен *вӑйӑ юрри* исполняют аналогичные русские хороводные, в недавнем прошлом практиковались совместные с русскими «проводы весны». В большинстве чувашских селений Заволжья основу современной праздничной культуры составляют вненациональные праздники (день села, день улицы, а также Радуница, Пасха и другие даты православного календаря) или «народные праздники», проводимые по интернациональным клубным сценариям (например, Масленица). Отсутствие четкой этнической маркировки этих событий позволяет обеим этническим группам участвовать в них и признавать «своими». Высокая степень «общности» культуры является реальным результатом взаимной межкультурной интеграции этнических групп, обусловленной совместным проведением обрядов, взаимными гостеваниями во время праздников и т.д. (Ягафова, 2009а. С. 128).

Сохранению этничности чувашей в смешанных селениях способствуют этнические дихотомии – признаки культуры, признаваемые как «свои» или «чужие», которые различаются по селениям по количеству и степени значимости каждого из них. Как правило, среди них преобладают элементы религиозно-обрядовой культуры, а из материального быта – пища и одежда. Потенциал этнической культуры в современных условиях реализуется не только посредством традиционных социальных институтов (семья, сельское сообщество), но и через социально-культурные объекты: библиотеки, клубы, музеи, школы и т.д. Наличие в них литературы на родных языках и востребованность ее жителями, участие в работе фольклорных коллективов, сбор местного краеведческого и этнографического материала и, наконец, изучение родного языка в школе (или отказ!) явно характеризуют языковое и социальное поведение чувашей. По этим показателям наблюдаются различия между чувашами разных местностей. К примеру, в чувашско-удмуртском селе Потапово-Тумбарла Бавлинского района РТ фонд чувашской литературы составляет 20% всего библиотечного фонда, а в чувашско-русском селе Айгулево на чувашскую литературу приходится всего 6%, да и ту читают редко; единицы жителей выписывают республиканскую чувашскую газету «Урал сасси». В сочетании с отказом от преподавания в местной школе чувашского языка эти факты зримо представляют перспективу языковой ассимиляции чувашей. Напротив, в чувашско-марийском Юмашево Чекмагушевского района РБ только в школьной библиотеке насчитывается 2 тыс. единиц хранения на чувашском языке. В школе и сельском клубе оформлены музейные уголки, в которых доминирующим этническим компонентом в силу численного перевеса является также чувашский (Ягафова, 2007в. С. 65, 87; 2009б. С. 116).

Социальные и экономические ценности (образование, материальный и социальный статус) чувашского населения не связываются сегодня исключительно с ценностями этнической культуры – языком, поведенческими особенностями, религиозно-обрядовой сферой. Чувашская идентичность может сохраняться по инерции в случае успешной реализации человеком карьеры в рамках уже двойной идентичности. Но условием успеха в достижении вы-



Чуваши. Эстония

Фото Е.А. Ягафовой. 2012 г.

сокого социального и материального статуса для большинства является приобретаемая им в ходе социализации ее «русская» составляющая, под которой подразумевается и высокий уровень языковой компетентности и образования на русском языке, престижная работа с использованием русского языка и т.д. Смена этнической идентичности – явление не новое для чувашей. Исторически в Урало-Поволжье имели место случаи их отатаривания, вызванные как исламизацией, так и контактами с кряшенами (Этноконфессиональные меньшинства... 2010. С. 115–139; Ягафова, 2007в. С. 76, 77). Это направление этнической ассимиляции наблюдается в чувашско-татарских (-кряшенских) семьях и сегодня. Но в смешанных селениях выявлены и случаи «удмуртизации» чувашей в с. Удмуртские Ташлы, «чувашизации» марийцев в с. Юмашево и удмуртов в с. Потапово-Тумбарла, в меньшей степени – «мордвинизация» чувашей в с. Наумкино. Все же основным направлением развития этнических процессов сегодня является русификация чувашей, обусловленная вторжением русского языка в семейно-бытовую сферу, упрочением позиций православия в российском обществе, существенной трансформацией исходных социокультурных параметров (урбанизация, влияние массовой культуры). Этничность не является непреодолимым барьером не только в национально-смешанных селениях, но и в моноэтнических населенных пунктах. Этническую ассимиляцию вызывает совокупность факторов, ведущую роль среди которых играют язык и религия.

Новым пространством взаимодействия чувашей с другими этническими группами стали города. По данным переписи 2010 г., почти половина чувашей в Российской Федерации (49,05%) проживает в городах. Доля чувашей-горожан в семи регионах наиболее традиционного проживания в Урало-Поволжье колеблется от 40,0% в Оренбургской области до 54,41% в Ульяновской области (включая также Чувашскую Республику, Республики Татарстан и Башкортостан, Самарскую и Саратовскую области) (Всероссийская перепись... 2010б). Городское чувашское население формировалось за счет выходцев из сел соответствующего региона и за счет трудовой миграции на крупные предприятия. Так, центром притяжения чувашей во второй половине XX в. в Самарской области были Автозавод в г. Тольятти, предприятия химической, металлургической промышленности и машиностроения в Самаре и Тольятти. К 1989 г. чувашское население г. Самары достигло 19,4 тыс. чел. (Иванов, 2005а. С. 313). По данным исследования, проведенного в 2011–2013 гг., самарские чуваше имеют разнообразный в этническом



Чуваши. Эстония. Футбольная команда
Фото И.В. Захаровой. 2012 г.



Чуваши – супруги М.Н. Симулина и Н.М. Тиняхин.
Г. Павлодар (Казахстан)
Фото Е.А. Ягафовой. 2013 г.



Чувашский ансамбль «Хамър ял» на фестивале национальных культур. Г. Гродно, Республика Беларусь

Фото Е.А. Ягафовой. 2012 г.

отношении круг социальных контактов – среди друзей, коллег и соседей указаны представители 14 этнических групп. Это способствует интеграции чувашей в поликультурное пространство города. Вместе с тем значительная часть чувашей-горожан Самары сохраняет предпочтение в общении с людьми своей национальности, участвует в культурных мероприятиях, организованных региональными чувашскими национально-культурными организациями, владеет чувашским языком и достаточно хорошо осведомлена об особенностях этнической культуры. Как правило, эти характеристики относятся к первому поколению горожан, в то время как второе поколение, выросшее в русскоязычной среде, считает родным языком русский и лишь в единичных случаях приобщено к деятельности общины. Языковая ассимиляция предопределяет и смену этнической идентичности. Русскими считают самарские чуваша своих детей не только почти во всех случаях смешанных чувашско-русских браков (93,4%), но и в некоторых моноэтнических семьях (Ягафова, 2013а. С. 23–48). Эти тенденции характерны для большинства городских сообществ чувашей в России и связаны, в первую очередь, с языковыми процессами, с переходом на русский язык общения в семьях, тем, что родители не имеют возможности обучить детей чувашскому, которым не владеют сами (Ягафова, 2013а. С. 70–73).

В группах чувашей, живущих в ближнем зарубежье, также наблюдаются сходные процессы. Несмотря на активную работу чувашских национально-культурных организаций, воскресных школ, в развитии общин доминируют ассимиляционные тенденции. Ассимиляция (обрусение или другие варианты, например, «эстонизация») происходит, в первую очередь, через межэтнические браки, но и в немногочисленных моноэтнических семьях воспитание детей происходит вне чувашского языка и культуры. Факторами деэтнизации явились отсутствие механизмов трансляции этнокультурных традиций в семье и в обществе, отсутствие у большинства мотивации в их сохранении и передаче их последующим поколениям. Причинами ассимиляции стали также малочисленность групп чувашей, высокий уровень их урбанизации, территориальная, политическая и культурная изоляция от основного массива народа. Значимую функцию в поддержании уровня их этнокультурной идентичности и формировании ее у молодого поколения, выполняют постоянные и активные контакты с «исторической Родиной», и благоприятная политическая атмосфера вокруг нерусских национальных меньшинств. В целом, чувашаи в диаспоре ориентированы на активные контакты с разнообразным социокультурным окружением, характер которых определяется культурно-языковой дистанцией с ним. В Эстонии и Казахстане, где чувашаи ассоциированы с русскоязычным населением, она более выражена, а в Белоруссии, где чувашаи интегрированы в принимающее общество, в большинстве своем русскоязычное, это расстояние минимально. Тенденция к самоизоляции от «титального» принимающего сообщества выражена, как правило, в первом поколении чувашей и объясняется низким уровнем его языковой и культурной компетентности (Ягафова, 2015а. С. 175–183).

ГЛОССАРИЙ

Ав – юрта

Авӑн – овин, сооружение для сушки снопов

Авӑн пӑтти – букв. «овинная каша», обряд по окончании молотьбы, сельскохозяйственных работ на току

Автан сӑри – «петушиное пиво», осеннее поминание усопших по окончании полевых работ в сентябре в четверг после полнолуния

Ака пӑтти – букв. «посевная каша», обряд до начала, во время пахоты и по завершении ярового сева

Акапуç – деревянный плуг с колесным передом, металлическими рабочими частями, использовался в основном для распашки залежи и целины

Акатуй – «праздник пахоты», устраивавшийся отдельным или несколькими родственными селениями по завершении полевых работ весной; важной частью праздника были состязания: скачки, борьба, бег и др.

Аларманӗ – ручная мельница, крупорушка

Алка – височные подвески

Алкум – крыльцо, открытая площадка под навесом либо глухое помещение при входе в дом или сени

Ал лаппи – 1) мера длины, величина которой соответствовала толщине пяти пальцев, равнялась 10,25 см; 2) ладонь

Алма – женское нагрудно-наспинное украшение, состоявшее спереди из монет, со стороны спины – из бахромы из бисерных низок

Алпаста – злой дух, дьявол

Алтӑр – ковш для пива

Ама – женское нагрудное украшение

Ама йывӑç – «мать-дерево», мифологический образ мирового древа

Ама ту – «мать-гора», мифологический образ мировой горы

Ампар – амбар, строение (преимущественно бревенчатое) для хранения зерновых, предметов одежды, инвентаря и постоянных запасов

Ана – 1) обожествленная пахотная земля, образ матери-земли, оплодотворяемой Небом – *Аçа*; 2) основная мера поверхности, величина которой в разных сельских общинах варьировала от 800 кв. саж. до 3000 кв. саж.; загон; 3) в чувашской мифологии Праматерь всего сущего

Ана палли – знак собственности на загоне

Ана ийи – злой дух, обитающий на меже

Ана йӑранӗ – межа, нераспаханная полоса земли, граница земельных участков

Анат енчи – средненизовые чуваша, этнографическая группа, расселенная на севере и северо-востоке Чувашии

Анатри – низовые чуваша, этнографическая группа, расселенная на юге и юго-востоке Чувашии и за ее пределами

Анкарти – гумно, ток

Арман – мельница мукомольная (ветряная, водяная, ручная), крупяная, маслобойка (*çу арманӗ*), шерстобойка

- Арпах-сарпах / чун пӑтти* – тюрка из ржаной или полбенной муки, готовилась перед похоронами покойника
- Арсури* – дух, хозяин леса, леший
- Арсын туйё* – «мужская свадьба», свадебный поезд жениха
- Арсын туй юрри* – женский хор сторон жениха
- Арча* – сундук для хранения одежды
- Аршӑн* – мера длины, заимствованная у русских, аршин
- Асамат* – радуга
- Асӑну (пумилкке)* – поминки, форма общения с умершим человеком, кормление его души
- Аслати* – всевышний бог, гром-громовержец
- Аса* – в чувашской мифологии прародитель всего сущего, супруг *Ама*, верховный бог
- Асам* – вид верхней одежды халатного покроя, сшитый из домотканого сукна
- Астаха* – мифологическое зооморфное существо, представляющееся в виде многоголового, крылатого огненного змея-дракона
- Атӑ* – сапог
- Атма* – наметка, снасть для ловли рыбы с берега
- Ахӑр самана* – в чувашской мифологии светопредставление, конец света
- Аххаяс* – старинный ритуальный женский танец-пляска (*ай хавас* – букв. «эх, как весело»)
- Ача чӑк / ача пӑтти / ача яшки* – праздник в честь рождения ребенка с преподнесением подарков матери и ребенку
- Ашпатман* – мифический образ, используемый в наговорах лечебно-магического свойства
- Ашӑм аштарнӑ* – шишкование, способ обмолота зерна
- Аш шӑрпи* – мясной бульон
- Арӑмсӑ* – человек, обладающий мифической силой (мудрец, волшебник, колдун, знахарь, чародей и т.д.)
- Валь* – божество, хранитель домашнего имущества
- Вархан* – музыкальный инструмент, род варгана («губного органчика»), древнего язычкового щипкового инструмента
- Ват сынсем* – члены сельской общины почтенного возраста, игравшие большую роль в хозяйственной, административной, судебной, социальной, поведенческой, ритуальной и прочих сферах жизни
- Ваттисем* – духи предков
- Ваттисен сӑмахӑсем* – 1) жанр народного поэтического творчества; 2) краткие, устойчивые, образные изречения, в которых отразились этика, нравственные и моральные устои общества, народные эстетические идеалы
- Вӑйӑ* – 1) игра, забава; 2) молодежные увеселения периода *уяв (синсе)*, игры и хороводы
- Вӑйӑ карти* – игровой хоровод, место проведения молодежных праздников
- Вӑйӑ майтанӑ* – площадка игр, во время проведения молодежных увеселений в этно-территориальных группах чувашей
- Вӑйӑ таппи* – место проведения молодежных увеселений верховых и средненизовых чувашей
- Вӑйӑ юрри* – весенняя игровая хороводная песня
- Вӑй килли* – «дом игрищ», место встречи свадебных поездов жениха и невесты
- Вӑй кил пусӑ* – (букв. «предводитель дома игрищ») персонаж в свадебном поезде жениха у верховых чувашей
- Вӑлта* – удочка

Вершук – мера длины, позаимствованная у русских; величина до 1835 г. составляла 4,5 см, после – 4,44 см; вершок

Вёлле – улей

Вёрен – 1) мера длины, применявшаяся при переделах земли; 2) веревка

Вёрӯ-суру – колдовство, магические обряды и действия, направленные на человека с целью мести, расположения, отчуждения, предохранения

Вёрӯсё – заклинатель, знахарь

Вёресёлен – демон в религиозно-мифологических представлениях, «огненный змей»

Вилё пытарни йала – похоронный обряд

Вир – просо

Вирём – весенний праздник изгнания злых духов из селения

Вирьял – верховые чуваша, этнографическая группа, расселены на северо-западе Чувашии

Витре – 1) мера веса, заимствованная у русских; 2) ведро

Вупяр – упырь, ведьма, душа колдуна, злой дух, вампир

Вут, Вут ама – огонь, божества огня

Вутайш – водяной дух, обитающий в воде

Вучах – очаг, место для разжигания огня

Евчё – сват

Енчёк – поясной кошелек

Ёне – корова

Ёне ырри – 1) сыр, изготовленный из молозива с добавлением свежего молока; 2) обряды по случаю отела коровы и отведывания молока первого удоя

Ёскё – пир

Ёс ум ёски – пирушка до начала работ

Ийе – духи, обитатели бань, мельниц, заброшенных домов, хлевов и т.д.

Икерчё – 1) блины; 2) лепешка из кислого теста

Йава – изделие из муки в виде шариков, колобок, обливается маслом и медом; бывает с двумя ямочками, расположенными рядом, в виде гнездышка

Йёлен – женский праздничный кафтан из тонкого сукна, приталенный, со складками, украшенный вышивкой, позументом, монетами

Йём – штаны

Йёрёх – 1) дух, хранитель домашнего очага; 2) злой дух, насылающий на людей болезни

Йётем – гумно, ток; отгороженное место, где складывали и молотили сжатый хлеб

Йумайс – знахарь

Йыхрав – ритуал «приглашения» к обряду

Какай шурпи – мясной суп

Калым – весенний праздник проводится старого года, изгнания злых духов и болезней, поминовения усопших, празднуется в среду и субботу страстной седмицы

Калым пәтти – застолье с участием родственников в первый день праздничного цикла *Мәнкун*

Калтак – 1) летний головной убор, черная войлочная шляпа мужчин в виде цилиндра; 2) детская шапочка; 3) праздничный головной убор девушек

Кантәк – окно

Капан – копна, скирд, способ хранения необмолоченных снопов на гумне

Капәртма – лепешка из кислого теста

Карас – воск

Карт – величина для соотносительного исчисления разного скота
Карта – ограждение крестьянского двора и усадьбы
Карта ваййи – хороводные игры
Карта пӑтти – букв. «каша скотного двора», обряд жертвоприношения в начале весны
Карта-йӑш – домашний скот
Карта-йӑш чӑкӑ – обряд моления в скотном дворе, проводимый поздней осенью
Картиш – двор
Кас/касӑ – улица
Каска мӑрта – колодный улей
Касу – 1) стадо; 2) очередь на пастьбу домашнего скота
Кашта – перекладина, брус, слега
Кӑвана – пуп, пуповина
Кӑвас икерчи – тонкая лепешка из кислого теста
Кӑкшӑм – глиняный ковш для пива
Кӑмака – печь
Кӑмӑлчал – уговор о дне свадьбы
Кӑрман – телега, приспособленная для перевозки сена, снопов
Кӑрчама – крепкий напиток из меда, брага
Кӑшатӑ – валенки
Кӑшарни/ Кӑшерни/ шерни – праздник новогоднего цикла
Кене – в чувашской мифологии богиня высшего ранга, супруга *Султи Турӑ* (верховного бога)
Кӑвӑ – инструментальный наигрыш, мелодия
Кӑлет – клеть, постройка для хранения хлеба и имущества
Кӑлӑ – молитва, общественное или семейно-групповое моление
Кӑлӑ нуҫӑ – молещик, старый уважаемый человек
Кӑлте – сноп
Кӑне – рубаха (женская или мужская)
Кӑреке – 1) передний угол в доме, правая сторона избы, мужская часть дома; 2) застолье
Кӑреке нуҫӑ – распорядитель застолья
Кӑрӑ – нитченки (петли в ткацком станке для подъема нитей основы)
Кӑрӑк – шуба из овчины
Кӑр сӑри – букв. «осеннее пиво», обряд поклонения духам предков и осеннее благодарственное моление за новый урожай
Кӑрӑ нукерӑсем – свита жениха у низовых чувашей
Кӑрӑ ҫум – дружка жениха на свадьбе
Кӑрӑ тутри – платок жениха
Кӑрхи ваттисем – осеннее поминовение предков
Кӑсле – гусли
Кӑсре – кобыла
Кӑсел – кисель из овсяной муки или ржаного хлебного теста
Кӑскӑ – 1) нагрудная часть женской рубахи в виде парных розеток; 2) узор, вышитый на этой части
Кӑҫӑн кӑрӑ – младший дружка жениха на свадьбе
Кӑтӑ – стадо домашних животных (то же, что *кас*)
Килӑ – деревянная ступа
Килӑш – домовый
Килӑшни – сватовство
Кил-йӑш пӑтти – букв. «семейная каша», семейный обряд моления духу семьи
Кил-йӑш турри – божество семьи, домашнего очага

- Кил карти* – двор, пространство внутри огороженной усадьбы
- Кил-сурт* – усадьба, комплекс хозяйственных построек и ограждений при жилом доме
- Кимё* – лодка-однодеревка, ботник
- Киремет* – 1) дух(-и) Добра и Зла высшего разряда, посредник между богами верховного мира и духами нижнего мира; 2) священная местность (возвышенное место, родник и дерево, чаще всего старый дуб с культовыми сооружениями, место общественного жертвоприношения)
- Куйкӑрӑш* – бело-красная птица, мифологический персонаж, способствующий накоплению материального достатка семьи, человека
- Кукӑль* – пирог
- Кульмак* – блины
- Кунтӑ* – лукошко, короб из луба
- Курка* – ковш
- Курна* – послесвадебный обряд угощения новых сватов
- Куш пӑхакан* – глазной лекарь
- Кушар* – молодежные игрища у верховых и средненизовых чувашей
- Кушел* – плетенная из лыка сумка с крышкой
- Куштан (коштан)* – мироед, живущий на мирской кошт (счет), ходатай по мирским делам
- Кӱме* – свадебная кибитка, детская коляска
- Ларма* – молодежные посиделки
- Лас* – летняя кухня в виде легкой бревенчатой постройки без пола, потолка и окна, служившее в том числе для пивоварения
- Ленкес* – долбленое ведро
- Леш тӑнче* – загробный мир, «тот свет»
- Линкка-линкка (Линька-линька)* – старинный чувашский игровой хоровод, народная песня-танец
- Лупас* – крытое строение без потолочных покрытий, лабаз
- Макӑма* – обрядовый напиток без хмеля и дрожжей
- Манит* – денежная единица в 1 рубль, монета
- Марга* – (диал.) соха, косуля с деревянным отвалом
- Масар* – кладбище
- Масмак* – женская головная или налобная повязка верховых и средненизовых чувашей, орнаментированная вышивкой
- Мачча* – матица
- Мӑйӑ, мӑййӑ (мӑя)* – шейное и нагрудное украшение
- Мӑй сыххи* – шейное украшение
- Мӑнкӑлӑ* – место-мольбище в пределах крестьянской усадьбы
- Мӑн кӑрӑ* – старший дружка на свадьбе
- Мӑнкун/Мункун* – традиционный (языческий) весенний праздник, праздник встречи весеннего Нового года по древнечувашскому календарю, слившийся с Пасхой
- Мӑрье* – дымоходная труба
- Мӑчавар* – жрец, руководитель жертвоприношений и языческих молений
- Микул(а) кун(ӗ)* – христианско-церковный праздник Св. Николая (Никола)
- Минтер* – подушка
- Мунча* – баня
- Муталкка* – водяная мельница
- Мур* – божество эпидемий и болезней скота

Навус вутти – кизяк, нарезанный из засушенного коровяка, смешанного с соломой, использовали для топки

Нартукан/нартӑван – новогодний праздничный цикл

Никӑс – основание избы

Никӑс пӑтти – букв. «каша фундамента, обряд моления при закладке основания дома

Ниме – помочь, обычай общинной жизни, коллективная безвозмездная взаимопомощь при выполнении трудоемких и срочных работ

Нимёр – пресный кисель из гороховой или чечевичной муки

Нухрат – мелкие серебряные овальные монетки или их имитация, служившие в качестве украшения, а также для жертвоприношений

Нуша урапи – детская кибитка, в которой вывозили детей на поле во время жатвы

Павар – летняя кухня, распространенная, преимущественно, у низовых чувашей

Параптан – барабан, музыкальный инструмент

Парлак ӗр – залежь земли при залежно-переложной системе земледелия

Парне пани – одаривание невестой родственников жениха во время свадьбы

Парне ӗри – «подарочное пиво»

Патман – мера веса, батман

Паттӑр – богатырь

Патша – царь

Паччи – ловкий плясун – зачинатель (ведущий) танцовщик во всех молодежных праздничных гуляниях средненизовых чувашей

Пашалу – лепешка из пресного теста

Пӑлтӑр – 1) сени; 2) крыльцо с чуланом

Пӑлчав – уговор о дне свадьбы

Пӑри – полба

Пӑсташ тасатни – очищение от порчи

Пӑтӑ – каша

Пӑчӑх – мера веса, равная 2 пудам

Пӑшал – ружье

Пейӑт – пейт, разновидность баллады; песня, имеющая повествовательный (эпический, лиро-эпический) сюжет

Перекет – божество бережливости и изобилия

Песмен – ручные весы с неподвижной гирей в конце рычага и постоянной точкой опоры; безмен

Пештӑр – наплечный кошель из бересты или коры вяза и липы, свадебная сумка

Пӑркенчӑк – свадебное покрывало невесты

Пӑрне – кузов, плетенка, корзина

Пил (пехил) – благословение, благопожелание, получаемое детьми (внуками) от родителей в наиболее важные моменты жизни: рождение, свадьба, призыв в армию, тяжелая болезнь

Пилӑк – мера площади, беляк

Пир – 1) холст, льняная или конопляная ткань домашнего изготовления; 2) злое божество, парализующее людей

Пирӑшти – ангел-хранитель человеческой души

Пиҫиххи – пояс

Питрав кун / Питрав / Питравкка – христианско-церковный праздник Петров день

Пихампар – божество, хранитель домашнего скота, слуга верховного бога *Турӑ*

Пичке – бочка

Пичке пуҫлакан – «починатель бочки», распорядитель застолья во время ритуала *Чуклеме*

Пошшол пӑтти – букв. «прощальная каша»; ставилась на стол в конце застолья

Пукан – стул
Пула шурпи – уха
Пулёхсё – небесное божество, вестник верховного бога *Туря*
Пумилке юрри – поминальный напев
Пура – сруб
Пурак – туесок, посуда из бересты
Пус – денежная единица; копейка
Пуса каччи – член свиты жениха у верховых чувашей
Пуса сари – «посконное пиво», визитов молодых к родителям невесты через 3–4 недели у верховых чувашей
Пускил – сосед
Пустав – легкая верхняя одежда из тонкого сукна на подкладке, черного или синего цвета
Пуш йёпти – женское затылочное украшение
Пуш тутри – женское головное полотенце, повязываемое поверх сурпана
Пуш хысё – женское наспинное украшение
Путек – ягненок
Путмар – нары в передней части избы перед печью
Пуха – сбор молодежи нескольких селений для увеселений в период *уав*, *синсе*
Пуху – сельский сход, распорядительный орган сельской общины
Пушя п̄рахни – обычай оставления сватом в доме невесты кнута жениха как символа согласованности свадьбы
Пушя тав̄рни – обычай возвращения свату кнута жениха родителями невесты при нарушении предварительного сговора
Пуштёр/пӯштёр – нашивки на верхней части женских и девичьих рубах в виде крупных углов и ромбов из лент
Пуян – социальная группа в составе сельской верхушки чувашской крестьянской общины; богачи в первом поколении
Пулек чӯклени – ритуальное угощение участников свадьбы гостинцами, собранными в ходе гостевания
Пӯремеч – род ватрушек с различными компонентами
Пӯрне – 1) мера длины, величина которой соответствовала толщине одного пальца; 2) палец
Пӯрт – дом
Пӯртём – сени
Пыл – мед
Пыл сара – медовуха

Раштав – Рождество Христово
Рет – гостевание, подворный обход родственников во время праздников, свадьбы

Сак – скамья, нары
Сакай – подполье
Саламалик (ман кёр̄у такмакё) – фольклорный жанр, текст которого в речитативной форме исполнялся старшим дружкой на свадьбе
Салма – лапша домашнего приготовления
Салма яшки – суп с клецками или лапшой
Салтак ачи й̄сатни – проводы в армию
Салтак юрри – рекрутская песня
Саря – женская поясная подвеска, полоса холста с вышитым узором и бахромой
Сася к̄ларня – причитание по покойному сразу после смерти
Сапка юрри – колыбельная

- Сӑра* – домашнее пиво
Сӑра курки – пивной ковш
Сӑра чӑкӑ – моление пивом, обряд освящения нового урожая, осенне-зимний праздник
Сӑрка – женское наспинное украшение
Сӑрнай – волынка
Сӑхман – кафтан, верхняя одежда из толстого сукна с глубоким запахом
Сентре – полати
Серепе – силки для ловли птиц
Сӑлӑ – овес
Сӑреке – бредень для ловли рыб
Сӑрен – весенний праздник изгнания злых духов из селения
Сӑрме купӑс – гудок, музыкальный инструмент
Сӑт – молоко
Сӑтел – стол
Сӑт куӑ – молочное озеро, мифологический образ рая
Сим пыл – выдержанный медовый напиток на хмельных дрожжах
Сулӑ – браслет
Сум – денежная единица в 1 рубль
Сунтӑх – 1) узор на груди женской рубахи; 2) стол-шкаф квадратной или прямоугольной формы с распашными дверями и полкой
Супинккe (рус. «собинка») – выделенные в собственность женатых сыновей изба, хозяйственные постройки, скотина, утварь
Сурат – зарод, способ укладывания снопов
Сурпан – основная часть головного убора замужней женщины, удлиненная полоса холста с украшенными концами
Сурпан сӑри – «сурпанное пиво», визитов молодых к родителям невесты через 3 или 7 дней у верховых чувашей
Сурпан сакки – нагрудное украшение замужней женщины, на плотной основе из войлока или кожи, с нашитыми монетами и бисером
Сурпан тутри/пуç тутри – головное полотенце, повязываемое поверх сурпана
Сутмалли юмах – загадка
Сутта – колбаса из крови, сала и крупы
Сухал – женское нагрудное украшение
Сухануç – двузубая соха с перекладной полицей
Сӑре – борона

Сӑва – коса
Сӑвраçил – дух вихря
Сӑтан карта – изгородь из перевитых, связанных в пучки прутьев; плетень.
Сӑва – кладбище (диалектн.)
Сӑварни – праздник проводов зимы и встречи весны, соответствует русской Масленице
Сӑкӑр – хлеб, каравай
Сӑл, сӑлӑ – борть, улей в дупле или выдолбленном чурбане
Сӑмарта хӑпартни – омлет
Сӑмах – клецки из пресного теста в виде кусочков квадратной или круглой формы диаметром до 5 см
Сӑпата – лапти лыковые
Сӑтмах – верхний мир, рай
Сенӑх – сени
Сӑстенкӑ – женское нагрудное украшение в виде металлических пластинок

Сёлен – змея, хтоническое животное
 Сёлёк – меховая шапка
 Сёмел – копна при складывании снопов
 Сёнё вут – ритуал добывания «нового огня»
 Сёнё пуян – богачи в первом поколении, букв. «новые богачи», социальная группа в составе сельской верхушки чувашской крестьянской общины, в хозяйственно-экономическом плане уступавшие пуян и сёрме пуян
 Сёнёсул – Новый год
 Сёнё сын салми – «салма молодухи», готовится на второй день свадьбы
 Сёнё тырра киветни – обряд освящения нового урожая
 Сёнё хята – угощение новых сватов, послесвадебный обряд
 Сёр амйшё – божество земли, «мать земли»
 Сёр аишё – божество земли, «отец земли»
 Сёр вярлани – «кража плодородия» с чужих полей посредством инсценировки подобию свадьбы
 Сёрё – кольцо
 Сёр йышё – божество земли с семейством
 Сёрме пуян – социальная группа в составе сельской верхушки чувашской крестьянской общины, в хозяйственно-экономическом плане превосходившие пуян; богачи во втором и более поколениях
 Сёртме – паровой клин при трехпольной системе земледелия
 Сёрулми – картофель
 Сёр ханхи – прохождение через «земляные ворота» людей и животных для предохранения от болезней
 Сил – божество ветра; ветер
 Сил арманё – ветряная мельница
 Симёк – летнее поминовение усопших, проводится на кладбище
 Синсе – период времени (от 7 до 12 дней), приуроченный к летнему солнцестоянию, в течение которого соблюдался ряд запретов, в том числе на сельскохозяйственные работы
 Сицём – божество молнии
 Сытар – подушка (диалект.)
 Су – масло
 Сул курки – (букв. «дорожный ковш»), угощение «на посошок» при проводах гостей
 Сулак – платок жениха
 Сумёр/серси чук – «дождевое/воробьиное» моление о дожде с жертвоприношением
 Суна – сани для перевозки людей (сани-розвальни) и грузов (дровни)
 Сурашни – сватовство
 Сурла – серп
 Сурпилёк – мера поверхности, равная $\frac{1}{2}$ ана
 Сурт – дом
 Сурта кунё (день свечи) – поминальный обряд, проводимый на второй день пасхальной недели
 Сурт-йёр – усадьба, постройки
 Суртри пусси – яровое поле при трехпольной системе земледелия
 Сут тёнче турри – божество этого мира
 Суха – 1) ожерелье из монет; 2) «ворот», шейно-нагрудное украшение из бисера
 Сухрам – 1) мера длины, равная до 1835 г. 1080 м, после – 1066,8 м; 2) расстояние, равное пределу слышимости крика
 Сұлти Турă – верховное божество в чувашском пантеоне
 Сўпсе – долбленое изделие со вставным дном; кадушка, выдолбленная из липы
 Сўрме – мясное кушанье из субпродуктов у средненизовых чувашей

Сӹхӹ – тонкая лепешка из пресного теста

Тавӹрна – послесвадебный обряд угощения новых сватов

Тавраиш – гнездо дворов при кучевой планировке, круг родственников

Такмак – 1) переметная сума, кожаная сумка (мешок); 2) плясовые припевки

Такмакӹ – младший дружка жениха (диалект.) у низовых чувашей

Талай – потоп

Тамӹк – ад

Танӹ – место проведения праздников

Тастар – женская головная повязка

Таиӹ – танец (пляска)

Таиӹ карти – танцевальный хоровод

Таи(ӹ) ӹсти – мастер танца

Тӹваралӹ су/тӹвара – кушанье из творога, смешанное топленым маслом; поджаренные сырки, хранимые в сосуде с топленым маслом

Тӹла – 1) сукно из овечьей шерсти; 2) онучи, обертки на ногу из сукна

Тӹлӹп – тулуп

Тӹмха – тамга

Тӹпӹрчӹ – творог

Тевет – перевязь, девичье украшение из монет, которое носили наискось через плечо

Тенкел – стул, скамейка

Тесеттин – мера поверхности, заимствованная у русских; ее величина до 1835 г. составляла 11197,44 кв.м, после – 10925 кв. м; десятина

Тӹкме – забор из тесно вкопанных дубовых бревен или колеев (частокол)

Тӹнӹ – волоковое окно, вырезавшееся в двух смежных бревнах

Тӹпел – 1) передняя часть избы; 2) женская часть избы перед печью

Тӹп кил – главный дом родового гнезда

Тӹпсакай, сакай – подпол

Тӹпсӹр хӹнкӹр – бездонная преисподняя в чувашской мифологии

Тӹрӹ – узор, орнамент

Тӹтӹркӹч – дымарь; используется в пчеловодстве

Тилхепе – вожжи

Тимӹр карта – «железная ограда», проведенная вокруг усадьбы железным предметом

Тинкӹле – толокно полбенное, овсяное, пшеничное

Тирӹк – большая чаша

Туй – свадьба

Туй арӹмӹсем – женская часть поезда жениха

Туй ачисем – свита жениха

Туйла туй – полная свадьба

Туй пуӹ – глава свадебного поезда

Туйсӹр кайни – брак «самокруткой» (убегом/уходом)

Туй юрри – свадебная песня

Тулӹ – пшеница

Тултармӹш – вареная колбаса с кровью, салом и крупой

Тупмалли юмах – загадка, жанр фольклора, краткое иносказательное поэтическое описание какого-либо предмета или явления, требующее отгадывания

Тур – священное место в жилище, средняя часть передних нар

Турӹ – верховный бог в чувашском пантеоне

Тур(ӹ) умӹ – божница

Турӹх – кислое молоко, ряженка

Тус – 1) друг; 2) дружеские отношения между мужчинами или девушками/женщинами, установленные обычаем побратимства

Тутӑр – платок

Тухатмӑш – колдун

Тухъя – нарядный головной убор девушки в виде шапочки, украшенный бисерным орнаментом, бусами, каури, монетами

Тӱтрем – мера поверхности, равная $\frac{1}{4}$ ана

Тӱшек – перина

Тыра-пула киветни – ритуал освящения хлеба из зерна нового урожая

Уйӑх – луна, женский персонаж в чувашской мифологии

Уйран – пахта

Уй хапхи – полевые ворота, околица

Уй чӱкӗ (Учук) – букв. «полевое жертвоприношение», общественное полевое моление, обряд жертвоприношения главному богу и его семейству

Укса – 1) денежная единица в полкопейки; 2) деньги

Улах – молодежные посиделки

Улача – пестрядь, домотканый холст из окрашенных нитей, с рисунком в полоску или клетку.

Улап – исполин, богатырь, мифический образ в устно-поэтическом творчестве чувашского народа, основной персонаж в народных сказках, в ряде исторических и топонимических преданий, а также в сюжетных легендах

Ум сакки – нагрудное украшение

Урай – пол

Урам – улица

Урапа – телега

Урата – переводина избы, балка, на которую настиляется пол

Урна – ячмень

Уртмах – свадебная сумка для ношения ритуальных кушаний

Уртмахсӑй – дружка жениха, сборщик гостинцев в свадьбе низовых чувашей

Урхамах – мифические крылатые кони-аргамаки

Усал – нечистый дух

Услам су – сливочное масло

Усра в хӗр/ывӑл – приемная дочь/приемный сын

Ут – конь

Утар – пасека

Утӑм – 1) мера длины, равная длине шага мужчины среднего роста, составляла 88 см; 2) шаг

Ут-курка – «ковш-конь», ковш, оформленный в носовой части в виде конской головы

Учук/уй чӱк – моление об урожае с жертвоприношениями

Уша юпи (улчени) – центральный столб в избе, от которого ее внутреннее пространство делилось на отдельные части (углы)

Уяв – 1) период в летнем цикле обрядового календаря, соответствовавший по содержанию *синсе*; 2) время весенне-летних молодежных гуляний, игрищ и хороводов закамских чувашей, длившийся с Летнего Николы до Петрова дня

Халат – поддевка, кафтан

Халӑх сӑри – общесельское угощение пивом на пасхальной неделе

Хапха – ворота, центральная композиционная часть в фасадной стороне усадьбы

Хаяр – злой дух

Хӑйма – сметана

Хаймалу – поминальное блюдо, сочень с начинкой из смеси молока, муки и яиц
Хайматлӑх ашиӗ/амӑшиӗ – посаженный отец/мать
Хӑлаҫ – 1) мера длины, равная размаху рук мужчины среднего возраста от конца пальцев одной руки до конца пальцев другой руки, равнялся в среднем 176 см;
 2) обхват
Хӑлха ҫакки – наушные подвески
Хӑна – гость
Хӑна/ёҫкӗ юрри – гостевая песня
Хӑпарту – круглый хлеб с виде небольших каравайчиков из кислого полбенного теста
Хӑямат – владыка загробного мира
Хӑят – праздник при завершении молодежных игрищ низовых чувашей
Хӑрпан – божество, возносящее принесенную жертву к *Турӑ*
Хӑт – божество порядка и лада
Хёве хупни – обряд первой брачной ночи на свадьбе
Хёвел (Хёвел Турӑ) – солнце, одно из главных божеств природы, семейный персонаж
Хёр аки – обряд «девичья пахота», очерчивание бороздой вокруг деревни
Хёр вӑрлани – добровольное или насильственное похищение невесты
Хёр йёрри – жанр народного музыкального поэтического творчества, встречающийся в свадебном обряде верховых (*хёр хӑххи*) и низовых (*хёр йёрри*) чувашей
Хёрлӗҫыр, Хёрлӗ сёр турӑ – бог плодородной земли
Хёр поххи/таппи – молодежные игрища у верховых и средненизовых чувашей
Хёр салми/яшки – девичья лапша/суп, готовились в конце свадьбы
Хёр сӑри – зимний молодежный праздник «девичье пиво»
Хёр сӱм(ё)сем – свита невесты
Хёр сӱпҫи – орнаментированная кадушка с крышкой, приданое невесты
Хёртсурт – хранитель домашнего очага
Хёр туйӗ – «девичья свадьба», свадебный поезд невесты
Хёр туй юрри – женский хор сторон невесты
Хёр шӱрпӑ – девичья похлебка, ритуальное кушанье, которое готовилось после сватовства
Хёр эреххи/эрекки – «девичье пиво»; предсвадебный обряд
Хёр япали – приданое невесты
Хёҫ – бёрдо, гребень
Хирти – полевой, степной
Хулӑм укҫи – плата семье невесты (калым) в денежном выражении
Хултӑрмач – узоры на рукаве женской рубахи
Хуплу – круглый пирог со сложной мясной и крупяной начинкой
Хур – мера длины, соответствовавшая двойному расстоянию от локтевого сгиба руки до сжатого кулака, равнялась 82 см; двойной локоть
Хура мунча – баня, топившаяся по-черному
Хура пусӑ – паровой клин при трехпольной системе земледелия
Хуран – чугунный котел
Хуран кукли – вареники с начинкой из творога
Хуратул – гречиха
Хура пӱрт – односрубная черная изба без сеней с глинобитной печью, топившейся по-черному
Хур пӑсни – обряд разламывания гуся на нечетное количество частей во время свадьбы
Хурт – пчела
Хурт чӱкӗ – моление о пчелах
Хуткупӑс – гармоника

Хушпу – головной убор замужней женщины, украшенный монетами, бисером и др.
Хўре – «хвост», поясное украшение
Хывни – ритуал воздаяния душам покойных
Хыс – кафтан, свадебная одежда длиною до пят

Чалайш – мера длины, соответствовавшая первоначально расстоянию от конца пальцев вытянутой правой руки до пальцев вытянутой левой ноги мужчины среднего возраста; в XIX – начале XX в. соответствовала *хйлаç*

Чалма – поясное украшение женщин и девушек

Чара – большая чаша

Чатър – белый полог, занавешиваемый в избе или снях, спальное место

Чайкът – сыр, приготовляемый из творога в форме (круглом обруче); ритуальное кушанье

Чайм – долбленный сосуд

Чайн чываш – букв. «истинные чуваше», самоназвание этноконфессиональной группы некрещеных чувашей

Чепчушка – металлическая цепь, женское нагрудное украшение

Чётёрлэ – бисерная сеть, девичье шейно-нагрудное украшение

Чёпкүс – керосиновая мигалка, без лампы

Чёре калакё – «сердечная лопатка», памятный знак на могиле некрещеных чувашей, устанавливаемый при погребении покойного

Чёрес – долбленная деревянная посуда разной вместимости (до 40 л.) и назначения; использовалась для измерения объема сыпучих и жидких тел

Чёрёк – мера поверхности, равная $\frac{1}{4}$ части *ана*

Чёрситти – передник

Чике – мера длины, соответствовавшая расстоянию от локтевого сгиба руки до сжатого кулака, равнялась примерно 41 см; локоть

Чикё – межа

Чун – душа

Чун пайти/арпах-сарпах пайти – тюрка из ржаной или полбенной муки, размешиваемая на щепке от доски гроба

Чун суратан туря – божество, создатель душ животных и человека

Чўк – жертвоприношение богам, духам и предкам

Чўклеме – обряд приношения даров главному богу *Туря* и другим добрым богам и духам в знак благодарности за урожай и начала употребления нового хлеба

Чўк уйяхё – «месяц жертвоприношений», соответствует ноябрю в современном календаре

Чўрече – окно

Шатър – сети шатрового типа для ловли птиц

Шайналак – полог

Шайнкярв/хйнкярв – колокольчик, музыкальный инструмент

Шайпа – жребий

Шайпър – пузырь, музыкальный инструмент

Шайрса – ожерелье, выполненное техникой шитья бисером

Шайрттан – колбаса из баранины, начиненной в бараний желудок

Шайтарнак – вертикальный плетень

Шерпет – медовая сыта

Шилёк – свадебный стол верховых и части средненизовых чувашей, находившийся во дворе и заставленный с трех сторон лавками, по углам которых устанавливались срубленные деревья (липа или береза), украшенные сурпанами и вышитыми полотенцами

Шит – мера длины, соответствовавшая расстоянию между расставленными концами большого и указательного пальцев руки, равнялась 18–23 см; пядь

Шыв – 1) божество воды; 2) вода

Шыв сүлӗ усни – ритуал первого выхода молодой к источнику воды в селении мужа

Шуйттан – злое божество

Шупашка – долбленая кадка

Шупӑр – летний полукафтан (халат) из холста

Шур мунча – баня «по-белому», с печью и дымоходом

Шурӑ пӗрт (светлая или белая изба) – изба, отапливавшаяся печью с дымоходом

Шушчӑк – сборщик податей в сельской общине

Шӗлкеме – девичье нагрудное украшение на кожаной основе из бисера, монет и раковин каури

Шӗрпе – мясной или рыбный бульон, суп из субпродуктов (голова, ноги, внутренности, кровь животного)

Шлепке – шляпа

Ыраш – рожь

Ыраш пусси – озимое поле при трехпольной системе земледелия

Ырӑсем – добрые земные духи

Эпи карчӑк – повитуха

Эрех – крепкий алкогольный напиток, водка, вино

Эреш – орнамент, украшение

Эсрел – дух смерти чувашей, забиравший души людей

Юмах – сказка, один из основных жанров устно-поэтического творчества

Юмӑс – знахарь

Юн тултармӑш – вареная кровяная колбаса

Юпа – 1) надгробный памятник, часто имеющий антропоморфный облик; 2) обряд установления столба; 3) название месяца, соответствует октябрю

Юпа юрри (*пумилкке юрри*, *асӑну юрри*) – жанр чувашской народной музыкально-поэтической лирики, песня дохристианского обряда установления постоянного памятника (столба) на могиле

Юрӑ – песня

Юсман – тонкая жертвенная лепешка из твердого пресного иногда кислого теста, печется также с добавлением крови домашних птиц

Ял – село, деревня

Ялккас – пушистая шапка

Ял сӑри – общесельский зимний праздник

Яркӑч – поясная подвеска, вышитая полоса холста с бахромой, узорный пояс с кистями

Ясмӑк – чечевица

Ятӑ куркасем – именные ковши: *ама курка* – именной ковш, адресованный богине; *аса курка* – ковш в честь верховного бога; *перекет курки* – ковш изобилия; *савӑш курки* – полюбовный ковш; *сӗре курки* – ковш бороны; *тав курки* – ковш благодарения; *ташлама курка* – обрядовый ковш; *хушлами* – ковш благословения

Яшка – суп

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

- Абдулатипов Р.Г., Болтенкова Л.Ф., Яров Ю.Ф.* Федерализм в истории России. М.: Республика, 1992. Кн. 1. 383 с.
- Агропромышленный комплекс Чувашской Республики. 2003: Стат. сборник / Комитет государственной статистики Чувашской Республики-Чувашии. Чебоксары, 2003.
- Административно-территориальное деление Республики Татарстан: Стат. сборник. Казань, 2005. 215 с.
- Акимова М.С.* Палеоантропологические материалы с территории Чувашской АССР // КСИЭ. М., Изд-во АН СССР, 1955. Вып. XXIII. С. 78–92.
- Акимова М.С.* Палеоантропологические материалы из Балановского могильника // *Бадер О.Н.* Балановский могильник. Из истории лесного Поволжья в эпоху бронзы. М., Изд-во АН СССР, 1963. С. 322–362.
- Акимова М.С.* Черепа из Чурачикского кургана в Чувашии // Советская археология. М., Изд-во АН СССР, 1963. № 3. С. 178, 179.
- Акимова Т.М.* Старое и новое (Духовная культура [чувашей] с. Казанлы Вольского у. [Саратовской губернии]) // Труды Нижне-Волжского научно-исследовательского общества краеведения. Саратов, 1926. Вып. 34, ч. 4. С. 23–36.
- Акимова Т.М.* Эволюция женского костюма у саратовских чуваш // Труды Нижне-Волжского областного научного общества краеведения. Саратов, 1928. Вып. 35, ч. 5. С. 25–40.
- Акимова Т.М.* Женские головные уборы саратовских чуваш // Труды Нижне-Волжского краевого музея. Саратов, 1929. Вып. 1. С. 45–56.
- Акимова Т.М.* Чувашские вышивки // Искусство народов СССР: Сб. статей и материалов. М.; Л., 1930. С. 60–71.
- Акимова Т.М.* Материалы по культуре йереха у саратовских чуваш // Сборник Нижне-Волжского краевого музея. Саратов, 1932. С. 18–30.
- Акимова Т.М.* Вышивка саратовских чуваш // Известия Нижне-Волжского института краеведения. Саратов, 1936. Т. 7. С. 35–56.
- Александров Г.А.* Чувашская интеллигенция: истоки. Чебоксары: Изд-во «Чувашия», 1997. 198 с.
- Александрова З.Е., Григорьева Т.М.* Образцы танцевальных мелодий: Учебное пособие / науч. ред. и коммент. В.А. Милютин. Чебоксары: «Новое Время», 2008. 164 с. С. 152–153.
- Алексеев В.П.* Очерк происхождения тюркских народов Восточной Европы в свете данных краниологии // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Археология и этнография Татарии. Казань, 1971. Вып. 1. С. 232–271 (ИЯЛИ КФАН СССР).
- Алексеев Г.А.* Медицина в Волжской Булгарии: Учебное пособие. Чебоксары: ЧГПИ-ИУУ, 1991. 125 с.
- Алексеев К.С.* О чувашах // Северный архив. СПб., 1827. Ч. 27.
- Алексеева Т.И.* Антропологический тип населения Чувашии // КСИЭ. М., 1955. Вып. XXIII. С. 93–100.

- Алексеева Т.И.* Очерк этнической антропологии чувашей. Сб. статей ЧГИГН // Чуваша: актуальные аспекты антропологии. Чебоксары, 2004. С. 50–58.
- Алексеева Т.И., Ефимова С.Г.* Антропологическое изучение чувашского народа // КЧЭ. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 2001. С. 68.
- Алишев С.Х.* Образование татарской народности // Материалы по истории татарского народа. Казань, 1995. С. 201–223.
- Алос-и-Фонт Э.* Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике. Чебоксары, 2015. 397 с.
- Андреев В.В.* Материалы и документы. М.: «Музыка», 1986. 350 с.
- Андреев М.А.* Социалистическое преобразование сельского хозяйства Чувашской АССР. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1956. 255 с.
- Андреев И.А.* Чăваш синтаксисĕн ыйтăвĕсем. 1-мĕш пайĕ. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1973. 174 с.
- Андреев И.А.* Чăваш синтаксисĕн ыйтăвĕсем. 2-мĕш пайĕ. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1975. 207 с.
- Андреев И.А.* Типы языковой экономии и их взаимодействие в структуре чувашского языка // Известия Академии наук Чувашской Республики. Чебоксары, 1993. № 1. С. 37–50.
- Андреев И.А.* Хальхи чăваш чĕлхи. Синтаксис. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2005.
- Андреев Н.А.* Иранско-чувашские этнокультурные и языковые параллели // Чувашский язык и литература. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1975. Вып. 59. С. 91–113.
- Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 71–112.
- Аноров П.А.* Нравы и поверья чуваш // Сын Отечества. СПб., 1838. Т. 3. Отд.3. С. 193–204.
- Анучин Д.Н.* О географическом распределении роста мужского населения России (по данным всеобщей воинской повинности в Империи за 1874–1883 гг.) сравнительно с распределением роста в других странах // Записки Имп. рус. геогр. общ-ва по отд. статистики. СПб., 1889. Вып. 1, т. VII. 185 с.
- Артамонов М.И.* История хазар / под ред. и с примеч. Л.Н. Гумилева. Л., 1962. 524 с. (Гос. Эрмитаж).
- Артемов А.И.* Общие сведения о Казанской губернии // Список населенных мест Российской империи по сведениям 1859 г. XIV. Казанская губерния. СПб., 1866. С. 1–26.
- Архангельский Д.И.* Чăваш тĕрри [Чувашские узоры] Этнограф. музей Ульянов. чувпедтехникума повышенного типа // Ульяновск, 1925. 31 с.
- Архангельский И.* Очерк чувашской народности // Самарские епархиальные ведомости. 1886. № 13. С. 255–273; № 14. С. 279–294; № 15 С. 303–314; № 16. С. 327–336.
- Архангельский Н.А.* Масленица у чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1910. Вып. 5, т. XXVI. С. 483–488.
- Архангельский Н.А.* Гостеприимство в семейном быту чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1911. Вып. 6, т. XXVI. С. 640–644.
- Археология и этнография Чувашской АССР. Библиографический указатель / сост. Б.В. Каховский, Е.П. Михайлов, П.П. Фокин. Чебоксары: ЧНИИ, 1986. 288 с.
- Археология СССР. Т. 17: Финно-угры и балты в эпоху Средневековья. М.: Наука, 1987. 510 с.
- Архив Минобразования ЧР. Дела № 01–26/67–24, 13–05/716, 16/25–76.
- Арчигов Е.И., Иванова М.П.* Изучение былых ландшафтов по топонимам, географическим и историческим документам // Известия НАНИ. Чебоксары, 2001. № 4; 2002. № 1. С. 117–122.

- Арчиков Е.И., Трифонова З.А.* География Чувашской Республики. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 2002. 160 с.
- Атлас России. Информационный справочник. М., 2009. 232 с.
- Атлас Tartarica: Республика Татарстан вчера и сегодня. Казань [и др.]: Феория: Дизайн. Информатика. Картография. 2005. 887 с.
- Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2. 784 с.
- Ахметьянов Р.Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. Фонетика и лексика / отв. ред. Л.С. Левитская. М.: Наука, 1978. 248 с. (ГИЯЛИ КФАН СССР).
- Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1989. 199 с.
- Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш // ЭО. 1892. Кн. 13–14. № 2, 3. С. 42–64.
- Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской // ИОАИЭ. Казань: Типо-Литография Император. ун-та, 1900. Вып. 3, т. XVI. 91 с. (Отдельный оттиск).
- Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваш // ИОАИЭ. Казань: Типо-литография Император. ун-та, 1902. Вып. 1–3, т. 18. С. 1–132; Репринтное изд.: Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 144 с.
- Ашмарин Н.И.* Опыт исследования чувашского синтаксиса. Казань: Типо-Литография В.М. Ключникова, 1903. Кн. 4, ч. I. 276 с.
- Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш // Известия Северо-Восточного археологического и этнографического института в гор. Казани. Казань, 1921. Т. 2. С. 93–128.
- Ашмарин Н.И.* Опыт исследования чувашского синтаксиса. Симбирское. Издание Союза потребительских обществ Чуваш. автоном. области. 1923. Ч. 2. 276 с.
- Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских пословиц. Чебоксары, 1925. 56 с.
- Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. 1–17. Казань–Чебоксары: Народный комиссариат по просвещению Чувашской Автономной Советской Социалистической Республики, 1928–1950; Вып. I. Казань, 1928. 335 с.; Вып. II. Казань, 1929. 230 + IV с.; Вып. III. Чебоксары, 1929. 364 с.; Вып. IV. Чебоксары, 1929. 352 с.; Вып. V. Чебоксары, 1930. 430 с.; Вып. VI. Чебоксары, 1934. 320 с.; Вып. VII. Чебоксары. 335 с.; Вып. VIII. Чебоксары, 1935. 356 с.; Вып. IX. Чебоксары, 1935. 320 с.; Вып. X. Чебоксары, 1936. 296 с.; Вып. XI. Чебоксары, 1936. 343 с.; Вып. XII. Чебоксары, 1937. 320 с.; Вып. XIII. Чебоксары, 1937. 320 с.; Вып. XIV. Чебоксары, 1937. 336 с.; Вып. XV. Чебоксары, 1941. 292 с.; Вып. XVI. Чебоксары, 1941. 376 с.; Вып. XVII. Чебоксары, 1950. 434 с. Репринтное изд.: Чебоксары, 1994–2000: Т. 1–2. Чебоксары: Руссика, 1994. 584 с.; Т. 3. Чебоксары: Руссика, 1994. 368 с.; Т. 4. Чебоксары: Руссика, 1994. 358 с.; Т. 5. Чебоксары: Руссика, 1994. 424 с.; Т. 6. Чебоксары: Руссика, 1994. 332 с.; Т. 7–8. Чебоксары: Руссика, 1999. 696 с.; Т. 9–10. Чебоксары: Руссика, 1999. 616 с.; Т. 11–12. Чебоксары: Руссика, 2000. 672 с.; Т. 13–14. Чебоксары: Руссика, 2000. 660 с.; Т. 15–16. Чебоксары: Руссика, 2000. 676 с.; Т. 17. Чебоксары: Руссика, 2000. 440 с.
- Ашмарин Н.И.* Заметки по чувашской диалектологии // Материалы по чувашской диалектологии. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1960. Вып. 1 С. 65–79.
- Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности // Чувашский фольклор: Специфика жанров. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 3–53.
- Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности (Окончание) // Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 3–48.

- Багин С.* Об отпадении в магометанство крещеных инородцев Казанской епархии о причинах этого печального явления // Православный собеседник. 1910. № 1. С. 118–127.
- Байбурин А.К.* Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. Сб. статей. М.: Наука, 1988. С. 12–37 (Институт этнографии АН СССР).
- Бандас Л.Л., Кузнецов И.А.* Производство и ремонт щипковых музыкальных инструментов. М.: Легкая и пищевая промышленность, 1983. 288 с.
- Баскаков Н.А.* Тюркские языки / отв. ред. Г.Д. Санжеев; Институт языкознания АН СССР. М.: Изд-во восточной лит-ры, 1960. 248 с.
- Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. М.: Высшая школа, 1962. 332 с.
- Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. 2-е изд. испр. и доп. М.: Высшая школа, 1969. 383 с.
- Баязитова Р.Р.* Традиционный семейный этикет башкир. Уфа: БГПУ, 2007. 176 с.
- Белинский В.Г.* Полное собрание сочинений. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1903. Т. 6. 637 с.
- Белицер В.Н., Денисов П.В.* Чуваши // Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР / под ред. С.П. Толстова и др. М.: Наука, 1968. С. 387–397 (Институт этнографии АН СССР).
- Беневоленский Г.* Чувашские праздники и моляны // Самарские епархиальные ведомости. 1868. № 20. С. 506–512.
- Берви-Флеровский В.В.* Избранные экономические произведения: в 2 т. М.: Соцэкгиз, 1958. Т. 1. 546 с.
- Беркутов В.М.* Народный календарь и метрология булгаро-татар. Казань: Татарское книжное изд-во, 1987. 95 с.
- Бетьковский В.Е.* Село Матаки // ИОАИЭ. Казань, 1880. Т. II. С. 180–183.
- Бломквист Е.Э.* Крестьянские постройки русских, французов и белорусов // ТИЭ. Новая серия. М., 1956. Т. XXXI. С. 3–458.
- Бойко И., Марков Ю., Харитонова В.* Чувашская Республика // На пути к переписи. М., 2003. С. 509–527.
- Бойко И.И., Марков Ю.К., Харитонова В.Г.* Перепись 2002 года в Чувашской Республике: организация, этническая идентичность, родной язык. Чебоксары, 2006. 66 с.
- Болгары и чувашы* // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. 160 с.
- Бойко И.И., Харитонова В.Г.* Русские и чувашы о проблемах межэтнических отношений в Чувашской Республике (по материалам социологического исследования 2011 г.) // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме. Чебоксары, 2012. С. 69–81.
- Бойко И.И., Харитонова В.Г.* Общегражданская и этническая идентичности населения Чувашии/ Научные доклады ЧГИГН. Чебоксары, 2013. Вып. 14. 42 с.
- Болгары.* Очерк традиционной народной культуры. София: Изд-во АН Болгарии, 1984. 245 с.
- Болтенкова Л.Ф.* Интернационализм в действии. М.: Мысль, 1988. 221 с.
- Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В.* Мудрецы и философы Древней Индии. Материалы и исследования. М.: Наука, 1975. 340 с. (Институт востоковедения АН СССР).
- Браславский Л.Ю.* Религиозные и оккультные течения в Чувашии. Чебоксары: Изд-во «Чувашия», 2000. 374 с.
- Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-литография И.А. Ефрона, 1893. Т. 9а. С. 475–974.
- Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 412 с. (Институт этнографии АН СССР).

- Брук С.И., Кабузан В.М.* Динамика и этнический состав населения в эпоху империализма (конец XIX в. – 1917 г.) // История СССР. М.: Наука, 1980а. № 3. С. 74–93.
- Брук С.И., Кабузан В.М.* Этнический состав населения России (1719–1917) // СЭ. 1980б. № 6. С. 18–34.
- Брук С.И., Кабузан В.М.* Миграция населения в России в XVIII – начале XIX века (Численность, структура, география) // История СССР. М.: Наука, 1984. № 4. С. 41–59.
- Бунак В.В.* Антропологический тип черемис // Русский антропологический журнал. 1924. Вып. 3–4, т. 13. С. 137–177.
- Бусыгин Е.П.* Русское сельское население Среднего Поволжья: историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX вв.). Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1966. 402 с.
- Бусыгин Е.П., Зорин Н.В.* Природа и культура // Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху (до середины 1980-х годов). Чебоксары, 1991. С. 21–38.
- Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Столярова Г.Р.* Этнодемографические процессы в Казанском Поволжье. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991. 126 с.
- Бусыгин Е.П., Яковлев В.И.* Гусли у поволжских народов // Советская этнография. М.: Наука, 1985. № 2. С. 109–116.
- Бусятская Н.Н.* Стекланные изделия городов Поволжья (XIII–XIV вв.) // Средневековые памятники Поволжья. М.: Наука, 1976. С. 38–72.
- Бычков В.В., Скородумов Н.Г., Кодыбайкин С.Н.* Рыболовство // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. Т. 3. С. 598, 599.
- Вакарелски Х.* Етнография на България. София, 1977. 676 с.
- Валеев Ф.Х.* Древнее и средневековое искусство Среднего Поволжья. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1975. 216 с.
- Валеев Ф.Х.* Народное декоративное искусство Татарстана. Казань: Татарское книжное изд-во, 1984. 172 с.
- Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф.* Древнее искусство Татарии. Казань: Татарское книжное изд-во, 1987. 166 с.
- Василий Константинович Магницкий* – исследователь культуры и быта чувашей // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1989. 104 с.
- Васильев А.А.* Закон о преобразовании местного суда 15 июня 1912 г. СПб., 1913. 371 с.
- Васильева О.* Чувашская Республика: модель этнологического мониторинга. М.: ИЭА РАН, 2000. 139 с.
- Ваттисен сáмахёсем / И.Н. Юркин пухса хатёрленё.* Хусан, 1907. 10 с. [Пословицы / собрал И.Н. Юркин. Казань, 1907. 10 с.].
- Ваттисен сáмахёсем, каларáшсем, сутмалли юмахсем.* Чувашские пословицы, поговорки и загадки / сост. Н.Р. Романов, под ред. В.Я. Канюкова. 2-мёш кáларáм. Шупашкар: Чáваш кёнеке изд-ви, 2004. 352 с.
- Ваттисен сáмахёсем.* Чáваш халáх пултарула́хё. Шупашкар: Чáваш кёнеке изд-ви, 2007. 493 с.
- Вернадский Г.В.* Древняя Русь / пер. с англ. Е.П. Бернштейна, Б.Л. Губмана. Тверь: ЛЕАН; М.: АГРАФ, 1999. 448 с.
- Вертков К.А.* Русские народные музыкальные инструменты. Л.: «Музыка», 1975. 289 с.
- Викторова Т.В.* Генофонд народов Волго-Уральского региона: полиморфизм ядерной, митохондриальной ДНК и анализ мутаций в генах наследственных заболеваний: Автореф. дис. ... д-ра. мед.н. М., 2002. 46 с.
- Викторов В.Н., Кураков Л.П., Зимин А.А.* Население и трудовые ресурсы Чувашской АССР. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1981. 128 с.

- Виноградов Ф.В.* Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. Симбирск. 1897. 18 с. (Симбирская губернская ученая архивная комиссия).
- Вишневский Б.Н.* Новый способ расовой диагностики в применении к чувашам // Доклады АН СССР. Серия А. Октябрь. Л., 1925. С. 127–130.
- Вишневский Б.Н.* Антропологическое изучение чуваш. К отчету по исследованиям 1927 г. // Чувашская республика. Сборник 1. Предварительные итоги работ Чувашской экспедиции Академии наук СССР по исследованиям 1927 г. Материалы комиссии экспедиционных исследований. Серия чувашская. Л., 1929. Вып. 10. С. 229–252 (АН СССР).
- Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш // КГВ. 1844. № 28, 36, 37; 1846. № 23. С. 221–228, № 24. С. 235–241. № 25. С. 249–259.
- Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань, 1846. 26 с.
- Власова Л.В., Егоров Н.И.* Учебно-справочные материалы по чувашской диалектологии и диалектологический словарь приуральских говоров чувашского языка: в 2 ч. / авт., сост. Л.В. Власова и Н.И. Егоров; науч. ред. Н.И. Егоров. Стерлитамак: Стерлитамакская государственная педагогическая академия, 2004. Ч. 1: А–Р. 200 с.
- Волков Г.Н.* Чувашская народная педагогика: Очерки. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1958. 264 с.
- Волков Г.Н.* О традициях чувашского народа в эстетическом воспитании. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1965. 60 с.
- Волков Г.Н.* Этнопедагогика чувашей. М.: Пресси-сервис, 1997. 441 с.
- Временные правила о волостном суде в местностях, в которых введено Положение о земских участковых начальниках // ПСЗ. 1889. СПб., 1891. Т. IX. С. 528–532.
- Всероссийская перепись населения 1989 года. Основные итоги / под ред. Ю.А. Полякова. М., 1992. 256 с.
- Всероссийская перепись населения 2002 года. Официальный сайт. Т. 4: Национальный состав населения: http://www.perepis2002.ru/ct/html/TOM_04_01.htm
- Всероссийская перепись населения 2010 года (а). Официальный сайт: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm
- Всероссийская перепись населения 2010 года (б). Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации // Демоскоп Weekly: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php
- Всероссийская перепись населения 2010 года (в). Этнически однородные и этнически смешанные супружеские пары // Демоскоп Weekly: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_mixed_10
- Всесоюзная перепись населения 1926 года (а). Национальный состав населения по республикам СССР // http://demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_26.php
- Всесоюзная перепись населения 1926 года (б). М., 1928. Т. III; 1928. Т. VI; 1928 Т. VII; 1928. Т. VIII; 1929. Т. XVII.
- Всесоюзная перепись населения 1939 года (а). Основные итоги / сост. Ю.А. Поляков, В.Б. Жиромская, А.А. Исупов, И.Н. Киселев; под ред. Ю.А. Полякова. М.: Наука, 1992. 256 с.
- Всесоюзная перепись населения 1939 года (б). Национальный состав населения по республикам СССР: http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php?reg=8
- Всесоюзная перепись населения 1959 года (а). Городское и сельское население республик СССР по полу и национальности: http://demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_59.php
- Всесоюзная перепись населения 1959 года (б). Городское и сельское население областей и краев РСФСР по полу и национальности (Тюменская область): http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_59_gs.php?reg=64

- Всесоюзная перепись населения 1970 года. Городское и сельское население областей и краев РСФСР по полу и национальности: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_70_gs.php
- Всесоюзная перепись населения 1989 года (а). Распределение населения СССР по национальности и языку: http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_lan_89_1_1.php
- Всесоюзная перепись населения 1989 года (б). Распределение городского и сельского населения республик СССР по полу и национальности. Белорусская ССР, Киргизская ССР, Таджикская ССР, Туркменская ССР, Казахская ССР: http://demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_89.php
- Всесоюзная перепись населения 1989 года (в). Распределение городского и сельского населения областей и краев РСФСР по полу и национальности: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_89_gs.php
- Вундт В.* Миф и религия. 2-е изд. перераб. и доп. / пер. В. Базарова и П. Юшкевича, под ред. Д.Н. Овсяннико-Куликовского. СПб.: Изд-во «Брокгауз-Ефрон», 1911. 416 с.
- Выйкин С.И., Яковлева Н.С.* Трехбалтаево // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2011. Т. 4. С. 262.
- Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья (Материалы к этногенезу). Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. 228 с.
- Гаген-Торн Н.И.* Обрядовые полотенца у народностей Поволжья // ЭО. 2000. № 6. С. 103–117.
- Гаджиева Н.З., Серебренников Б.А.* Ареальная лингвистика и проблема восстановления некоторых черт исчезнувших языков // Советская тюркология. Баку. 1977. № 3. С. 3–12.
- Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1979. 216 с.
- Гарин-Михайловский Н.Г.* Из очерков «В сутолоке провинциальной жизни» // Чуваши в русской литературе и публицистике / сост. Ф.Е. Уяр. Чебоксары: изд-во ЧГУ, 2001. Т. 1 С. 272–286.
- Государственный архив современной истории Чувашской Республики (ГАСИ ЧР). Ф.1. Оп. 31. Д. 36; Оп. 58. Д. 66.
- Государственный архив Ульяновской области (ГАУО). Ф. 83. Оп. 11. Д. 14.
- Генинг В.Ф., Халиков А.Х.* Ранние болгары на Волге (Большетарханский могильник). М., 1964.
- Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 1795. Ч. 1. 76 с.
- Герберштейн С.* Записки о Московии 1517–1526 гг. М.: Изд-во МГУ, 1988. 430 с.
- Герберштейн С.* Записки о Московитских дела. СПб., 1908.
- ГИА ЧР. Ф. 11, 17, 21, 22, 45, 52, 66, 131, 132, 133, 149, 151, 202, 204, 206, 209, 334, 493, 569.
- Гладкова Т.Д.* Особенности дерматоглифики некоторых народностей СССР // Советская антропология. 1957. № 1. С. 83–90.
- Говоров А.С.* Ивановка. Монографическое описание села Екатериновской волости Самарской губернии. Самара, 1926. 96 с. (Общ-во археологии, истории, этнографии и естеств. при Самарском гос. ун-те).
- Голубева Л.А.* Зооморфные украшения финно-угров // Археология СССР. Свод археологических памятников. М.: Наука, 1979. Вып. Е1–59. 112 с.
- Гольденберг И.* Реформа телесных наказаний. СПб.: Издание М.И. Семенова, 1913. 72 с.

- Гомбоц З.* Болгарская проблема и венгерское предание о гуннах (Опубл. на нем. и венг. яз. в 1921 г.) // Исследования венгерских ученых по чувашскому языку. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 43–50.
- Город Новочебоксарск. Исторический очерк. 1960–2005 гг. Чебоксары, 2006. 256 с.
- Горюнова Е.И.* Развитие жилища у мордвы // Исследование по материальной культуре мордовского народа. М., 1963. С. 127–146.
- Греков Б.Д., Калинин Н.Ф.* Булгарское государство до монгольского завоевания // Материалы по истории Татарии. Казань: Татгосиздат, 1948. Вып. 1. С. 97–184 (ИЯЛИ КФАН СССР).
- Григорьев Т.Г.* Промышленность и транспорт Чувашии в период империализма // История и культура Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1971. Вып. 1. С. 91–136.
- Гришкина М.В.* Служилое землевладение арских князей в Удмуртии в XVI – первой половине XVIII вв. // Проблемы аграрной истории удмуртов. Ижевск, 1988. С. 5–25.
- Гришкина М.В., Владыкин В.Е.* Письменные источники по истории удмуртов IX–XVII вв. // Материалы по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1982. С. 3–42.
- Громыко М.М.* Этнографические и фольклорные источники в исследовании общественного сознания русских крестьян Сибири (в XVIII – первой половине XIX в.) // Источниковедение отечественной истории. 1976. М.: Наука, 1977. С. 97–124.
- Гузенкова Т.С., Иванов В.П.* Чуваши // Народы мира: историко-этнографический справочник. М.: Советская энциклопедия, 1988. С. 513, 514; Чуваши // Народы России. Энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. С. 404–408; Чуваши // Народы и религии мира: Энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 1999. С. 631–633.
- Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Волжская степь. СПб.: Кристалл, 2001. 770 с.
- Гумилев Л.Н.* История народа хунну. М.: АСТ, 2002. Кн. 1. 441 с.; Кн. 2. 443 с.
- Давлетшин Г.М.* Булгарская письменность (Раннебулгарский и домонгольской периоды) // Эхо веков. Казань, 2008. № 1. С. 23–32.
- Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.: Изд-во М.О. Вольф, 1912. Т. IV. 1619 с.
- Даниленко В.Н.* Надгробные стелы // Сообщения Херсонесского музея. Симферополь: Изд-во «Крым». 1969. Вып. IV. С. 29–44.
- Данилко Е.С.* Старообрядчество среди чувашей в контексте межкультурного взаимодействия в Урало-Поволжье // Проблемы этнокультурного взаимодействия в Урало-Поволжье: история и современность. Материалы конференции. Самара, 2006. С. 93–98.
- Дегтярев Г.А.* Чувашская народная агроботаническая терминология. Чебоксары: ЧГИГН, 2002. 140 с.
- Демидова И.И.* Расселение русских и чувашей как фактор общения и сближения народов во второй половине XIX – начале XX в. // Состав и положение населения Чувашии в XVIII – начале XX в. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990. С. 97–103.
- Демографический ежегодник Чувашской Республики. 2008 // Стат. сб. Чувашстат. Чебоксары, 2008. 183 с.
- Денисов П.В.* Национальная одежда низовых чуваш южных районов Чувашской АССР // УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1955. Вып. XI. С. 210–251.
- Денисов П.В.* Данные этнографии к вопросу о происхождении чувашского народа // О происхождении чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1957. С. 71–95.
- Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. 408 с.

- Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1969. 176 с.
- Денисов П.В.* Религия и атеизм чувашского народа. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1972. 477 с.
- Денисов П.В.* Древнетюркские элементы в религиозно-мифологических представлениях чувашей // Вопросы традиционной и современной культуры и быта чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 39–59.
- Денисов П.В.* Историко-этнографические исследования Н.М. Охотникова // Исследования по истории Чувашии дооктябрьского периода. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 70–89.
- Денисов П.В.* Пища и питание чуваш юго-западных районов ЧАССР // НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 137. Кн. № 3. Инв. № 1107. С. 125.
- Денисова Н.П.* Община у чувашей во второй половине XIX – начале XX века (Структурная организация и землепользование) // Новые исследования по археологии и этнографии Чувашии. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1983. С. 43–79.
- Денисова Н.П.* Зимние и весенние календарные праздники чувашских крестьян (XIX – начало XX в.) // Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 142–166.
- Денисова Н.П.* Семья в обычном праве чувашей // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. С. 112–144.
- Денисова Н.П.* Обычное право чувашской крестьянской общины // Этнография чувашского крестьянства. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1987. С. 76–100.
- Денисова Н.П.* Чувашская крестьянская семья в первой половине XIX в. // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1988. С. 84–98.
- Денисова-Вовина О.П.* Праздник хёр сәри – «девичье пиво» в календарной обрядности чувашей // Чувашия глазами этнографа: поиски и находки. Чебоксары: Новое время, 2008. С. 172–189.
- Дерябин В.Е.* К этнической антропологии современных финских и тюркских народов Восточноевропейской России // Народы России: от прошлого к настоящему. Антропология. М., 1998а. Ч. 1. С. 38–57.
- Дерябин В.Е.* Этническая антропология современных неславянских народов Восточной Европы. Многомерное количественное изучение. Рук. деп. ВИНТИ. № 2111-В98 от 07.07.98. М., 1998б.
- Дзенiskeвич Г.И.* К вопросу о культе йёрёх у чувашей // Из культурного наследия народов России. Сб. Музея антропологии и этнографии. Л.: Наука, 1972. Вып. XXVIII. С. 221–236.
- Димитриев В.Д.* К вопросу о заселении юго-восточной и южной частей Чувашии // УЗ ЧНИИ. Вып. XIV. Чебоксары, 1956. С. 173–218.
- Димитриев В.Д.* История Чувашии XVIII века (до крестьянской войны 1773–1775 гг.) / под ред. П.П. Епифанова. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1959. 532 с.
- Димитриев В.Д.* Два описания чувашей и чувашские словари второй четверти XVIII века // Вопросы археологии и истории Чувашии. УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1960. Вып. XIX. С. 270–302.
- Димитриев В.Д.* Дореволюционное прошлое города Чебоксар (к 500-летию города). Чебоксары: ВООПИК, 1969. 20 с.
- Димитриев В.Д.* Заповедные товары и запрет кузнечного и серебряного дела в национальных районах Среднего Поволжья в XVII веке // Вопросы истории Чувашии. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1977. Вып. 73. С. 55–65.
- Димитриев В.Д.* Чувашский календарь и метрология: Учебное пособие / отв. ред. П.В. Денисов. Чебоксары: ЧГУ, 1982. 36 с.

- Димитриев В.Д.* О последних этапах этногенеза чувашей // Болгары и чуваша. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 23–57.
- Димитриев В.Д.* Чувашия в эпоху феодализма. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1986. 456 с.
- Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания. Очерки истории чувашского народа с древних времен до середины XIX в. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1993. 448 с.
- Димитриев В.Д.* История и национальные проблемы чувашского народа // Вестник Чувашской национальной академии. Чебоксары, 1994. № 2. С. 26–33.
- Димитриев В.Д.* Правда о предпосылках в процессе мирного, по челобитью, присоединения Чувашии к России // Известия НАНИ ЧР. Чебоксары, 2000. № 3; 2001. № 1. С. 2–83.
- Димитриев В.Д.* Мирное присоединение Чувашии к Российскому государству. Чебоксары: НАНИ ЧР. 2001. 120 с.
- Димитриев В.Д.* О чувашском ученом и писателе середины XIX века С.М. Михайлове и его сочинениях о чувашах, марийцах и русских Волжско-Сурского края: Учеб. пособие. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 2003а. 218 с.
- Димитриев В.Д.* Чебоксары. Очерки истории города конца XIII–XVII вв. Чебоксары: ЧГИГН, 2003б. 178 с.
- Димитриев В.Д.* Вопросы этногенеза, этнографии и истории культуры чувашского народа. Сб. статей. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 2004. 312 с.
- Димитриев В.Д.* Землевладения служилых чувашей Свияжского уезда в середине XVII века // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении: Материалы VIII Межрегиональной научно-практической конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Чебоксары, 19–21 мая 2005 г.). М.: ИНИОН РАН, 2005. С. 53–71.
- Димитриев В.Д.* Чувашский народ в составе Казанского ханства: предыстория и история / сост. Д.В. Басманцев. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2014. 192 с.
- Димитриев В.Д., Матвеев Г.Б., Фокин П.П.* Ремесло // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. Т. 3. С. 560, 561.
- Дончев С.* Към вопроса за произхода и найранната поява на струнните лъкови инструменти в Европа // Музикални хоризонти. Бюлетин. София, 1984. № 3. С. 102–158.
- Дубанов И.С.* Озера, реки, родники Чувашии. Чебоксары: Изд-во Рос. Чув., 2005. 320 с.
- Дульзон А.П.* Система счета времени у чулымских татар // КСИЭ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. С. 60–63.
- Дурасов Г.П.* Об одной группе архаических узоров в русской народной вышивке и их истоках // СЭ. М.: Наука, 1991. № 4. С. 65–78.
- Егоров В.Г.* Этногенез чувашей по данным языка // СЭ. 1950. № 3. С. 79–92.
- Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка / под ред. В.И. Котлеева. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1964. 356 с. С. 145.
- Егоров В.Г.* Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении / под ред. И.А. Андреева. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1971. 202 с.
- Егоров Д.В.* Менталитет и правосознание чувашского крестьянства (вторая половина XIX – начало XX в.) // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 84–91.
- Егоров Д.В.* Исторический портрет волостного судьи // Вестник Пермского университета. Серия История. 2015. Вып. 4(31). С. 120–128.

- Егоров Н.И.* Чувашский саламалик // Чувашский фольклор: Специфика жанров. Сб. ст. ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 106–129.
- Егоров Н.И.* Историческое развитие общетюркского *a* первого слога в болгаро-чувашском языке. II // Вопросы истории чувашского языка. Чебоксары: ЧНИИ, 1985. С. 3–28.
- Егоров Н.И.* Чăваш нисепĕ // Ялав. 1986. № 10. Октябрь. С. 30.
- Егоров Н.И.* Кил чĕнет: «Кил, кил», – тет // Ялав. 1988. № 7.
- Егоров Н.И.* Историческое развитие чувашской лексики // Современный чувашский литературный язык: в 3 т. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1990. Т. I. С. 128–145.
- Егоров Н.И.* Проблемы генетической и хронотопологической стратификации лексики чувашского языка и теория болгаро-чувашской этноязыковой преемственности: научный доклад по опубликованным трудам, представленный к защите на соискание ученой степени доктора филологических наук: 10.02.06. Алма-Ата: Казах. гос. пед. ун-т им. Абая, 1992. 82 с.: ил.
- Егоров Н.И.* Чувашская мифология // Культура Чувашского края. Чебоксары, 1994а. Ч. 1. С. 109–146.
- Егоров Н.И.* Праздники и календарные обряды // Культура Чувашского края. Чебоксары, 1994б. Ч. 1. С. 175–229.
- Егоров Н.И.* Булгаро-чувашский язык в Евразийском геополитическом пространстве в последние два тысячелетия своей истории // Историко-этимологическое изучение чувашского и алтайских языков: материалы научной конференции, посвященной 80-летию академика М.Р. Федотова (20 января 1999 г.). Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 1999. С. 13–27.
- Егоров Н.И.* Примечания // Хрестоматия по культуре Чувашского края. Дореволюционный период. Чебоксары, 2001. С. 245–254.
- Егоров Н.И.* К проблеме этноязыковой идентификации центральноазиатских огуров (ухуань) // Научная и духовно-миссионерская деятельность Н.Я. Бичурина: история и современное значение. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 230-летию дня рождения Н.Я. Бичурина (Чебоксары, 18–20 октября 2007 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2009а. С. 118–161.
- Егоров Н.И.* Мифология чувашская // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009б. Т. 3. С. 104, 105.
- Егоров Н.И.* Мифонимы // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009в. Т. 3. С. 105.
- Егоров Н.И.* Избранные труды. Чебоксары: Новое время, 2009г. Т. II. 847 с.
- Егоров Н.И.* Манифестация огурского (прабулгарского) этнолингвокультурного горизонта/континуума в истории аридного пояса Евразии (I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.) // *Dünya Uygurlığı İçinde Türk Ugarlığı: Tarich ve Dil Meseleleri Kurultayı*. 26–29. Haziran 2014. Eskişehir, 2014. (Электронная версия).
- Егоров Н.И., Егоров Э.Н.* Древнейшие индоевропейские (индоиранские и восточноиранские) лексические заимствования в прототюркском и проблемы ранних этапов этнолингвогенеза огуров (протоболгар) // Известия НАНИ. Чебоксары, 2000. № 3; 2001. № 1. С. 185–204.
- Егоров Н.И., Ефимов Ю.Ф.* Материалы к вопросу о татарских лексических заимствованиях в чувашском языке // Чувашский язык: Проблемы исторической лексикологии. Сб. статей. Чебоксары: ЧНИИ, 1986. С. 65–85.
- Егоров Н.И., Захарова Н.И.* Приемы и методы компаративного изучения этнокультурной лексики. (На примере чувашской лингвокультуры *Sarǎ* «Женский поясной убор») // Н.В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: Материалы конференции, посвященной 125-летию со дня рождения ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. 268 с. С. 140–143.

- Егоров Н.Е., Сергеев Т.С.* Подготовка кадров массовых профессий и специалистов со средним и высшим образованием // Из истории культуры Чувашской Республики (1917–1985). Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1992. Вып. 1. С. 49–84.
- Егорова О.В.* Обычай и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением болезней в среде закамских чувашей. (По материалам полевых исследований) // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 62–74.
- Егорова О.В.* Дети-сироты и формы их устройства в чувашской общине // Вестник Томского государственного университета. 2009. № 324. С. 180–184.
- Егорова О.В.* Традиционная родильная обрядность чувашей Волго-Уралья. Чебоксары: Новое время, 2010а. 170 с.
- Егорова О.В.* Физическое развитие ребенка и охрана здоровья детей в традиционной культуре чувашей Волго-Уралья. Чебоксары: Новое время, 2010б. 100 с.
- Егорова О.В.* Традиционная детская одежда чувашей // Традиционная культура. 2012. № 4. С. 50–55.
- Емельянов А.И.* Рецензия на книгу Д. Месароша «Памятники старой чувашской веры». Будапешт, 1909 // ИОАИЭ. Казань, 1913. Вып. 6, т. XXVIII. С. 566–584.
- Ендеров В.А.* Образ лешего (арсури) в чувашском фольклоре // Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 49–73.
- Ерагин Е.Е.* Тени тәрәхә. Шупашкар: Сәнә вәхәт, 2010. 578 с.
- Ергачев М.Н.* Пчеловодство Чувашии. 1975. 101 с.
- Ермолаев И.П.* Писцовая книга Ивана Болотина как источник // Писцовая книга 1602–1603 годов. Казань, 1978. С. 5–31.
- Ефимов И.Е.* В первые годы Чувашской автономии. Воспоминания. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1964. 47 с.
- Ефимова С.Г.* Палеоантропология Поволжья и Приуралья. М.: Изд-во МГУ, 1991. 95 с.
- Ефимова С.Г.* Этнотерриториальная изменчивость краниологических комплексов восточно-европейского населения // Народы России: от прошлого к настоящему. Антропология. М., 1998. Ч. I. С. 14–37.
- Живописная Россия. СПб., 1901. Т. 1, ч. 1.
- Жиганов М.Ф.* Из истории хозяйства мордвы в XIII–XIV вв. // Исследования по материальной культуре мордовского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 5–77.
- Жигульский Казимеж.* Праздник и культура / пер. с польск. М.: Прогресс, 1985. 336 с.
- Жилищные условия населения. Брошюра по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. Чебоксары: Чувашстат, 2013. 20 с.
- Закиев М.З.* Проблемы этногенеза татарского народа // Материалы по истории татарского народа. Казань, 1995. С. 12–94. (ИЯЛИ АН Татарстана.)
- Закиев М.З.* Происхождение тюрков и татар. М.: ИНСАН, 2002. 496 с.
- Законы и постановления о Советах Чувашской АССР (1920–1987): Документы и материалы. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1989. 464 с.
- Записки английского путешественника Д.Б. Антермана // КГВ. 1845. № 27.
- Записки ЧНИИ. Чебоксары, 1950. Вып. 4.
- Захаров Д.А., Касимов Е.В., Погодин Е.П.* Город Новочебоксарск: исторический очерк. 1960–2005. Чебоксары: ЧГИГН, 2006. 254 с.
- Зеленин Д.К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов // Труды Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР. Этнографическая серия 5. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. Вып. 2, т. XV. 78 с.
- Земцовский И.И.* Песня как исторический феномен // Народная песня: Проблемы изучения. Сб. науч. трудов. Л., 1983. С. 4–21.

- Зенкевич Л.И.* Антропологические исследования в Чувашской АССР // Краткие сообщения о научных работах НИИ и Музея антропологии при МГУ за 1938–1939 гг. М.: Изд-во МГУ, 1941. С. 22, 32.
- Змиев Л.Ф.* Медико-топографическое описание и статистический очерк народонаселения Бугульминского уезда Самарской губернии. М., 1883. 135 с.
- Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. 328 с.
- Золотая звезда Чувашии: Наши земляки – Герои Советского Союза, полные кавалеры ордена Славы, Герои Российской Федерации.* Информ-художественное издание. Чебоксары: Изд. группа «СВ-Пресс», 2015. 22 листа.
- Золотницкий Н.И.* Чуваш кнеге. Букварь. Казань: Университ. тип., 1870. 19 с.
- Золотницкий Н.И.* Татарско-чувашские девичьи пиры // Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. Казань, 1875. С. 227–235.
- Золотницкий Н.И.* О старой чувашской вере // Труды IV археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 г. Казань: Тип. Император. ун-та, 1891. Т. II. С. 252–256.
- Золотницкий Н.И.* Избранные труды: статьи, лингвистические исследования, словари, письма, отчеты, разные документы / сост. В.Г. Родионов. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2007. 528 с.
- Зорин Н.В.* Русский свадебный ритуал. М.: Наука, 2001. 248 с.
- И.Я. Яковлев* в фотографиях и документах. Чебоксары, 1999.
- Иванов А.Г.* Очерки по истории Марийского края XVIII века. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1995. 368 с.
- Иванов В.П.* Этнические процессы среди локально-территориальных групп чувашей // Культура и быт низовых чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. С. 15–31.
- Иванов В.П.* Пища как источник для изучения этногенетических и культурных связей чувашей // Этническая культура чувашей. Генезис и эволюция. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990. С. 27–49.
- Иванов В.П.* Этническая карта Чувашии (расселение, численность и межэтническое взаимодействие титульной нации и этнических групп на территории республики). Чебоксары: Руссика, 1997. 176 с.
- Иванов В.П.* Чувашский этнос: проблемы истории и этногеографии. Чебоксары: ЧГИГН, 1998. 156 с.
- Иванов В.П.* Чувашская диаспора: расселение и численность. Этногеографический справочник. Чебоксары: ЧГИГН, 1999. 316 с.
- Иванов В.П.* Этническая география чувашского народа: историческая динамика численности и региональные особенности расселения. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2005а. 384 с.
- Иванов В.П.* Особенности этнических процессов в Чувашской Республике // Чувашская Республика: проблемы национально-государственного строительства (история и современность). Чебоксары, 2005б. С. 76–130.
- Иванов В.П., Изоркин А.В.* «Союз мелких народностей Поволжья» (1917–1918 гг.) – редкий пример региональной межэтнической консолидации и самоорганизации // Проблемы изучения научного наследия Н.В. Никольского: Материалы конференции, посвященной 120-летию со дня рождения ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2002. С. 269–275.
- Иванов В.П., Кондратьев М.Г., Матвеев Г.Б.* и др. Чуваши Приуралья: Культурно-бытовые процессы. Чебоксары: ЧНИИ, 1989. 136 с.
- Иванов В.П., Матвеев Г.Б.* Проблемы и перспективы создания этнопарка в городе Чебоксары // Итоговые научные сессии 2011–2014 гг. Чебоксары: ЧГИГН, 2014. С. 350–380.

- Иванов В.П., Матвеев Г.Б.* Этнокультурный портрет Чувашской Республики. Чебоксары, 2015. 200 с.
- Иванов В.П., Николаев В.В., Димитриев В.Д.* Чуваши: этническая история и традиционная культура. М.: ДИК, 2000. 96 с.
- Иванов В.П., Фокин П.П.* Семья у чувашей. Чебоксары: ЧНИИ, 1991. 100 с.
- Иванов В.П., Фокин П.П., Трофимов А.А., Матвеев Г.Б., Кондратьев М.Г.* Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары: ЧНИИ, 1993. 269 с.
- Иванов Г.Н.* Первая республиканская выставка изделий народного художественного творчества и народных промыслов. Каталог. Чебоксары, 1984. (Без нумер. стр.)
- Иванов Г.Н.* К вопросу об уровне изученности чувашского народного костюма // Вопросы истории и теории искусств. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1992. С. 159–182.
- Иванов Л.А.* Национальная одежда и украшения прикамских и южноуральских чувашей // Исторический сборник. УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1966. Вып. XXXI. С. 156–180.
- Иванов Л.А.* Языческие надгробия на чувашских погребениях // История, этнография, социология. УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1969. Вып. 47. С. 253–258.
- Иванов Л.А.* Современный быт и культура сельского чувашского населения. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1973. 124 с.
- Иванов Л.А., Кузнецов И.Д., Сидоров П.А., Фокин П.П.* Изменение материальной культуры сельского населения Чувашии. (По материалам экспедиций 1933, 1960, 1970, 1980 гг.) // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. С. 45–93.
- Иванов Л.А., Фокин П.П.* Новые материалы о жилище и постройках сельского населения Советской Чувашии // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1988. С. 109–119.
- Иванов Л.И.* Формирование этнографических групп и подгрупп чувашей (на территории Чувашии): краеведческое исследование. Чебоксары: ЧНИИ, 1992. 104 с.
- Иванов Л.И.* Чуваши: формирование этнографических групп и подгрупп (на территории Чувашии). Заметки краеведа. Чебоксары, 2012. 142 с.
- Иванов Н.И.* О чувашском народном стихосложении. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1957. 76 с.
- Иванов-Ехвет А.И.* Музы ищут приют: К истории дореволюционных русско-чувашских культурных взаимосвязей в области музыки, театра. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1987. 351 с.
- Иванов-Орков Г.Н.* Традиционный костюм чувашей Самарской Луки // Чуваши Самарской Луки (монографическое исследование). Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 37–67.
- Иванов-Орков Г.Н.* Традиционный костюм // Симбирско-саратовские чуваши (монографическое исследование). Чебоксары: ЧГИГН, 2004. С. 167–192.
- Иванов-Орков Г.Н.* Узоры земли чувашской. Современные художественные промыслы и сувениры: Альбом. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2007. 111 с.
- Иванов-Орков Г.Н.* Песни на полотне (М.В. Симакова) // Мастера изобразительного искусства: Очерки. Чебоксары, 2011. Т. 9. С. 314–322.
- Иванов-Орков Г.Н.* Узоры, цвет, символика. Народное искусство и художественные промыслы современной Чувашии. Альбом. Чебоксары, 2012. 191 с.
- Иванов-Орков Г.Н., Мазуркин П.Я.* Чувашская резьба по дереву. Творческие приемы и техника. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2007. 182 с.
- Иванова Н.М., Харитонов В.Г.* Информационно-коммуникационные технологии в этнокультурном развитии региона (на примере Республики Чувашия). Чебоксары, 2013. 128 с.

- Известия о чувашах, живущих в Казанской, Симбирской, Оренбургской и других губерниях // Казанский вестник. 1829. Ч. XXV, кн. 4. С. 292–304; Ч. XXVI, кн. 5–6. С. 106–116; Ч. XXVII, кн. 9–10. С. 90–99 // НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 23.
- ИОАИЭ. Т. XXI, вып. 1–6. Казань: Типо-литография, 1905. 493 с.
- ИОАИЭ. Т. XXV, вып. 1–6. Казань: Типо-литография, 1909. 274 с.
- Известия ОЛЕАЭ. Т. XXXI. Антропологическая выставка 1879 г. Т. 2. М., 1878–1879.
- Известия ОЛЕАЭ. Т. XXXV. Антропологическая выставка 1879 г. Т. 3, ч. 2. М., 1879–1880.
- Изоркин А.В.* Национально-государственное строительство Чувашской АССР за 70 лет // Чувашской АССР 70 лет. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990. С. 13–34.
- Изоркин А.В.* От зарождения и идеи самоопределения до образования автономии // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Сб. статей. Чебоксары, 1999. С. 20–37.
- Изоркин А.В.* Ядрин. Исторический очерк. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1989. 192 с.; 2-е изд., перераб. и доп. Чебоксары: Изд-во «Калем», 2003. 232 с.
- Иллич-Свитыч В.М.* Материалы к сравнительному словарю ностратических языков (индоевропейский, алтайский, уральский, дравидийский, картвельский, семито-хамитский) // Этимология. 1965. Материалы и исследования по индоевропейскому и другим языкам. АН СССР. Институт русского языка. М.: Наука, 1967. С. 321–373.
- Ильина Н.Г.* Чăваш юмахĕсен тĕлĕнтермĕш тĕнчи // Чăваш халăх пултарулăхĕ: янавар юмахĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2011. С. 5–26 [Ильина Н.Г. Волшебный мир чувашских сказок // Чувашское народное творчество: сказки о животных. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2011. С. 5–26].
- Ильминский Н.И.* Из неизданных писем Н.И. Ильминского к графу Д.А. Толстому // Сотрудник братства Св. Гурия. 1911. № 15–16.
- Илюхин Ю.А.* Музыкальная культура Чувашии. Чувашская народная музыка. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1961. Вып. 1. 80 с.
- Исследователи этнографии и археологии Чувашии. Библиографический словарь / сост. П.П. Фокин, Г.Б. Матвеев, Е.П. Михайлов и др. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 320 с.
- Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья // Материалы Всероссийской научной конференции. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ. Изд-во «Яз», 2014. Вып. 4 (Форзац. Карта-вкладыш). 304 с.
- История промышленности и рабочего класса Чувашии (1861 г. – июнь 1941 г.). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1978. Ч. 1. 240 с.
- История промышленности и рабочего класса Чувашии (июнь 1941 г.– 1980 г.). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1982. Ч. 2. 256 с.
- История татар с древнейших времен: в 7 т. Казань: Изд-во «Рухият», 2002. Т. I. 552 с.; Казань: Изд-во «Рухил», 2006. Т. II. 960 с.
- История Татарии в документах и материалах. М.: Гос. социально-экономич. изд-во, 1937. 504 с.
- История Узбекской ССР. Ташкент, 1967. Т. 1.
- История Чувашии новейшего времени. 1917–1945. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. Кн. I. 262 с.
- История Чувашии новейшего времени. 1945–2005. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. Кн. II. 400 с.
- История Чувашской АССР. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1966. Т. I. 258 с.; 2-е изд., перераб. и доп. Чебоксары, 1983. 288 с.
- История Чувашской АССР. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1967. Т. II. 278 с.

- Источники средств к существованию. Брошюра по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. Чебоксары: Чувашстат, 2012. 27 с.
- Исхаков Д.М.* Об этнической ситуации в Среднем Поволжье в XVI–XVII вв. (критический обзор гипотез о «ясачных чувашах» Казанского края) // СЭ. М.: Наука, 1988. № 5. С. 140–146.
- Исхаков Д.М.* Введение в историческую демографию Волго-Уральских татар. Казань: Фонд им. М. Султан-Галиева, 1993. 71 с.
- Исхаков Д.М.* Динамика численности и особенности размещения татар в Волго-Уральском регионе в XVI – начале XX в. // Материалы по истории татарского народа. Казань: ИЯЛИ АНТ, 1995. С. 257–297.
- Исхаков Д.М.* Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань: Мастер Лайн, 1997. 248 с.
- Исхаков Д.М.* Историческая демография татар. Казань. 2014. 440 с.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. СССР (сводный том). М., 1962а.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. Казахская ССР. М., 1962б.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. Узбекская ССР. М., 1962в.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. РСФСР. М., 1963.
- Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. Национальный состав населения СССР, союзных и автономных республик, краев, областей и национальных округов. М., 1973. Т. IV.
- Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. М., 2012. Т. 4. Национальный состав и владение языками, гражданство: в 3 кн. 2923 с. www.gks.ru.
- Кабузан В.М.* Народы России в XVIII веке. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1990. 256 с.
- Кабузан В.М.* Население России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1992. 216 с.
- Каганкатвацци М.* История агван / пер. с арм. К.П. Патканова. СПб.: Император. академия наук, 1861. 376 с.
- Казаков Е.П.* Волжские болгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. Казань, 2007. 208 с.
- Казанская губерния в сельскохозяйственном отношении за 1898 год. Казань, 1899.
- Казанская губерния в сельскохозяйственном отношении по сведениям, полученным от корреспондентов, за 1900 год. Казань, 1901. Вып. 3.
- Казанская Т.* Традиции народного скрипичного искусства Смоленской области // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Сб. статей и материалов. М.: Сов. композитор, 1988. Ч. 2. С. 78–106.
- Казанские губернские ведомости. 1845. № 27. 13 с.
- Кайкова С.Б.* Заменители серебра в России // Сборник научных трудов сотрудников Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства. М., 2003.
- Каменский Н.Т. (Никанор).* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш // ИКЕ. 1878. № 24. С. 671–683; 1879. № 1. С. 17–27; № 2. С. 45–56.
- Канюкова А.С.* Чувашская диалектология (краткие очерки). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1965. 148 с.
- Капанци. Бит и култура на старото българско население в Североизточна България. Етнографски и езикови проучвания. София: Наука и изкуство, 1985. 377 с.
- Каппелер А.* Этногенез народов Среднего Поволжья (татар, чувашей, мордвы, мари, удмуртов) в советских исследованиях // Панорама-форум. Казань, 1996а. № 4. С. 75–85.
- Каппелер А.* Предпосылки и развития национальных движений в Среднем Поволжье в сравнении с другими регионами Российской империи // Известия Нацио-

- нальной академии наук и искусств Чувашской Республики. 1996б. № 2. С. 203–210.
- Каппелер А.* Россия – многонациональная империя. Возникновение, история, распад / пер. с нем. С.М. Червонной. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 344 с.
- Каталог музыкальных инструментов магазина Ю.Г. Циммермана (см.: Народное музыкальное искусство Чувашии). Сб. статей НИИ. Чебоксары, 1991. 103 с.
- Катанов Н.Ф.* О предметах украшений татарских женщин // ИОАИЭ. Казань, 1908. Вып. 5, т. XXIII. С. 385–387.
- Каховский Б.В.* Толиковский могильник. История, археология и этнография Чувашской АССР // Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1975. Вып. 56. С. 196–216.
- Каховский Б.В.* Исследование Мартыновского могильника // Исследования по археологии Чувашии // Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1978. Вып. 80. С. 95–118.
- Каховский Б.В., Каховский В.Ф.* Изучение болгарских памятников на территории Чувашии // Археология Волжской Болгарии: проблемы, поиски решения. Казань, 1993. С. 32–46.
- Каховский В.Ф.* Домница XVII века в Центральной Чувашии // Вопросы истории и историографии чувашского народа. Чебоксары, 1970. С. 151–158.
- Каховский В.Ф.* Новые археологические памятники Чувашского Присурья // Исследования по археологии Чувашии // Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1978. Вып. 80. С. 3–18.
- Каховский В.Ф.* О западных пределах Волжской Болгарии // Вопросы древней и средневековой истории Чувашии // Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1980. Вып. 105. С. 35–50.
- Каховский В.Ф.* Этноним «чуваши» в письменных источниках // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 75–94.
- Каховский В.Ф.* Исследование языческого могильника близ д. Верхние Ачаки Ядринского района // Вопросы археологии и антропологии Чувашии. Чебоксары: ЧНИИ, 1991. С. 3–20.
- Каховский В.Ф.* Болгарские памятники на территории Чувашии // История исследования археологических памятников в Чувашском Поволжье и материалы по антропологии чувашей. Сб. статей ЧНИИГН. Чебоксары, 1995. С. 3–33.
- Каховский В.Ф.* Происхождение чувашского народа. Основные этапы этнической истории. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1965. 484 с.; 3-е изд., перераб. и доп. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2003. 464 с.
- Каховский В.Ф., Каховский Б.В.* Бахтигильдинский могильник. Исследования по археологии Чувашии // Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1978. Вып. 80. С. 78–94.
- Каховский В.Ф., Смирнов А.П.* Памятники Средневековья Чувашского Поволжья // Городище Хулаш и памятники Средневековья Чувашского Поволжья. Чебоксары: ЧНИИ, 1972. С. 115–166.
- Кептен П.И.* Об этнографической карте Европейской России по уездам губерний и областей. СПб.: Тип. Император. академии наук, 1853. 53 с.
- Кизилов Ю.А.* Земли и народы России в XIII–XV вв. М.: Высшая школа, 1984. 160 с.
- Кирсанова Р.М.* Костюм в русской художественной культуре XVIII – первой половины XX в.: Опыт энциклопедии. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. 386 с.
- Китиков А.Е.* Марийские народные приметы. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1977. 224 с.; 2-е изд., испр. и доп. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1989. 287 с.
- Клементьев В.Н.* Козловка: Исторический очерк. Чебоксары: ЧГИГН, 1997. 240 с.

- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей: Древность и средневековье. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 368 с.
- Кобзев А.В.* Татары и чувашы на перекрестке вер: тюркоязычное исламо-христианское пограничье в Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары: ЧГИГН, 2013. 204 с.
- Коблов Я.* Мифология казанских татар. Казань: Типо-литография Император. ун-та, 1910. 49 с.
- Ковалевский А.П.* Чувашы и болгары по данным Ахмеда ибн Фадлана // УЗ ЧНИИ. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1954. Вып. IX. 63 с.
- Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. / ст., пер. и коммент. Харьков: Изд-во Харьковского госуниверситета, 1956. 343 с.
- Кодыбайкин С.Н.* Крестьянские промыслы Чувашского края во второй половине XIX – начале XX в.: этнический аспект // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении: Материалы VIII Межрегиональной научно-практической конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Чебоксары, 19–21 мая 2005 г.). М.: ИНИОН РАН, 2005. С. 252–257.
- Кодыбайкин С.Н., Фокин П.П.* Гончарное производство // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006. Т. 1. С. 426.
- Коев И.* Этнокультурные параллели между волжскими и дунайскими болгарами // Вопросы истории Чувашской АССР. УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1970. Вып. 52. С. 224–230.
- Козин В.* Древние ульи // Русские писатели о чувашах / сост. Ф. Уяр и И. Мучи. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1946. Вып. первый. С. 259–265.
- Козлова К.И.* Этнография народов Поволжья. Учебное пособие. М.: Изд-во Московского ун-та, 1964. 176 с.
- Коковцев П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л.: Изд-во АН СССР, 1932. 134 с.
- Колесникова Л.Г.* Кому принадлежали антропоморфные надгробия Херсонеса? // СА. М., 1973. № 3. С. 37–48.
- Комарова Г.А.* О роли фактора пола в этнокультурных процессах (по материалам Чувашской АССР) // Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 129–136.
- Комарова Г.А.* Об отношении современных чувашей к межнациональным бракам. (По данным Службы брачных объявлений Чебоксар) // Вопросы истории и этнографии города. Чебоксары, 1988. С. 87–94.
- Комиссаров Г.И.* Чувашы Казанского Заволжья // ИОАИЭ. Казань, 1911. Вып. 5, т. XXVII. С. 311–421.
- Комиссаров Г.И.* К «Этнографической карте Козьмодемьянского, Цивильского, Чебоксарского и Ядринского уездов» (объяснительная записка) // ИОАИЭ. Казань, 1912. Вып. 4–5, т. XXVIII. С. 448–455.
- Комиссаров Г.И.* О чувашах: Исследования. Воспоминания. Дневники, письма / сост. и примеч. В.Г. Родионова. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2003. 528 с.
- Кондратьев М.Г.* О ритмической системе чувашской народной песни // Вопросы истории и теории чувашского искусства. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982а. С. 88–111.
- Кондратьев М.Г.* Песни низовых чувашей. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1982б. Кн.1. 144 с.
- Кондратьев М.Г.* О ритмической системе чувашской народной песни. Статья вторая // Чувашское народное творчество. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 19–40.

- Кондратьев М.Г.* Типологическая структура чувашской музыкально-фольклорной системы // Традиционная музыка народов Поволжья и Приуралья: вопросы теории и истории. Казань, 1989. С. 31–38.
- Кондратьев М.Г.* О ритме чувашской народной песни: К проблеме количественности в народной музыке. М.: Советский композитор, 1990а. 143 с.
- Кондратьев М.Г.* Музыкальные особенности народной песни // Чувашская народная поэзия. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990б. С. 124–139.
- Кондратьев М.Г.* Предисловие // Песни средненизовых чувашей. Чебоксары, 1993а. С. 5–15.
- Кондратьев М.Г.* Чувашская *савра юрӑ* и ее татарские параллели. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1993б. 80 с.
- Кондратьев М.Г.* Российский период в истории устной музыки чувашей (о чувашско-русских этномызыкальных параллелях) // Чувашское искусство. Чебоксары, 2003. Вып. 5. С. 141–178.
- Кондратьев М.Г.* Николай Александрович Александров // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 164–170.
- Кондратьев М.Г.* Чувашская музыка: от мифологических времен до становления современного профессионализма. М.: ООО «ПЕР СЭ», 2007. 288 с.
- Кондратьев М.Г.* Историко-типологические координаты процессов в культуре народов Поволжья конца XIX – начала XX в. // Ренессанс Поволжья. Конец XIX – начало XX в. – период духовного возрождения народов. Чебоксары: ЧГИГН, 2008. С. 5–18.
- Коровушкин Д.Г.* Чувашаи Западной Сибири: Расселение и численность в конце XIX – начале XXI века. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии Сибир. отделения РАН, 2009. 188 с.
- Коростелев А.Д.* Вместо заключения // Мы и как удмурты, и как чувашаи... М., 2007. С. 187–196.
- Котляров Д.А.* Московская Русь и народы Поволжья в XV–XVI вв.: У истоков национальной политики России. Ижевск, 2005. 316 с.
- Кочетков В.Д., Николаев Г.А.* Цивильск: Исторический очерк. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1987. 157 с.
- Краснов Ю.А.* Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы (II тысячелетие до н.э. – первая половина I тысячелетия н.э.) // Материалы и исследования по археологии СССР. М.: Наука, 1971. № 174. 168 с.
- Краснов Ю.А.* Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. М.: Наука, 1987. 236 с.
- Краснов Ю.А., Каховский В.Ф.* Средневековые Чебоксары: Материалы Чебоксарской экспедиции 1969–1973 гг. М.: Наука, 1978. 190 с.
- Краткая чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2001. 526 с.
- Краткие итоги Всесоюзной переписи населения 1926 года по Чувашской АССР. Чебоксары, 1929. Вып. 2. 92 с.
- Крестьянское землевладение Казанской губернии. Казань, 1907. Вып. 1–12. 43 с.
- Крестьянское землевладение Казанской губернии. Свод по губернии. Казань: Лито-типография И.Н. Харитонова, 1909. Вып. XIII. 530 с.
- Крестьянское право по решениям Правительствующего сената. СПб., 1912. 294 с.
- Кривоносов В.М.* Краткое описание чувашских музыкальных инструментов и заметки об инструментальной музыке чувашей // Музыкальная фольклористика. М.: Советский композитор, 1986. Вып. 3. С. 258–278.
- Крюкова Т.А.* Материальная культура марийцев XIX века / под ред. Н.И. Воробьева. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1956. 160 с.

- Кудряшов Г.Е.* Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1961. 164 с.
- Кудряшов Г.Е.* Динамика полисинкретической религиозности. Опыт историко-этнографического и конкретно-социологического исследования генезиса, эволюции и отмирания религиозных пережитков чувашей. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1974. 356 с.
- Кудряшов Г.Е.* Этноспецифика обыденной религиозности // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1978. Вып. 86. С. 30–46.
- Кузеев Р.Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М.: Наука, 1992. 348 с.
- Кузеев Р.Г.* Этнополитическая история и современность Башкортостана // Материалы и исследования по истории и этнологии Башкортостана. Уфа, 1997. С. 18.
- Кузеев Р.Г., Иванов В.А.* Этнические процессы в Волго-Уральском регионе в V–XVI веках и проблема происхождения чувашского этноса // Болгары и чуваша. Сб. статей. Чебоксары, 1984. С. 3–22.
- Кузнецов А.В.* Кёреке мешехи // Таван Атл. 2000. № 2. С. 71, 72.
- Кузнецов А.В.* Речевой этикет народов Волго-Уралья. Чебоксары: ЧГИГН, 2008а. 320 с.
- Кузнецов А.В.* Чăваш кил-йышĕнче хăна кĕтсе илес йăлари XIX–XXI ĕмĕрсенче пулса иртнĕ улшăнусем // Семья в современном обществе: от традиций к инновациям. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2008б. С. 337–342.
- Кузнецов А.В., Сергеева Е.В.* Кёреке нисепĕ. Шупашкар: ЧПГАИ, 2014. 142 с.
- Кузнецов И.Д.* Очерки по истории чувашского крестьянства. Чебоксары, 1957. 344 с.
- Кузнецов И.Д.* Очерки по истории и историографии Чувашии. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. 380 с.
- Кузнецов И.Д.* Крестьянство Чувашии в период капитализма // УЗ ЧНИИ. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1963. Вып. XXIV. 584 с.
- Кузнецов И.Д.* Очерки по истории чувашского крестьянства. Развитие капитализма в деревне. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1969. Ч. 2. 428 с.
- Кузнецов И.Д.* Первый этап национального самоопределения народов Поволжья и Приуралья // Торжество ленинской национальной политики // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1972. С. 188–205.
- Кузнецов И.Д., Фокин П.П.* Первая комплексная экспедиция по изучению сельского населения Советской Чувашии // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашской АССР // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 139–156.
- Кузьмин А.К.* Облик села завтра. Чебоксары, 1969. 83 с.
- Кузьмин В.Л.* Чувашия в годы упрочения и развития социалистического общества (1938 – июнь 1941) // Материалы по истории Чувашской АССР. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. Вып. IV. С. 3–42.
- Культура и быт низовых чувашей: Материалы комплексной экспедиции института в чувашские селения Татарской АССР, Ульяновской и Куйбышевской областей в 1984 году // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. 104 с.
- Куманев В.А.* Революция и просвещение масс. М.: Наука, 1973. 336 с.
- Курбский А.М.* История о великом князе Московском. СПб., 1913. 162 с.
- Кутяшов С.С.* Против национализма в чувашской этнографии // СЭ. Л.: Изд-во АН СССР. 1931. № 1–2. С. 43–63.
- Кызласов И.Л.* Рунические письменности евразийских степей. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. 327 с.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. I: Древнейшие свидетельства об армии // Российская археология. М., 1996. № 3. С. 73–88.

- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. II: Древнейшие свидетельства о письменности // Российская археология. М., 1998а. № 1. С. 71–83.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. III: Древнейшие свидетельства о письменности // Российская археология. М., 1998б. № 2. С. 68–84.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. IV: Образованность в эпоху рунического письма // Российская археология. М., 1999. № 4. С. 99–118.
- Кызласов И.Л.* Руническая эпиграфика древних болгар // Татарская археология. Казань, 2000. № 1–2. С. 5–18.
- Кызласов И.Л.* Руническая письменность Поволжья // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. Т. 3. С. 591.
- Лапташкина Л.М.* Водный транспорт // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006. Т. 1. С. 328, 329.
- Лебедев В.И.* Симбирские чуваша // Журнал Министерства внутренних дел. 1850. Ч. 30. № 6. С. 303–355.
- Лебедева Е.Г.* Антропологическое изучение чувашей. (К историографии вопроса) // Вопросы археологии и антропологии Чувашии // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1991. С. 64–85.
- Леонтьев А.А.* Крестьянское право. Систематическое изложение особенностей законодательства о крестьянах. СПб.: Издание книжного магазина «Законоведение», 1909. 401 с.
- Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия ... по разным провинциям Российского государства в 1768 и 1769 годах. СПб., 1771. Ч. 1–2. 538 с.
- Личный архив В.А. Милютина (1971–2005). Чувашская АССР, Республика Татарстан.
- Лойко Л.М.* Коллекции по этнографии чувашей в Государственном музее этнографии народов СССР и их практическое применение // Проблемы развития художественных промыслов и народного искусства // Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1988. С. 50–64.
- Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. 620 с.
- Лоткин И.* Омская область. Мораль этнологического мониторинга. М., 1998. 104 с.
- Лукошкова А.* Очерки быта чувашей // Русские писатели о чувашах: Сб. произведений. 2-е изд., доп. / сост. Ф.Е. Уяр. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. С. 72–82.
- Лукоянов Г.В.* Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары, 1974. 120 с.
- Лызлов А.И.* Скифская история. 2-е изд. М., 1787. Ч. 1. Книга написана в конце XVII в. Последнее издание осуществлено в 1990 г. 519 с.
- Лясковский Б.* Материалы для статистического описания Самарской губернии // Журнал Министерства внутренних дел. 1860а. Ч. 43. Отд. 3. С. 1–95.
- Лясковский Б.* Прежние военные границы или линии в пределах Самарской губернии. Новые переселенцы // СГВ. 1860б. № 26, 27.
- Магницкий В.К.* Очерк юридического быта чуваш Ядринского, Козьмодемьянского и Чебоксарского уездов // КГВ. 1868. № 86. С. 577, 578; № 87. С. 585, 586; № 93. С. 620, 621.
- Магницкий В.К.* Из Казанской губернии Чебоксарского уезда // Русские ведомости, 1870. № 39, 91.
- Магницкий В.К.* Материалы для этнографии костюма пригородных чебоксарских крестьян в прошлом столетии // КГВ. 1873. № 45.
- Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. 268 с.

- Магницкий В.К.* Из поездки в село Шуматово Ядринского уезда Казанской губернии // Известия и ученые записки имп. Казанского университета, 1882. № 1–2. С. 160–179.
- Магницкий В.К.* Из поездки в село Шуматово Ядринского уезда Казанской губернии // ИОАИЭ. Казань, 1884. Т. III. С. 160–179.
- Магницкий В.К.* Этнографическо-статистические данные о браках чуваш Казанской губернии // ИОАИЭ. Казань, 1891. Вып. 2, т. X. С. 205–218.
- Магницкий В.К.* Из быта чуваш Казанской губернии // ЭО. М., 1894. № 3 (кн. XVIII). С. 131–138.
- Магницкий В.К.* Чувашские языческие имена // ИОАИЭ. Казань, 1905. Вып. 2, 3, 4, т. XXI. С. 1–102.
- Магницкий В.К.* Этнографический очерк преступлений и проступков во 2-м следственном участке Чебоксарского уезда // НА ЧГИГН. Отд.1. Т. 517. № 5666. Л. 327–428.
- Мадебейкин И.Н.* Медоносные растения Чувашской Республики. Чебоксары, 2001. 153 с.
- Мадебейкин И.Н., Матвеев Г.Б.* Пчеловодство // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. С. 531, 532.
- Мадуров Д.Ф.* Традиционное декоративное искусство и праздники чувашей. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004. 288 с.
- Мажитов Н.А.* За объективное освещение истории Волжской Булгарии и Золотой Орды // Языки, духовная культура и история тюрков. Труды международной конференции: в 3 т. Казань, 1992. Т. 3. М., 1997.
- Мазур Л.Н.* Народы Поволжья в структуре сельского расселения Среднего Урала в XX веке // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении. Материалы VIII Межнациональной научно-практической конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Чебоксары, 19–21 мая 2005 г.). М., 2005. С. 282–289.
- Майнов В.Н.* Иностранцы Среднего Поволжья // Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении в очерках и описаниях русских писателей. Т. VIII: Среднее Поволжье и Приуральский край. Ч. I: Среднее Поволжье. М.; СПб.: Изд-во Вольф, 1901. С. 57–118.
- Макаров Д.М.* Культ дерева у народов Поволжья и Приуралья // Вопросы истории и историографии чувашского народа. Сб. статей ЧГУ. Чебоксары, 1976. Вып. 4. С. 173–194.
- Максимов В.И.* Обряды, традиции. Фольклор. Чебоксары, 2002. Кн. 7. 294 с. Серия «Как ты хороша, родная Шемурша...».
- Максимов С.М.* Тури чăвашсен юрисем. Шупашкар, 1932.
- Максимов С.М.* Чувашская народная песня: Опыт исследования / ред. В.М. Беляева // Максимов С.М. Чувашские народные песни. М.: Музыка, 1964. С. 9–82.
- Малов Е.А.* О влиянии еврейства на чуваш. Опыт объяснения некоторых чувашских слов // ИКЕ. 1882. № 6. С. 106–115; № 7. С. 134–150.
- Малютин С.Р.* Этногенез чувашского народа. Чебоксары, 2000. 175 с.
- Малютина Л.И.* Автомобильный транспорт // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006. Т. 1. С. 23.
- Малютина Л.И.* Железнодорожный транспорт // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2008. Т. 2. С. 8–9.
- Марийцы.* Историко-этнографические очерки / отв. ред. Н.С. Попов. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2005. 336 с.
- Марк К.Ю.* Этническая антропология мордвы // Вопросы этнической истории мордовского народа (ТИЭ. Новая серия). М., 1960. Т. LXIII. С. 118–179.

- Марков Ю.К.* Демографическая ситуация в Чувашской Республике: региональные аспекты // Сборник научных публикаций. Чебоксары, 2007а.
- Марков Ю.К.* Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года по Чувашской Республике // Сборник научных публикаций. Чебоксары, 2007б.
- Март Н.Я.* Избранные работы. Л., 1936. 523 с.
- Масленицкий Т.Г.* Краткое топографическое описание Симбирской губернии // Древняя Российская вивлиофика. 2-е изд. М., 1791. Ч. XVIII. С. 201–216.
- Матвеев Г.Б.* Отражение этнических процессов в материальной культуре чувашского народа (Одежда и пища) // Актуальные проблемы археологии и этнографии Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 103–138.
- Матвеев Г.Б.* Место традиционной национальной одежды в современном быту чувашей // Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 59–72.
- Матвеев Г.Б.* Жилища и постройки чувашей в середине XIX – начале XX в. (северо-западные районы Чувашии) // Бытовая культура чувашей (Материалы к историко-этнографическому атласу). Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 30–66.
- Матвеев Г.Б.* Крестьянская строительная техника (северо-западные районы Чувашии) // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986а. С. 31–44.
- Матвеев Г.Б.* О некоторых особенностях традиционного жилища чувашского населения Татарской АССР, Ульяновской и Куйбышевской областей // Культура и быт низовых чувашей. Чебоксары, 1986б. С. 32–47.
- Матвеев Г.Б.* Сельские поселения чувашей во второй половине XIX – начале XX в. (Материалы к историко-этнографическому атласу) // Этнография чувашского крестьянства. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1987а. С. 35–50.
- Матвеев Г.Б.* Современная бытовая утварь сельских чувашей // Исследования по древней и современной культуре чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1987б. С. 116–122.
- Матвеев Г.Б.* Национальная одежда и пища: черты общего и особенного // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1989. С. 58–71.
- Матвеев Г.Б.* Отражение межэтнических связей в чувашском жилище // Этническая культура чувашей (Вопросы генезиса и эволюции). Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1990. С. 16–27.
- Матвеев Г.Б.* Ибресинский край: Историко-краеведческий очерк. Чебоксары, 1993. 272 с.
- Матвеев Г.Б.* Материальная культура // Культура чувашского края. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1994. Ч. I. С. 40–108.
- Матвеев Г.Б.* Материальная культура чувашей. Традиционная культура чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1995. Ч. II. 200 с.
- Матвеев Г.Б.* Об этничности и этнических ценностях материальной, духовной и соционормативной культуры // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Чебоксары, 1999. С. 161–172.
- Матвеев Г.Б.* Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2005. 256 с.
- Матвеев Г.Б.* Промыслы // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009а. Т. 3. С. 506.
- Матвеев Г.Б.* Рекрутские обряды // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009б. Т. 3. С. 557, 558.
- Матвеев Г.Б.* Чўклеме // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2011а. Т. 4. С. 602.

- Матвеев Г.Б.* Этнокультурные центры // Ибресинский район. Краткая энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2011б. 430 с.
- Матвеев Г.Б., Назыров С.С.* О некоторых особенностях планировки и застройки сельских поселений в Чувашской АССР // Историко-этнографические исследования в Чувашской ССР. Чебоксары, 1990. С. 85–96.
- Матвеев Г.Б., Федотова Е.В.* Чуваши юга Тюменской области. Тюмень; Чебоксары, 2016. 288 с.
- Матвеев Г.Б., Ягафова Е.А., Сергеева Е.В.* Брак и семья. Семейные обряды // Чуваши Присвияжья: история и культура / под ред. А.П. Васильева, А.П. Долгова, В.П. Иванова, Г.Б. Матвеева. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2015. 303 с.
- Матвеев Г.М.* Мифопоэтическая картина мира этноса (на примере мифов и языческой религии чувашского народа). Чебоксары, 2012. 392 с.
- Матвеев Т.М.* Краткий обзор чувашских диалектов (Опыт районирования) // Яфетический сборник. Л., 1930. Т. 6. С. 100–151.
- Матвеев Т.М.* Краткий обзор чувашских диалектов (Опыт районирования) // Материалы по чувашской диалектологии. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1960. Вып. 1. С. 7–64.
- Матвеева Г.И.* О происхождении именьковской культуры: межвузовский сборник // Древние и средневековые культуры Поволжья. Куйбышев, 1981. С. 52–73.
- Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Казанская губерния / сост. М. Лаптев. СПб., 1861. 615 с.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Уезд Казанский. Казань, 1887. Вып. 3.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий Казанской губернии. Уезд Чебоксарский. 1890. Вып. 8.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Уезд Ядринский. Казань, 1890. Вып. 9. 117 с.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий Казанской губернии. Уезд Козьмодемьянский. 1891. Вып. 10.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Уезд Чистопольский. Казань: Типография губернского правления, 1893. 239 с.
- Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Тетюшский уезд. Казань, 1902. Вып. 2.
- Материалы по истории татарского народа. Казань, 1995. 498 с.
- Мейерберг А.* Путешествия в Московию // Утверждение династии. М., 1997. С. 66–71, 73, 74, 76–83, 90, 94–100, 103–106, 111–113, 118, 119.
- Мелкая промышленность Казанской губернии. Казань, 1911. 404 с.
- Мельников С.Е.* Село Покровское – Большая Тояба тож в Тетюшском уезде // КГВ. Казань, 1856. № 38, 39.
- Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
- Мешкерис В.А.* Коропластика Тогда. Душанбе, 1977.
- Миграция населения Чувашской Республики в 1999 г. // Стат. сборник. Чувашстат. Чебоксары, 2000.
- Миграция населения Чувашской Республики в 2000 г. // Стат. сборник. Чебоксары, 2001.
- Миграция населения Чувашской Республики в 2006 г. // Стат. сборник. Чебоксары, 2007. 184 с.
- Миграция населения Чувашской Республики. Чебоксары, 2013. 179 с.
- Миграция населения Чувашской Республики. Чебоксары. 2015. 169 с.

- Миккола И.И.* Хронология дунайских болгар (тюркского племени) // ИОАИЭ. Казань, 1916. Вып. 4, т. 29. С. 129–161.
- Миллер Г.Ф.* Описание трех языческих народов в Казанской губернии: черемисов, чувашей, вотяков // Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащие. СПб., 1756. Т. 4. Июль. С. 33–66; Август. С. 142–145.
- Миллер Г.Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то: черемис, чуваш и вотяков, с показанием их жительства, политического учреждения, телесных и душевных дарований, какое платье носят, от чего и чем питаются, о их торгах и промыслах, каким языком говорят, о художествах и науках, о естественном и вымышленном их языческом законе, також о всех употребительных у них обрядах, нравах и обычаях; с приложением многочисленных слов на семи разных языках, как то на казанско-татарском, черемисском, чувашском, вотяцком, мордовском, пермском и зырянском, и приобщенным переводом Господней молитвы Отче наш на черемисском и чувашском языках. СПб., 1791. 101 с.
- Милькович К.С.* О чувашах // Северный архив. СПб., 1827. № 9. С. 47–67; № 10. С. 120–139; № 11. С. 210–232.
- [*Милькович К.С.*] Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия / предисл. В.К. Магницкого. Казань, 1888. 35 с.
- Милькович К.С.* Быт и верования чуваш Симбирской губернии / предисл. Н.В. Никольского «Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII века, о чувашах» // ИОАИЭ. Вып. 1, т. XXII. Казань, 1906. С. 34–67; *Никольский Н.В.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1: Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004. С. 481–507.
- Милютин В.А.* О чувашских народных танцах // Народное музыкальное искусство Чувашии. Сб. статей / под ред. М.Г. Кондратьева. Чебоксары, 1991. 104 с. С. 42–65.
- Милютин В.А.* Чăваш халăх ташшин курăмлă тĕсĕсем (Характерные особенности чувашских народных танцев) // Народное наследие: вопросы сохранения и развития, Чебоксары, 1996. 156 с. С. 42–82.
- Милютин В.А.* Чувашская народная хореография. Ч. 1: Хороводы. Чебоксары: ЧГИГН, 2002а. 267 с.
- Милютин В.А.* Чувашский танец-пляска «Шапăртăк». Чебоксары, 2002б. 20 с.
- Милютин В.А.* Опыт структурно-стилистической характеристики чувашского народного танца // Пансофия этнопедагогика: сб. науч. статей. Чебоксары, 2007. 196 с. С. 112–120.
- Минеева В.А.* Чувашское узорное ткачество: Техника. Виды тканей: Книга-альбом. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2008. 183 с.
- Минеева В.А.* Чувашское узорное ткачество: Техника, виды тканей. Чебоксары, 2015. 77 с.
- Миронов Б.Н.* Социальная история России. СПб., 2000. Т. 1, 2.
- Мифологии древнего мира. М., 1977. 456 с.
- Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. I. 671 с.
- Михайлов В.И.* Обряды и обычаи чуваш // Записки РГО. Записки по отделу этнографии. СПб., 1891. Вып. 2, т. XVII. С. 87–130.
- Михайлов Е.П.* Хозяйство и общественный строй населения Чувашского Поволжья в I тысячелетии нашей эры (до прихода болгар) // Этнография чувашского крестьянства. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1987. С. 5–34.
- Михайлов Е.П.* Гончарный круг // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006. Т. 1. С. 426.
- Михайлов С.М.* Чувашские разговоры и сказки, составленные Спиридоном Михайловым, переводчиком чувашского языка. Казань, 1853. 63 с.

- Михайлов С.М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары: ЧНИИ, 1972. 424 с.
- Михайлов С.М.* Отчего чувашаи давятся и какие правительство должно принять меры для предупреждения этого явления // *Марийский археографический вестник.* 2003. № 13. С. 150–165.
- Михайлов С.М.* Собрание сочинений / сост. и авт. предисл., коммент. и прил. В.Д. Дмитриев. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004. 510 с.
- Многонациональный Татарстан. Информационный материал. Казань, 1993. 64 с.
- Можаровский А.Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению христианством казанских инородцев с 1552 по 1867 год. М., 1880. 261 с.
- Моисеев В.Г.* Происхождение уралоязычных народов по данным краниологии. СПб.: Наука, 1999. 134 с.
- Моисеев В.Г., Козинцев А.Г.* Антропологическое своеобразие уралоязычных народов // *ЭО.* 1998. № 2. С. 140–150.
- Мокишин Н.Ф.* Из истории мордовско-тюркских связей // *ЭО.* М.: Наука, 1994. № 3. С. 75–86.
- Моргаушский район. Традиции, обряды, праздники. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004. 320 с.
- Мочалов А.А.* Изучение И.Д. Кузнецовым истории культуры Чувашии новейшего времени // И.Д. Кузнецов – ученый, педагог, человек, переживший репрессии 30–40-х годов XX в. Сб. статей Всероссийской научной конференции (Чебоксары, 15–16 июня 2006 г.). М.: ИНИОН РАН, 2006. С. 231–238.
- Мошков В.А.* Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. I. Музыка (Мелодии) чувашских песен // ИОАИЭ. Казань, 1893. Вып. 1–4, т. XI. С. 31–64, 167–182, 261–276, 369–376.
- Муратов Н.И.* Объекты культурного наследия Чувашской Республики. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2011.
- Мустафина Д.А.* Дворцовое землевладение в Казанском крае в XVI–XVII вв. // *Средневековые тюрко-татарские государства.* Казань, 2010. Вып. 2. С. 154–162.
- Мухаметшин Ю.Г., Халиков Н.А.* Поселения, усадьбы, строительная техника жилища (конец XIX – начало XX в.) // *Пермские татары.* Казань, 1983. С. 42–67.
- Нагаева Л.И.* Весенне-летние праздники и обряды башкир // *Исследования по истории и этнографии Башкирии.* Уфа, 1984. С. 47–64.
- На память о сорокалетию Симбирской чувашской школы (28 октября 1868–1908 гг.). Симбирск, 1910. 124 с.
- НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 2, 6, 21, 27, 29, 33, 74, 111, 145, 146, 150, 154, 156, 158, 159, 160, 162, 167, 172, 173, 174, 176, 177, 179, 180, 181, 184, 196, 204, 206, 207, 210, 211, 213, 215, 216, 218, 220, 251, 257, 268, 276, 277, 285, 303, 332, 569, 604, 619, 621, 623, 624.
- НА ЧГИГН. Отд. II. Т. 59. Ед. хр. 540, 2248.
- НА ЧГИГН. Отд. III. Т. 137, 147, 152, 182, 201, 203, 222, 278, 366, 392, 393, 429, 867–874, 1127.
- НА ЧГИГН. Отд. X. Ед. хр. 191, 419, 1500, 1653, 1688, 1690, 1697, 1834, 1848, 1917, 1946, 1959, 1966, 1967. Материалы текущей статистики.
- НА РТ. Ф. 99. Д. 146а.
- Народное хозяйство Чувашской АССР за годы десятой пятилетки. Стат. сборник. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1982. 176 с.
- Народные обряды чувашей в фотографиях / сост. и текст А.К. Салмина. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. 112 с.
- Народы Поволжья и Приуралья: Историко-этнографические очерки / отв. ред. Р.Г. Кузеев. М.: Наука, 1985. 310 с.

- Населенные пункты Чувашской АССР. 1917–1981 гг. Справочник об административно-территориальном делении. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1981. 352 с.
- Национальный состав населения РСФСР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. 737 с.
- Научный отчет по проекту «Чуваши Приволжского федерального округа» / ред.-сост. В.Г. Харитонов. Чебоксары, 2002. 192 с.
- Национальный состав населения Чувашской Республики по итогам Всероссийской переписи населения 2002 года. Стат. сборник. Чувашстат. Чебоксары, 2005. 96 с.
- Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004. Т. 4, кн. 1. 945 с.
- Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. М., 2012а. Т. 4, кн. 1: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_89_gs.php?reg=86.
- Национальный состав и владение языками, гражданство по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Стат. сборник. Чувашстат. Чебоксары, 2012б. http://chuvash.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/chuvash/resources/ec4ee30042819bac80ee5cc2d59c15b71/Национальный+состав.zip
- Национальный состав и владение языками, гражданство. Брошюра по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года по Чувашской Республике. Чебоксары, 2013. 23 с.: http://chuvash.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/chuvash/ru/census_and_researching/census/national_census_2010/score_2010/Национальный+состав.docx
- Национальный состав и владение языками, гражданство. Стат. сборник по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года по Чувашской Республике. 286 с. [Место и год издания не указаны.]: http://chuvash.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/chuvash/ru/census_and_researching/census/national_census_2010/score_2010/Национальный+состав.zip
- Национальный состав населения РСФСР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990. 377 с.
- Наши земляки Герои Советского Союза. Справочник. Чебоксары, 1980. 512 с.
- Некоторые показатели, характеризующие национальный состав населения Российской Федерации. По данным переписи населения 1989 г. М.: Госкомиздат РФ, 1992. Т. 2. 365 с.
- Немцева Т.В.* Роль чувашского национального движения в истории образования Татаро-Башкирской Республики // Вестник ЧГПУ. № 4. Чебоксары, 2001. С. 57–60.
- Нестеров В.А.* Над картой Чувашии. Историко-топонимические заметки. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1980. 144 с.
- Нестеров В.А.* Населенные пункты Чувашской АССР. 1917–1981 гг. Справочник об административно-территориальном делении. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1981. 352 с.
- Никанор (архиепископ).* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш. Казань, 1910. 39 с.
- Никитин Г.А., Крюкова Т.А.* Чувашское народное изобразительное искусство. Альбом. Чебоксары, 1960. 168 с.
- Никифоров Ф.Н.* Стюхинские чуваша // ИОАИЭ. Казань, 1904. Вып. 6, т. XX. С. 325–348.
- Николаев В.В.* Генеалогия чувашского народа. Чебоксары, 2004. 8 с.
- Николаев В.В.* Иллюстрированная история чувашей. Кн. 1. 100 с.; кн. 2. 143 с. Чебоксары, 2006.
- Николаев В.В.* Иллюстрированная история чувашей. Чебоксары, 2007. Кн. 3. 152 с.

- Николаев В.В., Иванов-Орков Г.Н., Иванов В.П.* Чувацкий костюм от древности до современности. М.; Чебоксары; Оренбург, 2002. 400 с.
- Николаев Г.А.* Сельское народонаселение Казанской и Симбирской губерний в конце XIX – начале XX в. // Состав и положение населения Чувашии в XVIII – начале XX в. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990. С. 74–96.
- Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях в средневолжской деревне на рубеже XIX–XX столетий // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1999. С. 38–52.
- Николаев Г.А.* Рыночные реалии второй половины XIX – начала XX столетия и крестьянская община чувашей (По материалам Казанской и Симбирской губерний) // Поволжье в системе всероссийского рынка: история и современность: Материалы научной конференции. Чебоксары, 5–6 октября 1999 г. Чебоксары, 2000. С. 81–103.
- Николаев Г.А.* Средневолжское зажиточное чувашское крестьянство второй половины XIX – начала XX в. в глазах соплеменников-современников // Зажиточное крестьянство России в исторической ретроспективе: Материалы XXVII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Вологда: ВГПУ, Изд-во Русь, 2001. С. 247–254.
- Николаев Г.А.* Поземельная община народов Среднего Поволжья в начале XX в.: типы, модификация и структура // Вестник Чувашского университета. 2003. № 1. С. 115–131.
- Николаев Г.А.* Внутренняя жизнь чувашской крестьянской общины Среднего Поволжья рубежа XIX–XX столетий: свидетельство современника // Марийский археографический вестник. Йошкар-Ола, 2004. № 14. С. 159–175.
- Николаев Г.А.* Средневолжская деревня рубежа XIX–XX вв. в зеркале этнического национализма // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении. Материалы VIII межрегиональной научно-практической конференции историков-аграрников Среднего Поволжья (Чебоксары, 19–21 мая 2005 г.). М., 2005. С. 461–470.
- Николаев Г.А.* Естественное движение сельского населения Среднего Поволжья в конце XIX – начале XX в. в этническом измерении: к постановке проблемы // И.Д. Кузнецов – ученый, педагог, человек, переживший репрессии 30–40-х гг. XX в. Сб. статей Всероссийской научной конференции (Чебоксары, 15–16 июня 2006 г.). Чебоксары: ИНИОН РАН, 2006а. С. 471–476.
- Николаев Г.А.* Экономический строй крестьянских хозяйств Среднего Поволжья рубежа XIX–XX вв.: этнокультурные и локальные особенности // Динамика и темпы аграрного развития России: инфраструктура и рынок. Материалы XXIX сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Орел, 2006б. С. 308–316.
- Николаев Г.А.* Обретение чувашскими переселенцами второй малой родины на башкирских землях в XVIII – начале XX века // Чувацкий гуманитарный вестник. Чебоксары. 2007. С. 154–179.
- Николаев Г.А.* Обновление средневолжской деревни во второй половине XIX – начале XX века: несколько этюдов общего плана // Ренессанс Поволжья. Конец XIX – начало XX в. – период духовного возрождения народов. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 2008. С. 181–214.
- Николаев Г.А.* Община // Чувацкая энциклопедия. Чебоксары: Чувацкое книжное изд-во, 2009. Т. 3. С. 297, 298.
- Николова М.* Къмпроучването на българскитеневестенскизабраждения луб, разсучал, каица и сокай // Известия на музеите в северозападна България. София, 1981. Т. V. С. 71–101.

- Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1911а. Вып. 6, т. XXVI. С. 511–624.
- Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: Типо-литография императорского университета, 1911б. 114 с.
- Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII вв.: Исторический очерк // ИОАИЭ. Казань, 1912. Вып. 4–5, т. XXVIII. 416 с.
- Никольский Н.В.* Народная медицина у инородцев Поволжья // Православный благовестник. 1915. № 5–6. С. 126–139.
- Никольский Н.В.* Конспект по истории народностей Поволжья. Казань, 1919а. 88 с.
- Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: Третья Тип. Губ. Совета, 1919б. 88 с.
- Никольский Н.В.* Краткий курс этнографии чуваш. Материальная культура. Чебоксары: Чувашизгиз, 1928. Вып. 1. 226 с.
- Никольский Н.В.* Народная медицина у чуваш. Чебоксары: Изд-во Наркомздрава ЧАССР, 1929. 61 с.
- Никольский Н.В.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1: Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2004. 526 с.; Т. 2: Труды по истории христианизации и христианского просвещения чувашей. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2007. 447 с.; Т. 3: Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2008. 735 с.; Т. 4: Этнографические альбомы. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. 317 с.
- Никулин А.И.* Национальная политика России (История и современность). М., 1993. 61 с.
- Новосельский А.К.* К вопросу об организации массового производства национальных музыкальных инструментов // Советская музыка. 1934. № 5. С. 43–50.
- О происхождении чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1957. 132 с.
- Образование. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Чебоксары: Чувашстат, 2012. 37 с.
- Образцы мотивов чувашских народных песен и тексты к ним. Симбирск: Изд-во П.В. Пазухина, 1908. Ч. 1-я; 1912. Ч. 2-я.
- Общее положение о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости // Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 7: Документы крестьянской реформы. М.: Юридическая литература, 1989. С. 37–77.
- Общий свод данных хозяйственно-статистического исследования Казанской губернии. Часть экономическая. Казань: Типо-литография В.М. Ключникова, 1896. 509 с.
- Общий свод по империи результатов разработки данных первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. СПб., 1905. Т. 2. 417 с.
- Одюков И.И.* Чăваш халăх юрри // Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 3 т. Юрăсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1978. С. 5–28 [Одюков И.И. Чувашская народная песня // Чувашское устное народное творчество. Т. 3: Песни. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1978. С. 5–28].
- Одюков И.И.* Мифсемпе халапсем // Чăваш халăх сăмахлăхĕ. VI т. 2 п. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1987. С. 5–32 [Одюков И.И. Мифы и предания // Чувашское народное творчество. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1987. Т. VI, ч. 2. С. 5–32].
- Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно / введ., пер., примеч. и указания А.М. Ловягина. СПб., 1906. 582 с.
- Орков Г.Н.* Материалы к изучению традиционного костюма саратовских чувашей // Чувашское искусство: Вопросы теории и истории. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1996. Вып. II. С. 90–112.

- Орков Г.Н.* О традиционном костюме чувашей Самарской Луки // Чувашское искусство. Вопросы теории и истории. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1997а. Вып. III. С. 169–200.
- Орков Г.Н.* О народном костюме чувашей Башкортостана (по материалам экспедиции 1994 г.) // Чувашское искусство. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1997б. Вып. III. С. 148–168.
- Орков Г.Н.* Изобразительные материалы по чувашскому народному костюму (Графика и живопись XVIII – начала XX в.) // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1997в. С. 88–117.
- Осипов А.А.* Свадебные напевы чувашей (К постановке проблемы диалектологии свадебных песен) // Чувашское народное творчество. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 41–66.
- Осипов А.А.* Свадебные песни чувашей анатенчи (Музыкальная типология) // Вопросы истории и теории искусств. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1992. С. 86–109.
- Осипов А.А.* Свадебные песни чувашей Самарской Луки // Чувашское искусство. Вопросы теории и истории. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 2001. Вып. 4. С. 42–53.
- Осипов А.А.* Свадебные песни Самарской Луки // Чуваши Самарской Луки: монографическое исследование. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 102–114.
- Осипов А.А.* Чувашская свадьба: обряд и музыка свадьбы вирьял. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2007. 206 с.
- Основные итоги Всесоюзной переписи населения 1989 года по Чувашской АССР. // НА ЧГИГН. Отд. X. Чебоксары, 1990.
- Основные итоги Всесоюзной переписи населения по Чувашской АССР на 15 января 1970 года. Чебоксары: Статистическое управление Чувашской АССР, 1971.
- Основные итоги обследования бюджетов домашних хозяйств в 2007 году (по материалам обследования бюджетов домашних хозяйств). Аналитическая записка. Чувашстат, 2008.
- Охотников Н.М.* Приволжские чуваша. Этнографический очерк // СГВ. Симбирск, 1893. № 21, 31, 52.
- Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании (1888) // ИОАИЭ. Казань, 1920. Вып. 1, т. 31. С. 19–48.
- Охотникова С.В.* «Ясачные чуваша»: некоторые итоги и задачи изучения / научн. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2014. 36 с. (Научные доклады. ЧГИГН. Вып. 16).
- Очерки истории культуры дореволюционной Чувашии / под ред. Н.Е. Егорова. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1985. 304 с.
- Павлов Г.Н.* Некоторые особенности чувашской народной архитектуры // Труды Горьковского инженерно-строительного института. Горький, 1961. Вып. 38. С. 60–75.
- Павлов Г.Н.* Чувашская народная архитектура (Эволюция, особенности и связи с русской народной архитектурой). Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 1963. 23 с.
- Павлов Ф.П.* Чăваш кĕсли [Чувашские гусли] // Сунтал. 1928. № 8. С. 23, 24.
- Павлов Ф.П.* Собрание сочинений: в 2 т. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1971. Т. 2. 218 с.
- Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. I. 657 с.
- Палнай.* Чăваш халăх хайлавĕсем, сăввисем / Валем Ахун пухса йĕркеленĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1973. 231 с. [*Палнай.* Чувашские народные баллады и песни / сост. Валем Ахун [В.О. Максимов]. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1973. 231 с.]
- Памятная книжка Казанской губернии на 1861 г. Казань, 1861. 83 с.

- Пекарский П.П.* Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 г. // Записки имп. Академии наук. СПб., 1865. Т. VI, кн. 11. Приложение № 3.
- Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. XIV: Казанская губерния. СПб., 1904. 304 с.; Симбирская губерния. СПб., 1904. Т. XXXIX. 177 с.
- Перетяткович Г.И.* Поволжье в XV и XVI вв. (Очерки истории края и его колонизации). М., 1877. 331 с.
- Перетяткович Г.И.* Поволжье в XVII и начале XVIII в. Одесса, 1882. 403 с.
- Песни низовых чувашей. Книга первая / сост. М.Г. Кондратьев. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1981. 144 с.
- Песни низовых чувашей. Книга вторая / сост. М.Г. Кондратьев. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1982. 175 с.
- Песни средненизовых чувашей / сост. М.Г. Кондратьев. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1993. 336 с.
- Петров (Юман) Д.П.* Чувашский народ в борьбе за национальное освобождение. Казань, 1921. 24 с.
- Петров (Юман) Д.П.* 1905 год. Воспоминания о событиях среди чуваш. Чебоксары, 1925. 118 с.
- Петров И.Г.* Этапы формирования этнической группы приуральских чувашей // В.П. Иванов, М.Г. Кондратьев, Г.Б. Матвеев, И.Г. Петров, А.А. Трофимов, Г.Ф. Трофимов. Чуваша Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары: ЧНИИ, 1989. С. 19–25.
- Петров И.Г.* Современные этнические процессы среди чувашского сельского населения Башкирии. Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1990.
- Петров И.Г.* Одежда в родинных обрядах чувашей. Историко-этнографические очерки. СПб.: ООО Свое издательство, 2015. 219 с.
- Петров М.П.* О происхождении чуваш. Чебоксары, 1925. 62 с.
- Петров П.* Реликтни декоративни елементи на оброчни и надгробни паметници в Северозападна България // Музеи и паметници на културата. София, 1968. № 3.
- Петрова Р.Н.* Пытару йӓли-йӓрки // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1997. С. 185–191.
- Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем Средневековье. М., 2004. 416 с.
- Пилсемпе кӓлӓсем. Чӓваш халӓх пултар лӓхӓ. Шупашкар: Чӓваш кӓнеке изд-ви, 2005. 446 с.
- Пименов В.В., Кузеев Р.Г.* Введение // Народы Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1985. С. 3–16.
- Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1978. 242 с.
- Платонов Ю.П.* Этнический фактор. Геополитика и психология. СПб.: Речь, 2002. 520 с.
- Плетнева С.А.* Половецкие каменные изваяния // Археология СССР. Свод археологических источников. М.: Наука, 1974. Вып. Е 4–2. 200 с.
- Плетнева С.А.* Древние болгары в восточно-европейских степях // Татарская археология. Казань, 1997. № 1. С. 31–60.
- Погодин Е.П.* Состав и динамика сельского населения Чувашии в первой половине XIX в. // Исследования по истории Чувашии периода капитализма. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. С. 48–63.
- Погодина Т.В.* Преобразования в аграрном секторе экономики Чувашии в 90-е годы: социальные аспекты // Аграрный сектор экономики Чувашии в XX веке: преобразования, проблемы и перспективы развития. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1997. С. 124–135.

- Подворная перепись Симбирской губернии 1910–11 гг. Симбирск: Издание Симбир. губернского земства, 1912–1914. Вып. 1–8.
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье (ПСЗ III). Т. 13. СПб., 1893.
- Попов В.П.* Региональные особенности демографического положения РСФСР в 40-е годы // Социологические исследования. М.: Наука, 1995. № 12. С. 3–15.
- Попов В.П.* Демографическая ситуация в СССР в 40-е годы (по документам «особой папки» Сталина) // Отечественные архивы. 1996. № 2. С. 27–33.
- Попов Н.С.* О некоторых обрядах и обычаях, связанных с хозяйственной деятельностью марийцев // Из истории хозяйства населения марийского края. Йошкар-Ола, 1979. С. 123–138.
- Попова Л.А.* Нам пляску заводить. Танцы верховых чувашей. Чебоксары, 2011. 128 с.
- Потребительская кооперация Чувашии. Документы, материалы, воспоминания, фотографии. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2000. 350 с.
- Преображенский А.А.* Очерки колонизации Западного Урала в XVII – начале XVIII в. М., 1956. 302 с.
- Прокопьев К.П.* Брак у чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1903а. Вып. 1, т. XIX. С. 1–63.
- Прокопьев К.П.* Похороны и поминки у чуваш // ИОАИЭ. Казань, 1903б. Вып. 5–6, т. XIX. С. 215–250.
- Прокудина Н.А. (Долинова-Никольская).* Дерматоглифические исследования русских и народов Поволжья // Итоги полевых работ Института этнографии АН СССР в 1971 г. М., 1972. Ч. II. С. 321–324.
- Прокудина Н.А. (Долинова-Никольская).* Дерматоглифические исследования некоторых народов европейской части СССР // Новое в этнографических и антропологических исследованиях: Итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г. М., 1974. Ч. II. С. 134–136.
- Промышленность и рабочий класс Чувашской АССР. Ч. 1. (1920–1950 гг.): сборник документов. Чебоксары, Чувашское книжное изд-во, 1985. 360 с.
- Просвиркина С.К.* Русская деревянная посуда. М., 1957. 56 с.
- Равдоникас В.И.* История первобытного общества. Л.: Изд-во ЛГУ, 1947. Ч. 2. 395 с.
- Радзивилловская летопись // ПСРЛ. Л., 1989. Т. 38. 182 с.
- Рахимов Р.К.* Архитекторы Чувашии. Биографический справочник. Чебоксары, 2000. 208 с.
- Рахматуллин У.Х.* Население Башкирии в XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1988. 188 с.
- Рахматуллина З.Я.* Этикет как ценность культуры. Уфа: Гилем, 2004. 239 с.
- Регионы России. Социально-экономические показатели. 2011. Стат. сборник. М., 2011. С. 680.
- Рекеев А.В.* Из чувашских преданий и верований // ИКЕ. 1896. №№ 15, 16. С. 293–298; № 18. С. 337–341; № 21. С. 417–424; 1897. № 2. С. 49–52; № 3. С. 72–76; № 15. С. 266–272; № 16. С. 296–298. и др. Отд. отт. Казань, 1898. 48 с.
- Ренессанс Поволжья. Конец XIX – начало XX в. – период духовного возрождения народов // Проблемы художественной культуры Чувашии / научн. ред. М.Г. Кондратьев. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 2008. Вып. IV. 359 с.
- Ржанов В.Т.* От старинного национального праздника «Акатуй» – к празднику песни // Поэт чувашский народ. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1962.
- Риттих А.А.* Крестьянский правопорядок. СПб., 1904. 447 с.
- Риттих А.Ф.* Материалы для этнографии России. Казанская губерния: в 2 ч. Казань, 1870, т. XIV, ч. 1. 109 с.; Казань, 1870. Ч. 2. 224 с.
- Родионов В.Г.* Вопросы жанровой классификации чувашского фольклора // Чувашский фольклор. Специфика жанров. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1982. С. 54–105.

- Родионов В.Г.* Этнокультурные черты и история бессермян как свидетельства болгаро-чувашиской преемственности // *Болгары и чувашаи*. Чебоксары, 1984. С. 140–154.
- Родионов В.Г.* Чувашиский стих. Проблемы становления и развития. Чебоксары: Чувашиское книжное изд-во, 1992. 224 с.
- Романов Н.Р.* Чувашиский народный календарь // *УЗ ЧНИИ*. Чебоксары, 1962. Вып. XXI. С. 237–244.
- РГАДА. Ф. 350. Ландрат книги и ревизские сказки (1710–1765). Оп. 2. Ч. 2 Д. 2454, 3351, 3352, 3353.
- Рона-Таш А.* Проблемы периодизации и источники истории чувашского языка // *Проблемы исторической лексикологии чувашского языка*. Труды НИИЯЛИЭ при СМ ЧАССР. Чебоксары, 1980. Вып. 97. С. 3–13.
- Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей / под ред. В.П. Семенова. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье. СПб.: Издание А.Ф. Девриена, 1901. Т. VI. 599 с.
- Руденко С.И.* Чувашиские надгробные памятники // *Материалы по этнографии России*. СПб., 1910. Т. I. С. 81–88.
- Руденко С.И.* Добывание огня трением у чувашей // *Труды студенческого научного кружка в физико-математическом факультете Санкт-Петербургского университета*. СПб., 1911. Вып. 1, т. 1. С. 61–68.
- Руденко К.А.* История археологического изучения Волжской Булгарии (X–XIII вв.). Казань, 2014. 768 с.
- Русские писатели о чувашах / сост. Ф. Уяр, И. Мучи. Чебоксары: Чувашигосиздат, 1946. 400 с.
- Рыбаков Б.А.* Русские карты Московии XV – начала XVI века. М.: Наука, 1974. 112 с.
- Рыкушина Г.В.* Современное население Среднего Поволжья и Вятско-Камского междуречья по данным одонтологии // *Антропология современных финно-угорских народов*. М.: РАН, 2000. С. 100–137.
- Рычков П.И.* Письмо о земледелии в Казанской и Оренбургской губерниях. Сто лет назад // *Записки Казанского экономического общества*. 1859. Ч. 1. Отд. 2. С. 1–10, 50–59 (из Ежемесячных сочинений за 1858 год).
- Рычков П.И.* Топография Оренбургской губернии. Оренбург, 1895. 405 с.
- Рычков П.И.* История Оренбургская (1730–1750). Оренбург: Издание Оренбургского губернского статистического комитета, 1896. 99 с.
- Садиков Р.Р., Петров И.Г.* Полевое моление Учук некрещеных чувашей д. Юльти-мировка Республики Башкортостан // *Н.В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: Материалы конференции, посвященной 125-летию со дня рождения ученого*. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 191–204.
- Сафонова М.В.* Ритуальная чаша чилкалит // *Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана*. Сб. Музея антропологии и этнологии. Л.: Наука, 1978. Т. XXXIV. С. 68–70.
- Салмин А.К.* Духи требуют жертв: Система традиционных обрядов чувашей. Чебоксары: Чувашиское книжное изд-во, 1990а. 166 с.
- Салмин А.К.* Лечебные обряды чувашей // *Этническая культура чувашей (Вопросы генезиса и эволюции)*. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990б. С. 105–122.
- Салмин А.К.* Религиозно-обрядовая система чувашей. Чебоксары: Чувашиская национальная академия; ЧНИИ, 1993. 211 с.
- Салмин А.К.* Народная обрядность чувашей. Чебоксары: Чувашиское книжное изд-во, 1994. 339 с.
- Салмин А.К.* Предводители обрядов у чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1997. 79 с.
- Салмин А.К.* Семантика дома у чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1998. 64 с.

- Салмин А.К.* Фольк-религия чувашей // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1999. С. 235–247.
- Салмин А.К.* Праздники и обряды чувашской деревни. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. 48 с.
- Салмин А.К.* Система верований чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 204 с.
- Салмин А.К.* Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007а. 654 с.
- Салмин А.К.* Система фольк-религии чувашей. СПб., 2007б. 605 с.
- Салмин А.К.* Традиционные обряды и верования чувашей. СПб.: Наука, 2010. 240 с.
- Салмин А.К.* Чувашско-осетинские параллели // Известия Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева. 2011. № 5 (44). С. 19–25.
- Салмин А.К.* Краткая история булгар // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 395. С. 116–122.
- Саттаров Г.Ф.* Антропонимы Татарской АССР (названия населенных пунктов Татарской АССР). Казань, 1973 (на тат. яз.).
- Саттаров Г.Ф.* Этнотопонимы Татарии // Советская тюркология. Баку, 1980. № 1. С. 32–49.
- Сбоев В.А.* Исследования об инородцах в Казанской губернии, заметки о Чувашах. Казань, 1856. 188 с.
- Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М.: Типография С. Орлова, 1865. 188 с.
- Сбоев В.А.* Заметки о чувашах: Исследования об инородцах Казанской губернии. Чебоксары, 2004. 144 с.
- Сборник статистических сведений по Саратовской губернии. Вольский уезд. Саратов, 1892. Т. 7, ч. 2.
- Свод узаконений и распоряжений правительства по устройству быта крестьян. 1861–1879. Т. I. СПб.; М., 1880.
- Седакова И.А.* Приглашать, приглашение // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 265. Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики.
- Семенов В.А.* К вопросу об этническом составе населения бассейна р. Чепцы по данным археологии // Материалы по этнографии удмуртов. Ижевск, 1982. С. 43–62.
- Семенова Т.И.* Чăваш самра̄кĕсен уяв (вайӓ) юррисен хайне евĕрлĕхĕ // Народное искусство в XXI веке: актуальность, этнокультурные взаимодействия, формы бытия, проблемы развития. Проблемы художественной культуры Чувашии / научн. ред. М.Г. Кондратьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. Вып. VI. С. 122–133.
- Семья, женщины и дети Чувашской Республики. Стат. сборник. Чебоксары, 1997.
- Сенеев Г.А.* Восточные марийцы: Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX в.). Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1975. 247 с.
- Сенеев Г.А., Андреев И.А.* Материалы к истории пчеловодства у марийцев // Из истории хозяйства населения Марийского края. Йошкар-Ола, 1979. С. 104–122.
- Сергеев В.И.* Термины древнечувашской мифологии и демонологии // Исследования по этимологии чувашского языка. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1981. С. 67–110.
- Сергеев Л.П.* Диалектологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1968. 104 с.
- Сергеев Л.П.* О диалектологическом атласе чувашского языка // Советская тюркология. Баку, 1970. № 5. С. 105–120.
- Сергеев Л.П.* Диалектная система чувашского языка. Чебоксары: ЧГПУ, 2007. 428 с.
- Сергеев Л.П.* Чувашский язык: диалектологический аспект: избранные статьи: в 2 т. Чебоксары: ЧГПУ, 2008. Т. 1. 322 с.

- Сергеева Е.В.* Застольный этикет чувашей в фокусе их видения мира: традиции и новации // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 276–282.
- Сергеева Е.В.* Традиционная кухня и застольный этикет низовых чувашей (конец XIX – начало XXI в.): историко-этнографическое исследование. Чебоксары: Фонд историко-культурологических исследований им. К.В. Иванова, 2015. 172 с.
- Сефтерски Р.* За антропоморфните надгробни камъни от Североизточна България // I конгрес на българскаго историческо дружество. 27–30 януари 1970 г. София, 1972. Т. II.
- Сидоров П.А.* Население Чувашии за сорок лет социалистической автономии. Чебоксары, 1960. 52 с.
- Сидоров П.А.* Численность, состав и динамика населения Чувашии в конце XVIII – первой половине XIX в. // УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1962. Вып. XXI. С. 100–127.
- Сидоров П.А.* Численность, состав и динамика населения Чувашии в капиталистический период // Вопросы экономики и истории Чувашской АССР. УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1963. Вып. XXIII. С. 229–247.
- Сидорова Е.С.* Чăваш юмахĕсем // Чăваш халăх сăмахлăхĕ. I том. Юмахсем. Шупашкар, 1973. С. 6–20 [Сидорова Е.С. Чувашские сказки // Чувашское устное народное творчество. Сказки. Чебоксары, 1973. Том I. С. 6–20].
- Сидорова Е.С.* Ваттисен сăмахĕсемпе каларăшсем, сăнавсемпе паллăсем, тупмалли юмахсем // Чăваш халăх сăмахлăхĕ. V т. Вак жанрсем. Шупашкар, 1984. С. 5–21 [Сидорова Е.С. Пословицы и поговорки, приметы и поверья, загадки // Чувашское устное народное творчество. Малые жанры. Чебоксары, 1984. Т. V. С. 5–21].
- Симбирско-саратовские чувашы: Монографическое исследование / под общ. ред. М.Г. Кондратьева. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 274 с.
- Симонов А.Г.* Кучевой план в застройке имений народов Среднего Поволжья // Древние и современные этнокультурные процессы в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1976.
- Сироткин М.Я.* Дописьменная культура чувашского народа // Материалы по истории Чувашской АССР. Чебоксары, 1958. Вып. 1. С. 208–221.
- Сироткин М.Я.* Чувашский фольклор. Очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1965. 132 с. С. 13.
- Сироткин М.Я., Иванов Л.А.* Народные и семейные обычаи и праздники // Чувашши. Этнографическое исследование. Духовная культура. Чебоксары, 1970. Ч. 2. С. 78–92.
- Скворцов М.И.* Еще раз об арабско-персидском вкладе в чувашскую лексику // УЗ ЧНИИ. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1969. Вып. XXXIX. С. 139–155.
- Скворцов М.И.* Чувашский языковой материал в «Писцовой книге Казанского уезда» 1602–1603 годов // Межязыковое взаимодействие в Волго-Камье. Чебоксары: ЧГУ, 1988. С. 89–101.
- Скрынников Р.Г.* Экспедиция в Сибирь отряда Ермака. Л., 1982. 32 с.
- Смелов В.Я.* Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // ИКЕ. Казань, 1880. № 20. С. 528–543.
- Смирнов А.П.* Сувар // Тр. ГИМ. 1941. Вып. XVI.
- Смирнов А.П.* Волжские болгары / Труды ГИМ. М.: Издание ГИМ, 1951. Вып. XIX. 277 с.
- Смирнов А.П.* Археологические памятники Чувашии и проблемы этногенеза чувашского народа // О происхождении чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1957. С. 5–27.

- Смирнов А.П.* Железный век Чувашского Поволжья // МИА. № 95. М.: Изд-во АН СССР, 1961. 171 с.
- Смирнов А.П.* Скифы. М.: Наука, 1966. 200 с.
- Смирнов А.П.* Волжская Болгария // Степи Евразии в эпоху Средневековья / под ред. С.А. Плетневой. М.: Наука, 1981. С. 208–213, 250–256 (Археология СССР).
- Смирнов А.П., Каховский В.Ф.* Булгарское селище близ деревни Большое Янгильдино в Чувашской АССР // Археологические работы в Чувашской АССР в 1958–1961 годах. Чебоксары: УЗ ЧНИИ. 1964. Вып. XXV. С. 223–263.
- Смирнов И.Н.* Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. 255 с.
- Смирнов И.Н.* Этнография на Казанской научно-промышленной выставке. Казань, 1890. 36 с.
- Смирнов И.Н.* Чуваши // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб., 1903. Т. 38а. С. 933–938.
- Смоленский А.В.* Чувашские приметы о погоде и влиянии ее на сельское хозяйство. Казань, 1894. 81 с.; ИОАИЭ. Казань, 1895. Вып. 3, т. 13. С. 147–221.
- Смыков Ю.И.* Некоторые историкоэтнографические и статистические проблемы изучения Среднего Поволжья периода капитализма // Тезисы докладов итоговой научной сессии ИЯЛИ КФ АН СССР за 1970 г. Казань, 1971.
- Советская Чувашия за 45 лет (в цифрах) // Стат. сборник. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во. 1965. 190 с.
- Современные этнические процессы в СССР. 2-е изд. / отв. ред. Ю.В. Бромлей. М., 1977. 563 с.
- Современный чувашский литературный язык: в 3 т. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1990. Т. 1. 240 с.
- Солдатенкова Д.В.* Рудиментарные элементы туркменского костюма в костюме чувашей XVIII – начала XX века // Вопросы археологии и этнографии Чувашии. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. С. 65–77.
- Соловьев Е.Т.* Гражданское право. Очерки народного юридического быта. Казань: Типография губернского правления, 1893. Вып. II. 110 с.
- Сороко Е.Л.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. Т. 1. № 4. С. 96–123.
- Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России. М., 1998.
- Социокультурная эволюция регионов России: Чувашская Республика / под ред. И.И. Бойко [и др.]; под ред. И.И. Бойко, В.Г. Харитоновой. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 244 с.
- Спасский Н.А.* Очерки по родиноведению. Казанская губерния. Казань: Издание Казанского педагогического музея, 1910. 165 с.
- Спирidonов М.С.* Чувашский орнамент: альбом / сост. А.А. Трофимов. Чебоксары: ЧГИГН, 2010. 216 с.
- Списки населенных мест Российской империи. Саратовская губерния. СПб., 1862. Т. XXXVIII. 130 с.
- Списки населенных мест Российской империи. Симбирская губерния. СПб., 1863. Т. XXXIX. 99 с.
- Списки населенных мест Российской империи. Самарская губерния. СПб., 1864. Т. XXXVI. 133 с.
- Списки населенных мест Российской империи по сведениям 1859 года. Казанская губерния. СПб., 1866. Т. XIV. 237 с.
- Списки населенных мест Российской империи. Оренбургская губерния. СПб., 1871. Т. XVIII. 108 с.
- Списки населенных мест Российской империи. Уфимская губерния. СПб., 1877. Т. XLV.
- Список населенных мест Самарской губернии по сведениям 1889 г. Самара, 1890.

- Список писцовых книг 1566–1568 гг. по Казани с уездом. Казань, 1877. 88 с.
- Список с писцовой и межевой книги г. Свияжска и уезда. Письма и межевания Никиты Васильевича Борисова и Дмитрия Андреевича Кикина (1566–1567). Казань, 1909.
- Спицын В.А., Бацевич В.А., Ельчинова Г.И., Кобылянский Е.Д.* Генетическое положение чувашей в системе финно-угорских и тюркоязычных народов // Генетика, 2009. Т. 45. № 9. С. 1270–1276.
- Староверов В.И., Петров А.П., Ильин И.Е.* Социальный портрет сельской Чувашии. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1985. 176 с.
- Старостин П.Н.* Памятники имениковской культуры / Археология СССР. Свод археологических источников. М., 1967. Вып. Д–1–32. 95 с.
- Статистика Чувашии в годы Великой Отечественной войны. 2015 // Стат. сборник Чебоксары, Чувашстат. 2015. 139 с.
- Статистический ежегодник Чувашской Республики. 2006 // Стат. сборник. Чебоксары: Чувашстат, 2006. С. 109–110.
- Статистический ежегодник Чувашской Республики 2013 // Стат. сборник. Чебоксары, 2013. 442 с.
- Статистический ежегодник Чувашской Республики, 2014 // Стат. сборник. Чебоксары, 2014. С. 133, 134.
- Статистический обзор Казанской губернии за 1915 год. Казань, 1917. 204 с.
- Стеньшевский Я.* Скрипка и игра на скрипке в польской народной традиции // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. М., 1988. Ч. 2.
- Степанов П.Д.* Казанлы. Материальная культура (внешний быт) // Труды Нижне-Волжского исследовательского научного общества краеведения. Этнографический сборник. Саратов, 1926. Вып. 34, ч. 4. С. 37–44.
- Степанов П.Д.* Ош Пандо. Саранск: Мордовское книжное изд-во, 1967. 211 с.
- Степанов Р.Н.* К вопросу о служилых и ясачных татарах // Право, история, филология. Казань, 1964.
- Степанова А.А.* Чувашско-марийские этнокультурные параллели в период позднего средневековья (По археологическим и этнографическим данным об украшении) // Вопросы археологии и этнографии Чувашии: Материалы чтений, посвященные памяти В.Ф. Каховского. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 2000. С. 51–64.
- Столярова Г.Р.* Этнодемографические процессы у малых этнических групп в сельских районах Татарии // Этнос и его подразделения. Этнические и этнографические группы в Волго-Уральском регионе. М., 1992. Ч. 2.
- Суслова С.В.* Татарские ювелирные украшения. Казань: Татарское книжное изд-во, 1980. 28 с.
- Суслова С.В., Мухамедова Р.Г.* Народный костюм татар Поволжья и Урала. Казань, 2000.
- Сысак Н.С.* К истории работы кафедры анатомии Казанского медицинского института в области антропологии (к 150-летию существования кафедры) // Советская антропология. 1958. № 4. С. 147–151.
- Тараканов И.В.* О болгарских заимствованиях в удмуртском языке // Проблемы исторической лексикологии чувашского языка / Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1980. Вып. 97. С. 127–136.
- Татары Среднего Поволжья и Приуралья / отв. ред. Н.И. Воробьев, М.Г. Хисамутдинов. М.: Наука, 1967. 540 с.
- Татищев В.Н.* История Российская с самых древнейших времен. М., 1774. Т. III.
- Татищев В.Н.* История Российская: в 8 т. Т. I, ч. 1. М.; Л.: Наука, 1962; Т. IV. М.; Л.: Наука, 1964. 555 с.; Т. VI. М.; Л.: Наука, 1966. 434 с.
- Твердохлеб С.* Экономический аргумент в доктрине чувашского националистического движения // Бунтующая этничность. М., 1999.

- Текущий архив Чувашского республиканского комитета по статистике.
- Тепляшина Т.И.* О смешении терминов «чуваши» и «бесермяне» в письменных источниках // УЗ ЧНИИ. Чебоксары, 1968. Вып. 40. С. 177–187.
- Тимофеев Г.Т.* Тăхăръял (Сёве тăршшĕнчи чăвашсем): Этнографи очеркĕсемпе халăх сăмахлăхĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1972. 492 с.; 2-е изд. Чебоксары, 2002.
- Тимофеев В.В., Богатырев О.С.* Функционирование эвакуированных в годы Великой отечественной войны предприятий на территории Чувашии // Вестник Чувашского университета, 2010. № 4. С. 92–98.
- Тихомиров Д.П.* История гуслей: Очерки. Tartu, 1962.
- Тихомиров М.Н.* Присоединение Чувашии к Русскому государству // Советская этнография, 1950. № 3. С. 93–106.
- Тишков В.А.* Стратегия и механизмы национальной политики в Российской Федерации // Национальная политика в Российской Федерации. М., 1993.
- Тишков В.А.* Этнология и политика. М.: Научная публицистика, 2001. 240 с.
- Токарев С.А.* Избранное: Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. М.: Наука, 1999. 754 с.
- Томилов А.Н.* Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. Томск, 1981.
- Традиционная культура чувашей: тексты (материалы научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук) / подг. к изд. А.К. Салмин. СПб., 2014. 358 с.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 243 с.
- Традиционное пивоварение и ритуалы потребления пива / сост. В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев, А.К. Салмин // Культурные традиции в условиях трансформации общества: материалы научно-практической конференции, посвященной 130-летию со дня рождения Н.В. Никольского. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. С. 233–245.
- Трофимов А.А.* К вопросу о художественном образе в чувашской вышивке // Чувашское искусство. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1973. Вып. 2. С. 124–141.
- Трофимов А.А.* Космогонические представления древних чувашей и отражение их в орнаменте вышивки // Чувашское искусство. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1976. Вып. 70. С. 3–52.
- Трофимов А.А.* Орнамент чувашской национальной вышивки. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1977. 112 с.
- Трофимов А.А.* Антропоморфизация модели мира и народный женский костюм чувашей // Актуальные вопросы истории и теории чувашского искусства. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1979. Вып. 90. С. 3–44.
- Трофимов А.А.* Народные женские украшения чувашей // Бытовая культура чувашей (Материалы к историко-этнографическому атласу). Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985а. С. 81–110.
- Трофимов А.А.* Проблемы народного искусства Чувашии. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1985б. 112 с.
- Трофимов А.А.* Чувашская народная скульптура малой формы и ее истоки (Опыт сопоставления с данными археологии) // Новые материалы по археологии и этнографии чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985в. С. 32–52.
- Трофимов А.А.* Ибресинская гончарная артель // Вопросы материальной и духовной культуры чувашского народа. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1986. С. 94–111.
- Трофимов А.А.* Древнечувашская руническая письменность: Памятники. Алфавит. Дешифровка. Чебоксары: ЧНИИ, 1993а. 52 с.

- Трофимов А.А.* Одежда и украшения // *Иванов В.П., Фокин П.П., Трофимов А.А., Матвеев Г.Б., Кондратьев М.Г.* Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары, 1993б. С. 184–203.
- Трофимов А.А.* Чувашская народная культовая скульптура. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1993в. 240 с.
- Трофимов А.А.* Мастера народного искусства и художественных промыслов. Предприятия и мастерские, создающие произведения художественных промыслов. Каталог-справочник. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 128 с.
- Трофимов А.А.* Искусство. Избранные труды. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 2005. 604 с.
- Трофимов А.А.* Вышивка // *Чувашская энциклопедия.* Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006. Т. 1. С. 388, 389.
- Трофимов А.А.* Понятие «Ренессанс» и чувашская культура конца XIX – начала XX в. // *Ренессанс Поволжья. Конец XIX – начало XX в. – период духовного возрождения народов. Проблемы художественной культуры Чувашии / научн. ред. М.Г. Кондратьев.* Чебоксары: ЧГИГН, 2008. Вып. 4. С. 19–38.
- Трофимов А.А.* Зороастризм: суваро-болгарская и чувашская народная культура. Чебоксары: ЧГИГН, 2009. 256 с.
- Трофимов А.А., Станьял В.П.* Чăваш мифĕсем: тытăмĕ, кÿлепи, чĕлхи, сăнарлăхĕ // *Чăваш халăх пултарулăхĕ: мифсем, легендăсем, халапсем.* Шупашкар, 2004. С. 7–23 [*Трофимов А.А., Станьял В.П.* Чувашские мифы: структура, форма, язык, образность // *Чувашское народное творчество: мифы, легенды, предания.* Чебоксары, 2004. С. 7–23].
- Трофимов Ю.А.* Народная монументальная культовая скульптура чувашей и дунайских болгар: Проблемы исторической общности и художественной целостности. Чебоксары, 2003. 156 с.
- Трофимова Т.А.* Антропологические материалы к вопросу о происхождении чувашей // *Вопросы истории чувашского народа: Тезисы докладов на сессии 30–31 января 1950 г.* Чебоксары: Чувашгосиздат, 1950. С. 7–10.
- Туймебаев Ж.К.* Становление и развитие алтайской теории и алтаистики. Туркестан: МКТУ им. Ясави, 2006. 272 с.
- Тукташ И.С.* К вопросу об изучении чувашского фольклора // *Записки ЧНИИ.* Чебоксары, 1941. Вып.4. 143 с.
- Тульцева Л.А.* Традиционные праздники народов России на рубеже столетий: введение в дискуссию // *Этнографическое обозрение,* 2011. № 4. С. 3–6.
- Вахатов Б.* Типологическое и особенное в казахской обрядовой жизни // *Фольклор, литература и история Востока (Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции).* Ташкент: ФАН, 1984.
- Удмурты.* Историко-этнографические очерки. Ижевск: УИИЯЛ Уро РАН, 1993. 392 с.
- Узденников В.В.* Монеты России XVIII – начала XX в. М., 1994.
- Улăп: чăвашсен героикăллă халап-юмахĕ / *Суйăн Хĕветĕрĕ йĕркелесе сырнă.* Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1980. 48 с. [Улып: чувашское героическое сказание / в обработке С.Ф. Федорова (Сюйна). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1980. 48 с.].
- Улăп: чăваш эпосĕ / *Суйăн Хĕветĕрĕ пухса сăвăланă.* Шупашкар, 1996. 573 с. [Улып: чувашский эпос / изложил стихотворно, сост. Ф. Сюин. Чебоксары, 1996. 573 с.].
- Уразманова Р.К.* Годовой цикл традиционных обрядов и праздников татар // *Новое в археологии и этнографии Татарии.* Казань, 1982.
- Уразманова Р.К.* Обряд сорэн у народов Среднего Поволжья и Приуралья (конец XIX – начало XX в.) // *Историческая этнография татарского народа / отв. ред. С.В. Суслова.* Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1990. С. 94–110.

- Уразманова Р.К.* Годовой цикл общественных обрядов молькеевских крыщен: похоронно-поминальная обрядность // Молькеевские крыщены. Казань, 1993. С. 78, 79.
- Уразманова Р.К.* Обряд и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл XIX – начала XX в.). Казань: Изд-во ПИК Дом печати, 2001. 198 с.
- Усманов Д.М.* Присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1960.
- Учебно-справочные материалы по чувашской диалектологии и диалектологический словарь Приуральских говоров чувашского языка: в 2 ч. Ч. 1: А–Р. Стерлитамак, 2004. 200 с.; Ч. 2. С–Я. Стерлитамак, 2004. 225 с.
- Фахрутдинов Р.Г.* Очерки по истории Волжской Болгарии. М., 1964.
- Фахрутдинов Р.Г.* Археологические памятники Волжско-Камской Булгарии и ее территория. Казань, 1975. 220 с.
- Фахрутдинов Р.Г.* Золотая Орда и тюркский мир в средневековой Евразии // Языки, духовная культура и история тюрков: Традиции и современность. Труды международной конференции (июнь 9–13, 1992, г. Казань): в 3 т. Казань, 1997. Т. 3.
- Федоров Н.П.* Материалы для антропологии инородцев Казанской губернии (Сравнительные антропологические данные о чувашах и черемисах) // Труды Общества естествоиспытателей при Императорском Казанском университете. Казань, 1905. Вып. 3, т. 6. 66 с.
- Федотов М.Р.* Чувашский язык в семье алтайских языков. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1980. Вып. I. 172 с.; Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1983. Вып. II. 136 с.; Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1986. Вып. III. 128 с.
- Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Саратовского ун-та, Саранский филиал, 1990. 336 с.
- Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. Чебоксары: ЧГИГН, 1996. Т. 1. 472 с.; Чебоксары: ЧГИГН, 1996. Т. 2. 511 с.
- Федотов М.Р.* В поисках родных корней. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2000а. 140 с.
- Федотов М.Р.* Исследователи чувашского языка. Чебоксары: Изд-во Чувашского ун-та, 2000б. 153 с.
- Федотова Е.В.* Современное состояние традиционного фольклора чувашей Нурлатского района Республики Татарстан (по материалам экспедиции 2008 г.) // Чувашский гуманитарный вестник. Чебоксары, 2012. № 7. С. 102–122.
- Федотова Е.В.* Игровые и хороводные песни чувашей Присвьяжья (по материалам экспедиции 2002 г.) // Нематериальное культурное наследие тюркских народов как объект сохранения: сборник материалов Международной научно-практической конференции (16–19 июля 2014 г.). Казань, 2014. С. 390–398.
- Федотова Е.В.* Современное состояние праздника «уяв» в Нурлатском районе Республики Татарстан // Народное искусство в XXI: актуальность, этнокультурные взаимодействия, формы бытия, проблемы развития / научн. ред. М.Г. Кондратьев. Чебоксары, 2015а. С. 115–122.
- Федотова Е.В.* Тупмалли юмахсен хайнеевёрлехё // Чăваш халăх пултарулахё: тупмалли юмахсем. Пёрремеш кёнеке. Шупашкар, 2015б. С. 5–22 [Федотова Е.В. Своеобразии загадок // Чувашское народное творчество: загадки. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2015. Кн. 1. С. 5–22].
- Федотова Е.В.* Устное народное творчество чувашей Присвьяжья // Чуваши Присвьяжья: история и культура. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2015в. С. 223–257.
- Федотова Е.В.* Устное народное творчество чувашей юга Тюменской области: современное бытование // Г.Б. Матвеев, Е.В. Федотова. Чуваши юга Тюменской области. Тюмень; Чебоксары, 2016. С. 167–268.
- Фиельструп Ф.П.* Этнический состав населения Приуралья. Л., 1926. 37 с.

- Филиппов А.Г.* Изучение поселений и жилищ чувашей (Историография вопроса) // Современные этнические процессы в Чувашской АССР. Труды ЧНИИ. Чебоксары, 1979. Вып. 94. С. 97–125.
- Филиппов В.Р.* Чувашия девяностых: Этнополитический очерк. М.: РАН, 2001. 250 с.
- Филиппов В.Р.* Асимметричная конструкция этнического феодализма // ЭО. 2004. № 6.
- Финдейзен Н.Ф.* Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века. М.; Л.: Госиздат, Музсектор, 1928. Т. 1.
- Фирсов Н.Н.* Иностранческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель в это время. Казань, 1869. 445 с.
- Фирсов Н.Н.* Чтения по истории Среднего и Нижнего Поволжья. Казань, 1919. Вып. 1. 60 с.
- Фокин П.П.* Брак в современной чувашской деревне // История и культура Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1974. Вып. 3. С. 191–219.
- Фокин П.П.* Брак и семья чувашей Саратовского Правобережья // История и культура Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1975. Вып. 4. С. 295–315.
- Фокин П.П.* Социальная и этнодемографическая характеристика структуры сельской семьи Чувашской АССР // Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 33–51.
- Фокин П.П.* Земледелие и земледельческие орудия крестьян в северных и северо-восточных районах Чувашского края во второй половине XIX – начале XX в. // Бытовая культура чувашей (Материалы к историко-этнографическому атласу). Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1985. С. 3–29.
- Фокин П.П.* Земледелие и земледельческие орудия крестьян в южных и юго-восточных районах Чувашии во второй половине XIX – начале XX в. (Материалы к историко-этнографическому атласу) // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1988а. С. 33–52.
- Фокин П.П.* Овинная сушка хлебов у чувашей в конце XIX – начале XX в. // Традиционное хозяйство и культура чувашей. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1988б. С. 64–71.
- Фокин П.П.* Особенности методики сбора и изучения материалов о традиционном хозяйстве крестьян дореволюционной Чувашии // Историческое краеведение в школах Чувашии (опыт, проблемы и перспективы) / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары, 1988в. С. 90–94.
- Фокин П.П.* Современная семейная обрядность чувашей // Вопросы традиционной духовной культуры чувашей. Сб. статей. Чебоксары, 1989. С. 75–99.
- Фокин П.П.* Цифровые знаки чувашей // Из истории дореволюционной Чувашии. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1992. С. 143–146.
- Фокин П.П.* Культура традиционного хозяйства чувашей. Традиционная культура чувашей. Чебоксары, 1995. Ч. I. 145 с.
- Фокин П.П.* Традиционное хозяйство чувашей левобережья Черемшана (Максимкинский куст) // Проблемы изучения научного наследия Н.В. Никольского: Материалы конференции, посвященной 120-летию со дня рождения ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2002. С. 102–179.
- Фокин П.П.* Рубашка-оберег младенца // Этнология религии чувашей. Чебоксары, 2003а. С. 59–64.
- Фокин П.П.* Строительные обряды современной чувашской семьи // Этнология религии чувашей. Чебоксары, 2003б. Вып. 1.
- Фокин П.П.* Обряд проводов в армию у чувашей Присвьяжья // Н.В. Никольский и чувашская гуманитарная наука XX века: материалы конференции, посвященной 125-летию со дня рождения ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 214–221.

- Фокин П.П.* Сватовство // *Чувакская энциклопедия*. Чебоксары: Чувакское книжное изд-во, 2009а. Т. 3. С. 635.
- Фокин П.П.* Семейная обрядность // *Чуваши: история и культура*. Чебоксары: Чувакское книжное изд-во, 2009б. Т. 2. С. 111–125.
- Фокин П.П.* Сёрен // *Чувакская энциклопедия*. Чебоксары: Чувакское книжное изд-во, 2009в. Т. 3. С. 671.
- Фокин П.П.* Сймёк // *Чувакская энциклопедия*. Чебоксары: Чувакское книжное изд-во, 2011а. Т. 4. С. 170, 171.
- Фокин П.П.* Сумър чүкё // *Чувакская энциклопедия*. Чебоксары: Чувакское книжное изд-во, 2011б. Т. 4. С. 171, 172.
- Формирование и функционирование татарского языка. Казань, 1986. 156 с.
- Фукс А.А.* Записки о чуваках и черемисах казанской губернии. Казань, 1840. 329 с.
- Фукс А.А., Фукс К.Ф.* Поездка из Казани в Чебоксары (Записки о чуваках) // *Заволжский муравей*. 1834. Ч. I. № 6. С. 348–362.
- Хакимыанов Ф.С.* Новые булгарские эпиграфические памятники из Закамья // *Чувакский язык: история и этимология*. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1987. С. 32–48.
- Халалсем (Сказки): на чувакском языке / собрал И.Н. Юркин. Казань: Центральная типография, 1907. 35 с.
- Халиков А.Х.* Истоки формирования тюркоязычных народов Поволжья и Приуралья // *Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья*. Археология и этнография Татарии. Казань, 1971. Вып.1. С. 7–36.
- Халиков А.Х.* Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань: Татарское книжное изд-во, 1978. 160 с.
- Халиков А.Х.* О происхождении, этимологии и распространении имени «татары» в Среднем Поволжье и Приуралье // *К вопросу этнической истории татарского народа*. Казань, 1985. С. 11–35.
- Халикова Е.А.* Magna Hungaria // *Вопросы истории*. М.: Правда, 1975. № 7. С. 37–42.
- Хамидуллин Б.Л.* Народы Казанского ханства. Этносоциологическое исследование. Казань: Татарское книжное изд-во, 2002. 335 с.
- Харузин Н.Н.* Очерк развития жилища у финнов. М., 1895.
- Хвольсон Д.А.* Известия о хазарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда Бен Омар ибн Даста. СПб., 1869.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика народов СССР. М.: Наука, 1983. 280 с.
- Хить Г.Л.* Дерматоглифика тюркоязычных народов СССР // *Сравнительная антропология башкирского народа*. Уфа, 1990. С. 27–51.
- Хрестоматия по истории Удмуртии. Документы и материалы. 1136–1917. Ижевск, 2007. Т. 1. 816 с.
- Худяков М.Г.* Очерки по истории Казанского ханства. Казань: Фонд ТЯК, 1990. 310 с. (воспроизведено по тексту 1-го изд. 1923 г.).
- Хузангай А.П.* Проблема языкового существования чувакского этноса и перспективы языковой политики // *Проблемы национального в развитии чувакского народа*. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1999. С. 88–106.
- Хузин Ф.Ш.* Рядовые жилища, хозяйственные постройки и ямы цитадели // *Новое в археологии Поволжья*. Казань, 1979. С. 62–99.
- Хузин Ф.Ш.* Булгары по Волге и Каме до монгольского завоевания // *Материалы по истории татарского народа*. Казань, 1995.
- Хуснутдинова Э.К., Викторова Т.В., Бермишева В.А., Бердина Л.М., Максимов И.В.* Молекулярно-генетическая характеристика популяции чувашей и других народов Волго-Уральского региона по данным о полиморфных локусах ядерного генома // *Чуваши: актуальные аспекты антропологии*. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 2004. С. 81–88.

- Чăваш фольклорĕ (Чувашский фольклор) / сост. И.С. Тукташ. Шупашкар: Чăваш АССР гос. изд-ви, 1941, 216 с.; Шупашкар: Чăвашсен гос. изд-ви, 1949. 328 с.
- Чăваш халăх пултарулăхĕ (Чувашское народное творчество). Халăх эпосĕ. Шупашкар, 2004. 382 с.
- Чăваш халăх пултарулăхĕ (Чувашское народное творчество). Ваттисен сăмахĕсем. Шупашкар, 2007. 462 с.
- Чăваш халăх пултарулăхĕ (Чувашское народное творчество). Сăнавсем, ёнеуĕсем. Тĕлĕксем. Шупашкар, 2009. 383 с.
- Чăваш халăх пултарулăхĕ (Чувашское народное творчество). Ача-пăча фольклорĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2009. 415 с.
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: мифсем, легендăсем, халапсем / ум сăмахне сыраканĕ А.А. Трофимов, В.П. Станьял, пухса хатĕрленĕ Е.С. Сидорова. Шупашкар, 2004. 567 с. [Чувашское народное творчество: мифы, легенды, предания / авт. предисл. А.А. Трофимов, В.П. Станьял; сост. Е.С. Сидорова. Чебоксары, 2004. 567 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: пилсемпе кĕлĕсем / ум сăмахне сыраканĕ В.Г. Родионов, пухса хатĕрленĕ тата ăнлантарусене сыраканĕ А.А. Ефимов, В.П. Станьял. Шупашкар, 2005. 446 с. [Чувашское народное творчество: благословения и молитвословия / авт. предисл. В.Г. Родионов; сост., автор коммент. А.А. Ефимова, В.П. Станьял. Чебоксары, 2005. 446 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: истори халапĕсем / ум сăмахне сыраканĕ Г.Ф. Юмарт, коммент. сыраканĕ, пухса хатĕрленĕсем О.Н. Терентьева тата ыт. те. Шупашкар, 2007. 462 с. [Чувашское народное творчество: исторические предания / авт. предисл. Г.Ф. Юмарт; сост., автор коммент. О.Н. Терентьева и др. Чебоксары, 2007. 462 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: январ юмахĕсем / пухса хатĕрленĕ, ум сăмахĕпе ăнлантарусене сыраканĕ Н.Г. Ильина. Шупашкар, 2011. 349 с. [Чувашское народное творчество: сказки о животных / сост., авт. предисл. и коммент. Н.Г. Ильина. Чебоксары, 2011. 349 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: нараста юмахĕсем / пухса хатĕрленĕ, ум сăмахĕпе ăнлантарусене сыраканĕ Н.Г. Ильина. Шупашкар, 2012. 400 с. [Чувашское народное творчество: волшебные сказки / сост., авт. предисл. и коммент. Н.Г. Ильина. Чебоксары, 2012. 400 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ: ёспе-йăла юрисем / ум сăмахне сыраканĕ Г.Ф. Юмарт, пухса хатĕрленĕ тата ăнлантарусене сыраканĕ Т.И. Семенова. Шупашкар, 2013. 541 с. [Чувашское народное творчество: трудовые и обрядовые песни / авт. предисл. Г.Ф. Юмарт; сост., авт. коммент. Т.И. Семенова. Чебоксары, 2013. 541 с.].
- Чăваш халăх пултарулăхĕ. Чĕлхе сăмахĕсем. Верĕ-суру чĕлхи (Чувашское народное творчество: Заговоры). Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2014. 383 с.
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ (Чувашский фольклор). Т. 1–6. Шупашкар, 1973–87.
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. I том. Юмахсем / пухса хатĕрленĕ, ум сăмахĕпе ăнлантарусене сыраканĕ Е.С. Сидорова. Шупашкар, 1973. 439 с. [Чувашское устное народное творчество. Сказки / сост., авт. предисл. и коммент. Е.С. Сидорова, Чебоксары, 1973. Т. I. 439 с.].
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. II том. Юмахсем / пухса хатĕрленĕ, ăнлантарусене сыраканĕ Е.С. Сидорова. Шупашкар, 1976. 408 с. [Чувашское устное народное творчество. Сказки / сост., авт. коммент. Е.С. Сидорова, Чебоксары, 1976. Т. II. 408 с.].
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Т. III. Юрăсем / ум сăмахне сыраканĕ И.И. Одюков, пухса хатĕрленĕсем пе ăнлантарусене сыраканĕсем И.И. Одюковпа Г.Ф. Юмарт. Шупашкар, 1978. 512 с. [Чувашское устное народное творчество. Песни / авт.

- предисл. И.И. Одюков; сост. и авт. коммент. Г.Ф. Юмарт, И.И. Одюков. Чебоксары, 1978. Т. III. 512 с.].
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Т. IV. Юрăсем / пухса хатĕрленĕсем пе ăнлантарусене сыраканĕсем И.И. Одюковпа Г.Ф. Юмарт. Шупашкар, 1979. 512 с. [Чувашское устное народное творчество. Песни / сост. и авт. коммент. И.И. Одюков, Г.Ф. Юмарт, Чебоксары, 1979. Т. IV. 480 с.].
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Т. V. Вак жанрсем / пухса хатĕрленĕ, ăнлантарусене сыраканĕ Е.С. Сидорова, В.А. Ендеров. Шупашкар, 1987. 352 с. [Чувашское устное народное творчество. Малые жанры / сост., авт. коммент. Е.С. Сидорова, В.А. Ендеров. Чебоксары, 1987. Т. V. 352 с.].
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Т. VI. II пайĕ. Мифсемпе халапсем / пухса хатĕрленĕ, ăнлантарусене сыраканĕ И.И. Одюков, Е.С. Сидорова, Г.Ф. Юмарт. Шупашкар, 1987. 448 с. [Чувашское устное народное творчество. Мифы и предания / сост., авт. коммент. И.И. Одюков, Е.С. Сидорова, Г.Ф. Юмарт. Чебоксары, 1987. Т. VI, Ч. 2. 448 с.].
- Чебоксаров Н.Н. Группа крови и дальтонизм у коми // Антропологический журнал. 1936. № 4. С. 396–413.
- Чебоксары: Исторический очерк. Коллективная монография. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2014. 511 с.
- Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственном, статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. 472 с.
- Чернов В.С. Чувашские народные музыкальные инструменты: книга-альбом. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2008. 174 с.
- Чернов В.С. Чувашские народные музыкальные инструменты // Халăх шкулĕ / Народная школа. 2009. № 6. С. 62–64.
- Чернышев Е.И. Татарская деревня второй половины XVI и XVII вв. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. Рига, 1963. С. 170–183.
- Чернышев Е.И. Селения Казанского ханства (по писцовым книгам) // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Археология и этнография Татарии. Казань, 1971. Вып. 1.
- Чеченов А.А. Историческая фонетика Карачаево-Балкарского языка. М.: Ин-т языкознания РАН, 1996. 394 с.
- Численность и размещение населения Чувашской республики по итогам переписей населения. Стат. сборник / Чувашстат. – Чебоксары, 2012–29 с.: http://www.chuvash.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/chuvash/resources/09edf6004281ac09830ccf2d59c15b71/VPN2010Chisl1.doc
- Численность и состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. М., 1984.
- Численность наличного и постоянного населения по каждому сельскому населенному пункту Чувашской АССР. Чебоксары: Чувашское республиканское управление статистики. 1990. 128 с.
- Численность населения (Национальный состав населения) // Всероссийская перепись населения 2010. Информационный бюллетень. Приложение. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm
- Численность населения городских округов, муниципальных районов, городских и сельских поселений, населенных пунктов Чувашской Республики по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Стат. сборник. Чувашстат. Чебоксары, 2012. 82 с.: http://www.chuvash.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/chuvash/resources/fc3870804281ac08830bcf2d59c15b71/Chislmovpn-2010.doc
- Число и состав домохозяйств. Брошюра по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Чебоксары, 2013. С. 7: // <http://chuvash.gks.ru>.

- Чуваши. Актуальные аспекты антропологии. Чебоксары: ЧГИГН, 2004. 176 с.
- Чуваши Присвьяжья: история и культура / под ред. В.П. Иванова, Г.Б. Матвеева. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2015. 303 с.
- Чуваши Самарской Луки: монографическое исследование. Чебоксары, 2003. 160 с.
- Чуваши. Этнографическое исследование. Материальная культура / под ред. Н.И. Воробьева. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1956. Ч. 1. 416 с.
- Чуваши. Этнографическое исследование. Духовная культура / под ред. М.Я. Сироткина, М.И. Иванова. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1970. Ч. 2. 308 с.
- Чуваши: история и культура. Историко-этнографическое исследование: в 2 т. / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2009. Т. 1. 416 с.; Т. 2. 336 с.
- Чуваши: современные этнокультурные процессы / сост. Р.А. Григорьева, Т.С. Гузенкова, В.П. Иванов и др. М.: Наука, 1988. 240 с.
- Чувашия за 40 лет в цифрах. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. 195 с.
- Чувашская легенда // ИОАИЭ. 1911. Т. XXVI. С. 504, 505.
- Чувашская АССР за 70 лет. Стат. сборник. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1990. С. 34, 35.
- Чувашия: 1920–2010. Цифры и факты. Стат. Сборник. Чувашстат. Чебоксары. 2010. С. 36, 37.
- Чувашская Республика. Органы государственной власти и местного самоуправления. Административно-территориальное деление. Инфраструктура. Справочное издание. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2000. 448 с.
- Чувашская Республика. Социокультурный портрет. Чебоксары. 2011. 192 с.
- Чувашская Республика. Чебоксары, 2016 г. Вып. 16.
- Чувашская энциклопедия: в 4 т. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2006–2011. Т. 1. 2006. 592 с.; Т. 2. 2008. 494 с.; Т. 3. 2009. 688 с.; Т. 4. 2011. 795 с.
- Чувашские народные песни. 620 песен и мелодий, записанных от Гавриила Федорова / сост. Ю.А. Илюхин. Чебоксары, 1969.
- Чувашские пословицы, поговорки и загадки / сост. Н.Р. Романов. Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. 359 с.
- Чувашское народное искусство. Альбом / сост. Э.Д. Меджитова, А.А. Трофимов. М.: Чувашское книжное изд-во, 1981. 248 с.
- Чувашское народное творчество. Мифы. Легенды. Предания. Чебоксары, 2004 (на чуваш. яз.).
- Чулков М.Д. Абевега русских суеверий. М., 1786.
- Шүтсем / И.Н. Юркин пухса хатёрленё. Хусан, 1907. 13 с. [Анекдоты / собрал И.Н. Юркин. Казань, 1907. 13 с.].
- Шарифуллин Р.Ф. Дерево в строительном деле Волжской Болгарии домонгольского периода // Из истории материальной культуры татарского народа. Казань, 1981. С. 26–35.
- Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья. М.; Л., 1966.
- Шибяев В.П. Этнический состав населения Европейской части Союза ССР. Л., 1930. 298 с.
- Шитова С.Н. Башкирская деревянная утварь (опыт классификации и типологической характеристики) // Хозяйство и культура башкир в XIX– начале XX в. М.: Наука, 1979.
- Шнейдер Ю.В., Тихомирова Е.В., Лебедева Е.Г. Антропогенетическое исследование чувашей // История исследования археологических памятников в Чувашском Поволжье и материалы по антропологии чувашей. Сб. статей ЧГИГН. Чебоксары, 1995. С. 81–101.
- Шорников А.М. Очерки истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии (1959–1985 гг.). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1990. Ч. 2. 256 с.

- Шпилевский С.М.* Древние города и другие булгаро-татарские памятники в Казанской губернии // [Соч.] С.М. Шпилевского. Казань, 1877. [4]. X. 586. XVI с.; 24.
- Щелоков А.А.* Монеты СССР. Каталог. М.: Финансы и статистика, 1989. 240 с.
- Щербак А.М.* Введение в сравнительное изучение тюркских языков. СПб.: Наука, 1994. 192 с.
- Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. 608 с.
- Этнографическое описание Казанской губернии // Журнал МВД. 1841. Ч. XXXIX. № 1. С. 350–410.
- Этнография марийского народа: Учебное пособие для старших классов / сост. Г.А. Сепеев. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 2001. 184 с.
- Этнография татарского народа. Казань: Магариф, 2004. 287 с.
- Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья: Монография / авт. Е.А. Ягафова, Е.С. Данилко, Г.А. Корнишина и др. Самара: Изд-во Поволжской гос. социально-гуманитар. академии, 2010. 264 с.
- Этнокультурное развитие и межэтнические отношения в Чувашской Республике: научный отчет по материалам социологического обследования 2011 г. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. 87 с.
- Этнокультурные процессы в Поволжье и Приуралье в советскую эпоху (до середины 1980-х годов) / отв. ред. В.В. Пименов, В.П. Иванов. Чебоксары, 1991. 236 с.
- Юмарт Г.Ф.* Некоторые особенности развития жанра чувашских исторических песен // Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 91–118.
- Юмарт Г.Ф.* Чувашская эпическая поэзия // Чувашская народная поэзия. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1990. С. 110–123.
- Юмахсем / И.Н. Юркин пухса хатёрленё. Хусан, 1907. 16 с. [Загадки / собрал И.Н. Юркин. Казань, 1907. 16 с.].
- Юрнев Н.С.* Материалы этнографических экспедиций 1928–29 гг. // НА ЧГИГН. Отд. III. Ед.хр. 429.
- Юркин И.Н.* Чувашские национальные пляски // ИОАИЭ. Казань, 1897. Вып. 1, т. XIV. С. 97–100.
- Юсупов Г.В.* Введение в булгаро-татарскую эпиграфику. М.; Л., 1960. 322 с.
- Ягафова Е.А.* Календарные обряды чувашей Самарской Луки // Ведерникова Т.И., Фокин П.П., Ягафова Е.А. Этнография Самарской Луки. Самара, 1996.
- Ягафова Е.А.* Самарские чуваша (историко-этнографические очерки). Конец XVII – начало XX в. Самара, 1998. 368 с.
- Ягафова Е.А.* Чувашские тамги // Проблемы изучения научного наследия Н.В. Никольского: материалы конференции, посвященной 120-летию со дня рождения ученого. Чебоксары: ЧГИГН, 2002. С. 50–67.
- Ягафова Е.А.* Семья и брак до христианизации (по материалам III ревизии) // Чуваша Самарской Луки: монографическое исследование. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 89–91.
- Ягафова Е.А.* Чувашское «язычество» в XVIII – начале XX века. Чебоксары, 2007а. 128 с.
- Ягафова Е.А.* Чуваша Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX в.). Чебоксары: ЧГИГН, 2007б. 530 с.
- Ягафова Е.А.* Чуваша в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: ситуации межэтнического взаимодействия в Восточном Закамье // Мы и как удмурты, и как чуваша... Взаимная социально-культурная адаптация в этнически смешанных селениях: Сб. статей. М.: РУДН, 2007в. С. 61–92.
- Ягафова Е.А.* Этноконфессиональные меньшинства чувашей // ЭО. 2008а. № 4. С. 114–127.

- Ягафова Е.А.* Кёрхи сара // Чувашская энциклопедия. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 2008б. Т. 2. С. 243.
- Ягафова Е.А.* Чуваши в межкультурном пограничье Урало-Поволжья // ЭО. 2009а. № 6. С. 120–133.
- Ягафова Е.А.* Чуваши в контексте межэтнического взаимодействия в прибельском бассейне Башкирии (историко-культурный аспект) // Опыт взаимодействия и взаимной адаптации в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: Сб. статей. М.: ИЭА РАН, 2009б. С. 110–131.
- Ягафова Е.А.* Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI в. Самара, 2009в. 128 с.
- Ягафова Е.А.* Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // ЭО. 2010. № 6. С. 35–53.
- Ягафова Е.А.* Трансформация праздничной культуры чувашей на рубеже XX–XXI вв. // Традиционная культура, 2012а. № 4. С. 3–14.
- Ягафова Е.А.* Чуваши и мордва в Урало-Поволжье: межкультурное взаимодействие в XVIII–XX вв. // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме. Чебоксары, 2012б. С. 18–32.
- Ягафова Е.А.* Чувашская «диаспора» на постсоветском пространстве. Самара, 2013а. 180 с.
- Ягафова Е.А.* Городские праздники самарских чувашей: традиции и модернизация / City Holidays of Samara Chuvashes: Traditions and Modernization, Šventės šiuolaikiniame mieste = Festivals in the modern city: straipsnių rinkinys / Lietuvos edukologijos universitetas. Istorijos fakultetas. Baltų proistorės katedra; sudarytojas Jonas Mardosa, Edukologija, Vilnius, 2013б. 162–172.
- Ягафова Е.А.* Уяв / вайа в современной календарной обрядности чувашей // Бусыгинские чтения. Вып. 7. Многообразии народов – многообразии культур. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 120-летию со дня рождения профессора Н.И. Воробьева. 12 декабря 2014 года. Казань, 2014. С. 216–220.
- Ягафова Е.А.* Чувашская диаспора на постсоветском пространстве (на примере общин в Казахстане, Белоруссии и Эстонии) // ЭО. 2015а. № 3.
- Ягафова Е.А.* Свадебный обряд // Чуваши Присвияжья: история и культура. Чебоксары, 2015б. С. 117–133.
- Ягафова Е.А.* Мункун в традиционном и современном празднично-обрядовом календаре чувашей // Традиционная культура народов Поволжья: материалы II Всероссийской научно-практической конференции с международным участием (10–12 февраля 2015 г.). Казань: Ихлас, 2015в. С. 696–706.
- Ягафова Е.А.* Праздники и обряды чувашей на рубеже XX–XXI вв. Самара: СГСПУ, 2016. 179 с.
- Ягафова, Е.А., Петров И.Г.* Сурхури: новогодние праздники в традиционной и современной обрядности чувашей // Самарский научный вестник, 2016. № 2. С. 130–136.
- Яковлев И.Я.* Воспоминания. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1982. 272 с.; 2-е изд., доп. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1983. 288 с.
- Яковлев И.Я.* Из переписки. Ч. 1 / сост. Н.Г. Краснов. Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1989. 320 с.
- Яковлев И.Я.* Моя жизнь: Воспоминания / вступ. ст. Л.П. Куракова, археогр. предисл. Г.Н. Плечова; примеч., имен. указ. Н.Г. Краснова. М.: Республика, 1997. 696 с.
- Ярхо А.И.* Краткий обзор антропологического изучения турецких народностей СССР за 10 лет (1924–1934) // АЖ. 1936. № 1. С. 47–64.

- UNESCO "Atlas of the World's Languages in Danger" Published by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. 3rd edition 2010. Paris: UNESCO, 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001924/192416e.pdf> (29.11.2016).
- Budenz J.* Két csuvas mese // NyK 16 (1881); oldal 157–164.
- Chuvash Folksongs by László Vikár and Gábor Bereczki. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1979.
- Egorov N.I.* Orta-Asya Tarihinde Ogur «Protobulgar»in Dil Kültürü ve Devamlılığı // Dünya Uygarlığı içinde Türk Uygarlığı: Tarih ve Dil Meseleleri Kurultayı: 26–29 Haziran, 2014. Eskişehir, 2014. II cilt.: Dil / Edebiyat Meseleleri Tebliğleri. S. 123–171.
- Gmelin I-G.* Reise durch Sibirien, von dem Jahr 1740 bis 1743. Band 1. Göttingen, 1751. 498 s.
- Golden B. Peter.* An introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-formation in medieval and early modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992. XIV + 483 p.
- Johanson L.* A History of Turkic // Johanson L., Csató É.A. (eds.) The Turkic Languages. London: Routledge, 1998. P. 81–125.
- Hausmann G.* Tschuwaschen // Studienhandbuch östlichen Europa. Bd. 2. Geschichte des Russischen Reiches und der Sowjetunion. Köln; Weimar; Wien, 2002.
- Kappeler A.* Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhunderts. Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1982. IX+571 s.
- Kappeler A.* Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall. München, 1992.
- Mark K.* Zur Herkunft der finnisch-ugrischen Völker vom Standpunkt der Anthropologie. Tallinn, 1970. 131 s.
- Mészáros G.* Csuvas népköltési gyűjtemény: A csuvas ősvallás emlékei. – Budapest: Magyar tudományos akadémia, 1909. Füzet I. VIII. 471 oldal.
- Mészáros G.* Csuvas népköltési gyűjtemény: Közmondások, talalos-mondások, dalok, mesék. Budapest: Magyar tudományos akadémia, 1912. Füzet II. 538 oldal.
- Paasonen H.* Gebräuche und Volksdichtung der Tschuwassen / herausgegeben von E. Karahka, M. Räsänen. – Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1949. VI. 381 s.
- Passek T., Latynin B.* Sur la question des «kamennye baby» // Eurasia Septentrionalis Antiqua, IV. Helsinki, 1929.
- Róna-Tas A.* A Volga Bulgarian Inscription form 1307 // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarice. 30 (1976). Tomus XXX, fasciulus 2. P. 153–186.
- Róna-Tas A.* Bevezetés a csuvas nyelv ismeretébe. Budapest, 1978.
- Róna-Tas A.* The Periodization and Sources of Chuvash Linguistic History // Chuvash Studies. Edited by András Róna-Tas. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag; Budapest: Akadémiai Kiadó. [Bibliotheka Orientalis Hungarica. Vol. XXVIII]. 1982. P. 113–169.
- Róna-Tas A.* The Periodization and Sources of Chuvash Linguistic History // Róna-Tas, A. Language and history: contributions to comparative Altaistics. – Szeged: Universitas Szegediensis de Attila József Nominata, 1986. S. 160–216.
- Róna-Tas A.* Where was Khuvrats's Bulgharia? // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarice. 53 (2000). P. 1–22.
- Scherner B.* Arabische und neupersische Lehnwörter im Tschuwaschischen. Versuch einer Chronologie ihrer Lautveränderungen. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission. 29.) Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1977. XXX + 213 p.
- Vambery H.* Das Turkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. – Leipzig: Brockhaus, 1885. XII + 638 S.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АЖ – Антропологический журнал
АН СССР – Академия наук СССР
АО – Автономная область
АТД – Административно-территориальное деление
БСЭ – Большая советская энциклопедия
ВИ – Вопросы истории
ВЯ – Вопросы языка
ГАИМ – Государственная академия института мировой культуры
ГАУО – Государственный архив Ульяновской области
ГИА ЧР – Государственный исторический архив Чувашской Республики
ГИМ – Государственный исторический музей
Изд-во Чуваш. ун-та – Издательство Чувашского университета
ИКЕ – Известия по Казанской епархии
ИНИОН РАН – Институт научной информации по общественным наукам РАН
ИОАИЭ – Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ИУУ – Институт усовершенствования учителей
ИЭА РАН – Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
ИЭО – Историко-этнографическая область
ИЯЛИ КФ АН СССР – Институт языка, литературы и истории Казанского филиала АН СССР
КГВ – Казанские губернские ведомости
КГСО – Казанская губерния в сельскохозяйственном отношении за ... год
КСИЭ – Краткие сообщения Института этнографии АН СССР
КЧЭ – Краткая чувашская энциклопедия
МарНИИ, МарНИИЯЛИ – Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
МАЭ РАН – Музей антропологии и этнографии РАН
МИА – Материалы исследования по археологии СССР
МКТУ – Международный казахско-турецкий университет им. Ходжи Ахмета Ясса-ви, Республика Казахстан, г. Туркестан
МЛХ – Мифсем, легендәсем, халапсем (Мифы, легенды, сказания)
МСО – Материалы для статистического описания
НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук
НАНИ – Национальная академия наук и искусств Чувашской Республики
НИИ ЯЛИЭ – Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР (ныне – ЧГИГН)
НМ РТ – Национальный музей Республики Татарстан
НМ РБ – Национальный музей Республики Башкортостан
ОЛЕАЭ – Общество любителей естествознания, этнографии и антропологии
ОрОМ – Оренбургский областной музей
Поле – экспедиционные материалы
ПМА – Полевые материалы автора (1971–1973)
ПНЧ – Песни низовых чувашей
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи
ПСЧ – Песни средненизовых чувашей
РАН – Российская академия наук
РБ – Республика Башкортостан
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГО – Российское географическое общество
РТ – Республика Татарстан
РУДН – Российский университет дружбы народов
РЭМ – Российский этнографический музей, г. Санкт-Петербург
СА – Советская археология
СГВ – Симбирские губернские ведомости
СГСПУ – Самарский государственный социально-педагогический университет
СОКГ – Статистический обзор Казанской губернии
СПб – Санкт-Петербургская библиотека
СЧЯ – Словарь чувашского языка
СЭ – Советская этнография
ТИЭ – Труды Института этнографии
УЗ – Ученые записки
УЗ ЧНИИ – Ученые записки Чувашского НИИ
УИИЯЛ Уро РАН – Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН
ФИКИ – Фонд историко-культурных исследований им. К.В. Иванова
ЦГА ЧР – Центральный государственный архив Чувашской Республики
ЧАО – Чувашская автономная область
ЧАССР – Чувашская Автономная Советская Социалистическая Республика
ЧГИГН – Чувашский государственный институт гуманитарных наук
ЧГПИ – Чувашский государственный педагогический институт
ЧГПУ – Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева

ЧГУ – Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова
ЧГХМ – Чувашский государственный художественный музей
ЧКМ – Чувашский краеведческий музей
ЧНИИ – Чувашский научно-исследовательский институт (НИИ ЯЛИЭ, ЧГИГН)
ЧНК – Чувашский национальный конгресс
ЧНМ – Чувашский национальный музей
ЧНО – Чувашское национальное общество
Чуваш. РНМЦ НТ – Чувашский республиканский научно-методический центр народного творчества
ЧР – Чувашская Республика
ЧОКЦ – Чувашский общественно-культурный центр
ЧХП – Чăваш халăх пултарулăхĕ (Чувашское народное творчество)
ЧХС – Чăваш халăх сăмахлăхĕ (Чувашский фольклор)
ЧЭ – Чувашская энциклопедия
ЭО – Этнографическое обозрение
ЭТГ – Этнотерриториальная группа

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- АКСЯНОВА** Галина Андреевна, кандидат биологических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- БОЙКО** Иван Иванович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ДЕНИСОВА** Нарспи Петровна, кандидат исторических наук (Университет им. Бар-Илана, Израиль)
- ЕГОРОВ** Дмитрий Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ЕГОРОВ** Николай Иванович, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ЕГОРОВА** Оксана Вениаминовна, доктор исторических наук, профессор Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова
- ИВАНОВ** Виталий Петрович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ИВАНОВ-ОРКОВ** Геннадий Николаевич, заведующий отделом научно-исследовательской работы Чувашского государственного художественного музея
- КОНДРАТЬЕВ** Михаил Григорьевич, доктор искусствоведения, главный научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- КОРОСТЕЛЕВ** Александр Дмитриевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
- КУЗНЕЦОВ** Александр Валерьянович, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ЛЕБЕДЕВА** Елена Геннадьевна, научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- МАТВЕЕВ** Георгий Борисович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- МИЛЮТИН** Владимир Аркадьевич, внештатный научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- НИКОЛАЕВ** Геннадий Алексеевич, кандидат исторических наук, заместитель директора по науке Чувашского государственного института гуманитарных наук
- СЕРГЕЕВА** Евгения Валерьевна, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ТЕРЕНТЬЕВА** Ольга Николаевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ФОКИН** Петр Петрович (9.10.1949 – 28.11.2007) – кандидат исторических наук, в 1970–2007 гг. работал в Чувашском государственном институте гуманитарных наук. Заслуженный работник культуры Чувашской Республики (2000). Выпускник исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Автор 100 научных трудов, в том числе 5 монографий, посвященных проблемам традиционного хозяйства, материальной и духовной культуры, семьи и брака, празднично-обрядовой культуры и обычного права чувашей
- ХАРИТОНОВА** Валентина Григорьевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук
- ЯГАФОВА** Екатерина Андреевна, доктор исторических наук, заведующий кафедрой философии, истории и теории мировой культуры Самарского государственного социально-педагогического университета



Миграции древних предков чувашей

Составитель В.П. Иванов. 2000 г.



Волжская Булгария в IX – начале XIII в.

Составитель В.П. Иванов. 2000 г.









Архитектурно-исторический комплекс Болгар.
Чувашская Республика. Вып. 16. С. 13



Территория Казанского ханства в конце XV – начале XVI в.
Составитель В.П. Иванов. 2000 г.



- | | | | | |
|---|--------------------------------------|---|------------------|----------------------|
|  | Граница Чувашской автономной области |  | ЧЕБОКСАРЫ | Столица Чувашской АО |
|  | Границы уездов |  | ЯДРИН | Центры уездов |
|  | Железные дороги |  | Тораво | Центры волостей |

Территория Чувашской автономной области. 1920 г.
 История Чувашской АССР... Чебоксары, 1967. Т. 2. С. 46



Герб старинного города
Чебоксары. 1781 г. ЧЭ...
Т. 1. С. 409



Герб старинного города
Цивильска. 1781 г. ЧЭ...
Т. 1. С. 409



Герб старинного города
Ядрина. 1781 г. ЧЭ...
Т. 1. С. 409



У Чебоксарского кремля НА ЧГИГН. Отдел VIII. Ед. хр. 473. Инв. № 4086
Худ. Н.К. Сверчков. 1969 г.



Герб и флаг Чувашской Республики. Чувашская Республика... 2000. С. 6

Автор Э.М. Юрьев. 1992 г.

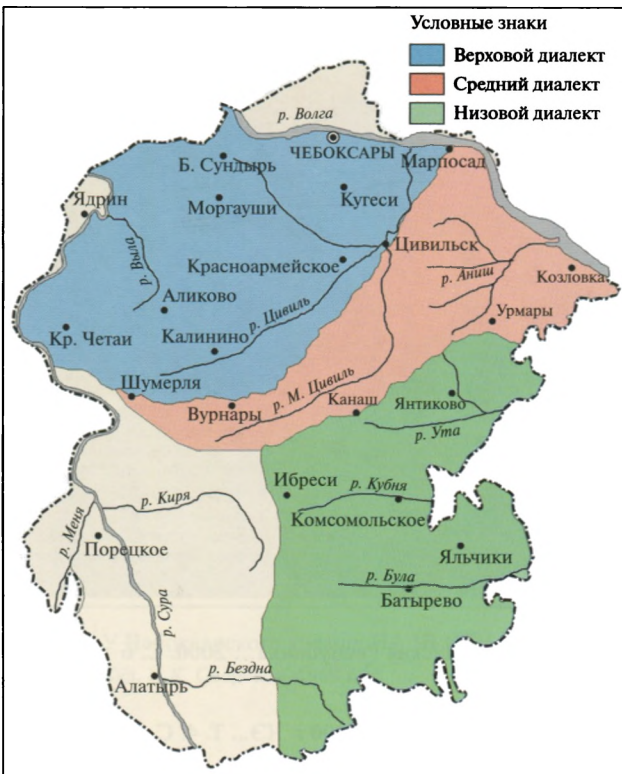
Административная карта Чувашской республики. 2000 г. ЧЭ... Т. 4. С. 536



- Верховая ЭГ
- Средненизовая ЭГ
- Низовая ЭГ в пределах ЧР (Чувашской Республики)
- Низовая ЭГ за пределами ЧР

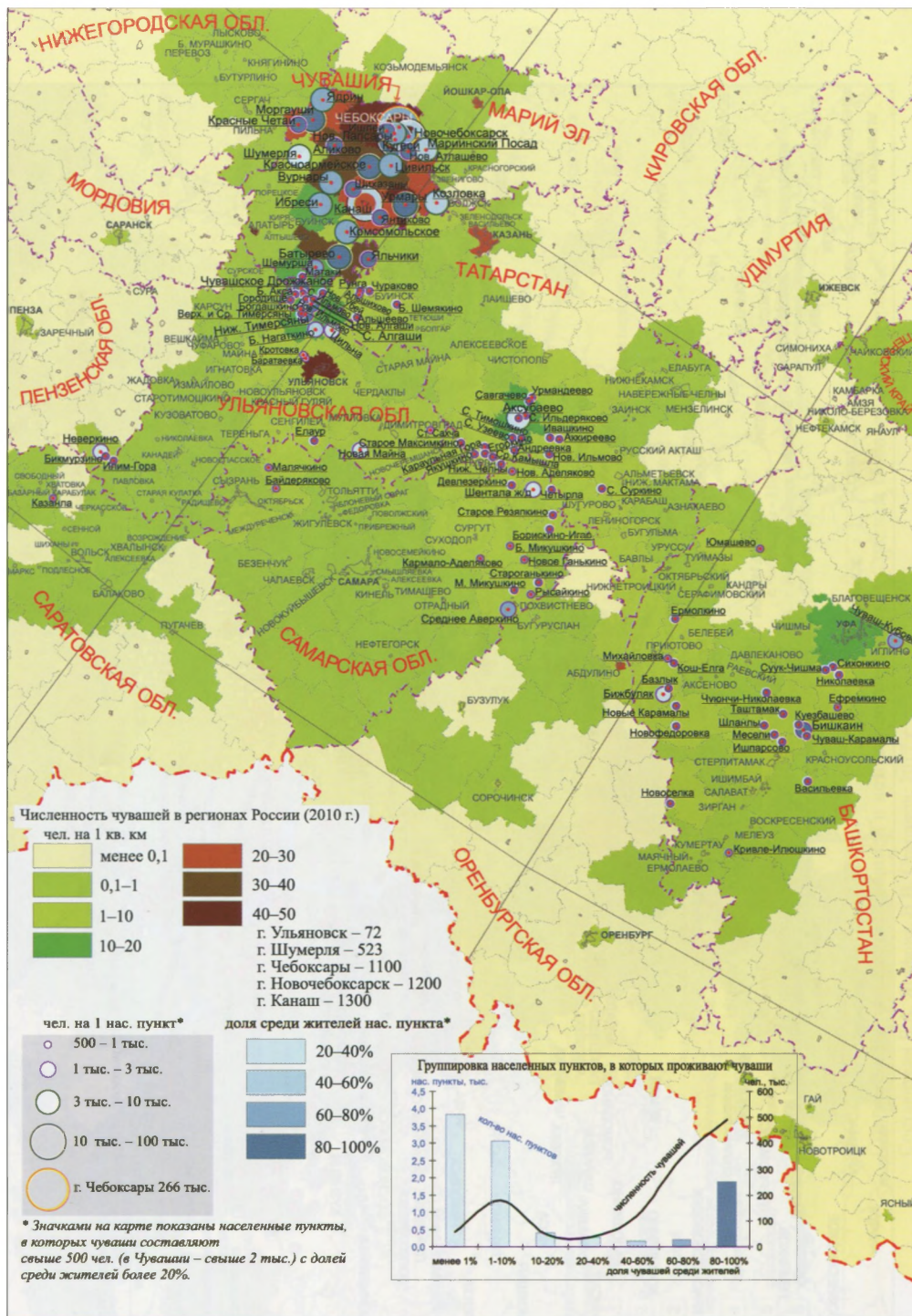
— Админ.-тер. границы Чувашской Республики

Этнографические группы (ЭГ) чувашей
Составитель О.В. Егорова. 2017 г.



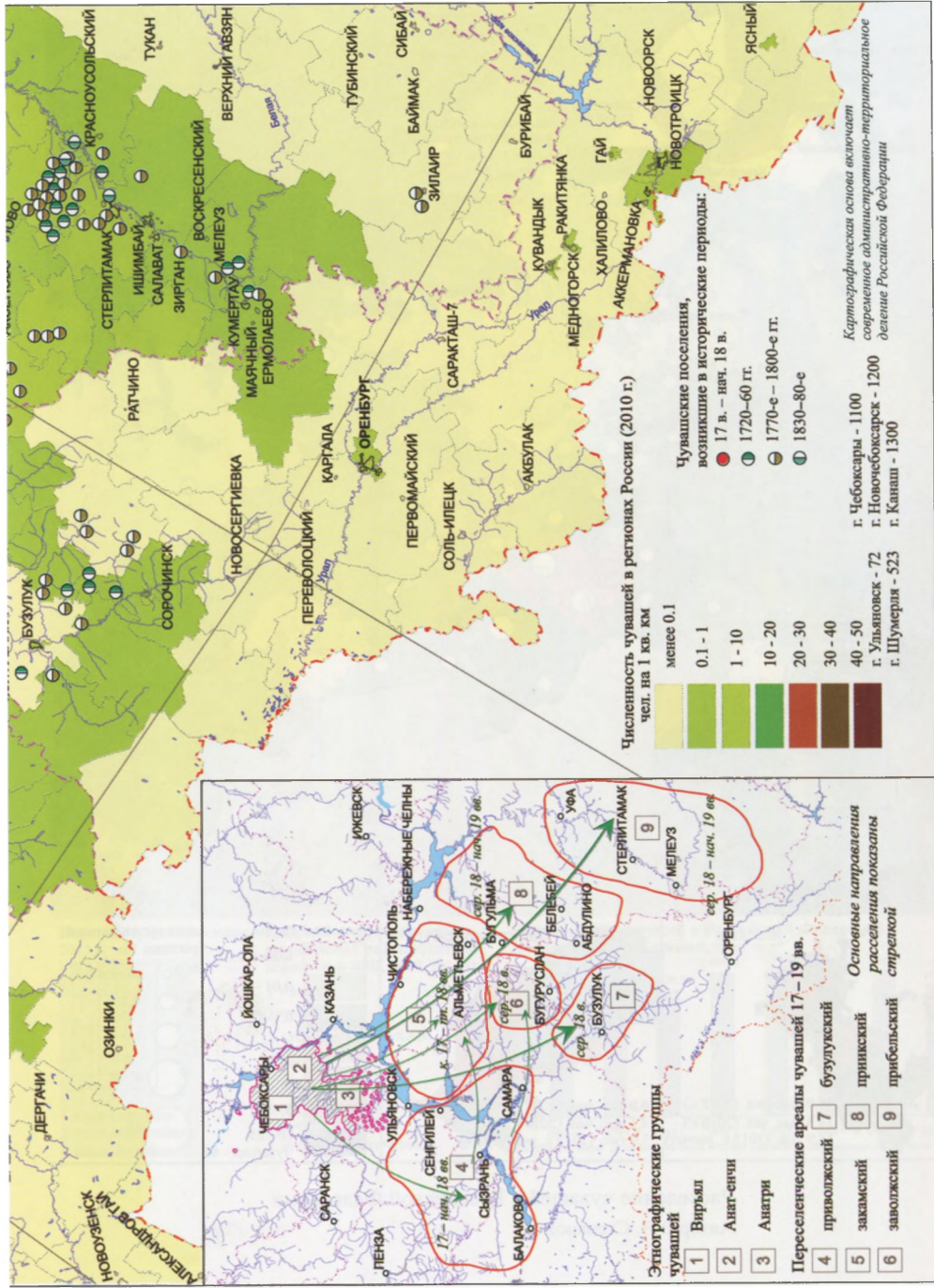
- Условные знаки
- Верховой диалект
 - Средний диалект
 - Низовой диалект

Карта основных диалектов (по данным Л.П. Сергеева)
Составитель О.В. Егорова. 2017 г.



Чуваши в регионах Среднего Поволжья и Приуралья

Автор В.В. Степанов. 2017 г.



Современное расселение чувашей и исторические ареалы в Среднем Поволжье и Пригуралье
 Составители Е.А. Ягафова, В.В. Степанов. 2017 г.

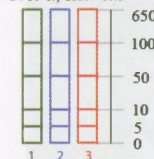


Расселение чувашей в Российской Федерации

Автор В.В. Степанов



Носители чувашского языка, 2015 г., тыс. чел.

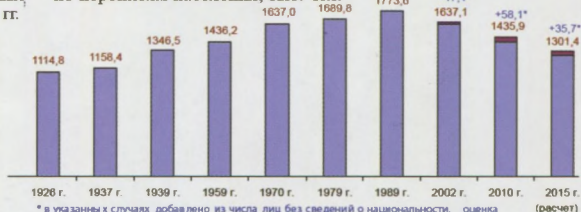


1 язык владения
2 язык пользования
3 родной язык

Цифрами на карте обозначены самоназвания, зафиксированные переписями 2002, 2010, 2015 гг.

- 1 чаваш
- 2 сувары
- 3 сабар, сабаро-чувашы
- 4 мижерь
- 5 вирьял
- 6 русско-чувашы, русские чувашы
- 7 русско-татары-чувашы

Численность чувашей в Российской Федерации по переписям населения, тыс. чел.



* в указанных случаях добавлено из числа лиц без сведений о национальности, оценка (расчет)



**Батырево – районный центр Чувашской Республики.
Чувашская Республика... 2016. С. 163**



**Интерьер сельского дома. Музей в д. Верхние
Ачаки, Ядринский р-н, ЧР. 1950-е годы
Фото Г.С. Самсоновой. 2006 г.**



**Чувашское с. Базлык. РБ. ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-5-18
Фото В.Г. Кириллова. 2000 г.**



**С. Девлезеркино, Челно-Вершинский р-н,
Самарская обл.
Фото А.Н. Жирнова. 2016 г.**



Обработка конопли. ЧГХМ. КП-4233
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Ручная лесопилка. ЧГХМ. КП-4234
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Уборка хмеля. ЧГХМ. КП-6350/ч
Худ. В.С. Семенов. 1972–1974 гг.



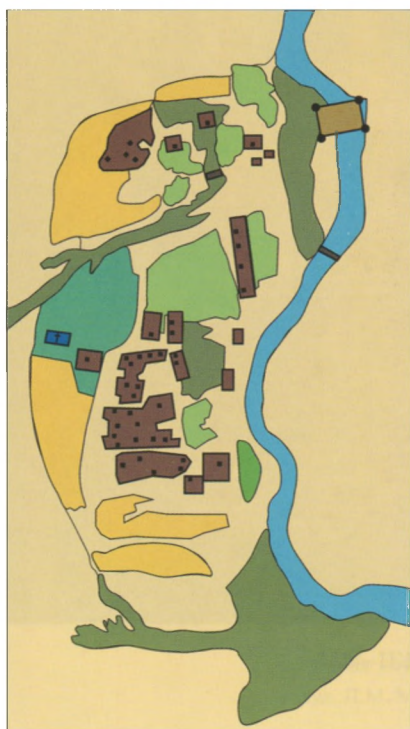
За пахтаньем. ЧГХМ. КПВХ-14307
Худ. В.Л. Немцев. 1982 г.



Сельская кузница. ЧГХМ. КП-4235
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Усадьба в с. Суккулово, Ермакеевский р-н, РБ
 Фото Е.А. Ягафовой. 2006 г.



-  Церковь
-  Церковная площадь
-  Крестьянские дворы
-  Огороды
-  Выгоны
-  Гумна
-  Водяная мельница
-  Мосты

Старинная кучевая планировка чувашской деревни. С. Шигали, Цивильский уезд, Казанская губерния. Середина XIX в.
 Составители Г.Б. Матвеев и Д.И. Белов



Деревянный дом с парадным крыльцом.
С. Новое Сюрбеево, Цивильский р-н, ЧР. 1970-е годы.
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.



Ворота с росписью. Д. Верхние Ачаки, Ядринский р-н, ЧР
Фото Г.Б. Матвеева. 2004 г.



Дом чувашского купца промышленника П.Е. Ефремова. Чебоксары
Фото Г.С. Самсоновой. 2006 г.



Празднование *Акатуя*. Г. Москва.
12 июня 2016 г.
Фото З.А. Яковлевой. 2016 г.

Праздничный женский костюм
верховых чувашей. Конец XIX в.
ЧНМ. ЧКМ – 334, 3666, 9699/7.
ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-3-23
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Чувашки. Последняя треть XVIII в. Паллас П.С.
Ч. I. Табл. IV. С. 137



Сурпан верховых чувашей
Козьмодемьянский уезд, Казанская губерния. XX в. ЧГХМ КП-4816
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2008 г.



Сурпан средненизовых чувашей. Ядринский уезд, Казанская губерния.
XIX в. ЧНМ. ЧКМ-114. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-35
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Женское головное покрывало *сурпан* низовых чувашей (узорные части). XIX – начало XX в.
 Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2000 г.



Сурпан заволжских чувашей. С. Старое Семенкино, Бугурусланский уезд, Самарская губерния. XIX в.
 Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1998 г.



Головные повязки *масмак* верховых чувашей. Начало XX в. ЧГХМ.
 Д-325; Д-330; Д-1455. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-3-16
 Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Женский костюм средненизовых чувашей (фрагмент). С. Тогаево, Чебоксарский уезд, Казанская губерния. XIX в. ЧГХМ. КП-7106
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2015 г.



Девушка в головном уборе *тухъя* низовых чувашей. С. Бичурга-Баишево, Буинский уезд, Симбирская губерния. ЧГХМ. КП-7086
Авторы Г.Н. Иванов, А.Л. Мартынова. 2008 г.



Праздничный головной убор *хушпу* низовых чувашей. XIX в.
С. Тарханы, Буинский уезд, Симбирская губерния. ЧГХМ. КП-7086
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.

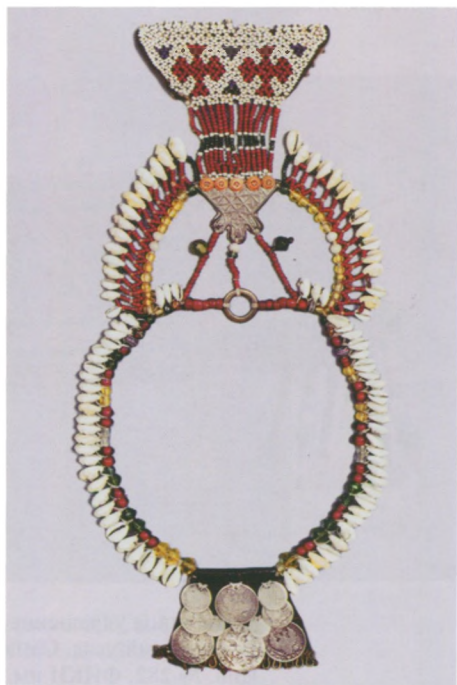


Девичий костюм низовых чувашей.
Конец XIX в. РЭМ. Инв. № 1619–9,
6819–1ок, 10706–40ок, 10076–41ок, 797–39.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–5–20
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

Нагрудно-наспинное украшение низовых
чувашей *майя*. С. Бичурга-Баишево, Буинский
уезд, Симбирская губерния. XIX в. ЧГХМ. Д–647.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д–3–15
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Нагрудно-наспинное украшение
верховых чувашей *майя*. Начало XX в.
ЧГХМ. Д–586
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.





Нагрудное украшение *сурпан сакки* чувашей южной подгруппы прибельской ЭТГ. Конец XIX – начало XX в.
Д. Новоселка, Федоровский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2003 г.



Женское украшение *сурпан сакки* верховых чувашей. XIX в. Чебоксарский уезд, Казанская губерния. ЧГХМ.
КП-8284
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.



Затылочное украшение *пущ йёпти*. С. Подколки, Бузулукский уезд, Самарская губерния. XIX в. СОИКМ.
Инв. № 282. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-19



Женское украшение средненизовых чувашей.
Чебоксарский уезд, Казанская губерния. XIX в. ЧГХМ. КП-6212
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.



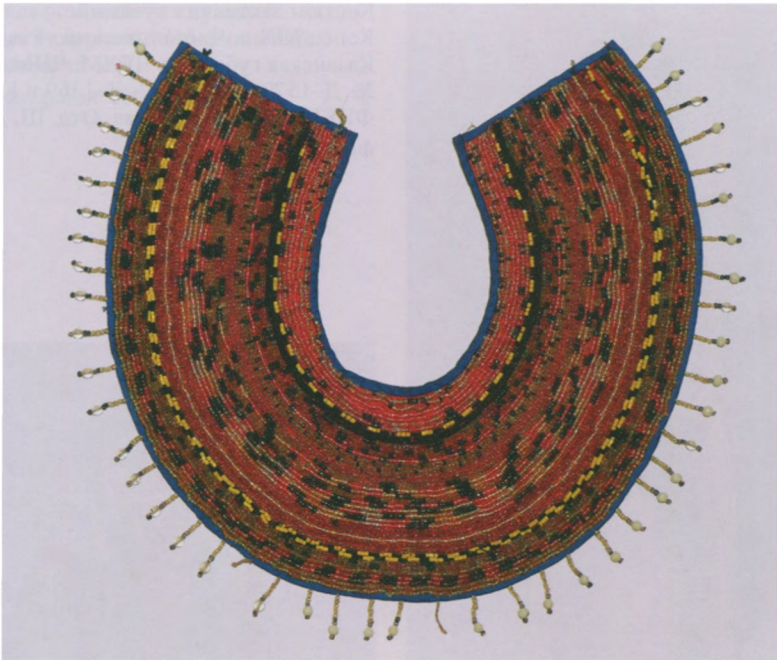
Женское нагрудное украшение *сурпан сакки*. XIX в. С. Сиктерме,
Спасский уезд, Казанская губерния. ЧГХМ. Д-1369
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.



Женское украшение *сухал* приикских чувашей. Первая половина XX в.
С. Базлык, Бижбулякский р-н, РБ. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-6-20
Фото В.Г. Кириллова. 2000 г.



Женское украшение *сурпан ҫакки* чувашей бузулукской ЭТГ. XIX в. ОрОМ.
Инв. № 11147. ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-4-20
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Наплечное украшение из бисера.
Башкортостан. XX в.
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2000 г.



Наплечное девичье украшение из бисера. XIX в.
НМ РБ. Инв. № 6103-5. ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-6-21
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Костюм закамских чувашей.
Конец XIX в. Чистопольский уезд,
Казанская губерния. ЧГХМ, ЧНМ. Инв.
№ Д-1579 и КП-9682; Д-1369 и КП-9589.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-6
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Женский костюм бузулукских чувашей
С. Верхняя Вязовка, Бузулукский уезд,
Самарская губерния. XIX в. РЭМ.
Коллекция 968. Инв. № 6, 35, 36, 40, 24, 17,
23, 65. ФИКИ им. К.В. Иванова.
Отд. III. Д-4-21
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

Девичий костюм низовых чувашей.
С. Средние Тимеряны, Цильнинский
р-н, Ульяновская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Женский костюм приволжских чувашей.
XIX в. РЭМ. Коллекция 797-12, 26. Инв.
№ 29325. 29340, 419-4, 29350. ФИКИ им.
К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-22
Фото Б.Г. Янцева. 2000 г.



Костюм заволжских чувашей. С. Рысайкино,
Похвистневский р-н, Самарская обл.
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1996 г.



Повседневный костюм низовых
чувашей. С. Бурундуки, Буинский р-н,
РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.

Женский костюм закамских чувашей.
Конец XIX – начало XX в. С. Беловка,
Аксубаевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Женский костюм приикских чувашей.
С. Семено-Макарово, Ермакеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Женский костюм прибельских чувашей.
С. Малый Нагадак, Аургазинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Женский костюм прибельских чувашей
(кармаскалинская группа). С. Ильтеряково,
Кармаскалинский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Куклы в женском и девичьем головных уборах. Автор Т.В. Шаркова
Фото Г.С. Самсоновой. 2007 г.



Образцы пестряди. С. Елань-Чишма,
Ермекеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Участницы фольклорного коллектива на
«Празднике села». Д. Сходнево, Лениногорский
р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Современный чувашский мужской костюм
производства фабрики «Паха тёрё». ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-6-5
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.

Представительский костюм. 1994 г. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-6-4
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.





Современный сценический костюм самарских чувашей. Г. Самара
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Традиционные костюмы на современных чувашских праздниках.
Всероссийский праздник «Уяв». Г. Нурлат, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Хлебопечение. ЧГХМ. КП-4229
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Пасечник. ЧГХМ. КПВХ-23739
Худ. В.Л. Немцев. 1974 г.



В пивоварне. ЧГХМ. КП-4240
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Крестьянский быт. ЧГХМ. КП-4241
Худ. П.М. Меркурьев. 1990 г.



Дворик. ЧГХМ. СЖ-1055
Худ. Ю.Ю. Ювенальев. 1989 г.



Поклонение киремети. ЧГХМ. КП-3954
Худ. Н.К. Сверчков. 1940 г.



Моление Учук. С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Фестиваль «Учук». С. Старое Суркино, Альметьевский р-н, РТ
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Девичий головной убор *тухья*. XIX в.
Д. Антипкино, Кошкинский р-н,
Самарская обл.

Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 1997 г.



Наряд невесты. XVIII в. РЭМ. Инв.
№ 1239-69, 179-72, 179-48, 1239-77 ок,
1239-12, 8762-29775. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-4-45

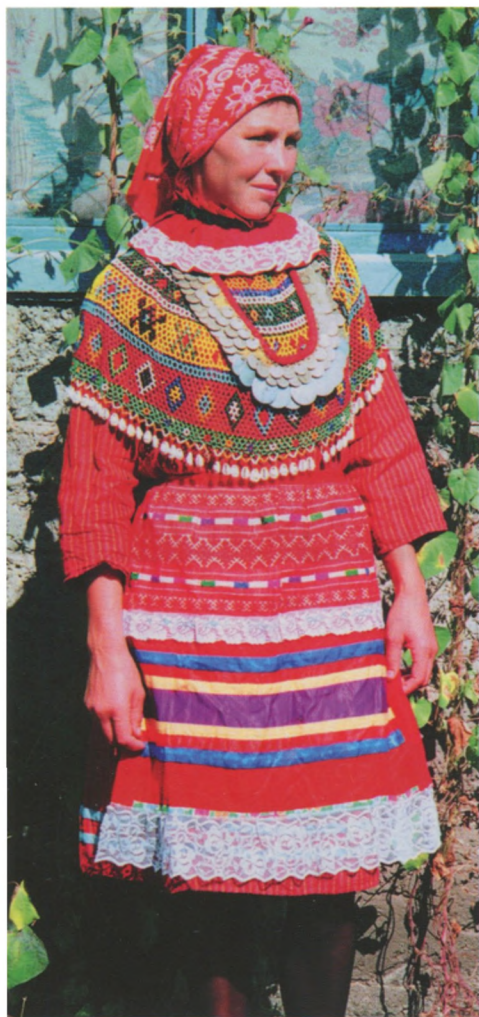
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Панно “Девичий хоровод”. По мотивам поэмы
К.В. Иванова “Нарспи”. ЧГХМ. КП–8725
Худ. В.А. Панин. 1987 г.



Свадьба. Чебоксарское художественное училище. Фонд № 84
Худ. А.Н. Севрюгина. 2011 г.



Костюм подруг невесты *хёр сумсем*.
С. Кирюшкино, Федоровский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2003 г.



Костюм дружки жениха *туй каччи*.
С. Кирюшкино, Федоровский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2003 г.



Крымские чувашы
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



Проводы уяв (хоровод).
С. Девлезеркино, Челно-Вершинский
р-н, Самарская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2008 г.



Праздник *Акатуй* самарских чувашей
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.



Акатуй. Тюменская обл.
Фото Е.А. Ягафовой. 2015 г.

Пузырист (волынщик). ЧГХМ. КП–897
Худ. М.С. Спиридонов. 1926 г.



Акатуй. Г. Самара. 4 июня 2016 г.
Фото Е.А. Ягафовой. 2016 г.



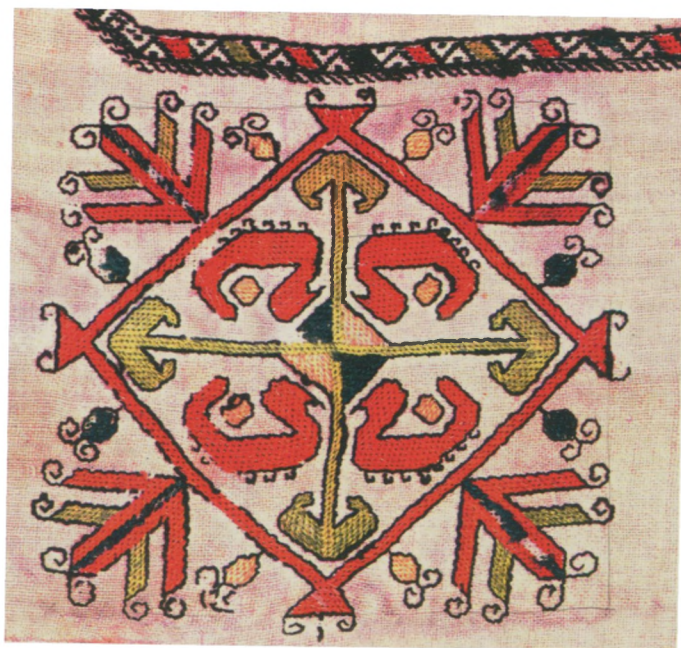
Узор *сурпана*. Конец XIX в. ЧНМ. ЧКМ-1688-1145. ФИКИ
им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-3-12
Фото Б.Г. Ярцева. 2000 г.



Заготовка вышивки для поясного украшения *сары*. Начало XX в.
С. Суккулово, Ермакеевский р-н, РБ
Фото Е.А. Ягафовой. 2002 г.



Вышивка низовых чувашей. Яльчикский р-н, ЧР
Фото Е.А. Ягафовой. 2014 г.



Фрагмент нагрудной вышивки *кеске*.
ЧГИГН. Отд. IX. Ед. хр. 15
Фото Г.Н. Иванова-Оркова. 2017 г.



Тканье холста. Реконструкция. Конец XX в.
ФИКИ им. К.В. Иванова. Отд. III. Д-7-1
Фото Б.Г. Ярцева. 2001 г.



Чуваши в г. Павлодар (Казахстан)
Фото Е.А. Ягафовой. 2013 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ (В.А. Тишков, В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова)	5
---	---

Глава 1

ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ЭТНИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ (В.П. Иванов)

Теории происхождения и этапы этнической истории (до середины XVI в.)	11
Этнодемографические, социальные и этнокультурные процессы во второй половине XVI – XVIII века	33
Социально-экономическое развитие и этническая консолидация (XIX – начало XX века)	44
Просвещение и выдающиеся деятели науки и культуры	57
Формирование национально-государственной автономии	66

Глава 2

ЧИСЛЕННОСТЬ И РАССЕЛЕНИЕ ЧУВАШЕЙ В XVIII – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Территория и географические условия (В.П. Иванов)	75
Историческая динамика расселения и численности чувашей в Российской империи (В.П. Иванов, Е.А. Ягафова)	78
Этнографические, территориальные и конфессиональные группы (Е.А. Ягафова)	87
Этнодемографическая характеристика чувашского населения Чувашской Республики (В.П. Иванов, А.Д. Коростелев)	100
Чуваши за пределами Чувашии в XX – начале XXI века (В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова)	109
Язык и диалекты (Н.И. Егоров, А.В. Кузнецов)	127
Антропологические данные (Е.Г. Лебедева, Г.А. Аксянова)	140

Глава 3

ХОЗЯЙСТВО

Земледелие (П.П. Фокин)	151
Животноводство (П.П. Фокин)	164
Пчеловодство (П.П. Фокин)	168
Охота и рыболовство (П.П. Фокин)	172
Ремесла и промыслы (П.П. Фокин, Г.Б. Матвеев)	174
Транспортные средства (Г.Б. Матвеев)	192

Глава 4

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА (Г.Б. Матвеев)

Сельские поселения	196
Традиционное жилище	205

Усадьба	221
Архитектурные традиции	231
Глава 5	
НАРОДНЫЙ КОСТЮМ	
Истоки, структура, эволюция (Г.Н. Иванов-Орков, Г.Б. Матвеев, В.П. Иванов)	237
Особенности костюма этнографических и территориальных групп (Е.А. Ягафова)	261
Бытование народного костюма в XX веке (Г.Б. Матвеев, Г.Н. Иванов-Орков)...	
Глава 6	
ПИЩА	
Традиционная пища (Г.Б. Матвеев).....	300
Современная кухня (Г.Б. Матвеев).....	309
Застольный этикет (Е.В. Сергеева)	313
Глава 7	
БРАК И СЕМЬЯ	
Заключение брака (П.П. Фокин).....	322
Внутрисемейные отношения (П.П. Фокин)	326
Семья в XX – начале XXI века (П.П. Фокин, В.Г. Харитонова)	330
Семейное воспитание (О.В. Егорова)	337
Глава 8	
ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ	
Сельская община (Г.А. Николаев).....	343
Крестьянский быт (П.П. Фокин, В.Г. Харитонова).....	352
Быт горожан в XX – начале XXI века (П.П. Фокин, И.И. Бойко)	363
Глава 9	
ОБЫЧНОЕ ПРАВО (Н.П. Денисова, В.П. Иванов, Д.В. Егоров)	
Глава 10	
ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ	
Народные верования (Г.Б. Матвеев).....	388
Взгляды на природу и мир (П.П. Фокин).....	
Человек в религиозно-мифологических представлениях (Н.П. Денисова).....	406
Глава 11	
ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВАЯ КУЛЬТУРА	
Семейная обрядность (П.П. Фокин, Е.А. Ягафова, О.В. Егорова)	413
Календарные праздники и обряды (П.П. Фокин, Н.П. Денисова, Е.А. Ягафова).	432
Производственная и строительная обрядность (Г.Б. Матвеев, П.П. Фокин)	457
Современная празднично-обрядовая культура (Е.А. Ягафова)	470
Глава 12	
НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ (П.П. Фокин, Г.А. Николаев)	

Глава 13

НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Устно-поэтическое творчество (<i>П.П. Фокин, О.Н. Терентьева</i>)	500
Музыкальная культура (<i>М.Г. Кондратьев</i>)	510
Народная хореография (<i>В.А. Милютин</i>)	533
Декоративно-прикладное искусство (<i>Г.Н. Иванов-Орков</i>).....	544

Глава 14

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

Особенности социально-культурных процессов (<i>В.П. Иванов</i>)	556
Чуваши в регионах России: этноязыковые и идентификационные процессы (<i>В.П. Иванов, А.Д. Коростелев</i>).....	564
Чуваши в системе межэтнических отношений в России и ближнем зарубежье (<i>В.П. Иванов, Е.А. Ягафова</i>).....	572

ГЛОССАРИЙ	586
------------------------	-----

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ	600
-------------------------------------	-----

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	648
--------------------------------	-----

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	651
----------------------------------	-----

Научное издание

ЧУВАШИ

*Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук*

Редактор *Л.В. Абрамова*
Художник *В.Ю. Яковлев*
Корректоры *Т.И. Шеповалова,*
А.Б. Васильев, Т.А. Печко

Иллюстрации воспроизведены в соответствии
с предоставленными архивными оригиналами

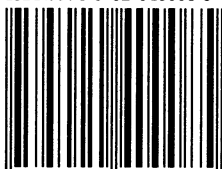
Подписано к печати 07.12.2017
Формат 70 × 100 1/16. Гарнитура Таймс
Печать офсетная
Усл.печ.л. 53,3 + 3,0 вкл. Уч.-изд.л. 55,0
Тип. зак. 1489

ФГУП Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

E-mail: secret@naukaran.com
www.naukaran.com

ФГУП Издательство «Наука»
(Типография «Наука»)
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN: 978-5-02-040008-5



9 785020 400085

