

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2025-1/235-254

Научная статья

© Д. В. Егоров

МИФОЛОГИЯ ПОХОРОННОЙ ОБРЯДНОСТИ ЧУВАШЕЙ

В статье на основе широкого круга архивных и опубликованных источников, полевых материалов и литературы проведено исследование мифологической сущности и семантики похоронных обычаев и обрядов чувашей Волго-Уралья в исторической ретроспективе, выявлены их локальные особенности и вариации. Погребальные традиции являются наиболее консервативными, архаичными и относительно устойчивыми составляющими семейной обрядности и сакральными компонентами духовной культуры. Под влиянием соседних и исторически контактировавших народов и их культур, традиционных верований и мировых религий (прежде всего христианства) похоронные обычаи и ритуалы чувашей на протяжении многих веков подвергались трансформации и синкретизации, однако смогли сохранить свои древние мифологические черты. Указанное обстоятельство позволяет специалистам осмыслить архаическое мировоззрение чувашей и их предков, выявить религиозные наслоения, проследить эволюцию изучаемой обрядности. В мемориальных практиках ярко выражено противопоставление жизни и смерти, живых и усопших, земного и потустороннего миров. Основная мифологическая семантика указанных обрядов — облегчение переселения души умерших в загробный мир (в небесное царство) и обеспечение их благополучного посмертного существования; недопущение возвращения покойников в дом; ограждение живых от негативного воздействия умерших, а также злых духов. Похоронная обрядность чувашей с точки зрения мифологии ранее не становилась объектом специального исследования ученых.

Ключевые слова: мифология, чуваш, похоронные обычаи и обряды, покойник, смерть

Ссылка при цитировании: Егоров Д. В. Мифология похоронной обрядности чувашей // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 235–254.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2025-1/235-254

Original Article

© Dimitri Egorov

THE MYTHOLOGY OF THE CHUVASH FUNERAL RITES

Based on a wide range of archival, published sources, field materials and literature, the article examines the mythological essence and semantics of the funeral customs

Егоров Димитрий Владимирович — к. и. н., ведущий научный сотрудник исторического направления, Чувашский государственный институт гуманитарных наук (Российская Федерация, 428015 Чувашская Республика, Чебоксары, Московский проспект, д. 29, к. 1). Эл. почта: egorov2202@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-7277-0543>

and rituals of the Volga-Ural Chuvash in historical retrospect, revealing their local features and variations. Funeral traditions are the most conservative, archaic and relatively stable components of family rituals and sacred components of spiritual culture. However, the Chuvash funeral rites have not been previously studied from the mythological perspective. Under the influence of neighboring and historically contacting ethnic groups and their cultures, traditional beliefs and world religions (primarily Christianity), Chuvash funeral customs and rituals have been transformed and syncretized for many centuries, but they managed to preserve their ancient mythological features. This allows specialists to understand the archaic worldview of the Chuvash and their ancestors, to identify religious stratifications, and to trace the evolution of the studied ritual. In memorial practices, the juxtaposition of life and death, the living and the deceased, the earth and the other world is clearly expressed. The main mythological semantics of these rituals is to facilitate the resettlement of the souls of the dead to the afterlife (to the heavenly kingdom) and to ensure their safe posthumous existence; to prevent the return of the dead to the house; to protect the living from the negative effects of the deceased, as well as from evil spirits.

Keywords: *mythology, Chuvash, funeral customs and rituals, the deceased, death*

Author Info: Egorov, Dimitri V. — Ph.D. in History, Leading Researcher in the Historical Branch, Chuvash State Institute of Humanities (Cheboksary, Russian Federation). E-mail: egorov2202@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-7277-0543>

For citation: Egorov, D. V. 2025. The Mythology of the Chuvash Funeral Rites. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 235–254.

Похоронно-поминальные обряды и ритуалы представляют собой наиболее консервативные и относительно устойчивые семейные традиции чувашей, бытовавшие с древнейших времен до современности, несмотря на их трансформацию на протяжении столетий под воздействием различных народов и культур, религиозных напластований. Они играют значимую роль в исследовании традиционной духовной и материальной культуры, этнокультурных и историко-генетических связей народа. В них отчетливо выражаются мифологические воззрения о смерти, человеческой душе, ее переходе из земного в потусторонний мир и дальнейшем посмертном существовании усопших и их взаимоотношениях с живыми, о божествах и духах, их влиянии на жизнь и смерть.

Настоящая статья посвящена выявлению мифологической сущности и семантики похоронных (погребальных) практик чувашей. Хронологические рамки исследования включают XVIII — начало XXI в.

Похоронные обряды чувашей с точки зрения мифологии не получили должного отражения в историографии, хотя их мифологические представления оказали огромное влияние на формирование и развитие культа. Из авторов, внесших вклад в исследование тех или иных сторон научной проблемы в указанном аспекте, можно отметить следующих: К. С. Мильковича (Этнографический очерк Мильковича 1906), В. А. Сбоева (Сбоев 1856), Н. Т. Каменского (Каменский 1879), В. К. Магницкого (Магницкий 1881), А. В. Рекеева (Рекеев 1896; Рекеев 1897), К. П. Прокопьева (Прокопьев 1903), Д. Месароша (Месарош 2000), Г. И. Комиссарова (Комиссаров 1911), Н. И. Ашмарина (Ашмарин 1930; Ашмарин 2003), П. В. Денисова (Денисов 1959), А. К. Салмина (Салмин 2016), И. Г. Петрова (Петров 2020; Петров 2021), Е. А. Ягафова (Ягафова, Петров 2023) и др.

Похоронные обряды включают в себя подготовку к похоронам, само погребение и ритуалы после него (поминки). При изучении данной переходной обрядности следует иметь в виду ее вариативность, широкое локальное своеобразие, что обусловлено прежде всего региональными, этническими, конфессиональными и социокультурными факторами. Специфика проявляется не только в пределах этнографических и этнотерриториальных групп, но и порой внутри населенных пунктов. Ввиду вышеизложенного одной из важных исследовательских задач является выявление локальных особенностей погребальных обрядов и ритуалов и их мифологических смыслов.

Анализ проблематики позволяет заключить об амбивалентном отношении чувашей и многих других народов к покойникам — посредникам между земным и загробным мирами, а также представителям этого и того света. С одной стороны, живые родственники испытывают страх перед умершими, боятся встречи, причинения ими вреда, новой смерти, стараются поскорее избавиться от них, с другой — стремятся в точности выполнить все «наказы» умирающих, оказывают усопшим почести в ходе похорон и поминок, охраняют память о них, проявляют заботу через кормление душ едой и напитками, через жертвоприношения и молитвы.

Исполнение необходимых ритуальных действий, предписаний и запретов воспринимается важнейшей обязанностью населения и строго контролируется общественным мнением. Согласно традиционному мировоззрению чувашей, родные и близкие умерших должны соблюдать все похоронные церемонии, чтобы обеспечить проводы покойников в иной мир, приобщить их к усопшим и провести достойные поминовения. «Без соблюдения правил похороны считаются неправильными, а отделившийся родственник не может быть принят ранее умершими», — справедливо констатирует религиовед А. К. Салмин (Салмин 2016: 177). В свою очередь, преданные земле предки *ваттисем*, по народным представлениям, могли содействовать росту хлебов, приплоду скота, здоровью членов семьи и домашних животных, семейному счастью и благоденствию.

Как метко подметил священник с. Кошлоуши Ядринского уезда Казанской губернии Николай Архангельский в 1916 г., чуваша наряду с божествами почитали умерших предков, которые после смерти становились «высшими существами» и требовали себе умиловительных жертв (НА ЧГИГН 572: 36 об.). Речь идет о духах предков. Подобные воззрения были характерны и другим народам Волго-Уралья (Филимонов 1869: 431–442; Мокшин 1968: 76–77; Татары Среднего Поволжья 1967: 348).

Особым пиететом пользовались «правильные» покойники, умершие своей смертью, похороненные с соблюдением всех погребальных норм и получившие успокоение в загробном мире. Вместе с тем «нечистые» покойники, умершие не своей смертью (самоубийцы, пропойцы, умершие без крещения и др.), лишенные православного погребения и перешедшие в разряд нечистой силы, представляли опасность для живых на земле (Чувашская мифология 2018: 118, 247). Они, по народным воззрениям, попадали в руки владыки нижнего мира, дьявола *Шуйттан* и пугали людей (НА ЧГИГН 173: 37) или же становились лошадьми указанного существа либо злого духа *Усал* (НА ЧГИГН 151: 125; НА ЧГИГН 243: 87). Незаконнорожденные, некрещенные и «скрытые» дети трансформировались в огненных змей (Комиссаров 1911: 376). В мифологическом сознании людей души умерших младенцев, родившихся вне брака, а также не успевших насосаться материнской груди, превращались в лесного духа *Арсури* (НА ЧГИГН 196: 297; ЧХП 2004: 291). По представлениям жителей ряда селений

Чебоксарского и Цивильского уездов Казанской губернии, незамужняя девственница после кончины становилась супругой духа смерти *Эсрел* и мыла его белье, а холостой мужчина — мужем одной из его дочерей (*Магницкий* 1881: 141, 258).

Все этапы и составные элементы похоронных обрядов и ритуалов наделены мифологическими смыслами. В основе них зиждятся представления о смерти как продолжении жизни в потустороннем мире. В мифологии многих народов время от момента кончины до завершения погребальной обрядности считалось опасным для живых людей из-за открытости границы между мирами — земным и загробным. По этой причине в течение веков происходило формирование особой системы регламентации и табуирования, регулирующей соблюдение норм и правил в указанной ритуально-обрядовой сфере.

Как только члены семьи замечали приближение смерти больного, из под него вытаскивали войлок, перину, подушку, чтобы «умершего не заставили на том свете посчитать все перья или волосы, которыми набиты перина и подушки» (*Пантусов* 1867: 52). Весьма оригинальна интерпретация этого обычая современными чувашами д. Кистенли-Богданово Бижбулякского района Башкирии — «душа человека после выхода из тела может заблудиться в пуху и перьях, и это затруднит наступление смерти» (*Петров* 2021: 160).

В некоторых чувашских селениях перед кончиной больного из избы во двор выносили одежду, посуду, утварь, что объяснялось необходимостью уберечь указанные вещи от разбрызганной во время умерщвления человека духом смерти *Эсрел* крови (НА ЧГИГН 21: 512; ЧХП 2004: 268). Как известно, *Эсрел* (с араб. *ezrail* — «ангел смерти») — посланник верховного бога *Турй* и помощник дьявола *Шуйттан*, представлявшийся крайне высоким, худым, волосатым существом из костей, с пугающим лицом, с глазами на затылке, — навещал каждого человека перед смертью, разрезал его шею, суставы косой или ножом (Чувашская мифология 2018: 267–269; *Месарош* 2000: 46–47). Считалось, что душа окончательно покидала тело после выхода из него божества *Пирёшти* — ангела, оберегающего от зла, который направлялся к *Турй* (*Рекеев* 1896: 419).

В дореволюционную эпоху среди чувашей широко бытовала ритуальная традиция, согласно которой сразу после смерти человека за пределы дома выбрасывали яйцо, курицу или петуха (Этнографический очерк Мильковича 1906: 46; *Вишневский* 1846: 21; *Сбоев* 1856: 130–131). Так, в начале XX в. член семьи или родственник ловил живую курицу (в некоторых местах — петуха), делал с ней один либо три круга над умершим, отрывал ей голову либо сворачивал шею и выбрасывал через забор на улицу. В случае же кончины бедного крестьянина или ребенка в ряде селений было принято кидать куриное яйцо (НА ЧГИГН 21: 24, 512; *Месарош* 2000: 174, 179; *Каменский* 1879: 51; *Прокопьев* 1903: 8).

Указанные действия с различными вариациями были присущи как этнографическим (верховым, низовым и средненизовым), так и этнотерриториальным группам чувашей. Их мифологический смысл, вероятно, заключался в необходимости принесения жертвы (яйца, курицы или петуха) злым духам для облегчения возможных страданий души умершего, защиты от других негативных воздействий, устранения препятствий при «переходе» усопшего на тот свет, что подтверждается рядом источников (НА ЧГИГН 181: 1; *Сбоев* 1856: 130–131; *Ашмарин* 2003: 269). Судя по сведениям чувашей с. Старое Суркино Бугульминского уезда Самарской губернии, по-

добным образом родные покойного приносили жертву (курицу) злему духу *Есрейлё* (*Эсрел*) (НА ЧГИГН 154: 220), с. Сунчелеево Чистопольского уезда Казанской губернии — дьяволу (НА ЧГИГН 195: 284).

Имеются и другие локальные интерпретации. Некрещеными чувашами д. Средние Алгаши Симбирского уезда одноименной губернии умерщвление и выбрасывание курицы воспринималось в качестве акта отделения души человека от тела. Жители д. Трёхизб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии полагали, что умертвленная курица водила душу покойного на том свете (НА ЧГИГН 21: 24, 512). При этом чуваша разных населенных мест выкидывали домашнюю птицу (или яйцо) с произнесением следующих слов: «Пусть твою душу водит эта белая курица», «На место души — душа, на место туловища — туловище» (*Тимрясов* 1876: 269; *Прокопьев* 1903: 8), «Вместо души отдаем душу» (НА ЧГИГН 674: 120), «На, этой курицей спаси себе душу» (НА ЧГИГН 176: 158). По мнению жителей с. Карамышево Чебоксарского уезда Казанской губернии, выбрасывание яйца на улицу представляло собой воскресение мертвых, после которого «чистая» душа умершего должна была попасть в небесное царство (НА ЧГИГН 1163: 38).

По всей видимости, курица (как и яйцо) в мифологических воззрениях чувашей была эквивалентна душе покойника, которая переселяется в иной мир¹. Она фигурировала не только как важный элемент погребального ритуала, но и нередко как главное блюдо поминального меню.

Весьма примечательно, что и в XXI в. некрещеные чуваша Альметьевского муниципального района Татарстана после кончины человека бросают яйцо в сторону кладбища, чтобы «душа знала туда дорогу» (*Столярова* 2006: 111). В ряде селений Башкирии чуваша трижды обводят куриным яйцом тело покойного против часовой стрелки и выкидывают его на улицу или в огород в направлении кладбища, дабы душа ходила целой или полной как яйцо (*Ягафова, Петров* 2023: 188).

Среди чувашей различных уездов существовало поверье, согласно которому из кладбища после смерти человека за его душой отправлялся «свадебный кортеж», состоящий из покойников, — т. н. *Вилё туйё* (букв. «свадьба мертвецов») под руководством кладбищенского начальника и возвращался обратно с песнями, шумом и криком. При этом новоиспеченный представитель того света являлся перед умершими предками на кладбище в качестве жениха или невесты, которого женили или выдавали замуж (НА ЧГИГН 1163: 79; *Комиссаров* 1911: 376). Чуваша верили, что в случае встречи с жителями селения усопшие приносили последним какой-либо вред (ЧХП 2004: 269–270). В связи с прибытием духов предков ворота было принято оставлять открытыми со времени кончины человека и, как правило, до тех пор, пока участники похорон не возвращались из кладбища, иначе во дворе могли остаться прежде умершие, пришедшие за новым покойным (НА ЧГИГН 1163: 38–39).

Согласно традиционным и современным народным представлениям, душа человека, выйдя из тела, желала очиститься в воде и в таком виде предстать перед Богом. По этой причине у изголовья умирающего или на подоконнике ставилась чашка (варианты: стакан, ковш) с чистой водой. Чуваша приводили немало примеров, как они видели колебание водички во время «купания» души (НА ЧГИГН 21: 512; НА

¹ Согласно представлениям крещеных чувашей, окончательное переселение души усопшего из земного в загробный мир происходило на сороковой день после смерти, некрещеных — в период проведения больших поминок Юпа. До этого момента она посещала свой дом, родных и близких.

ЧГИГН 154: 320; НА ЧГИГН 172: 6; НА ЧГИГН 770: 152; *Комиссаров* 1911: 374; *Фокин* 1989: 91; ПМА 2022: Ремизов; ПМА 2023: Семёнова). Аналогичный обычай существовал у мордвы, марийцев, удмуртов (*Мокишин* 1968: 77; *Тойдыбекова* 2007: 184; *Удмуртская мифология* 2003: 109) и ряда других народов.

Родные, близкие, соседи и односельчане принимали активное участие в подготовке к похоронам. Одни занимались обмыванием и облачением покойника, другие изготавливали гроб, третьи отправлялись рыть могилу.

Обмывали умершего водой из реки или ключа, за которой отправлялись три родственника: две женщины и один мужчина, если умерла женщина; двое мужчин и одна женщина, если покойник — мужчина (НА ЧГИГН 21: 24; НА ЧГИГН 40: 254–255). В зависимости от локальных традиций в пути за водой или на берегу реки проводились обряды, имеющие мифологическую семантику. Так, по данным священника Никанора (1879), две женщины несли котел, а мужчина через каждые три шага стучал косарем по какому-либо металлическому предмету (сковороде, топору или печной заслонке), полагая, что подобный звон прогонял нечистого духа, обитающего в реке (*Каменский* 1879: 51–52). В д. Трëхизб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии участники обряда (1901) брали с собой ведро с ковшом или чашкой, котел или чугун, топор или косарь и три пасмы ниток. Сначала в воду опускали монету в качестве денежного выкупа, затем — нитки, чтобы вода по ним стекала в рот покойного для утоления жажды, и, наконец, топор/косарь (на дно речки острием против течения) — для изгнания злых сил от воды. Как известно, металл в представлении чувашей, как и многих других народов мира, являлся апотропеическим средством, обладал магической силой, отгоняющей прочь нечистых духов (*Прокопьев* 1903: 9; НА ЧГИГН 21: 513). Заслуживает внимания и иное мифологическое объяснение: три нитки предназначались духу воды *Вутйиш*, причем взамен у водяного просили воду для обмывания умершего (НА ЧГИГН 207: 43). Обычай опускания ниток и монет в воду в качестве выкупа сохранялся в некоторых чувашских селениях в течение XX столетия (НА ЧГИГН 770: 152–153).

Бросание ниток в воду также было детерминировано необходимостью проложения с их помощью прямого пути на тот свет, в спокойное место (НА ЧГИГН 244: 160; *Ашмарин* 1930: 222). В отдельных зонах расселения низовых чувашей «дорогу покойника» *вилнë сын сүлë* прокладывали тремя нитями, оставленными при выходе из ворот, в пути и на берегу речки (НА ЧГИГН 6: 567). Этот обычай ныне бытует среди чувашей ряда селений Республики Татарстан, Самарской области (*Калейдоскоп культур* 2021: 223; *Ягафова, Петров* 2023: 161–162).

Нательную рубашку, в которой умер человек, в отличие от иной одежды, принято было разрывать, а не снимать (НА ЧГИГН 21: 514). Вероятно, таким способом чуваша демонстрировали отторжение усопшего от живых родственников и подчеркивали его новый статус. Сама посмертная одежда могла представлять угрозу, поскольку имела контакт с покойником и на ней имелись следы воздействия духа *Эсрел* (*Петров* 2020: 87).

Тело обмывали, как правило, по устному завещанию покойного: мужчину — женщины, женщину — женщины, а младенца — родители; по некоторым сведениям — исключительно женщины (*Каменский* 1879: 52). Сначала нагревали принесенную воду. В середине избы на пол клали лубок, на него — солому, а на солому — умершего. Мыли обычно левой рукой, обвязанной холстом, дабы к ней не пристала «не-

чистота от покойника». Позднее мусор и землю с подпола, в который стекала вода в ходе обмывания тела, выгребали и выбрасывали на улицу (НА ЧГИГН 21: 513–514; НА ЧГИГН 40: 255). Небезынтересно отметить, что в Тетюшском и Чистопольском уездах Казанской губернии спину покойного трижды растирали прутьями таволги (для изгнания злых духов) и призывали Всевышнего *Турй* принять его душу в рай (НА ЧГИГН 6: 609). Использованную воду, боясь ее применения во вредоносной магии, колдовстве, выливали на чистое и недоступное место.

Обмытого покойника клали на лавку, облачали в чистое белье, поверх надевали кафтан или поддевку, на голову — шапку, платок или другие головные уборы, на руки — рукавицы. После помещения тела в гроб подвязывали подбородок, руки и ноги. Все узлы (веревки у лаптей, бечевки у штанов и воротника рубахи) завязывались мертвым (или кривым) узлом (НА ЧГИГН 21: 24; *Прокопьев* 1903: 11; Этнографический очерк Мильковича 1906: 46). В рот умершему засовывали серебряную монету или сердоликовый камень (если семья бедная, — нохратку, т. е. свинцовую монетку). В его уши, ноздри и на глаза помещали шелковые нитки, свернутые в комки. Надо полагать, что таким образом родственники пытались не допустить возвращения покойника в дом, а также оградить себя от смерти, так как без действующих органов чувств умерший не мог что-либо сообщить об оставшихся живых. На кладбище, согласно верованиям чувашей, властители мира мертвых спрашивали у новоиспеченного усопшего: «Нет ли еще идущих за ним в могилу?» Умерший же в свое оправдание о неведении отвечал: «Мои уши не слышали, мои глаза не видали, мой нос не обонял» (*Тимрясов* 1876: 270; *Прокопьев* 1903: 11; НА ЧГИГН 40: 255–256). Судя по сведениям информантов, последние десятилетия в некоторых чувашских селениях на глаза и рот покойного кладут металлическую монету. Одни причиной этого действия видят в необходимости предотвратить открытие глаз и рта усопшего (ПМА 2023: Андреева), другие прибегают к нему в таком случае, когда глаза умершего не закрывались (ПМА 2023: Богданова, Огадярова).

Родственники хоронили покойников в лучшей одежде и обуви, в которых они пребывали на том свете. Гроб (*тупăк, кистен*) воспринимался в качестве жилища усопшего¹. Не случайно его называли «белой избой» (НА ЧГИГН 177: 445; *Ашмарин* 1930: 229), «вечным домом» (ЧХП 2005: 269). В прошлом чуваша рисовали на крышке или боковой доске гроба дверь и (или) окно (окна), представляя таким образом символический выход из своего дома (НА ЧГИГН 674: 132; *Каховский* 1984: 124; Чувашская мифология 2018: 138). В ряде современных чувашских селений Аургазинского района Башкирии и Нурлатского муниципального района Татарстана окна и дверь для покойника лопатой или топором чертят на стенках могильной ямы (*Ягафова, Петров* 2023: 192; Калейдоскоп культур 2021: 223).

Ввиду сложившегося среди множества народов мира миропонимания о продолжении привычного образа жизни после смерти в «стране мертвых» укоренилась традиция укладывания в гроб всего необходимого на том свете. Чуваша в гроб рядом с телом помещали деньги (некоторые совали их в карман), гребень для волос, мыло и другие предметы первой необходимости, дополнительную одежду, иногда и про-

¹ Обычай погребения чувашей в гробу является относительно поздним явлением. В старину их предки выдалбливали колоду из цельного дуба. В начале XVIII в. (местами вплоть до начала XX в.) обертывали покойника в тонкий войлок, на дно могильной ямы устанавливали доски, поверх них — перину или ковер.

дукты питания (в частности, яйцо). Мужчине обычно клали ножницы, нож, топор, кочедык, пучок лыка; женщине — нитки, иголку, веретено, лен, шерсть, кусок холста или шелка, украшения; курильщику — трубку, табак, кисет, трут и огниво; музыканту — скрипку, гусли или пузырь в зависимости от специализации; пожилым — палку или костыль и т. п., которые могли понадобиться им в следующей жизни. При этом сами усопшие не заботились о заработках, пище и питье (НА ЧГИГН 21: 24–25; НА ЧГИГН 172: 7–7 об.; Каменский 1879: 52; Прокопьев 1903: 12; Комиссаров 1911: 374; Месарош 2000: 198–199). В исключительных случаях в «жилище» умершего оставляли бутылку вина, чтобы его загробная жизнь была нескучной (Вишневский 1846: 21; НА ЧГИГН 154: 310).

В некоторых местностях в гроб покойному клали специальный мешок с вещами — *сăвар хутаçи* («мешочек спасения») (НА ЧГИГН 176: 161). В д. Яргунькино Ядринского уезда Казанской губернии в него зашивали деньги, расческу, нитки, шапку и другие предметы (НА ЧГИГН 151: 124). В начале ХХ в. некрещенные чуваша Альметьевского муниципального района Татарстана в мешочек клали ритуальную лепешку *юсман* в накрошенном виде, «чтобы покойника бог простил» (Столярова 2006: 111). Стоит отметить, что чувашская традиция помещения в гроб денег, предметов и одеяний, в которых могут нуждаться усопшие в загробном мире, до сих пор не исчезла, несмотря на негативное отношение к ней православных священнослужителей.

Если в течение года в семье умирает еще кто-либо, то в гроб второму покойнику кладут самодельную тряпичную куклу *пукане*, дабы не допустить новых смертей и умерший не искал другие души (Столярова 2006: 111; ПМА 2022: Мясникова; ПМА 2023: Семёнова). Иногда куклу засовывают в землю рядом с могилой второго покойника (НА ЧГИГН 2965: 156). В XIX в. для предотвращения новых смертей в семье в ряде чувашских селений в следующую могилу помещали какое-либо «убитое животное», кошку или курицу (Рекеев 1897: 52).

После укладывания умершего в гроб некоторые представители низовых чувашей отламывали для него хлеб и блин и зажигали установленную на доске свечку. Считалось, что усопший жил в потустороннем мире благодаря свету от горящей свечи *сурта* (НА ЧГИГН 6: 568). Она будто бы освещала жизнь и дом умершего в «вечно темном» пространстве (Магницкий 1881: 174; НА ЧГИГН 572: 40 об.). Подобные представления были присущи многим народам мира.

В начале ХХ в. в Цивильском уезде на гроб ставили три зажженные свечи и молились *Турă*. После этого лицо покойного следовало вытереть полотенцем или рубашкой умершего, иначе дом мог покинуть домовый *Хёрт-сурт*. Этой сорочкой, имевшей в сознании людей магическую силу, они дорожили и вытирались при каждом удобном случае либо отдавали бедным (НА ЧГИГН 176: 90–91). Одежда покойника и даже ее отрезанные части служили и до сих пор служат оберегом от зла и различных несчастий. Через элементы одеяния, пришитые к своему костюму или хранящиеся в кошельке, живые люди ощущают особую духовную связь с умершими родными и близкими, чувствуют помощь и благотворное воздействие от них (НА ЧГИГН 2957: 50; НА ЧГИГН 2965: 25, 141, 156, 209). Так, некрещенные чуваша Альметьевского и Нурлатского муниципальных районов Татарстана одежду *чун тухнă кёне*, в которой испустил душу человек, используют в качестве оберега, средства защиты жилища от пожара, вешая под крышей дома, а также берут с собой на судебные заседания (Петров 2020: 88; Калейдоскоп культуры 2021: 223).

По мифологическим представлениям средненизовых чувашей с. Тогаево Чебоксарского уезда Казанской губернии, над сгибом рук в локтях покойника, лежащего в гробу, необходимо было вставлять деревянную поперечинку с целью лишить его возможности, выпрямив руки, искушать их и тем самым «причинить погибель миру» (НА ЧГИГН 636: 31).

Низовые чуваша д. Трёхизб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии (1901) в левую руку покойного клали таволгу (при отсутствии указанного растения — шиповник, дикий цикорий или полынь), считая, что она отгоняет дьяволов *Шуйттансем*, которые приставали к нему сразу же после смерти (НА ЧГИГН 21: 518). Некрещеные чуваша Альметьевского муниципального района Татарстана «в руку умершего вкладывают ветку можжевельника (в качестве предохранительного средства от злых духов — Д.Е.), в изголовье ставят три зажженные свечи: одну — хозяйке кладбища Матрене, вторую — земле, в которой отныне будет «жить» умерший, третью — самому покойному» (Столярова 2006: 111).

Важнейший этап похоронных церемоний — вынос покойника из избы. По мнению исследователей, порог дома является главным рубежом, отделяющим усопшего от его дома, семьи, земной жизни. После его пересечения возвращение умершего родственника в избу становится нежелательным и опасным. Исключение составляли специальные поминовения, во время которых покойники приглашались к поминальному столу (Толстой 1995: 213).

Тело выносили из избы ногами вперед, как правило, шесть человек на трех лыках. Около дверей, а потом и ворот, носильщики раскачивали гроб и трижды ударяли его концом об косяк (в ряде селений — лишь три раза качали из стороны в сторону). Согласно религиозно-мифологическим представлениям чувашей, названные действия производились для того, чтобы вместе с умершим не ушел из дома дух *Хёрт-сурт*. Другие же указанным способом демонстрировали, что покойнику в этой избе больше нет дела (Прокопьев 1903: 17–18; НА ЧГИГН 40: 259; НА ЧГИГН 636: 31), констатировали прощание усопшего с домом (Каменский 1879: 53) или стремились не допустить новую смерть в семье (Пантусов 1867: 53; Ашмарин 1930: 225). В д. Новое Изамбаево Тетюшского уезда Казанской губернии трехкратным раскачиванием гроба чуваша старались оградить себя в будущем от посещения и запугивания покойника (НА ЧГИГН 151: 288).

В настоящее время среди чувашей сохраняется традиция троекратного задевания гробом косяка двери (НА ЧГИГН 2957: 14, 39, 42, 62; НА ЧГИГН 2965: 109) или раскачивания гроба в дверях при выносе тела из дома (Ягафова, Петров 2023: 163). Между тем в некоторых селениях касание дверного косяка табуируется (НА ЧГИГН 2957: 88; НА ЧГИГН 2965: 53, 69, 119, 137, 175; ПМА 2023: Андреева).

В д. Большая Таяба Тетюшского уезда Казанской губернии на место в избе, в котором находился гроб, оставляли семь небольших блинов для семи представителей нечистой силы, чтобы последние навсегда покинули указанный локус (ЧХП 2005: 270). Кроме того, для изгнания злых духов с территории избы на место гроба бросали металлические предметы (топор, нож, ножицы и т. п.). Эта древняя традиция до сих пор бытует среди населения, в частности, у некрещеных чувашей Нурлатского муниципального района Татарстана (Калейдоскоп культур 2021: 223). В с. Старое Юреево Кошкинского муниципального района Самарской области на место гроба кладут монеты, что отдельными лицами воспринимается как дар духу *Хёрт-сурт*,

большинство же связывают данный обычай с очищением после контакта с умершим (Ягафова, Петров 2023: 163).

Перед выносом тела в домашнем очаге или в бане раскаляли камень. Затем его клали на место почивания усопшего. Как только покойника в гробу выносили на улицу, вслед за ним и его умершим сородичам кидали раскаленный камень (в некоторых чувашских селениях бросали зажженное тряпье, раскидывали золу по всем углам избы или же осыпали труп мукой), чтобы прогнать из дома и других построек злые силы, к числу которых люди относили и мертвецов, не допустить новой смерти из-за проникновения в избу других усопших (НА ЧГИГН 21: 518; НА ЧГИГН 31: 55; НА ЧГИГН 177: 89; НА ЧГИГН 207: 380; НА ЧГИГН 572: 39; Прокопьев 1903: 18) или же чтобы душа вместе с дымом и пеплом возшла к небесам (Этнографический очерк Мильковича 1906: 46; НА ЧГИГН 181: 1). Весьма любопытно, что в Курмышском уезде Симбирской губернии накаленный докрасна камень сначала клали на гроб, катали по нему, начиная от головы к ногам покойника, затем проводили по лавкам всего дома и выбрасывали во двор (НА ЧГИГН 176: 164). В начале ХХI в. среди некрещеных чувашей Татарстана продолжает бытовать традиция кидания горячего камня, взятого из каменки в бане, однако в специально отведенном овраге возле кладбища. Тем самым покойнику желают «доброй дороги» на тот свет (Столярова 2006: 112).

В старину вне зависимости от времени года гроб покойника, как правило, везли на кладбище на санях, запряженных лошадьми, позднее — на телеге и санях. В этом отношении лошадь (конь) играла роль посредника между двумя мирами, средства транспортировки души умерших на тот свет. Ныне чувашаи отвозят гроб на автотранспорте, реже несут на полотенцах.

Похоронную процессию могли преследовать злые духи, связанные с потусторонним миром. Считалось, что они садились на гроб и существенно утяжеляли его. В связи с этим чувашаи Козьмодемьянского уезда Казанской губернии в ходе несения гробов на кладбище заметили, что самые тяжелые трупы были будто бы у умерших от воздействия огненного змея *Вёре сёлен*, а также у гадателей и заклинателей *йумăс* (НА ЧГИГН 174: 694–695). Магическим свойством отгонять нечистые силы в пути, по народным понятиям, также обладала иголка с шелковой ниткой, вставленная в хомут центральной лошади при выезде из избы (Прокопьев 1903: 19).

Существовало поверье, что по пути на кладбище с гробом во избежание новой смерти следовало исключить встречу участников похоронной процессии с каким-либо человеком (НА ЧГИГН 6: 609). В случае же подобного столкновения с покойником на дороге, к месту пересечения с тем или иным лицом, бросали солому (ГИА ЧР 493: 19 об.; НА ЧГИГН 21: 25). Ныне в чувашских селениях бытует обычай вручения первому встречному на пути свертка с угощениями (дара от умершего) (Ягафова, Петров 2023: 163).

Во время транспортировки тела старуха или старик исполняли причитание *сасă кăларни* «неприятным жалобным тоном»: «Летят вереницы диких гусей; голоса их слышим, а голоса твоего больше не слышим!» Без пения указанной песни усопший на том свете будто бы ходил без голоса, словно животное (Тимрясов 1876: 270–271).

На отдельной подводе чувашаи везли посмертную одежду человека, лубок и солому, использованные во время омовения тела. Их выбрасывали в поле за околицей на перекрестке или на разветвлении дорог. По народным воззрениям, здесь, как и на кладбище, обитают злые духи, приносящие людям вред. Будто бы и одежда по-

койника приобщалась к злу. Считалось, что выброшенный лубок должен служить усопшему санями или телегой при путешествиях в земном мире с разрешения кладбищенского начальника (НА ЧГИГН 21: 519–520; НА ЧГИГН 40: 259–260). В поле, овраге или на перекрестке дорог во время поездки к месту погребения также выбрасывали гробовые щепки и стружки, «чтобы ни сам покойник, ни тень его больше не возвращались в дом» (НА ЧГИГН 572: 39 — 39 об.; *Ашмарин* 1930: 228). Родственники не хранили вышеуказанные предметы дома, боясь их случайного попадания в печь. Так, в Курмышском уезде Симбирской губернии бытовало поверье, что в случае их сжигания в печи «покойник был бы в огне на том свете» (*Пантусов* 1867: 53).

Приверженцы традиционных верований хоронили умершего на второй (иногда даже на первый), православные — на третий день после смерти. Кладбище (*масар*, *çăва*, *куринке*, *вилё карти*), воспринимавшееся как часть того света, обычно располагалось в отдалении от селения, на возвышенном месте у водоема, рядом с оврагом или ложбиной, которые служили символом разделения или границей настоящего и потустороннего миров. Согласно космогоническим воззрениям чувашей, возвышенное место у реки связывалось с мифической «первогорой» — первой сушей, появившейся из-под воды при спаде Всемирного потопа (Чувашская мифология 2018: 34, 217, 276).

Умерших неестественной смертью чувашаи, как правило, не хоронили на кладбище (во избежание засухи и отсутствия урожая зерновых) и даже тайне выкапывали, если узнавали истинную причину смерти. Для предотвращения засухи (Божьего гнева) на могилы таких покойников выливали воду (НА ЧГИГН 215: 450; НА ЧГИГН 243: 86–87), втыкали осиновые колья (*Комиссаров* 1911: 381). В случае же продолжения природного катаклизма выкапывали гроб, вынимали труп, который бросали или закапывали в болотистом месте (НА ЧГИГН 177: 147), пробивали грудь умершего осиновым колом (НА ЧГИГН 215: 373).

Обычно могильщики отправлялись на кладбище рано утром, а остальные участники похоронной процессии прибывали на место погребения после обеда. Выбрав место будущей могилы (как правило, по назначению покойника, рядом с родными), сперва приносили в жертву «главе кладбища» *Масар пуслăхĕ* (иные локальные варианты названий: *Масар пуçĕ*, *Масар хуçи*, *Вил карти пуслăхĕ*, *Çăва пуçĕ / пуçĕ*) — первому похороненному на новом кладбище — куски хлеба *çăкăр* и сыра *чăкăт* и просили у него место в земле (*Месарош* 2000: 46, 175; НА ЧГИГН 21: 24; НА ЧГИГН 154: 365; НА ЧГИГН 636: 33 об.). Только после принесения вышеуказанной жертвы и с позволения кладбищенского начальника люди приступали к копке могилы. Стоит отметить, что жители д. Трёхизб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии зывали не только к главе кладбища, но и к божествам *Çĕр ашшĕ* (Отец земли) и *Çĕр амăшĕ* (Мать земли) (НА ЧГИГН 21: 516). Примечательно, что и сегодня чувашаи с. Кирюшкино Федоровского района Башкирии за разрешением на погребение человека обращаются к хозяину кладбища *Масар хуçи*, Отцу земли *Çĕр ашшĕ*, Матери земли *Çĕр амăшĕ*, проводнику покойника в потустороннем мире *Ертсе сÿрекенни* (*Ягафова, Петров* 2023: 191).

Религиозно-мифологические воззрения о главе кладбища в целом сохраняются по сей день. Его имя вспоминают во время поминок (ЧХП 2004: 478). К первому похороненному на новом кладбище относятся с пиететом, возле его могилы, считающейся сакральным местом, оставляют жертвы (яства, напитки, монеты), вешают

полотенца и ленты, зажигают свечи; на похоронах у кладбищенского хозяина просят место для погребения и достойно встретить умершего (ПМА 2022: Михайлова; ПМА 2023: Матюкова, Огадярова, Фёдорова).

У низовых чувашей начинающий рыть могилу (по завещанию покойного) вырезал небольшой квадрат (или треугольник) дерна, называемый «земля спасения души» *сăван тăпри*, и откладывал в сторону, чтобы впоследствии положить в гроб рядом с покойником либо под его голову, либо под гроб у изголовья. Затем крышку гроба закрывали и могильную яму закапывали (Месарош 2000: 175; НА ЧГИГН 21: 24, 25, 516). У верховых чувашей первый выкопанный ком земли *сёр послань тăпри* также откладывался, однако клался сверху на могильный холм у изголовья умершего (Месарош 2000: 180). Сегодня традиция вырезания первого дерна и его укладывания поверх могилы сохраняется.

Первый дерн являлся своеобразной дверью (входом) новоиспеченного покойного в потусторонний мир. Его значение, согласно мифологическим воззрениям этноса, невозможно переоценить — при наступлении кончины мира *ахър самана* именно этот ком земли будто бы позволит умершим встать из могилы и подняться на поверхность земли (НА ЧГИГН 21: 516). Небезынтересно отметить, что могильную яму чуваша рыли непременно до красной глины. Запрещалось хоронить усопшего в черной земле, так как во время конца света «поедающий черную землю» вместе с землей может съесть и тело покойника (Прокопьев 1903: 15; НА ЧГИГН 40: 257).

При опускании покойного в вырытую могилу чуваша в целях выкупа места бросали одну или несколько монет (НА ЧГИГН 40: 260; НА ЧГИГН 176: 164; НА ЧГИГН 636: 189–189 об.). Данная плата называлась *вырăн укш* «деньги за место» либо *сёр укш* «деньги за землю», либо *сёр сүтти* «свет земли» и др. Иными словами, это был взнос за погребение тела в выбранной земле, а также, по всей видимости, за переход души умершего на тот свет. Так, чуваша Буинского уезда Симбирской губернии для выкупа участка земли в гроб клали 2 или 3 коп. (НА ЧГИГН 177: 88; НА ЧГИГН 207: 102; Месарош 2000: 176–177). Имеются документальные свидетельства, что монеты кидали в могильную яму в качестве жертвы «богу или хозяину земли» *Сёр йыш* (НА ЧГИГН 72: 47, 75; НА ЧГИГН 196: 372). Чуваша верили, что без приношения денег покойник не получит землю в загробной жизни (Ашмарин 1935: 83). Вероятно, блестящие монеты были также предназначены для повседневного освещения потусторонней жизни усопших, дабы они не бродили в темноте.

Спустив гроб в могильную яму, один из мужчин расстегивал у покойника кафтан, воротник рубашки, другую одежду, развязывал узлы, связки на ногах, веровочку в штанах, чтобы он не смог погнаться за родственниками и возвратиться домой (НА ЧГИГН 21: 520; НА ЧГИГН 40: 260; Месарош 2000: 176). При погребении женщины узлы развязывала одна из представительниц женского пола еще до спуска гроба в могилу (Прокопьев 1903: 19). Кроме того, чуваша вынимали изо рта, ушей, ноздрей и глаз умершего куски шелка и засовывали их в гроб к ногам, при этом они верили, что «если покойник их сможет достать руками и скушать эти кусочки шелка в своем гробу, тогда в той деревне перемерет очень много народу» (Месарош 2000: 181).

Исследователи зафиксировали весьма интересную погребальную традицию чувашей XIX в., согласно которой участники похорон в ходе засыпки земли вколачивали по шести (колу) до самого гроба со стороны ног и головы покойника, чтобы последний не смог вылезти из гроба и могилы (Вишневский 1846: 21; Филимонов 1869: 437).

После закапывания могильной ямы некрещенные чувашки устанавливали первичный (временный) надмогильный памятник — дощечку со стреловидным верхним концом *салам калакё* (букв. «дощечка приветствия») или ромбовидным верхом *чёре калакё* (букв. «сердечная лопатка»)¹. Она воспринималась как временная обитель души. Поверх нее помещали свечу (НА ЧГИГН 21: 25). Осенью сзади «дощечки приветствия» ставили постоянное антропоморфное надгробье *юпа* (букв. столб), после чего душа умершего окончательно покидала землю и присоединялась к миру мертвых, приобретала статус духа предков. На макушку столба вбивали монету, ставили зажженную свечу. Жизнь покойника в потустороннем мире освещалась будто бы от «света» (блеска) указанной монеты (НА ЧГИГН 6: 575–577; НА ЧГИГН 24: 708).

Православные чувашки в соответствии с религиозными канонами на могилу умершего (у его ног) ставили деревянный крест (сегодня нередко из металла, мрамора или гранита), который во многих местах постепенно вытеснил собой традиционный памятник *юпа*. Так, в Буинском уезде Симбирской губернии его устанавливали после литии по усопшему. Присутствующие зажигали свечи и молились Богу *Турă*, чтобы он поселил умершего в хорошем, святом месте, т. е. в раю (НА ЧГИГН 177: 89–90).

После засыпки могилы землей участники погребения, как правило, обходили вокруг нее три раза против солнца (в некоторых местах — по солнцу). Во время каждого обхода люди брали горсть земли и бросали на место погребения с пожеланиями «легкой» («пуховой») земли (НА ЧГИГН 177: 90; НА ЧГИГН 207: 102; Каменский 1879: 53–54). В очистительных целях некрещенные чувашки совершали три круга вокруг костра, зажженного у могилы с помощью соломы с телеги или с саней (НА ЧГИГН 21: 25). В ходе поминальной трапезы на могилу для покойного откладывали часть хлеба, блинов, лепешек, пирогов, яйца и др., отливали пиво (Вишневский 1846: 21; Пантусов 1867: 54; НА ЧГИГН 146: 492). Здесь же оставляли посуду (кадку, чашку, ковш, ложку), устанавливали стол и стул для приема пищи усопшим (НА ЧГИГН 244: 161). В зависимости от локальных традиций на могиле оставляли некоторую одежду покойного, мерную палку для измерения гроба, носилки или лыко, которым вносили умершего на кладбище, и т. д. Во второй половине XVIII в. по завещанию покойника чувашки на могиле устанавливали лачугу, в которой привязывали и навсегда оставляли лошадь, полагая, что усопший будет ездить на ней. Рядом с могильным холмом также бросали телегу, сани, хомут и другую конскую упряжь, которая могла понадобиться в следующей жизни (Этнографический очерк Мильковича 1906: 47).

Домой из кладбища чувашки ехали на телегах, запряженных лошадьми, причем возвращались очень быстро, не оглядываясь, иначе покойник будто бы мог догнать их и схватить. Считалось, что вскоре в таком случае умрет еще один член семьи. По поверью, через 40 шагов после ухода людей с места погребения покойник якобы выходил из могилы и кричал вслед, что он тоже вместе с ними отправится домой. При этом если по пути кто-либо падал с телеги, то он, по народным понятиям, должен был умереть в течение года (НА ЧГИГН 6: 569–570; НА ЧГИГН 21: 25, 520; Каменский 1879: 54). Отголоски вышеотмеченных представлений сохранялись в советский и постсоветский периоды. В некоторых чувашских селениях поныне закрывают кладбищенские ворота, чтобы покойник не последовал за живыми, не умерли

¹ Имеются и другие названия первичного надмогильного памятника: *салам юпи* («столб прощения») или «столб приветствия»), *калак* или *калек* («лопаточка»), *пуç чаши* («череп») и др.

односельчане. Запрещается оглядываться назад, возвращаясь домой после похорон, дабы избежать новых смертей (ПМА 2023: Андреева, Матюкова).

В то время как на кладбище проводили погребальные обряды, дома родные топили баню, готовили блюда для поминального стола, тщательно мыли пол, мебель, стены, так как покойник, как упоминалось выше, мог разбрызгать их своей кровью во время разрезания косой духом *Эсрел* (НА ЧГИГН 21: 522).

Сани или телегу, на которых отвозили умершего на похороны, на трое суток оставляли на улице. Их запрещалось ввозить во двор, так как на них могли приехать и войти в дом умершие родственники. К тому же, в честь них пришлось бы организовать достойные поминки. Не получив приглашения, они вынуждены были вернуться обратно на кладбище (*Магницкий* 1881: 170; НА ЧГИГН 40: 260). Имеется и другое объяснение вышеотмеченного обычая — «чтобы болезнь умершего не возвратилась опять в этот дом» (НА ЧГИГН 176: 167).

Перед входом в избу на поминальный обед участники похорон мыли руки и лица (НА ЧГИГН 21: 521; НА ЧГИГН 31: 56), некоторые мылись и парились в бане, переодевались, считая себя и свою одежду из-за прикосновения к труп нечистыми (*Сбоев* 1856: 133). Подобное ритуальное очищение бытует в чувашских селениях по сей день.

В доме умершего начинались поминки. На кутник ставились чилиак и чашка, рядом — стол с поминальной едой, в том числе обязательная к этому случаю сваренная курица. Каждый подходил к столу, крошил и лил часть от всех яств и напитков в специально приготовленную посуду со словами «пусть будет пред тобою». В честь нового покойника на стене во время поминок горела свеча (*Прокопьев* 1903: 21).

За поминальным обедом или после него участникам похорон раздавали нитки, холст, платки, рубахи и др. Сегодня принято дарить также носовые платки, полотенца, салфетки, мыло, реже — посуду и конфеты. Главный подарок — три суровые нитки *сёлен сип*, выдернутые из мотка. Чуваша, как и другие народы Волго-Уралья, придавали высокую мифологическую значимость нити. Народное поверье гласит, что она протягивалась через ад и играла роль моста при «переходе» души усопшего из ада в рай (НА ЧГИГН 40: 260–261; НА ЧГИГН 636: 31 об.–32) или через адский котел (*Ашмарин* 1930: 229). По другой версии, душа могла передвигаться по ниткам из кладбища домой (НА ЧГИГН 207: 133). Чуваша Курмышского уезда Симбирской губернии полагали, что каждый человек после своей смерти благодаря трем нитям «мог выручить похороненного, если бы нашел его в аду» (*Пантусов* 1867: 54).

Раздача нитей после погребения умершего практиковалась и в советское время, несмотря на антирелигиозную политику государства. Известно, что *сёлен сип* чуваша привязывали к поясу (*Ашмарин* 1930: 229; ПМА 2023: Матюкова), на запястье руки или другое больное место, носили в дороге (*Ягафова, Петров* 2023: 174), ею же зашивали бельевую пуговицу (НА ЧГИГН 6: 211). Кроме того, в середине XX — начале XXI в. чуваша с помощью этой нити, завязанной вокруг ножек стола (или крест-накрест), находили пропавшего человека, украденную скотину или вещь (говорят, что вор вследствие невыносимых страданий сам подбрасывал ее), а также клали ее перед коровой во время первого выгона скота (для самостоятельного возвращения домой из пастбища). Все эти меры, согласно народным представлениям, являются действенными, ибо помогают сами усопшие (НА ЧГИГН 2957: 15, 31, 45, 74; НА ЧГИГН 2965: 34, 40, 142, 145, 156).

В последние десятилетия, в связи с эффективной деятельностью православных священников по искоренению «языческих» обычаев и обрядов, старинная традиция раздачи нитей участникам погребального обряда постепенно исчезает. Вместе с тем в некоторых чувашских селениях до сих пор можно встретить указанный обычай, особенно если моток ниток был заготовлен пожилыми людьми заблаговременно. В ряде селений бытует поверье, что суровые нитки следует скорее употребить в хозяйстве (зашить, заштопать) во избежание их попадания в руки колдунов и использования во вредоносных целях (Ягафова, Петров 2023: 174). Категорически запрещается выбрасывать их, иначе душа хозяина может попасть в ад (Столярова 2006: 111–112).

Для обеспечения дальнейшего счастливого пребывания умерших в потустороннем мире чувашаи проводили частные и общие поминальные обряды и ритуалы, в ходе которых «общались» с усопшими, кормили их души во время ритуальной трапезы, умилоствовали и удовлетворяли их потребности. При отсутствии должного почтения, соответствующих поминовений покойники будто бы обижались на своих живых родственников, постоянно беспокоили их, являлись к ним в сновидениях или насылали различные болезни (Сбоев 1856: 130; Прокопьев 1903: 5; НА ЧГИГН 572: 37).

Таким образом, похоронные обряды чувашей в XVIII–XIX столетиях главным образом носили «языческий» характер, несмотря на то, что преобладающее большинство населения официально являлось приверженцами христианства. Во второй половине — конце XIX в. под влиянием православной церкви и русского населения крещенные чувашаи стали внедрять в них христианские элементы (причащение и соборование перед смертью, отпевание, чтение над усопшим Псалтыри, зажигание лампы и свечей, облачение в саван, отпевание в храме, установка надмогильного креста и т. д.).

Если в дореволюционный период похоронные обряды находились под определенным контролем и регламентацией государства, церкви и общины, то в советский — государства, коммунистической партии и идеологии атеизма. В период советской власти чувашаи перестали соблюдать ряд таинств. По мере закрытия церковью очное отпевание заменялось заочным, проводились гражданские панихиды. В 1970-е гг. среди чувашей получила распространение общесоветская гражданская обрядность: появились венки,obelisks без религиозной символики, фигурные ограды на могилах, организовывались траурные митинги (Фокин 1989: 91). В течение XX в. роль священников в похоронах чувашей мало-помалу падала, а многие традиционные ритуалы и связанные с ними мифологические представления сохранялись.

В конце XX — начале XXI в., судя по полевым материалам, в похоронные практики вновь стали активно проникать христианские элементы: до и после смерти человека читают псалмы Псалтыри; в день похорон приглашают священника; гроб окропляют святой водой; используют церковную атрибутику (траурное покрывало для умершего; венчик с молитвой, помещаемый на лоб; разрешительную молитву); в руки умершего кладут икону (в ряде мест — крест, свечу); надевают на него нательный крестик; присутствующие совершают крестные знамения, поют заупокойные литии, держат в руках зажженные церковные свечи и т. п. Причем православие оказывает определенное влияние также на культ некрещеных чувашей.

Похоронные обряды и ритуалы, на протяжении столетий передававшиеся из поколения в поколение, несмотря на процессы трансформации и синкретизации, смогли сохранить свои традиционные мифологические черты. Благодаря им представляется возможным взглянуть вглубь историко-культурного развития чувашей,

осмыслить архаическое мировоззрение, выявить религиозные наслоения, проследить эволюцию обрядности.

В похоронных практиках чувашей ярко выражено мифологическое противопоставление жизни и смерти, живых и усопших, земного и потустороннего миров. Основная мифологическая семантика указанных обрядов — облегчение переселения душ умерших в загробный мир (в небесное царство) и обеспечение их благополучного посмертного существования; недопущение возвращения покойников в дом; ограждение живых от негативного воздействия умерших, а также злых духов. Важнейшей обязанностью населения являлось умиловивление духов предков дарами и жертвами. Соблюдение обычаев и обрядов гарантировало восстановление баланса в обществе, нарушенного смертью человека.

Источники и материалы

ГИА ЧР 493 — Государственный исторический архив Чувашской Республики. Ф. 493. Оп. 1.

Д. 1. Летопись Тихвинской церкви с. Мусирмы Цивильского уезда Казанской Епархии. 75 л.

Калейдоскоп культур 2021 — Калейдоскоп культур: сборник материалов по результатам научных экспедиций по изучению культуры народов Республики Татарстан. Казань: Изд-во АН РТ, 2021. 280 с.

НА ЧГИГН 6 — Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 6. Фольклор. Этнография. Чувашские песни. 652 л.

НА ЧГИГН 21 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 21. Песни, обряды, сказки, арабские знаки. 611 л.

НА ЧГИГН 24 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 24. Ашмарин Н. И. Песни. 738 л.

НА ЧГИГН 31 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 31. Чăвашсем. 77 л.

НА ЧГИГН 40 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Записи 1907–1924 гг. 446 л.

НА ЧГИГН 72 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 72. 437 л.

НА ЧГИГН 146 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 146. Этнография. Фольклор. 723 л.

НА ЧГИГН 151 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Этнография. Фольклор. 355 л.

НА ЧГИГН 154 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Этнография. Фольклор. Язык. 407 л.

НА ЧГИГН 172 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 172. Этнография. Язык. 58 л.

НА ЧГИГН 173 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 173. Язык (диалектология). Этнография. Фольклор. 488 л.

НА ЧГИГН 174 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Этнография, фольклор. 698 л.

НА ЧГИГН 176 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Этнография. Фольклор. 616 л.

НА ЧГИГН 177 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Этнография. 804 л.

НА ЧГИГН 181 — НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 181. Материалы по этнографии чувашского народа. Похоронные и поминальные обычаи некрещеных чуваш Симбирской губернии во второй половине XVIII в. 7 л.

НА ЧГИГН 195 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 195. Извлечения из Архива Братства св. Гурия в Казани. 614 л.

НА ЧГИГН 196 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 196. 390 л.

НА ЧГИГН 207 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 207. История. Этнография. 550 л.

НА ЧГИГН 215 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 215. Этнографические материалы о чувашах Н. В. Никольского. 538 л.

НА ЧГИГН 243 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Этнография. Фольклор. 762 л.

НА ЧГИГН 244 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 244. История. Этнография. 304 л.

НА ЧГИГН 572 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 572. Элле К. В. 148 л.

НА ЧГИГН 636 — НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 636. Элле К. В. Историко-статистическое описание церквей, приходов. 243 л.

- НА ЧГИГН 674 — НА ЧГИГН. Отд. IV. Ед. хр. 674. 1984 сулхи июнь уйăхёнче ирттернĕ комплекслă экспедицире пухнă материалсем. Н. И. Егоров пухнă материалсенчен. II тетрадь. 192 л.
- НА ЧГИГН 770 — НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 770. Материалы, собранные Михайловым Е. П. в ходе комплексной экспедиции ЧНИИ к чувашам Ульяновской и Куйбышевской областей, Татарской АССР в июне 1984 г. (история, археология, этнография, язык, фольклор). Тетрадь № 2. 286 л.
- НА ЧГИГН 1163 — НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 1163. 155 л.
- НА ЧГИГН 2957 — НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2957. Егоров Д. В. Материалы комплексной научной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл 3–12 июня 2022 г. 100 л.
- НА ЧГИГН 2965 — НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2965. Егоров Д. В. Материалы комплексной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Моргаушского и Ядринского муниципальных округов Чувашской Республики 29 мая — 11 июня 2023 г. 229 л.
- ПМА 2022 — Полевые материалы автора. Экспедиция в Звениговский муниципальный район Республики Марий Эл, июнь 2022 г.: д. Семёновка (информант: Л. П. Михайлова, 1933 г. р.); д. Чуваши-Отары (информанты: А. И. Ремизов, 1932 г. р.; Л. Г. Мясникова, 1956 г. р.).
- ПМА 2023 — Полевые материалы автора. Экспедиция в Моргаушский муниципальный округ Чувашской Республики, май–июнь 2023 г.: д. Верхние Олгаши (информант: Р. Л. Андреева, 1941 г. р.); д. Вомбакасы (информант: О. А. Богданова, 1947 г. р.), д. Ешмолай (информант: В. Д. Матюкова, 1951 г. р.); д. Магазейная (информант: Л. В. Семёнова, 1962 г. р.).
- ПМА 2023 — Полевые материалы автора. Экспедиция в Ядринский муниципальный округ Чувашской Республики, июнь 2023 г.: д. Орба-Павлово (информант: В. В. Фёдорова, 1941 г. р.); д. Эмякасы (информант: М. Ф. Огадярова, 1949 г. р.).
- ЧХП 2004 — Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2004. 567 с.
- ЧХП 2005 — Чăваш халăх пултарулăхĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2005. 446 с.

Научная литература

- Ашмарин Н. И. Чувашская народная словесность: Исследования. Автобиография, воспоминания. Письма / сост. и примеч. В. Г. Родионова. Чебоксары: Издательство Чувашского университета, 2003. 430 с.
- Ашмарин Н. И. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашская книга, 1930. Вып. V. 420 с.
- Ашмарин Н. И. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1935. Вып. VIII. 355 с.
- Вишневский В. П. О религиозных поверьях чуваш. Казань, 1846. 26 с.
- Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1959. 408 с.
- Каменский Н. Т. (Никанор). Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш // Известия по Казанской епархии. 1879. № 2. С. 45–56.
- Каховский Б. В. Дохристианский погребальный обряд чувашей как материал к этногенезу // Болгары и чуваш. Чебоксары: НИИ яз., лит., истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР, 1984. С. 121–139.
- Комиссаров Г. И. Чувашаи Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань: Типолитография Императорского университета, 1911. Т. XXVII. Вып. 5. С. 311–432.
- Магницкий В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Типография Императорского университета, 1881. 267 с.

- Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2000. 360 с.
- Мокишин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск: Мордовское книжное издательство, 1968. 159 с.
- Пантусов А.* Чувашские поверья в Курмышском уезде // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Симбирск: Губернская типография, 1867. Вып. 4. С. 47–56.
- Петров И. Г.* Запреты в похоронно-поминальных обычаях и обрядах чувашей // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2021. № 4 (34). С. 159–167.
- Петров И. Г.* Одежда покойника в контексте похоронно-поминальных обычаев и обрядов чувашей // Вестник Чувашского университета. 2020. № 4. С. 86–99.
- Прокопьев К. П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань: Типолитография Императорского университета, 1903. 39 с.
- Рекеев А. В.* Из чувашских преданий и верований // Известия по Казанской епархии. 1896. № 21. С. 417–424.
- Рекеев А. В.* Из чувашских преданий и верований // Известия по Казанской епархии. 1897. № 2. С. 49–52.
- Салмин А. К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2016. 687 с.
- Сбоев В. А.* Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань: Издание книгопродавца Дубровина, 1856. 188 с.
- Столярова Г. Р.* История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 96–115.
- Татары Среднего Поволжья и Приуралья / отв. ред. Н. И. Воробьев, Г. М. Хисамутдинов. М.: Наука, 1967. 540 с.
- Тимрясов С. Н.* Похороны и поминки у чуваш-язычников дер. Ишалкиной Чистопольского уезда Саврушского прихода // Известия по Казанской епархии. 1876. № 9. С. 269–274.
- Тойдыбекова Л. С.* Марийская мифология. Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
- Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Издательство Индрик, 1995. 512 с.
- Удмуртская мифология / под ред. В. Е. Владыкина. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН, 2003. 196 с.
- Филимонов А.* О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1869. № 21. С. 431–442.
- Фокин П. П.* Современная семейная обрядность чувашей // Вопросы традиционной духовной культуры чувашей. Чебоксары: Чувашский научно-исследовательский институт, 1989. С. 75–99.
- Чувашская мифология: этнографический справочник / А. А. Антипина, Д. В. Егоров, В. А. Ендеров и др.; научные редакторы: Д. В. Егоров и др.]. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2018. 591 с.
- Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С предисловием Н. В. Никольского // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань: Типолитография Казанского университета, 1906. Т. XXII. Вып. I. С. 34–67.
- Ягафова Е. А., Петров И. Г.* Религиозные практики чувашей: традиции и их трансформация: монография / науч. ред. Е. А. Ягафова. Самара: Самарский государственный социально-педагогический университет, 2023. 352 с.

References

- Ashmarin, N. I. 2003. *Chuvashskaia narodnaia slovesnost': Issledovaniia. Avtobiografiia, vospominaniia. Pis'ma* [Chuvash Folk Literature: Research. Autobiography, Memoirs. Letters], ed. by V. G. Rodionov. Cheboksary: Izdatel'stvo Chuvashskogo universiteta. 430 p.
- Ashmarin, N. I. 1930. *Slovar' chuvashskogo yazyka* [Dictionary of the Chuvash Language]. Cheboksary: Chuvashskaia kniga. Vol. V. 420 p.
- Ashmarin, N. I. 1935. *Slovar' chuvashskogo yazyka* [Dictionary of the Chuvash Language]. Cheboksary: Chuvashskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo. Vol. VIII. 355 p.
- Denisov, P. V. 1959. *Religioznye verovaniia chuvash. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Religious Beliefs of the Chuvash. Historical and Ethnographic Essays]. Cheboksary: Chuvashskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo. 408 p.
- Egorov, D. V. et al. (eds.). 2018. *Chuvashskaia mifologiya: etnograficheskii spravochnik* [Chuvash Mythology: an Ethnographic Reference Book]. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 591 p.
- Nikolskii, N. V. (ed.). 1906. *Etnograficheskie ocherki Mil'kovicha, pisatel'ia kontsa XVIII v. o chuvashakh* [An Ethnographic Essay by Milkovich, a Writer of the End of the XVIII Century about the Chuvash]. *Izvestiia Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* XXII (I): 34–67.
- Filimonov, A. 1869. *O religii nekreshchenykh cheremis i votyakov Viatskoi gubernii* [About the Religion of Unbaptized Cheremis and Votyaks of Vyatka Province]. *Viatskie eparkhial'nye ведомosti* 21: 431–442.
- Fokin, P. P. 1989. *Sovremennaiia semeinaia obriadnost' chivashei* [Modern Family Rituals of the Chuvash]. In *Voprosy traditsionnoi dukhovnoi kul'tury chivashei* [Questions of the Traditional Spiritual Culture of the Chuvash]. Cheboksary: Chuvashskii nauchno-issledovatel'skii institut. 75–99.
- Kakhovskii, B. V. 1984. *Dokhristianskii pogrebal'nyi obriad chivashei kak material k etnogenezu* [The Pre-Christian Funeral Rite of the Chuvash as a Material for Ethnogenesis]. In *Bolgari i chuvashi* [Bulgarians and Chuvash]. Cheboksary: Chuvashskii nauchno-issledovatel'skii institut. 121–139.
- Kamenskii, N. T. (Nikanor). 1879. *Sovremennye ostatki yazycheskikh obriadov i religioznykh verovaniy u chuvash* [Modern Remnants of Pagan Rituals and Religious Beliefs among the Chuvash]. *Izvestiia po Kazanskoi eparkhii* 2: 45–56.
- Komissarov, G. I. 1911. *Chuvashi Kazanskogo Zavolzh'ia* [Chuvash People of the Kazan Trans-Volga region]. *Izvestiia Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* XXVII (5): 311–432.
- Magnitskii, V. K. 1881. *Materialy k ob'iasneniiu staroi chuvashskoi very* [Materials for Explaining the Old Chuvash Faith]. Kazan': Tipografiia Imperatorskogo universiteta. 267 p.
- Mesarosh, D. 2000. *Pamyatniki staroi chuvashskoi very* [Monuments of the Old Chuvash Faith]. Cheboksary: Chuvashskii gosudarstvennyi institut gumanitarnykh nauk. 360 p.
- Mokshin, N. F. 1968. *Religioznye verovaniia mordvy* [Religious Beliefs of the Mordvins]. Saransk: Mordovskoe knizhnoe izdatel'stvo. 159 p.
- Pantusov, A. 1867. *Chuvashskie pover'ia v Kurmyshskom uезде* [Chuvash Beliefs in Kurmyshsky District]. In *Materialy dlia istorii i statistiki Simbirskoi gubernii* [Materials for the History and Statistics of Simbirsk Province], ed. by M. Arnoldov. Vol. 4. Simbirsk: Gubernskaia tipografiia. 47–56.
- Petrov, I. G. 2020. *Odezhda pokoinika v kontekste pokhoronno-pominal'nykh obychaev i obriadov chivashei* [The Clothes of the Deceased in the Context of Funeral and Memorial Customs and Rituals of the Chuvash]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta* 4: 86–99.
- Petrov, I. G. 2021. *Zaprety v pokhoronno-pominal'nykh obychaiakh i obriadakh chivashei* [Prohibitions in Funeral and Memorial Customs and Rituals of the Chuvash]. *Tomskii zhurnal lingvistikikh i antropologicheskikh issledovaniy* 4 (34): 159–167.

- Prokop'ev, K. P. 1903. *Pokhorony i pominki u chuvash* [Funerals and Commemorations of the Chuvash]. Kazan': Tipolitografiia Imperatorskogo universiteta. 39 p.
- Rekeev, A. V. 1896. Iz chuvashskikh predanii i verovanii [From Chuvash Traditions and Beliefs]. *Izvestiia po Kazanskoi eparkhii* 21: 417–424.
- Rekeev, A. V. 1897. Iz chuvashskikh predanii i verovanii [From Chuvash Traditions and Beliefs]. *Izvestiia po Kazanskoi eparkhii* 2: 49–52.
- Salmin, A. K. 2016. *Prazdniki, obriady i verovaniia chuvashskogo naroda* [Holidays, Rituals and Beliefs of the Chuvash People]. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo. 687 p.
- Sboev, V. A. 1856. *Issledovaniia ob inorodtsakh Kazanskoi gubernii* [Research on the Foreigners of the Kazan Province]. Kazan': Izdanie knigoprodavtsa Dubrovina. 188 p.
- Stoliarova, G. R. 2006. Istoriia formirovaniia i obryadnost' chuvashei-yazychnikov Tatarstana [The History of the Formation and Ritual of the Chuvash Pagans of Tatarstan]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 96–115.
- Timriasov, S. N. 1876. Pokhorony i pominki u chuvash-yazychnikov der. Ishalkinoi Chistopol'skogo uezda Savrushskogo prikhoda [Funerals and Commemorations of the Chuvash Pagans of the Village of Ishalkino of the Chistopolsky District of the Savrushsky Parish]. *Izvestiia po Kazanskoi eparkhii* 9: 269–274.
- Toidybekova, L. S. 2007. *Mariiskaia mifologiiia. Etnograficheskii spravochnik* [Mari Mythology. Ethnographic Reference Book]. Ioshkar-Ola. 312 p.
- Tolstoi, N. I. 1995. *Yazyk i narodnaia kul'tura. Ocherki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike* [Language and Folk Culture. Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistics]. Moscow: Izdatel'stvo Indrik. 512 p.
- Vishnevskii, V. P. 1846. *O religioznykh pover'iakh chuvash* [About the Religious Beliefs of the Chuvash]. Kazan'. 26 p.
- Vladykin, V. E. (ed.). 2003. *Udmurtskaia mifologiiia* [Udmurt Mythology]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, yazyka i literatury Ural'skogo otdeleniia RAN. 196 p.
- Vorobiev, N. I., and G. M. Hisamutdinov (eds.). 1967. *Tatary Srednego Povolzh'ia i Priural'ia* [Tatars of the Middle Volga Region and the Urals]. Moscow: Nauka. 540 p.
- Yagafova, E. A., and I. G. Petrov. 2023. *Religioznye praktiki chuvashei: traditsii i ikh transformatsiia* [Religious Practices of the Chuvash: Traditions and their Transformation]. Samara: Samarskii gosudarstvennyi sotsial'no-pedagogicheskii universitet. 352 p.