

УДК 393.05
ББК 63.5(2)

И.Г. ПЕТРОВ

ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ ЗАПРЕТЫ В ПОХОРОННЫХ И ПОМИНАЛЬНЫХ ОБРЯДАХ ЧУВАШЕЙ¹

Ключевые слова: чувашаи, похоронные и поминальные обряды, запреты (табу), поведенческие запреты.

В статье на основе литературных, архивных, фольклорных источников и экспедиционных материалов предпринято исследование такого малоизученного жанра чувашского фольклора, как запреты (табу). Особое внимание уделено систематизации и анализу поведенческих запретов, которые издавна бытовали и продолжают бытовать в погребальной обрядности чувашей. Под поведенческими запретами автор подразумевает комплекс устоявшихся и общепринятых предписаний и правил, которые регулировали бытовое и ритуальное поведение индивида и коллектива в рамках похоронного и поминального обряда – членов семьи, родственников, а также других членов сельской общины. Их соблюдение было обусловлено страхом членов социума перед умершим и смертью, желанием задобрить покойника и заручиться его покровительством, а также стремлением обезопасить себя от покойника и обеспечить его благополучный переход в потусторонний мир. Придерживаясь запретов, люди обеспечивали себе безопасность и благополучие, а в целом заручались покровительством покойника как представителя мира предков. Несмотря на суеверный характер большинства запретов, они бытуют и в настоящее время. С одной стороны, это свидетельствует о древности их происхождения, с другой – об их устойчивости во времени и пространстве.

Одним из своеобразных источников для изучения традиционных представлений чувашского народа являются запреты (табу). Запреты (чарусем) чувашские лингвисты относят к числу малых жанров чувашского фольклора и предлагают рассматривать их в качестве отдельной формы афористических устно-поэтических произведений [9, 11, 45].

Как своеобразное произведение фольклора запреты имеют не только «жесткую логическую и языковую форму» [6. С. 269], но и четкую структуру. Большинство запретов двухчастны: первая часть состоит из собственно запрета, вторая часть – из его мотивировки, в которой лаконично излагаются причина его существования или последствия его нарушения [6. С. 269; 1. С. 10–11]. Например: «*Масар енне пурнепе катартма юрамасть. Пурнепе катартсан сав сын вилет, тет*» (В сторону кладбища показывать пальцем нельзя. Говорят, что человек, который показал пальцем, умрет) [39]. Иногда во второй части запрета можно увидеть не только мотивировку, но и способ исправления данного запрета: «*Масар еннелле пурнепе катартма юрамасть. Пурнепе тасса катартакан сын вилет, тет. Тасса катартакан сын ан вилтёр тесе, кача пурнене юн тухиччен сыртма хушаççе*» (В сторону кладбища показывать пальцем нельзя. Говорят, что человек, показавший пальцем, умрет. Чтобы показавший пальцем не умер, ему велят до крови укусить мизинец) [49. С. 117].

¹ Исследование выполнено в рамках Государственного задания ИЗИ УФИЦ РАН на 2021 г. по теме «Этнические культуры Южного Урала и Приуралья: диалог традиций и новаций» (№ гос. регистрации АААА-А21-121012290086-0).

Другие запреты имеют иную форму построения. Они представляют собой сложноподчиненные предложения с придаточным условия [1. С. 12]. Например: «*Вилнӗ сынна юнкун пытарсан, ялта нумай виле пулать*» (Если умершего человека похоронить в среду, в деревне будет много покойников) [39], «*Тупӑк кӳртнӗ чух пӳрте сын юлсан, вӑл сынни султалакчен вилет, тет*». (Если при вносе гроба в дом, в нем останется человек, в течение года он умрет) [49. С. 57].

И наконец, к третьему типу запретов относятся словесные конструкции оформленные в виде общего предписания или «прямого императива» [1. С. 12]. Например: «*Виле пытарса килнӗ чух саврӑнса пӑхма юрамасть*». (После похорон нельзя оборачиваться) [49. С. 50]¹, «*Сын вилсен сӳсне, чӗрнине хӑй сӳмне хурса ямалла*». (После наступления смерти человека, его волосы и ногти следует положить рядом) [49. С. 57]. Возможно, что вторая часть подобного типа запретов когда-то существовала, но потом оказалась утраченной, либо эта часть отсутствовала изначально. Однако, несмотря на это, действенность запрета свою силу не потеряла.

Запреты охватывают практически все стороны жизни и деятельности человека, его отношения с природой, космосом, обществом и особенно – с потусторонним миром, нечистой силой и умершими предками. Их цель состоит в том, чтобы предотвратить угрожающие жизни и благополучию людей события и состояния: болезнь, смерть, падеж скота, неурожай, засуха, градобитие и т.п. [6. С. 270].

Запреты обнаруживают тесную связь с суевериями, потому что во второй части в них обычно «выдвигаются объяснения и основания, имеющие суеверный характер» [1. С. 23]. Однако между запретами и суевериями есть и принципиальное различие. Если суеверия только констатируют факт существования угрожающей человеку опасности, то запреты не только предупреждают человека от какой-либо угрозы, но и подсказывают, как минимизировать или ликвидировать ее негативное воздействие.

Запреты занимали определенную нишу и в ритуальной жизни народа. Им придавали большое значение как в календарных, так и в семейных обычаях и обрядах. Включаясь в тот или иной ритуал, они вносили гармонию в отношения человека с природой, обществом и семьей, «обеспечивали слаженность семейной жизни, защищали род и семью от злых сил и духов, обеспечивали благополучное пребывание в загробном мире» [1. С. 81].

Особое место запреты и табу (*чару*) занимали в похоронных и поминальных обрядах. Они пронизывали практически весь цикл обряда, начиная с момента смерти до погребения. Последовательно и пунктуально их придерживались также в обрядах поминального цикла. Соблюдение запретов (*чарусем*) в похоронных и поминальных обычаях и обрядах было обусловлено совокупностью нескольких причин. Во-первых, страхом членов социума перед умершим и смертью. Во-вторых, желанием задобрить покойника и заручиться его покровительством. В-третьих, стремлением обезопасить себя от мертвого человека и обеспечить его благополучный переход в потусторонний мир.

Цель настоящей статьи – рассмотреть запреты и табу в обрядах похорон и поминок на примере чувашей Поволжья и Приуралья. Хронологически ис-

¹ В данном примере имеется в виду запрет оглядываться назад на кладбище.

следования охватывают период с конца XIX до начала XXI в. Однако указанная тема очень обширная, поэтому в данной работе основной акцент будет сделан на поведенческие запреты, т.е. на запреты, которых придерживались как родные и близкие покойного, так и другие члены общины. Работа написана на основе литературных, архивных источников, а также материалов полевых (экспедиционных) исследований.

На похоронах и поминках табуировалось прежде всего коммуникативное поведение людей. Например, в доме, где лежал покойник, участникам похорон запрещалось здороваться за руки и прощаться. Также хозяевам после поминального стола не полагалось провожать участников похорон до дверей [13. С. 32; 16]. В противном случае это сулило им еще одну смерть: «Когда гости выходят из того дома, где был их покойник, то их никто из хозяев не провожает, иначе, будто бы, у них в доме кто-нибудь умрет очень скоро» [13. С. 32]. О запрете здороваться в доме покойника вкратце упомянул венгерский этнограф, антрополог и фольклорист Д. Месарош. Он отметил, что у верховых чувашей, если кто-нибудь посторонний подходит к мужчинам, занятых изготовлением гроба, «то никогда не здоровается с ними, как это обычно делают: «*Торă вай патăр*» (Дай Бог силы), а обращается к ним таким образом: «*Есĕ-посĕ котăнла пултăр!*». (Пусть дела ваши будут наоборот!)» [15. С. 180]. Также, по его исследованиям, хозяевам не полагалось выходить во двор, чтобы встретить участников похорон и пригласить их в дом [15. С. 182]. Все эти ритуальные «странности» объяснялись тем, что указанные атрибуты этикета (здороваться, прощаться, благодарить, встречать, приглашать, провожать и т.д.) были уместны только в мире живых людей. Поэтому указанные этические правила, привычные в мире живых, на похоронах однозначно исключались. В доме, где лежал покойник, не полагалось здороваться и прощаться также у марийцев [4. С. 79; 10. С. 73] и удмуртов [2. С. 215, 256–257].

Кроме того, на похоронах запрещалось сильно причитать и плакать, «чтобы при виде сильного обнаружения горя, душа покойного не оставалась бы слишком долго около горюющих родных» [7]. Впрочем, такой запрет имеет место в обряде похорон многих народов. По мнению Г.И. Кабаковой, это было обусловлено тем, что «неправильное» поведение живых, например неумеренное проявление горя, «сбивает» умирающего с дороги (*пути, кроку*), отчетливо он обрекается на блуждание» [12. С. 74].

На похоронах также строго следили за тем, чтобы слезы близких и родственников не капали на покойника, иначе ему на «том свете» будет очень трудно (*вилнĕ сынна леш тĕнчере йывăр пулат*) [49. С. 52, 54] или он перестанет сниться тому человеку, кто нарушил этот запрет (*тĕлĕкре курмасть, тет*) [49. С. 52]. Другим распространенным объяснением указанного запрета была вера в то, что чрезмерное проливание слез по покойнику ведет к тому, что его душа на том свете будет пребывать в озере или море слез [3. С. 71; 17]. Мотив водоема – озера слез, через которое душа покойника не сможет перейти, встречается в верованиях и других Поволжья и Приуралья, например марийцев [1. С. 89; 10. С. 73].

Впрочем, у чувашей выражать свое горе плачем считалось неуместным не только во время похорон, но и на больших поминках (*юпа, пумилкке*). С одной стороны, родственники умершего своим плачем боялись опечалить и рассердить покойника [5. С. 468–469]. С другой стороны, они верили, что чем больше родственники будут плакать по умершему, тем тяжелее он себя будет чувствовать в потустороннем мире.

По этой же причине на этих поминках чувашам нельзя было печалиться и горевать. Напротив в течение всего ритуала они обязаны были петь, танцевать и демонстрировать радость и веселье. В противном случае вместо них могли петь и танцевать пришедшие на поминки умершие предки. Кроме того, по народным поверьям, на «том свете» они вновь представленного покойника могли избить, обвинив в том, что поминки прошли без должного веселья [17]. Другие же верили, что если кто-нибудь на поминках не будет плясать и веселиться, то навлечет на себя гнев и месть покойника в виде болезни, несчастья, неурожая, расстройств в домашних делах и т.д. [5. С. 468; 48. С. 273]. Руководствовались и другим мотивом. Широко бытовало поверье согласно которому благодаря всеобщему веселью покойному на «том свете» будет обеспечена радостная и благополучная жизнь: «Пумилккере юрласа-таш-ласа ёсёсё, вилнё сын та саван пекех саванса ёсё ситёр тесе» (На поминках едят и пьют с песнями и плясками, чтобы покойник также радостно ел и пил) [18]. Этот мотив отразил в своем сочинении и К.П. Прокопьев: «После этого начинается угощение и веселие, с пляской, музыкой и песнями. Пляску открывают женщины-причитальщицы. Пляской должен почтить покойника каждый и каждая из присутствующих, выражая этим сочувствие к умершему и пожелание ему веселой жизни на том свете. Не имеет права отказываться даже и не умеющий плясать: он должен хоть немного потопать ногами, прихлопывая в ладоши» [43. С. 29].

Как и у других народов, чувашаи ни в коем случае не оставляли покойника одного в доме. Если мертвец останется без присмотра, считали они, его душой овладеет злой дух. Поэтому с момента смерти до похорон люди обязаны были сидеть при умершем неотлучно, в том числе ночью. Дневные и ночные бодрствования около покойника у чувашей назывались по-разному, однако наиболее распространенным из них является термин «*сийёнге ларни*», «*синче ларни*», «*виле синче ларни*» (букв. сидение у покойника) [3. С. 70]. Бодрствовать и не спать во время ночных бдений считалось праведным делом. Об этом говорит чувашская поговорка: «*Сыварманшан савал пулать тенё*» (Не спать означает совершение богоугодного дела) [19].

Во время ночных бдений присутствующие обычно вспоминали покойника, рассказывали друг другу разные житейские истории. Однако при этом громко разговаривать и смеяться запрещалось – боялись спугнуть душу умершего, так как до 40 дней она невидимо присутствовала в доме. Если кто-нибудь случайно засыпал, его тут же будили и наказывали не спать. Иначе, как говорили знающие люди, покойник обидится и «схватит» (*тытать*) и накажет нарушителя. Тем не менее в случаях, когда некоторым без сна становилось особенно тяжело, они на короткое время уходили в другую комнату, чтобы прилечь и отдохнуть. Однако спать в одном помещении с покойником всячески опасались. После короткого отдыха они выходили и давали отдохнуть другим присутствующим. В селениях крещеных чувашей около покойника днем и ночью по очереди читали Псалтырь.

На похоронах определенным правилам поведения должны были следовать женщины. В доме покойника женщинам запрещалось ходить босыми и с непокрытой головой. Кроме того, родственницам покойного в знак траура полагалось повязываться платками черного цвета. Однако большинство источников о ношении чувашками таких платков умалчивают. Поэтому ношение черного платка скорее всего является заимствованием из православной куль-

туры, которое укоренилось с принятием христианской религии. Как и у многих народов, на похоронах запрещалось присутствие беременных женщин. Руководствуясь народными поверьями, будущие матери боялись, что после посещения покойника ребенок родится болезненным или с синюшным лицом, как мертвец [49. С. 77]. Если беременной женщине все же приходилось идти в дом покойника, то она обязательно прибегала к магической силе оберегов: незаметно для других поверх рубахи нашивала лоскут красного ситца или кумача, втыкала в одежду иголку или булавку, клала в карман нож или ножницы, перепоясывалась шерстяной ниткой и т.д. [8. С. 54; 38. С. 18–19].

В погребальный и постпогребальный периоды четко очерчиваемый круг запретов распространялся на членов семьи и близких родственников умершего. Прежде всего им запрещалось принимать участие в похоронных приготовлениях: идти к реке или к ключу за водой, обмывать покойника, печь блины, копать могилу, делать гроб и нести его до кладбища, закапывать могильную яму. После похорон до больших поминок в течение шести недель им нельзя было петь, плясать, ходить в гости, присутствовать на свадьбах, похоронах и поминках родственников, одевать праздничную одежду, а вдовам и вдовцам выходить замуж или жениться. В.К. Магницкий также отмечал, что в знак траура чувашки не меняли белье: «В знак траура до 7 дня, со дня погребения чувашки не меняют белья» [14. С. 178]. Таким образом, близкие родственники покойного должны были всячески демонстрировать скорбь и боль утраты своего сородича. По М. Васильеву, для чувашек «это были дни печали, во время которых показывать вид довольства и веселья считалось «йорамаст» – делом неладным» [5. С. 467].

Кроме того, до больших поминок (*юпа*, *пумилкке*) на членов семьи покойного, а также на тех, кто мыл, одевал и укладывал покойника в гроб, кто мастерил гроб, кто начинал копать могилу, кто пек блины, кто топил печь в бане, налагался строгий запрет на выполнение определенных хозяйственных работ. Им не разрешалось топить печь, подавать пар в бане, готовить пироги, шить одежду, стирать белье, толочь кудель, ставить жерди для хмеля, копать землю, стричь овец, мазать печку глиной и т.д. [5. С. 467–468; 14. С. 178; 37. С. 85; 46. С. 325; 47. С. 136]. По верованиям чувашек, все эти действия были способны оказать негативное воздействие на умершего, причинив ему мучения и страдания. Если кто-нибудь из этого круга людей в период табу затапливал печку, стряпал пироги, подавал пар в бане, это было равносильно тому, что обжигалось тело покойника. По этой же причине не мыли полы и не стирали белье – грязная вода могла попасть в глаза и рот покойника, не мазали и не белили печь – глиной и побелкой забьются глаза, рот и уши, не пряли нитки и не стригли овец – есть опасность задеть волосы покойного, не пользовались иголкой и не шили одежду – можно уколоть умершего, не обрабатывали волокна на ступе – можно раздробить кости, не ставили жерди для хмеля – можно проткнуть тело и т.д. В качестве иллюстрации приведем несколько примеров таких запретов: «*Вилнӗ сынна чиксе килсен мунчана каясӗ. Вара кил хуҫисене ҫемьипех чул ҫине шыв яртармаҫӗ, вилнӗ сынна пӗсерет, теҫӗ. Тата кам тупӑх тунӑ, кам шӑтӑк алтма пуҫланӑ, кам мунча хутнӑ, кам куймак пӗсернӗ, ӑсене шыв яртармаҫӗ*». (После похорон умершего все идут в баню. Хозяевам дома со всей семьей не разрешают лить воду на каменку, говорят, что обжигается покойник. Также не дают лить воду тем, кто делал гроб, кто начинал копать могилу, кто затапливал баню,

кто пек блины) [20], «Тата ёлѣк вилнѣ сынна суня сынсем пумилккине тӑвиччен мунчара ӑшши паман, тет, юраман, тет, ташламан, тет, кантӑр тылламан тет, хура сӑм арламан, тет» (Люди, обмывавшие покойника, до поминок в бане не подавали пар, говорят, что нельзя, еще они не танцевали, не обрабатывали кудель, не пряли черную шерсть) [21], «40 кунчен вилнѣ сын тӑванӗсен сӗвӗ сӗлеме юрамасть теҫсӗ» (Говорят, что в течение 40 дней родным покойного нельзя шить) [22], «Сын вилсен юпине ирттеремесӗр ни кӗпе-йӗм, ни тӑла тавраш сумаҫсӗ, ни кӑмака шӑлмаҫсӗ» (После смерти человека, пока не проведут юпа, не стирают ни белье, ни сукно, не мажут глиной печь) [23], «Тата сӑс-кантир та тылламаҫсӗ, мӗншӗн тесен вилнѣ сыннин шӑмми-шаккине тыллаҫсӗ, тет леш тӗнчере» (А еще не мнут коноплю, потому что на том свете будут мять кости умершего) [24], «Вилнѣ сын хыҫсӑн хӗрӗх кунсӑр тӑм тавраш хускатмаҫсӗ, ату леш тӗнчере вилнѣ сыннан сӑварне тӑм шӑлаҫсӗ имӗш» (До наступления сорока дней после похорон умершего не имеют дело с глиной, дескать глиной будет замазан рот покойника) [25]. В Чистопольском уезде Казанской губ. запрет на такие работы мог растянуться на более длительный период, вплоть до одного года. Так, если в семье умерла мама, то ее дочери в течение года запрещалось толочь кудель, а также лить воду на каменку бани для получения пара [26].

Аналогичные запреты соблюдались и соблюдаются марийцами. После погребения покойника в течение трех суток женщины не прядут нити, не шьют, не топят печь, не пекут хлеб. Чтобы нечаянно не попасть в усопшего, играя на улице, дети не кидают палки. Бирские мари на территории Республики Башкортостан такие запреты соблюдали в течение семи дней [1. С. 92–93].

В некоторых селениях родными и близкими покойного соблюдались пищевые запреты. Например, в день похорон членам семьи умершего нельзя было есть мясо сваренной курицы. Потому что существовало поверье, что поедание этой курицы равносильно поеданию тела покойника. В архивном источнике об этом поведано так: «Потом все, кроме семейных, из которой семьи был умерший, садятся за стол есть курицу и пить пиво. Хозяева же этой курицы не ели, потому что у чуваш было поверье, что если кто из домашних будет есть мясо этой курицы, заколотой на имя умершего, то он будет есть тело умершего члена семьи» [27]. Эти табу живы и сейчас. Остерегаясь нанести покойнику вред, на поминальный стол нынешние чуваша не кладут нож, вилки [49. С. 29], не ставят мелко накрошенные блюда, например, салаты [40].

Только спустя шесть недель эти запреты (табу) теряли свою силу, а родные и близкие покойного возвращались к обычной жизни: «в течении шести недель после похорон они не могли ни петь, ни плясать, ни свистать, ни бить в ладоши; родственницы умершаго не смели во все время это спать с мужьями; прясть шерсть, мыть белье, надевать на себя новые и праздничные одежды, мазать печь или чинить ее, хотя бы она значительно попортилась; им дозволялось только стряпать самые необходимые кушанья, ходить за скотом и прясть куделю. Вообще во все время продолжения шести недель показывать вид довольства, веселости – *юрамасть*, не ладно, не годится. Только в сороковой день после похорон это *юрамасть*, этот освященный стародавним обыкновением и примером предков закон о трауре теряет свою силу» [47. С. 136].

В похоронно-поминальной обрядности чувашей обращает на себя внимание также безусловный приоритет нечетного числа, который регулировал

ритуальное поведение ее участников. Имеющиеся материалы ясно показывают, что многие ритуально значимые обряды допогребального и погребального циклов у чувашей проводились с участием исключительно нечетного количества (*ытă, мăшăрсăр*) актеров. Проведение этих обрядов с участием четного количества (*тĕкел, мăшăрлă*) актеров было под запретом. Например, в нечетном количестве, а именно в количестве трех, чуваша направлялись к ближайшей реке или ключу за водой для покойника. Об этом говорит и сам запрет: «*Иккĕн кайма юрамасть, мĕншĕн тесен иккĕн кайсан, тата тепĕр виле пулать, теççĕ*» (Вдвоем ходить нельзя, потому что будет еще один покойник) [28]. Если умер мужчина, за водой шли двое мужчин и одна женщина, а если умерла женщина, тогда две женщины и один мужчина [37. С. 84; 43. С. 9]. Впереди процессии всегда шел мужчина. Если умершей была незамужняя девушка, за водой к водному источнику отправлялись две женщины и одна девушка [30].

Брать воду из озера, родника, колодца, где была стоячая вода, также считалось неприемлемым [13. С. 30]. Это было связано с устойчивым представлением, что в таких водоемах обитают демонологические существа. Кроме того, чуваша глубоко верили, что именно текущая река или вода, находящаяся в движении, способна унести с собой опасные субстанции, будь то злые силы, духи, хворь и болезни. «*Шыв илме пусăран е урăх юхман çăлтан илме юрамасть, юханшыв, тăрă шыв кирлĕ: юхăм шыв пек унăн усалĕсем, чир-чĕрĕсем хайпе пĕрле юхам шывпа юкса, тасалса кайтăр теççĕ*» (Брать воду из колодца или стоячего родника нельзя, нужна чистая и текущая вода: говорят, что только с текущей водой уходят прочь и очищаются зло, хворь и болезни) [29].

В таком же нечетном количестве (3–5–7 человек) обмывали покойника, шли на кладбище копать могилу, совершали «ритуальное кормление» покойника (*хывни*), перед началом больших поминок направлялись на кладбище, чтобы пригласить покойника на трапезу. После завершения поминок в таком же количестве покойника провожали обратно. Например, в одном из архивных источников говорится, что в дер. Яниково Тетюшского уезда Казанской губ. приглашать покойника на поминки отправлялись три человека (*Чĕнме каякансем виççĕн пулаççĕ*), а провожать ехали также в нечетном количестве и на трех запряженных парами лошадях (*Каçпа масар çине виçĕ пар лаша кўлсе асатма каяççĕ*) [31]. Как видим, на похоронах и на поминках нечетными должны были быть не только количество приглашающих и провожающих покойника родственников, но и количество подвод, на которых они добирались до кладбища.

Примечательно также, что главенство нечетного (*ытă*) имело место и в ритуальной атрибутике. Например, после смерти покойника некрещеные зажигали одну свечу, а крещеные три. В одном из архивных источников так и читаем: «*Вилнĕ çынна асаннă чух сурта хăрахлă лартнă*» (Когда поминали умершего, свечи ставили нечетно) [32].

Или другой пример. Когда для покойника на помин души из пресного теста на сковороде пекли ритуальные лепешки (*хăймалу*) или блины (*пĕлĕм, куймак, икерчĕ*), их готовили строго нечетное число: 3–5–7 штук [43. С. 16]. Первыми тремя блинами чуваша поминают покойника и по поминальным дням, выносить во двор на обряд «*хывни*» четное количество блинов не дозволяется обычаем [41].

Следующий пример. Как известно, к покойнику до похорон с пустыми руками без гостинцев приходиться было нельзя. Родственники, соседи, односельчане в дом покойника приносили сваренную курятину, лепешки, блины, пироги, муку, солод для пива, хмель, а также водку и пиво [15. С. 179; 43. С. 28]. Кроме всего прочего женщины приносили и куриные яйца, однако строго нечетное количество. Приносить их в четном количестве запрещалось. Посуду, в которой принесли продукты, обратно не уносили, так как боялись, что вместе с ней в их дома переместятся злые духи и принесут с собой беды и несчастья [49. С. 50]. В настоящее время чувашки муку и яйца в дом покойника не приносят или приносят редко, в основном знающие тонкости обряда пожилые женщины. Современные жители в основном приносят купленные в магазине продукты: печенье, конфеты, соки, воды, алкогольные напитки. Вместе с продуктами некрещеные чувашки приносят самодельные, а крещеные – церковные свечи. Однако и те и другие обязательно приносят одну свечу [40].

И наконец, последний пример. В прошлом, после того как покойника обмывали и одевали, его укладывали в гроб, а сверху покрывали белым домочным холстом (*пир*). Такие же отрезки холста приносили родственники и соседи. Потом эти полотна они отдавали хозяевам или покрывали сверху тело покойника. Однако число этих полотен или слоев на покойнике не должно было быть четным (*мăшăрлă витме юрамасть*). Бедняки обычно покрывали 1-3 слоя, а те, кто побогаче, 5-7 слоев [33].

Причина столь избирательного подхода чувашек к количеству участников обряда и погребальной атрибутики объяснялась достаточно просто – будет новый покойник. Например, в одном из корреспонденций, адресованных Н.В. Никольскому в 1905 г. из дер. Ново-Изанбаево Тетюшского уезда Казанской губ., на вопрос почему число могильщиков должно быть нечетным, был получен такой ответ: «*Пёччен вилнёскер, пёчченех кайтăр, хăйпе пёрле урăххине ан илтёр*» (Скончавшийся в одиночестве, в одиночестве пусть и уходит, и с собой никого не забирает) [34]. Такое же толкование дается в сочинении А.В. Рекеева: «По понятиям чуваш, новый покойник один (нечетное число) не может оставаться, а непременно потребует к себе из семейства другую душу, чтобы лежать не одному» [44. С. 4]. Поэтому все обряды предпохоронного, похоронного и послепохоронного циклов у чувашек совершались и продолжают совершаться с участием исключительно нечетного количества людей.

Необходимо также заметить, что на похоронах некоторые действия совершались наоборот, не так, как в обычной ситуации. Чувашский религиовед и этнолог А.К. Салмин называет их «действиями наоборот» [46. С. 292]. По замечанию К.П. Прокопьева, эти меры предпринимались для того, чтобы участникам похорон не пришлось заниматься похоронными работами для кого-то еще: «Вообще нужно заметить, всякое действие во время похорон чувашки делают не в том виде и направлении, как в обыкновенное время, а в обратном. Это делается для того, чтобы дело не спорилось, т.е. чтобы предприняемого ими дела ни для кого более совершать не понадобилось» [43. С. 9]. В соответствии с этой установкой на участников похорон налагался временный запрет на «правильные» и привычные в обычной жизни действия. Например, воду для обмывания покойника из реки чувашки всегда набирали по течению воды, так как черпать ее против течения запрещалось. На это указывает и широко распространенный запрет: «*Шыва хирёсле ёсмаççё, шыва майăн ёсаççё*»

(Воду против течения не набирают, а набирают по течению) [35]. При этом воду набирали «не ближайшим к черпающему краем ковша, а противоположным краем» [43. С. 9]. Тело покойника мыли также левой рукой, а правой рукой придерживали покойника. На покойника из ковша воду выливали также с противоположного края, т.е. «от себя». По окончании работы использованную воду выливали не вниз, а вверх (*вирелле*) [36]. Боясь порчи, воду после покойника всегда выливали на нехоженое людьми место (*сын таптаман сёре, сын суремен сёре*).

В обратном порядке производилось надевание одежды на умершего. Во-первых, белье и нательную одежду на покойника надевали через ноги, а не через голову. Во-вторых, умершего обряжали с левой стороны (сначала надевали левый рукав и штанину) и только потом – с правой. Так же в левую сторону на покойнике запахивали верхнюю одежду покойника (кафтан, поддевку, пиджак и др.). В-третьих, все завязки или тесемки на рубашках, панталонах, штанах, лаптях завязывали «мертвым узлом»: «вилё тевё», «вилё сыххи». Подобным же образом на покойнике завязывали узел пояса, кушака поверх верхней одежды, женского платка и т.д. В-четвертых, портянки или онучи на ногах завертывали не слева направо, как у живых, а наоборот [38. С. 208–209; 46. С. 292]. В настоящее время этим правилам никто не следует, они остались лишь в народной памяти. Кое-где помнят лишь о «мертвом узле». Например, некрещеные чувашид. Юльтимировка Бакалинского района Республики Башкортостан платки на усопших женщинах по-прежнему продолжают завязывать «мертвым узлом», т.е. в обратной последовательности, не как на живом человеке [42]. Таким же неправильным узлом в направлении справа налево (*сылтӓман сулахая*) у крещеных чувашей на надмогильном кресте завязывают 3 нитки (*сёлен сип*) и полотенце (*алшӓлли*) [39, 40, 41]. Совершение всех этих действий преследовало своей целью максимальное лишение одеяния покойника деталей, свойственных одежде живых людей. Благодаря этим действиям магического характера происходило вычленение покойника из мира культуры, из социума и его «перемещение» в мир предков.

Таким образом, запреты как одна из форм народного творчества являются достаточно интересным и продуктивным источником для изучения традиционных представлений и мировоззрения чувашского народа. Для них характерны определенная языковая структура, логическая завершенность, поучительная направленность, строгость исполнения. Являясь результатом коллективного творчества, как и другие формы паремий, запреты служили «для закрепления эмпирических знаний людей на природу, общество, окружающую действительность с целью передачи их из поколения в поколение» [9. С. 246]. Такая же межпоколенная трансляция эмпирических знаний имеет место в запретах (табу), бытующих в похоронно-поминальной обрядности, в том числе в поведенческих, которые регулировали поведение членов семьи, родственников покойника и других участников ритуала. В указанных запретах и предписаниях проявляется двойственное отношение к умершему. С одной стороны, в них просматривается суеверный страх членов социума перед покойником и смертью, с другой – стремление умилостивить его и как можно скорее проводить в потусторонний мир.

Литература и источники

1. Абукаева Л.А. Запреты в системе воззрений мари. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2018. 212 с.
2. Анисимов Н. «Диалог миров» в матрице коммуникативного поведения удмуртов: дис. ... д-ра философии по фольклористике. Тарту: Тартуский университет, 2017. 386 с.

3. *Афанасьева Л.А.* Терминология похоронно-поминальной обрядности чувашей (опыт сравнительно-сопоставительного и этнолингвокультурологического исследования). Стерлитамак: Стерлитамак. филиал Башк. гос. ун-та, 2017. 167 с.
4. *Васильев В.М.* Материалы для изучения верований и обрядов народа мари. Краснококшайск, 1927. 127 с.
5. *Васильев М.* Чувашские поминки // Известия по Казанской епархии. 1904. № 15. С. 464–475.
6. *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Запреты // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Междунар. отношения, 1999. С. 269–273.
7. *Добросмыслов Ф.* Похоронные и поминальные обряды у чуваш Буинского уезда // Симбирские губернские ведомости. 1894. № 25.
8. *Егорова О.В.* Традиционная родильная обрядность чувашей Волго-Камья. Чебоксары: Новый мир, 2010. 170 с.
9. *Ендеров В.А.* О проблемах классификации чувашских паремий // Ашмаринские чтения: материалы межрегион. науч. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 2004. С. 245–254.
10. *Изибаева Г.М.* Похоронно-поминальные обряды марийцев Республики Башкортостан: дис. ... к.и.н. Уфа, 2018. 252 с.
11. *Ильина Г.Г.* О некоторых особенностях малых жанров чувашского фольклора // Современные проблемы филологии Урало-Поволжья: материалы межрегион. науч.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 2007. С. 194–197.
12. *Кабакова Г.И.* Полесская народная антропология: женский текст // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 50–78.
13. *Каменский Н.* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований чуваш. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1879. 36 с.
14. *Маэнитский В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собр. в некоторых местностях Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. 266 с.
15. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
16. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее – НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 231. Л. 360.
17. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 31. Л. 62.
18. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 231. Л. 367.
19. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Л. 529.
20. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. Л. 139.
21. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 184. Л. 120.
22. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 574. Л. 63.
23. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 152. Л. 164об.
24. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 358. Л. 141–142.
25. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 358. Л. 59.
26. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 326. Л. 80.
27. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. Л. 167.
28. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 327. Л. 25.
29. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 574. Л. 62.
30. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 6. Л. 566.
31. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 230. Л. 57–58.
32. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 247. Л. 42.
33. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 358. Л. 53.
34. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Л. 286.
35. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 327. Л. 26.
36. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 247. Л. 39–40.
37. *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: Третья тип., 1919. 105 с.
38. *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX–начало XX века). Уфа: Башк. энцикл., 2018. 296 с.
39. Полевые материалы автора (далее – ПМА). 2020. Республика Башкортостан (далее – РБ). Бижбулякский район, с. Кош-Елга, Дмитриева Ю.К. (1943 г.р.).
40. ПМА. 2020. РБ. Бижбулякский р-н, дер. Кистенли-Богданово. Кулякова Л.М. (1948 г.р.), Петрова И.Г. (1950 г.р.).
41. ПМА. 2020. РБ. Аургазинский р-н, дер. Манеево. Афанасьева Н.А. (1933 г.р.).
42. ПМА. 2014. РБ, Бакалинский р-н, д. Юльtimiровка. Петрова А.У. (1925 г.р.), Бикбова А.С. (1926 г.р.).
43. *Прокопьев К.П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1903. 39 с.
44. *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований. 4. Жертвоприношения и моления. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1897. 15 с.

45. Родионов В.Г., Ендеров В.А. Чувашское устное народное творчество: курс лекций. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 2004. 294 с.

46. Салмин А.К. Система религии у чувашей. СПб.: Наука, 2007. 654 с.

47. Сбоев В.А. Исследования об инородцах Казанской губернии. Заметки о чувашах. Казань: Изд. книгопродавца Дубровина, 1856. 188 с.

48. Тимрясов С. Похороны и поминки у чуваш-язычников дер. Ишалкиной Чистопольского уезда Саврушского прихода // Известия по Казанской епархии. 1876. № 9. С. 269–274.

49. Чувашское народное творчество. Приметы и поверья. Сновидения / сост. и науч. редактор Е.В. Федотова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. 383 с. (на чув. яз.).

ПЕТРОВ ИГОРЬ ГЕОРГИЕВИЧ – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии, Институт этнологических исследований имени Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук, Россия, Уфа (ipetrov62@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8664-3004>).

Igor G. PETROV

BEHAVIORAL PROHIBITIONS IN FUNERAL AND MEMORIAL RITES OF THE CHUVASH

Key words: *the Chuvash people, funeral and memorial rites, prohibitions (taboos), behavioral prohibitions.*

On the basis of literary, archival, folklore sources and expedition materials, the article examines such a little-studied genre of Chuvash folklore as prohibitions (taboos). Special attention is paid to the systematization and analysis of behavioral prohibitions that have long existed and continue to exist in the funeral rites of the Chuvash. By behavioral prohibitions, the author means a set of well-established and generally accepted prescriptions and rules that regulated the everyday and ritual behavior of an individual and a collective within the framework of a funeral and memorial rite – family members, relatives, as well as other members of a rural community. Their observance was due to the fear of the society members before the deceased and death, the desire to appease the deceased and secure his protection, as well as the desire to protect themselves from the deceased and ensure his safe transition to the other world. By adhering to the prohibitions, people ensured their own safety and well-being, and in general secured the protection of the deceased as a representative of the ancestral world. Despite the superstitious nature of most of the prohibitions, they still exist nowadays. On the one hand, this indicates the antiquity of their origin, on the other – their stability in time and space.

References

1. Abukaeva L.A. *Zaprety v sisteme vozzrenii mari* [Prohibitions in the system of views of Mari]. Yoshkar-Ola, 2018, 212 p.
2. Anisimov N. «*Dialog mirov*» v matritse kommunikativnogo povedeniya udmurtov: dis. ... d-ra filos. nauk ["Dialogue of the worlds" in the matrix of communicative behavior of Udmurts. Doct. Diss.]. Tartu, 2017, 386 p.
3. Afanas'eva L.A. *Terminologiya pokhoronno-pominal'noi obryadnosti chuvashei (opyt sravnitel'no-sopostavitel'nogo i etnolingvokul'turologicheskogo issledovaniya)* [Terminology of funeral and memorial rite of Chuvash (experience of comparative and ethnolinguulurological research)]. Sterlitamak, 2017, 167 p.
4. Vasil'ev V.M. *Materialy dlya izucheniya verovanii i obryadov naroda mari* [Materials for the study of the beliefs and rituals of the Mari]. Krasnokokshaisk, 1927, 127 p.
5. Vasil'ev M. *Chuvashskie pominki* [Chuvash wake]. *Izvestiya po Kazanskoj eparkhii*, 1904, no. 15. pp. 464–475.
6. Vinogradova L.N., Tolstaya S.M. *Zaprety* [Prohibitions]. In: *Slavyanskije drevnosti: etnolingvističeskij slovar' v 5 t.* [Slavic antiquities: ethnolinguistic dictionary. 5 vols.]. Moscow, 1999, vol. 2, pp. 269–273.
7. Dobrosmyslov F. *Pokhoronnye i pominal'nye obryady u chuvash Buinskogo uезда* [Funeral and memorial rites of the Chuvashes in Buinsky district]. *Sibirskie gubernskie vedomosti*, 1894, no. 25.
8. Egorova O.V. *Traditsionnaya rodil'naya obryadnost' chuvashei Volgo-Kam'ya* [Traditional maternity rites of the Chuvashes in Volga-Kama region]. Cheboksary, 2010, 170 p.
9. Enderov V.A. *O problemakh klassifikatsii chuvashskikh paremii* [On the problems of classification of Chuvash proverbs]. In: *Ashmarinskije chteniya: materialy mezhhregion. nauch. konf.* [Proc. of Int. Sci. Conf. «Ashmarine readings»]. Cheboksary, 2004, pp. 245–254.

10. Izibaeva G.M. *Pokhoronno-pominal'nye obryady mariitsev Respubliki Bashkortostan: dis. ... cand. Ist. nauk* [Funeral and memorial rites of the Mari people of the Republic of Bashkortostan. Cand. Diss.]. Ufa, 2018, 252 p.
11. Il'ina G.G. *O nekotorykh osobennostyakh malykh zhanrov chuvashskogo fol'klora* [About some features of small genres of Chuvash folklore]. *Sovremennye problemy filologii Uralo-Povolzh'ya: materialy mezhtregion. nauch.-prakt. konf.* [Proc. of Sci. Conf. «Contemporary problems of philology of the Ural Volga region»]. Cheboksary, 2007, pp. 194–197.
12. Kabakova G.I. *Poleseskaya narodnaya antropologiya: zhenskii tekst* [Polesie national anthropology: female text]. In: *Vostochnoslavianskii etnolingvisticheskii sbornik. Issledovaniya i materialy* [East Slavic ethnolinguistic collection. Research and materials]. Moscow, 2001, pp. 50–78.
13. Kamenskii N. *Sovremennye ostatki yazycheskikh obryadov i religioznykh verovanij Chuvash* [Modern remnants of pagan rites and religious beliefs Chuvash]. Kazan, 1879, 36 p.
14. Magnitskii V.K. *Materialy k ob"yasneniyu staroi chuvashskoi very. Sobrany v nekotorykh mestnostyakh Kazanskoi gubernii* [Materials for explanation of the old Chuvash faith: Collected in some areas of the Kazan province]. Kazan, 1881, 266 p.
15. Mesarosh D. *Pamyatniki staroi chuvashskoi very* [Monuments of the old Chuvash faith]. Cheboksary, 2000, 360 p.
16. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 231. List 360* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 231. P. 360].
17. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 31. List 62* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 31. P. 62].
18. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 231. List 367* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 231. P. 367].
19. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 243. List 529* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 243. P. 529].
20. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 159. List 139* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 159. P. 139].
21. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 184. List 120* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 184. P. 120].
22. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 574. List 63* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 574. P. 63].
23. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 152. List 164ob.* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 152. P. 164ob.].
24. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 358. List 141–142* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 358. P. 141–142].
25. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 358. List 59* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 358. P. 59].
26. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 326. List 80* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 326. P. 80].
27. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 176. List 167* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 176. P. 167].
28. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 327. List 25* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 327. P. 25].
29. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 574. List 62* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 574. P. 62].
30. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 6. List 566* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 6. P. 566].

31. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 230. List 57–58* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 230. P. 57–58].
32. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 247. List 42* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 247. P. 42].
33. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 358. List 53* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 358. P. 53].
34. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 151. List 286* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 151. P. 286].
35. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 327. List 26* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 327. P. 26].
36. *Nauchnyi arkhiv Chuvashskogo gosudarstvennogo instituta gumanitarnykh nauk. Otdel I. Edinisa khraneniya 247. List 39–40* [Scientific archive of the Chuvash State Institute of Humanities. Archives I. Storing unite 247. P. 39–40].
37. Nikol'skii N.V. *Kratkii konspekt po etnografii chuvash* [A brief synopsis on ethnography of Chuvashes]. Kazan, 1919, 105 p.
38. Petrov I.G. *Odezhdа v semeinykh oby chayakh i obryadakh chuvashei (XIX – nachalo XX veka)* [Clothing in the family customs and rituals of the Chuvashes (19th – early 20th century)]. Ufa, 2018, 296 p.
39. Field materials of the author. 2020. Respublika Bashkortostan. Bizhbulyakskii district, Kosh-Elga village, Dmitrieva Yu.K. (1943 year of birth).
40. Field materials of the author. 2020. Respublika Bashkortostan. Bizhbulyakskii district, Kistenli-Bogdanovo village. Kulyakova L.M. (1948 year of birth), Petrova I.G. (1950 year of birth).
41. Field materials of the author. 2020. Respublika Bashkortostan. Aurgazinskii district, Maneevo village. Afanas'eva N.A. (1933 year of birth).
42. Field materials of the author. 2014. Respublika Bashkortostan. Bakalinskii district, Yul'timirovka village. Petrova A.U. (1925 year of birth), Bikbova A.S. (1926 year of birth).
43. Prokop'ev K.P. *Pokhorony i pominki u chuvash* [Funeral and commemoration of the Chuvashes]. Kazan, 1903, 39 p.
44. Rekeev A. *Iz chuvashskikh predanii i verovanii. 4. Zhertvoprinosheniya i moleniya* [From Chuvash traditions and beliefs. 4. Sacrifices and prayers]. Kazan, 1897, 15 p.
45. Rodionov V.G., Enderov V.A. *Chuvashskoe ustnoe narodnoe tvorchestvo: Kurs lektsii* [Chuvash oral folk art: course of lectures]. Cheboksary, 2004, 294 p.
46. Salmin A.K. *Sistema religii chuvashei* [The system of religion of the Chuvashes]. St. Petersburg, 2007, 654 p.
47. Sboev V.A. *Issledovaniya ob inorodtsakh Kazanskoj gubernii. Zametki o chuvashakh* [Research on the foreigners of the Kazan province. Notes about the Chuvashes]. Kazan, 1856, 188 p.
48. Timryasov S. *Pokhorony i pominki u chuvash-yazychnikov der. Ishalkinoi Chistopol'skogo uezda Savrushskogo prikhoda* [Funerals and commemorations of the Chuvashes-pagans in Ishalkino village of Chistopolsky district of Savrushsky ward]. *Izvestiya po Kazanskoj eparkhii*. 1876, no. 9, pp. 269–274.
49. *Chuvashskoe narodnoe tvorchestvo. Primety i pover'ya. Snovideniya* [Chuvash folk art. Omens and beliefs. Dreams]. Cheboksary, 2009, 383 p.

IGOR G. PETROV – Candidate of Historical Sciences, Senior researcher of Ethnography Department, R.G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Ufa Federal research center of the Russian Academy of Sciences, Russia, Ufa (ipetrov62@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8664-3004>).
