

Источник.

Архив отдела истории Кунсткамеры и отечественной науки XVIII в. (Музей М.В. Ломоносова) (Архив МЛ.) Оп. 1. Д. 63 — Планы и отчеты (годовые и пятилетние, текстовые и статистические) о работе Музея за 1957–1988 гг.

СПФ АРАН. Ф. 142. Институт этнографии. Оп. 5. Д. 578 — Ченакал Валентин Лукич. 16 ноября 1949 г. — 1 декабря 1953 г.

Библиография

Астрономы: Биографический справочник. Киев., 1986.

Ченакал В.Л. Солнечные часы на Руси // Развитие методов астрономических исследований. М.; Л., 1979. С. 457–467.

Ченакал Л.Г. Четверть века в Музее М.В. Ломоносова. (Воспоминания о В.Л. Ченакале) // Развитие методов астрономических исследований. М.; Л., 1979. С. 444–456.

Chenakal V.L. Watchmakers and clockmakers in Russia 1400 to 1850. L., 1972.

Chenakal V.L. Russian Tool and Instrument Makers of the 18th Cntury. New Delhil, 1976.

Knijajetskaia E.A., Tchenakal V.L. Pierre le Grand et les français d'instruments scientifiques // Revue d'histoire des sciences. 1975. T. 28. No. 3. P. 243–258.

Tchenakal V.L. M.V. Lomonosov and his astronomical works // The Observatory. 1961. Vol. 81. P. 183–189.

Tchenakal W.L. Optische Instrumente von Simon Plößl in Rußland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts // Blätter für Technikgeschichte. Wien, 1974. S. 115–133.

А.К. Салмин

Г.Ф. МИЛЛЕР О ЧУВАШАХ

История изучения чувашей свидетельствует, что эпоха с начала XVIII в. до начала XX в. является «золотой» в аспекте накопления базы данных. Рукописи и литература XVIII в. о чувашах составляют, конечно, наиболее ценный свод источников. Этот период связан с именами великолепных путешественников, собирателей и исследователей Д.Г. Мессершмидта, Ф.И. Страленберга, И.Г. Гмелина, В.Н. Татищева, Т. Кенигсфельда, Г.Ф. Миллера, П.И. Рычкова, А.Л. Шлёцера, И.И. Лепёхина, Н.П. Рычкова, И.П. Фалька, И.Г. Георги, П.С. Палласа, Д. Беля, Х.А. Че-

ботарёва, К.С. Мильковича, Т.Г. Масленицкого, епископа Дамаскина-Руднева, М.Д. Чулкова и др.

В этот раз остановимся на некоторых вопросах, которые так или иначе поднимал Г.Ф. Миллер в своих трудах. Последовательность изложения связана с ходом мыслей ученого.

Мордва предков современных чувашей звала *ветке*. Так, И.Г. Георги по этому поводу писал: «Чуваши, которые так называются ими самими и русскими, мордвинами называются *Wiedke*, а черемисами — *Kurk Magi* (горными людьми)» [Georgi 1776: 38]. Согласно Г.Ф. Миллеру, чувашаи — «это древние вятичи, которые часто упоминаются в русских летописях, ибо и сейчас можно услышать, что мордва называет их *Wiedke*, каковое название, однако, впоследствии было перенесено на вотяков и на заселенную ими реку Вятку» [Миллер 2009: 39]. В мордовских народных песнях чувашская земля называется *Веткень мастор*. Мордва, проживающая в Чувашской республике (с. Малые Кармалы и Атрадь), также называет чувашей *ветке* [Мокшин 1978: 282]. Г.Ф. Миллер привел еще один вариант, согласно которому мордва называла чувашей *вьедене* [Миллер 1791: 33].

По визуальным наблюдениям среди верховых чувашей во второй половине XVIII в. у чувашей волосы на голове и бороды желтые или рыжие, рост средний [Миллер 1791: 11]. Исследователи отмечают чрезвычайную пестроту антропологических типов среди чувашей. Например, в первой половине XIX в. А.А. Фукс заметила, что среди чувашей из 20 человек невозможно найти двух лиц, одинаковых между собой [Фукс 1840: 95]. Данные по чувашам на конец XIX в. по Уфимской епархии обнаружили следующие отличительные показатели: цвет кожи желтоватый, волосы преимущественно русые, скулы выдающиеся, лоб низкий, глаза узкие, борода редкая, рост средний, телосложение слабое [Златоверховников 1899: 34]. По данным на 1911 г., чувашаи характеризуются смешанным типом по цвету волос и глаз, но с резким преобладанием темного типа над светлым. По головному указателю больше брахицефалов (42 %), но значителен и процент долихоцефалов (32 %) и мезоцефалов (26 %) [Ивановский 1911: 387].

Образование Золотой Орды, а затем и Казанского ханства возродило в регионе города. Вместе с городами возродилось и магометанство. Оно объединило в единый народ татар (бывших болгар), жителей городов Волжской Булгарии. Как считают исследователи, в период Казанского ханства болгары-мусульмане полностью окипчакились, этнонимы *булгар* и *бусурман* начинают заменяться термином *татары* (чуваш. *татар*). Жившие на территории Казанского ханства в XV–XVI вв. с тата-

рами-мусульманами марийцы, удмурты и чувашаи подвергались влиянию ислама. По данным на вторую половину XVIII в., многие чувашаи по обыкновению татар брили головы, были охотниками до лошадиного мяса, а некоторые свиней не держали [Миллер 1791: 11, 22]. Сельской массе, жившей по родовым традициям, приходилось сложно. Были поглощены целые поколения нетатарского населения. Принятие ислама для них всегда означало ассимиляцию в татарской этнической среде. В период Казанского ханства среди чувашей были распространены новые административные порядки. Церемонии ханского двора чувашаи переносили на свои божества, которых они стали представлять в виде важного хана и разных чиновников, окружающих, сопровождающих и прислуживающих ему. Например: *Тăвам ыра* — «божество, заседающее в диване», *Хум кёрекесё* — «кравчий хана», *Тăвам сўретекен* — «божество, ведающее делами дивана», *Мăн турра алăк ұсакан* — «отворяющий двери жилища» и т.д. Эти именованя явно отражают торжественную обстановку ханского двора. Празднование пятницы, перенятое из ислама, также сохранялось среди чувашей долго.

Согласно воззрению чувашей, заколотая на поминках скотина переходит в собственность умершего. Поскольку смерти нет, то перешедшие в иной мир родственники пользуются теми животными, которые были принесены в жертву в их честь. Обязательно учитывают тот факт, что мужчина на том свете ездит на лошади, а женщина — на корове или овце. Г.Ф. Миллер зафиксировал интересный эпизод, согласно которому чувашаи и марийцы в *юла* на дворе вколачивают «в землю две палки, и между оными протягивают толстую нить, и вздевают на оную кольцо. Потом все молодые люди из сродников, или из гостей, не доходя до помянутого места шагов на десять, в кольцо стрелами стреляют, и кто первый в оно кольцо попадет, тот берет лошадь, на которой покойник ездил; ежели же будет женщина, то берет иную какую-нибудь лошадь со всем убором и ездит на ней вскачь до трех раз на могилу и оттуда назад. Потом оную лошадь у черемис на дому, а у чуваш на кладбище, в память умершего заколовши, варят и едят» [Миллер 1791: 79]. Рудименты таких скачек запечатлены и в записях XIX — начала XX в. Например, при возвращении с кладбища всадника, прискакавшего к дому первым, встречают пивом. Позже заклятие лошади после скачек заменили актом дара этой скотины, принадлежавшей умершему, тому, кто скакал на кладбище и обратно. Еще позже стали ограничиваться скачками. Сокращенный, «испорченный» вариант обычая скачек на лошади умершего прослеживается и в эпизоде отправления одного всадника на могилу умершего родственника в конце поминок [ЧГИ 151: 22; 160: 157; 167:

101]. Аналогичные обрядовые скачки в память умершего устраивали и в Грузии [Волкова, Джавахишвили 1982: 141, 142, 144].

Существует много примеров, когда подозреваемого в недобром деле вынуждали съесть или хлеб, или хлеб с солью или сначала давали хлеб с солью, а потом воду. Порой испытания стояли на грани ордалий. Например, заставляли пить сильно соленую воду. О клятвах с хлебом и солью среди чувашей И.Г. Георги писал: «Кладут им в рот понемногу соли и хлеба, причем они говорят: “Чтоб мне этого у себя не видать, ежели я лгу, или в своем не устою”» [Георги 1799: 41]. Народные формы клятвы у чувашей были известны и властям и использовались как юридическая норма. Так, «при взятъе в солдатскую службу пред присягающим держат два палаша концами вверх крест-накрест, и чрез оные палаши <...> дается в рот хлеб с солью» [Миллер 1791: 65].

В обыкновении чувашей было брать жен из других родов и деревень. За этим строго следил род. Чаще всего их привозили из других деревень. Поэтому в литературе есть описания, когда в семье были недовольны тем, что сын изъявлял желание брать невесту из своей деревни. Выходить непременно в другие деревни и брать из других деревень («верст за десять и за сто» [Милькович 1905: 8]) было в традиции и у поволжских татар. Относительно чувашей Г.Ф. Миллер сделал однозначные записи: «При том же законы сродства наблюдают они так точно, что оных ни мало не нарушают» [Миллер 1791: 68]. В свадебных песнях мотив выбора невесты обставлен почти сказочно.

Обязательное желание найти невесту из чужой деревни играло решающую роль. «Очень грешно жениться на той девке, которую каждый день видишь!» — констатировали старики [Фукс 1840: 26]. Если пришла пора женить сына, а он еще не успел познакомиться, то родители специально запрягали лошадь и ездили из деревни в деревню, буквально расспрашивая и подыскивая нужную девушку. Участники экспедиций XVIII в. также предупреждали о невозможности «брать за себя двух сестер», но о допустимости «жениться на двух, или на трех сестрах по одиночке». Конечно, женитьба на сестре и на сестриных детях у чувашей исключается [Миллер 1791: 68]. Женитьба на соседке допускается как исключение, если она не единокровница. Обычай брачного обыска, т.е. установление неродства по метрике, существовал и в православии [Даль 1981: 638].

Обе стороны заранее готовят угощения. Как правило, это домашняя водка, пиво, мед, обильно помасленная каша, хлеб ржаной и пшеничный и сырок. Угощения всех видов должны иметь нечетное количество, ибо пока жених и невеста не составляют пары. Только малинки *йъвача*

пекутся в неисчислимом количестве, чтобы у молодых было много детей. Дома у невесты варят суп, и подают еду на стол семь девушек-родственниц. За стол садятся поочередно: сначала родственники жениха, их угощают родственники невесты, затем со стола убираются угощения родственников невесты и подаются угощения жениха, начинается угощение родственников девушки. В конце хозяева подают на стол кашу. Это последнее блюдо совместной еды, после которой гости должны идти домой. Если гости не будут торопиться выходить из-за стола, то они заслужат осуждения: «Эти гости не знают чести, они и после каши не уходят» [Миллер 1791: 71; Месарош 2000: 329; Ашмарин 1937: 265]. У удмуртов на столе присутствуют пироги, ватрушки и каша [Гаврилов 1880: 172–173]. Нечетное количество подаваемой пищи свойственно и таджикам. Например, они подают выпечку в девять стопок на подносе. На стол ставят также по девять штук больших лепешек и пирожков с мясом [Лобачева 1985: 116–117].

Первые известные по письменным источникам гробы чуваша делали путем расщепления дерева (дуба и др.) на две половинки, которые выдалбливались в виде корыта и покрывались одна другой. Конечно, они напоминали известные в этнографии гробы-лодки. Чуваша также обходились старыми готовыми колодами, два конца которых отпиливались и заделывались досками. Наиболее распространенное название гроба — *тунăк/тунăт*, в некоторых районах — *кистен* — «кистень», что говорит в пользу существования гробов-колодок. Как и чуваша, соседние удмурты до середины XIX в. пользовались выдолбленным деревом. В XVIII в. чуваша умершим на дно могилы клали доски, на них перину или ковер, потом — покойного, а с боков и сверху обкладывали досками. Затем появляются коробки без дна. Отсутствующее дно затягивалось веревкой или льном и постилалось лыком. Такие худые гробы, в некоторой степени напоминающие колыбели, изготовлялись, по объяснению самих чувашей, чтобы покойнику нежестко было лежать. Изготовление современного типа дощатых гробов с дном у чувашей распространилось сравнительно недавно. Наиболее подходящими считаются половые доски из сосны и ели. Желательно, чтобы дерево было свежеспиленное, а лучше — спиленное специально для умершего. Перед тем как срубить или спилить дерево, один из близких родственников покойного бросал из рук топор на землю и говорил: «Чтобы тебе провалиться в преисподнюю», что подчеркивает желание побыстрее избавиться от покойника. В изготовлении гроба принимало участие несколько мужчин, основную работу делал один из них, как правило, тот, кого выбирал сам умирающий, обычно близкий и любимый. Когда этот чело-

век заходит в дом для измерения размеров умершего, то все до единого из дома выходят. Измерение делается очень точно, ибо свободный гроб является приметой следующей близкой смерти в доме. Приступая непосредственно к изготовлению, гробовщик ударяет топором об доску и говорит: «Пусть не будет успеха в начинании этого дела» [Strahlenberg 1893: 248; Миллер 1791: 78; Паллас 1773: 143].

Среди погребального инвентаря у чувашей обязательно присутствуют мыло, гребень, ложка, нож и прочие необходимые предметы повседневной жизни. Туда же кладут элементарные орудия труда. Правда, все это невозможно увидеть в одном гробу, они присутствуют в том или ином наборе в разных гробах. В целом создается впечатление, что умершего собрали в долгий путь. Вещи обычно клали в специальный мешочек, называемый «мешочек спасения», что говорит о его назначении [Миллер 1791: 78; ЧГИ 176: 161; Кудряшов 1970: 37]. Сопровождавшая покойника еда (в виде яиц и кусочков другой пищи) также говорит о запасе на дорогу.

Печь как творец и хранитель огня обладает свойством очищения. Так, в печи сушат и сжигают кости жертвенного животного, остатки еды вообще, туда же бросают остатки от недогоревших свеч. В печи калят камень и вслед за выносом покойника из дома выбрасывают за ворота [Миллер 1791: 60; ЧГИ 31: 55; 72: 83]. Такие этапы обращения с костями, как осторожное отделение по суставам, тщательное очищение от мяса, сушка и сжигание в печи, а также другие признаки указывают на связь с зороастрийскими ритуалами обращения с умершими. В обоих случаях цель одна — избежать осквернения и быстрее достичь цели. Эта гипотеза нуждается в продолжении исследований в данном направлении.

Тексты не всегда дают ясное представление о том, в какую географическую сторону обращаются молеельщики: на восток, юг, запад? «По старинному обыкновению сделаны двери на восток», — отмечает исследователь чувашей XVIII в. [Паллас 1773: 138]. Такое же расположение дверей зафиксировано в других доступных нам источниках. В них утверждается, что обращаются к двери, значит, на восток, ибо раньше у всех двери были с востока [ЧГИ 209: 364; 215: 233]. По другим источникам, «двери располагаются всегда на полдень» [РГВИА. Ф. ВУА. № 19025. Л. 22 об.], «чувашские дома <...> обращены дверьми к югу» [Strahlenberg 1893: 249], хотя имеются и возражения на этот счет. Так, Г.Ф. Миллер, ссылаясь на своего толмача, говорит, что Страленбергово объявление не подтверждается [Миллер 1791: 9]. Объясняя ориентацию дверей юрт, В.В. Бартольд заметил, что со временем «древнетурецкий

культ востока уступил место монгольскому культу юга, и двери юрт едва ли не во всей Средней Азии теперь обращены на юг, а не на восток, как было прежде» [Бартольд 1968: 463]. Согласно этому толкованию, обращение на восток первично, а на юг — вторично.

Акциональный и вербальный тексты говорят о желании чувашей быстрее избавиться от умершего родственника, переселить его на кладбище, соблюдая при этом порядки всех этапов. Напомним основные моменты. По умершему родственнику плачут, но закрывают ему глаза и ноздри; по дороге на кладбище один сидит задом наперед; на кладбище опять плачут; опуская в могилу, говорят: «Не бойся, не бойся»; с кладбища убегают бегом, мертвец тоже собирается за ними, однако все узлы на нем развязаны. На третий день закалывают домашнюю живность; кружку воды, один блин и кости от птиц выбрасывают в сторону кладбища. Сохранились верования (особенно — в богатырских сказках), согласно которым домашние должны три ночи после похорон бодрствовать на могиле. Видимо, такой факт имел в действительности место. Но срок этот ограничивался именно тремя ночами: больше не позволял сам мертвец. На кладбище ходят также на седьмой день после смерти. До прихода другого новоумершего его выставляют на охрану. До *юна* умершего родственника приглашают мыться в бане. В *юна* уже происходят окончательные проводы умершего родственника на кладбище. Проводы в целом — это поэтапное отделение умершего от живых, постепенное переселение его в другое пространство, оказание помощи в привыкании там [Миллер 1791: 78; ЧГИ 21: 23,24].

Распространенный среди чувашей такой религиозно-обрядовый объект, как *киреметище*, часто подразумевает березу. Так, в начале XX в. у с. Шумшеваши Ядринского уезда существовали *киреметища* под названием *Сар хорӑн* «Желтая береза» (в 1,5 верстах к востоку в лесу) и *Шор хорӑн* «Белая береза» (в 1,5 верстах к юго-востоку в поле). *Киремет* под названием *Сар хурӑн* «Желтая береза» был в Козьмодемьянском уезде. Имеются и другие названия, производные от слова «береза». Частенько за божество *Киремет* подразумевают одинокую березу. Это явление типично для Буинского, Тетюшского и Курмышского уездов Симбирской губ. К примеру, назовем деревни Малая Акса и Атмалкасы. Со временем, как правило, от одиноких берез оставались одни пни, однако от этого они не теряли своего значения. Иногда *Киреметем* называли три и более березы. Так, по данным 1837 г. в 100 саженьях от д. Старое Ахпердино Буинского уезда имелся *Киремет* в виде нескольких берез. В д. Емелькино Бугульминского

уезда Самарской губернии имелись две березовые *киреметные* рощи, одна называлась *Киремет*, другая — «Березняк», т.е. *Киремет* и береза в данном случае совершенно идентичны. Роща из мелких берез тоже может служить *киреметным* местом. Такой пример находим в д. Мокры Цивильского уезда. Иногда *Киремет* мог обитать в роще, где березы росли попеременно с сосной. Именно такое описание зафиксировано по состоянию на 1913 г. в д. Новый Урюм Цивильского уезда. Если у вновь образованного поселения отсутствовало *киреметное* место, то жители по совету знахарей загораживали березняк, который начинали называть *Киреметем*. У таких берез совершали моления в виде закалывания животных, подбрасывания монет, зажигания костров, подвешивания шкур. Березовые веники служили средством для окропления проходящих в земляные ворота людей. В списке *киреметям*, находящимся на 1837 г. в удельных селениях Буинского и Симбирского уездов, из учтенных 65 *киреметей* 36 представляли собой березы. В этом же списке во всех включенных в список семи мордовских деревнях *киремети* представляли собой растущие березы [Миллер 1791: 56; РГИА. Ф. 515. Оп. 15. № 465. Л. 15; ЧГИ 31: 29]. Жертвоприношения у березы проводили удмурты, марийцы, алтайцы, буряты.

Как видим, Г.Ф. Миллер впервые зафиксировал и оценил многие вопросы как этногенеза, так и традиционных обрядов и верований чувашей.

Источники

РГВИА (Российский государственный военно-исторический архив). Ф. ВУА. № 19025 — Масленицкий Т.Г. Топографическое описание Симбирского наместничества, вообще. 1785 г.

РГИА. Ф. 515. Оп. 15. № 465 — О мерах к улучшению состояния чуваш Симбирского и Буинского уездов. 1837–1842 гг.

ЧГИ (Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук), № 21 — Ашмарин Н.И. Археология, этнография, фольклор. 1895–1943 гг.

ЧГИ 31 — [Петров М.П.]. Чавашсем (этнографический очерк). 1881 г.

ЧГИ 72 — Этнография, фольклор, переводы. 1926–1930 гг.

ЧГИ 151 — Никольский Н.В. Этнография. 1887–1905 гг.

ЧГИ 160 — Никольский Н.В. Этнография, фольклор. 1899–1910 гг.

ЧГИ 167 — Никольский Н.В. Этнография. 1903–1910 гг.

ЧГИ 176 — Никольский Н.В. Религия, археология, этнография, грамматика, фольклор. 1905–1911 гг.

ЧГИ 209 — Никольский Н.В. Этнография, фольклор. 1910–1911 гг.

ЧГИ 215 — Никольский Н.В. Этнография. 1832–1916 гг.

Библиография

- Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XII. Чебоксары, 1937.
- Бартольд В.В.* Сочинения. М., 1968. Т. V.
- Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н.* Бытовая культура Грузии XIX–XX веков: традиции и инновации. М., 1982.
- Гаврилов Б.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880.
- Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 1799. Ч. 1.
- Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981. Т. II.
- Златоверховников И.,* сост. Уфимская епархия: Географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк. Уфа, 1899.
- Ивановский А.А.* Население земного шара: Опыт антропологической классификации. М., 1911.
- Кудряшов Г.* Тён тёмшлэхё тата унпа кёрешесси. Шупашкар, 1970.
- Лобачёва Н.П.* Хивинская свадьба // Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С. 116–124.
- Месарош Дюла.* Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000.
- Миллер Г.Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791.
- Милькович [К. С.].* Быт и верования татар Сибирской губернии, в 1783 году. Казань, 1905.
- Мокшин Н.Ф.* Мордовское название чувашей // Советское финно-угроведение. 1978. Т. 14. № 4. С. 281–282.
- Паллас П.С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. СПб., 1773. Ч. 1.
- Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.
- Georgi J.G.* Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten. 2 Bd. Ausgabe 1. St. Petersburg, 1776.
- Strahlenberg Ph.J.* Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia.- Stokholm, 1730 // Известия ОАИЭ. 1893. Т. XI. С. 241–251 (изложение).