

К63.5

М13

ГИПОТЕЗЫ
ИССЛЕДОВАНИЯ
ТЕОРИИ

Дмитрий Мадуров



ТРАДИЦИОННОЕ ДЕКОРАТИВНОЕ
ИСКУССТВО
И ПРАЗДНИКИ ЧУВАШЕЙ



k-039368

ВОЗВРАТИТЕ КНИГУ НЕ ПОЗДНЕЕ
обозначенного здесь срока

[illegible]

**ГИПОТЕЗЫ
ИССЛЕДОВАНИЯ
ТЕОРИИ**



Чувашское
книжное
издательство



UNIVERSITY OF
MICHIGAN
LIBRARY

Дмитрий Мадуров

K 63.5

M13

ТРАДИЦИОННОЕ ДЕКОРАТИВНОЕ ИСКУССТВО И ПРАЗДНИКИ ЧУВАШЕЙ

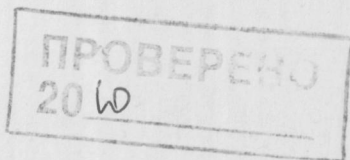
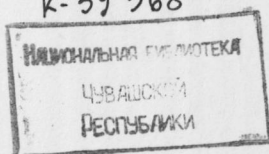
Юр.

Чебоксары
Чувашское книжное издательство
2004

УДК 745/749:391/395
ББК 85.12+63.5 (2 Рос. Чув)
М 13

Издается в серии
«Гипотезы. Исследования. Теории»

К-39 368



Мадуров Д.Ф.
М 13 Традиционное декоративное искусство и праздники чувашей. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. — с. 287, ил.

В книге проведено доскональное исследование декоративной резьбы по дереву, художественной обработки металла, структуры костюма и украшений древних чувашей. Это позволило автору по-новому подойти к вопросу об исторических корнях и этногенезе чувашского народа. Праздники и обряды чувашей рассматриваются с исторической точки зрения в сравнении с праздниками других народов.

УДК 745/749:391/395
ББК 85.12+63.5 (2 Рос. Чув)

ISBN 5-7670-1347-0

© Мадуров Д.Ф., 2004
© Академия чувашской духовности, 2004
© Чувашское книжное издательство, 2004



ВВЕДЕНИЕ

Пятый по численности народ в России — чуваши — занимает особое место в этнографической картине Поволжья. С одной стороны их окружают финно-угорские народы — марийцы, мордва, с другой стороны — славянский народ и тюркитатары. Но культура чувашей стоит особняком среди всех этих народов.

Впервые в документах русской администрации этноним «чюваша» применен к бесермянам в 1511 г. Этноним «чуваша», примененный к современному чувашскому народу, встречается в книге С. Герберштейна «Записки о Московии» 1521 г. В своих же преданиях сами чуваши себя отождествляют с народом сувар и булгар, населявшим Волжскую Булгарию, который бежал в ее лесные северные области, спасаясь от монголо-татарского нашествия.

Общепринято сегодня относить чувашей к потомкам волжских булгар, а значит, пратюркской группе — среднеазиатским гуннам вунногурам. Лингвисты признают часть чувашского языка в большой степени сходной и хазарскому. Генетики считают чувашей равноудаленными как от славян, так и от финно-угров и тюрков. В то же время, именно в культуре чувашей, в отличие от соседних народов, присутствует мощный пласт элементов культуры, связанный с культурой древних земледельцев Передней Азии.

Опираясь на лингвистические данные, исследователи больше уделяли внимания изучению чувашско-булгарских параллелей и сопоставлению культуры чувашей с культурами народов Средней Азии. За основу принимаемой в качестве официальной концепции гунно-булгарского происхождения чувашей был положен язык народа, имеющий значительный процент пратюркской основы, характерной для гунно-булгаро-хазарского периода. Данная теория приводила к выводу о кочевом характере уклада народа, что резко противоречит реальному историческому положению.

При изучении культуры чувашей привлекался в основном тюркский и среднеазиатский материал. При этом игнорировались либо не замечались артефакты кавказского и даже древне-месопотамского влияния. Поэтому, ставя задачу изучения декоративно-прикладного искусства чувашей, мы не вправе игнорировать весь комплекс данных, имеющихся в нашем распоряжении на сегодняшний день.

В данной работе рассматриваются традиционные изобразительные материалы чувашей, как археологические, так и этнографические, с целью установления происхождения их связи с материальными культурами древних этнических обществ. В свою очередь, этот подход позволяет решить проблемы взаимодействия материальных культур соседствующих с чувашами народов.

Говоря о праздниках чувашей и совпадении их смысла и значения с праздниками древнейших земледельцев, необходимо сказать об укладе самих чувашей, который по своим земледельческим признакам является уникальным для Средней полосы России (Мадуров, 2000). Почти единственным доказательством принадлежности народа к культуре древнейших земледельцев на сегодняшний день является наличие следующих сортов семян в традиционной агрикультуре народа: просо мелкозернистое, горох мелкозернистый, пшеница карликовая — двузернянка, бобы конские мелкосеменные. Именно эти сорта культурных растений зафиксированы у чувашей, при их отсутствии в агрикультурах соседствующих с ними народов.

Говоря о влиянии предметов чувашского изобразительного искусства на предметную культуру соседей, мы не должны понимать происхождение этого предмета исключительно как заслугу чувашской культуры. Часто мы лишь указываем на древние связи, осуществленные посредством культуры этого народа.

Любой технологический скачок, не predeterminedный ходом своего времени, можно было бы рассматривать как вмешательство внеземных сил. Любой скачок в знаниях эзотерических можно было бы расценить, как показатель пришествия нового божества. Но, опровергая и то и другое, исторический опыт показывает, что во всех своих проявлениях культура человечества развивалась поступательно.

Ко многим этническим религиям мы не вправе применить термин «язычество», потому что на сегодняшний день этот термин несет в себе понятия «человеческие жертвоприношения, идолопоклонничество, неразвитая религиозная система».

В культуре чувашей наблюдается присутствие богов пантеона древнейших земледельцев. *Турă, Торă* (чув.) — *Тора* (египет.). *Тара* (инд.) «священный». *Аматура* (месопотам.) — *Ама турă* (чув.) «Мать богиня». *Си Дуру* (месопотам.) «хозяйка богов» — *Си турри* (чув.) «над богами». *Туртур* «мать Думузи» (месопотам.).

тамского аналога Осириса, бог — биосфера) — *Тур тур* (чув.) «бог богов». *Апатура* — херсонесское божество-дева — *Апа тура*, где *апа* (чув.) «матушка». *Ану* (месопотам.) «небо, плодородие» — *Ана* (чув.) — бог плодородия (Димитриев, 1997, с.139). *Эрешкигаль* (месопотам.) — госпожа богиня «страны без возврата» смерти — *Эсрель* (чув.) — бог смерти. *Тиамат* (месопотам.) — демон подземного мира — *Хяямат* (чув.) демон подземного мира. *Апсу* (месопотам.) — подземный пресноводный океан,местилище мудрости и ушедших богов — *ап су* (чув.) «пресная вода». *Сохмет* — египетская богиня палящего зноя и войны, дочь бога Птаха — *Сехмет* (чув.) богиня войны. Представлена в чувашской мифологии, в месопотамской иконографии — торс львицы, голова девушки. Имя скандинавского бога войны, изображаемого в виде воина с мечом Вотана созвучно чувашскому слову «ярость».

Особый интерес в этом плане представляют чувашские имена. Часть имен теоморфного происхождения почти полностью повторяет хурритский пантеон. *Савушка* (чув.) — Шавушка (хурритская богиня плодородия и победы). *Сехмет* (чув.) — Сохмет (египетско-хурритская богиня войны и палящего солнца). *Тила* (чув.) — Тилла (сын хурритского бога грозы Тессоба в образе бычка). *Урей* (чув.) — урей (египетско-хурритский символ-оберег в виде кобры). *Шямакка* (чув.) — Шемике (хурритское божество «солнышко»).

Часть имен имеет характерные хурритские окончания на *-ни*: *Энтени*, *Савнени*, *Хёрни* и т. д. (Ср. с хурритским именем «Аниш — Хирпи»). Но эти имена относятся к правосточнокавказскому языковому пласту. Древнейший бог Месопотамии (район Сирии) Аштапи, шумерийская принцесса — жрица Пуапи носили имена с подобными окончаниями. Окончания чувашских имен на *-ман* (*Айтарман*, *Ятман* и т. д.) могут восходить к касситским именам типа Кадашман — Харбе.

В связи с этим следует отметить, что собранные В.К.Магницким 10500 чувашских имен и имена в сборнике М.Р.Федотова — это далеко не полный перечень. Только среди соседних народов имеется целый ряд чувашских имен, не отмеченных в этих сборниках: *Ухиме*, *Эсливан* (трудяга Иван), *Вашиур*, *Ртиван*, *Ситюк*, *Шапук*, *Арьях* (мужское семейство).

На территории Волжской Булгарии основной религией населения являлись их этнические религии и, судя по распространенности определенной символики у народов, населявших Волжскую Булгарию, почитались киремети и Творец *Турă*. В пределах этого же государства сосуществовали христиане и мусульмане, и, вполне вероятно, индуисты.

В 738 г. в результате длившихся свыше года осадных войн арабов под предводительством одной из самых одиозных фигур этой эпохи Мервана, прозванного современниками за свое

упрямство «ослом», часть суварского населения вынуждена была принять мусульманство ханифитского толка, а годом раньше ислам вынуждены были принять хазары и булгары (Мадуров, 1999). Мервана же можно считать основоположником ислама у среднеазиатских кыпчаков.

Кроме этой религии различными источниками у сувар-савир фиксируется: зороастризм, христианство (принесенное сирийскими, а впоследствии и агванскими (Кавказская Албания) миссионерами). Судя по первоисточникам, в раннем Средневековье отдельные суварские княжества наряду с вышеперечисленными религиями практиковали и иудаизм.

Интересно указание В.Н.Татищева на существование «брыхминовой» веры у волжских булгар. Так или иначе, но в 2000 г. на месте предполагаемой верфи Суварского княжества (Старая Майна), археологической экспедицией А.Кожевина была найдена бронзовая настенная храмовая статуэтка Шивы, предположительно индийского исполнения. Отметим лишь, что храмы Шивы строились в местах истока и впадения рек.

При всем многообразии существовавших в раннем средневековье религий откровений у сувар, судя по источникам, абсолютное большинство населения сохраняло собственные этнорелигиозные представления.

С гибелью Волжской Булгарии исчезает население, исповедовавшее немусульманские религии откровения. Смену археологического комплекса можно проследить на примере Булгара. Дозолотоордынские слои накрывает мощный слой пепелища с костями людей, а в лежащих над пепелищем стратиграфических слоях прослеживается мощное влияние среднеазиатского культурного комплекса. Появляются несвойственные для булгарского периода тонуры, суфы, керамика среднеазиатского типа.

В период Казанского ханства большая часть чувашей отатарилась вследствие усилившихся процессов мусульманизации. И этот процесс, несмотря на запретительные меры царского правительства, продолжался вплоть до конца XIX в.

Указом Сената от 1713 г. начинается широкомасштабное насильственное крещение Русской православной церковью народов Поволжья. Политика Петра и его преемников состояла в том, чтобы обратить как можно большее число народов в православие с целью более полного подчинения государству.

Сужая круг исследований вокруг какой-либо древней материнской культуры, мы не сужаем круг параллелей с другими культурами, а напротив, древнейшие параллели начинают приобретать интернациональный характер. Этот всемирный характер некоторых семантических значений, таких как: знак огня, знак мирового древа (биосфера), солярные знаки с разными

векторами вращения, три уровня обитания — не является этносоопределяющим в силу своей древности, но может указывать лишь на определенные культурные центры зарождения человеческих цивилизаций.

Целеполагающая идея поиска «материнских культур» служила основным стимулом для очень широкого круга исследователей, и хотя бы в этом плане она уже созидательна.

Этнос нуждается в постоянной генетической подпитке, в этом суть его эволюционирования и исторической изменчивости. Но всегда существует некая грань, за которой начинается растворение одного этноса в другом, и роль стабилизатора в этом процессе выполняет его культура, удерживающая индивидуумов в русле общезнаменного потока. И нас интересует в первую очередь не то, как генетически изменился народ за какой-то промежуток времени, а каково было общекультурное движение народа и что следует ожидать в будущем от этого направления, каков его потенциал.

Подлинно «народным искусством» можно назвать искусство, тесно связанное с этнической культурой и основным его компонентом — религией. Такое искусство мы называем «ритуально-магическим».

С точки зрения данной работы, современные кустарные «народные» промыслы лишь условно можно назвать «народными», а потому это направление не включается в круг наших исследований. В данном случае можно было бы назвать его профессионально-производственным, подражательным этническому искусству. Отождествление этого направления с собственно этническим стилем наносит огромный ущерб последнему, так как ему приписывается роль будущего полноценного заменителя этнического искусства.

Например, все попытки создания так называемого «современного чувашского» костюма без глубокого осмысления его элементов и их значений будут всего лишь досадными опусами на тему «так нельзя», и особенно это важно при создании современного чувашского искусства. Невозможно создать шедевр с нуля без учета логики космогонии в его построении, свойств его структуры и общего священного смысла, то есть всего того, что вынашивалось в народе на протяжении тысячелетий.

Пример архитектора Петра Егорова, использовавшего принципы тектонического построения традиционного чувашского орнамента, которые он безусловно наблюдал в детстве и которые сохраняются в генетической памяти человека, в светском классическом искусстве (называемая современниками восьмым чудом света — решетка Летнего сада в Санкт-Петербурге), показывает насколько актуально сохранение тысячелетиями складывающегося опыта в традиционном искусстве.

Пусть простят меня коллеги за то, что стиль изложения книги не позволяет корректно расставить ссылки на приведенную в тексте информацию. В то же время, прошу читателя быть снисходительным к назойливым ссылкам в тексте, в науке принято доказывать каждое свое слово, а доказательство строится на знании, прошедшем проверку, на предыдущих работах исследователей.

Известные культурологи О. Шпенглер и А. Тойнби считали, что человечество в целом — это пустое слово. Реально существуют только отдельные культурные общности или цивилизации. С этим нельзя не согласиться, потому как термин «общечеловеческая культура» станет актуальным лишь в том случае, если мы столкнемся с «общемарсианской культурой».

Вольтер говорил, что есть только два надежных способа узнать будущее: первый — дожить до него, второй — покопаться в прошлом. В чем ценность национальной культуры? Ценность в том, что национальная культура — это опыт, накопленный значительным объединением людей за весь исторический период ее существования. От уровня накопленного исторического опыта зависит уровень развития национальной культуры. В то же время народ, не сумевший сохранить и развить свою культуру, станет генетической подпиткой для чужой культуры.

Мы все живем в одном временном тесном замкнутом пространстве и в мире соперничества этнокультур. Многие из нас до сих пор считают свою культуру, религию, образ жизни единственно верными и ту самую эфемерную «общечеловеческую культуру» представляют по подобию своей родной. Да, отчасти эти люди правы, создание интернациональной культуры подразумевает обычное растворение или подмену одной культуры другой. Это и есть процесс войны культур, войны в которой никогда не будет победителя.

К сожалению, современное искусство оказалось не в состоянии занять то место, которое занимало традиционное искусство в обществе прошлого, где не было человека, не причастного к созданию художественных произведений — от вышивки, резьбы по дереву, до декоративной обработки металла.

Традиционное изобразительное искусство иллюстрирует духовный мир народа, его специфические черты, восприятия окружающего мира, и является одним из важнейших показателей исторического генезиса самого народа. Утрата традиций — это, прежде всего, утрата собственного исторического опыта. В то же время, негативные тенденции потери «исторического культурного опыта» в ходе глобализационных процессов проявляются не только в утрате «связи поколений», но и в утрате возможности полноценного развития в сфере гуманитарной науки и искусства.

Традиционная культура — это плоть и кровь этноса, на основе которого создается практически все новое позитивное в искусстве (за исключением артефактов антикультуры). Невозможно, чтобы один гений создал то, к чему бы его не подготовили все предыдущие поколения человечества.

Да, человечество состоит из разнообразных культур и даже сегодня, когда, казалось бы, цивилизация стирает пространственные границы, национальные культуры продолжают развиваться и набирать обороты своей самобытности. Многообразие культур — это фундаментальный закон, и, слава богу, что мир этот не казарма, а луга усеяны не одним лишь одуванчиком.

Традиционное изобразительное искусство иллюстрирует духовный мир народа, его специфические черты восприятия окружающего мира и является одним из важнейших показателей исторического генезиса самого народа.



Глава I

ЖИЛИЩЕ, ЕГО ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ И СЕМАНТИКА

ДОМ, ПОДВОРЬЕ, ИНТЕРЬЕР

Существует описание чувашских поселений во времена похода А. Курбского на Казань 1552 г.: «... а сел со живущими зело мало, понеже у них села при великих крепостях ставлены и незримы, аще и поблизку ходящим».

Такая особенность в местоположении поселений не была характерна для селищ Волжской Булгарии. Скрытое местоположение поселений чувашей XIV в. вызвано периодом владычества в регионе кочевников, сопровождавшимся длительным истреблением земледельческого населения края. Для сравнения: окрестности Кузнечихинского городища (Сувар) были насыщены селами, стоящими на открытых местах. И таких селищ и городищ Булгарского государства было множество.

Сегодняшние деревни чувашей отчасти сохраняют скрытное местоположение. Это вызвано как укоренившейся традицией, так и утилитарными соображениями. Располагая деревни на склонах оврагов, чувашаи преследуют несколько целей. Во-первых, наиболее полно используются площади, предназначенные для посевов. Во-вторых, в оврагах устраиваются пруды и маленькие запруды для домашней водоплавающей птицы. Склоны, обращенные к солнцу, наиболее выгодны для посевов ценных пород овощей и плодовых деревьев. Насаженные вдоль улиц и склонов ивы в сочетании с водоемами и защищенная от ветра низменность создают наиболее благоприятный микроклимат для жизнедеятельности человека.

Нехристианское восприятие мира побуждало чувашей с глубоким почтением относиться к природным явлениям. Это было характерно и для многих народов древности. Отношение к природе как к частице самого Творца предполагало и соответствующее отношение к ней.

В старину улицы деревень были чисты и покрыты невысокой травой. Родники (чув. *сăлкус* — «глаза спасителя») бережно ухаживались, не допускалось их засорение. Улицы подметались. По рассказам стариков, подметались подъездные пути и даже

тропинки в лесу. По поверьям чувашей, змея жалит того, кто неосторожно топчет траву.

Говоря о чувашском селе как едином комплексе, следует прежде всего сказать об округе как модели божественной вселенной.

Сакрализация окружающего мира предопределяла формирование окружающего пространства поселения. Так, возле поселения возникал целый комплекс сакральных (магических) мест, символизирующих первоэлементы мироздания, используемых в различных ритуальных целях. *Киремет* — символ мирового древа — порождающей субстанции *Ама* (Мать мира) и оси мира, по которой осуществляют движение между уровнями мира духи предков. *Ичӳк* — место поклонения Творцу (*Турӑ*) и силам природы. Гора *Хёрлӗ сыр* (красная черта) — незатопляемый в половодье бугор — символ первотверди, оставшейся после всемирного потопа. На нем проводились весенние празднества, аналогичные русским в «Красную горку». *Масар* или *сӑва* (кладбище) — место поминаения душ умерших, место захоронения павшего скота. Место *сӗр ханхи* (земляные ворота) предназначено для очищения во время мора. Дороге к каждому из этих мест были предназначены специальные песни и молитвы и т.п.

Археологами найдено удивительное место в районе д. Табаны Цивильского района. Это гора — святилище, на ней возвышается крупный холм из пережженных костей жертвенных животных. Судя по находкам, святилище может датироваться XIII—XVIII вв. Интересна аналогия с Древней Грецией, где святилище Зевса также представляло собой огромный холм пережженных костей жертвенных животных. Каждый раз после жертвоприношения алтарь обмазывался жертвенным пеплом, после чего люди обращались к оракулу Зевса.

За пределами села ставились ветряные и водяные мельницы. В оврагах на месте родников сооружались своеобразные конструкции из последовательно расположенных на разных уровнях долбленных колод, по которым стекала родниковая вода.

В чувашском селе и подворье не найти места, подобному «японскому саду», служащему исключительно для удовлетворения эмоционального состояния человека. Положительное эмоциональное состояние человека в огороде и саду чувашского подворья поддерживает его ухоженность и максимальное использование полезной площади под посевы.

Заметим, что и по сегодняшний день огороды чувашей выгодно отличаются от огородов соседних народов своей ухоженностью и рационально используемой площадью.

Деревни чувашей замыкались со всех сторон изгородью для удержания скота и во избежание потравы посевов. Въезды со всех сторон замыкают ворота. Кроме того, за пределами деревни сооружались отдельные загоны для стада. В изготовление

самих изгородей нередко вкладывалось мастером незаурядное чувство ритма и эстетики. [Ard, arde (хурр.) — «город», purd — (чеч.) — «надел», карта (чув.) «крепость, ограда»].

В чувашских деревнях до сегодняшнего дня бытует обычай вывешивания лошадиных черепов на забор или бараньих рогов на ворота «от сглаза». В декоративной резьбе мы не встречаем знаков подражателей-заменителей этих предметов. Этот факт говорит о том, что в данном случае оберегом является не форма черепа или рогов, а сама кость священного животного. Подобным оберегом являются насаждения рябины или калины по углам участка. Ветви этих же деревьев используются в обряде очищения земли под закладку нового сооружения.

С этой же целью все деревни чувашей были связаны между собой воинской обязанностью (с. Альгешево именовалось *Вун-пӳкасси* — «выселок десятника», г. Цивильск — *Ўӗрпӳ* — «сотник»).

Сохранились в названиях чувашских деревень и сел и целые военные округа. Так, в Канашском районе за селом *Шихазаны* следует деревня с названием *Малтикасси* (передовой выселок); за ним *Касакасси* (выселок воинской части); далее *Анаткасси Чарпу* (сотник), *Ямаш Чарпу* (тысячник) и *Турханкасси Чарпу* (выселок Тархана — владельца края) (информатор А.М. Филипов, г. Красноярск, 1954 г. р.).

Отголосками более древней истории чувашей является второе название Билярской киремети (на острове напротив пос. Ильинка) — Амаксарская киремет. В предании, сохранившемся благодаря потомственному жрецу этого святилища Г.Енисееву, говорится о войске Амака (*Амак шар*) пришедшем сюда из столицы Волжской Булгарии Биляра (*Пӳлер*) после гибели государства от нашествия монголо-татар. Войско жило в землянках, но позднее переселилось на правобережье Волги, основав большое количество деревень и их выселков.

На святилище из Биляра был перевезен чугунный козел, стоявший раньше у святилища, но в период русской колонизации Поволжья он пропал, вместо него жрецы изготовили керамического козла, но и его кто-то разбил.

Заметим, что в древнейшей из известных надписей хурритов Месопотамии упоминается божество — защитник храма, называемое Лубадага (Вильхельм, 1992, с.36). В чувашском языке есть два понятия: *мӑкла така* — «баран безрогий» и *луна така* — «рогатый баран». Т' ӧр 'ӓ (бежт.) — «козленок» (Дьяконов, Старостин, 1988), *така* (чув.) — «баран». Именно козел или баран в древней глиптике изображался в позе адорации — защиты перед мировым деревом.

Главной отличительной особенностью чувашских подворий от русских является замыкаемая воротами П-образная планировка двора, позади которого идут огороды, обнесенные плет-

нем. Внутри могла существовать и отдельно огороженная пасека, примыкающая к сараям. Видимо, раньше не было распространено строить амбары вне двора (табл.1).

Подобная планировка оказалась наиболее приемлемой по нескольким причинам. Уклад чувашей — это повседневные занятия земледелием с элементами отгонного скотоводства. Пропорциональное соотношение скота в подворье аналогично соотношению скота у земледельцев Восточного Кавказа I тыс. н.э. В среднем, на подворье приходилась пара крупного рогатого скота, лошадь, около пяти овец, пара свиней и домашняя птица.

Планировка подворья выполнена с таким расчетом, что скот, заведенный с улицы во двор, не допускается к посевам. Оказавшись в замкнутом пространстве, скотина распределяется по дворовым постройкам, окружающим внутреннюю площадь по периметру.

Кроме того, замкнутое пространство двора, окруженное постройками, в средневековом варианте, видимо, являлось своеобразной крепостью, где дом заменял донжон. До XVIII в. дома для защиты от набегов кочевников и грабителей обносились вокруг высоким частоколом.

Этот же принцип экстерьерной планировки мы можем наблюдать на примере савиро-гуннского раннесредневекового города Варачан (Урцекское городище). Здесь центральной частью города являлась овальная в плане площадь, от которой радиально расходились улочки. Город (35—40 га) был обнесен стеной и делился на шахристан и посад. К городу примыкала система длинных стен, вдававшаяся в Каспийское море и ограждавшая 2000 га сельхозугодий.

Марийцы, а отчасти и русские чаще всего применяют такую планировку, при которой к тыльной стороне избы примыкает пристройка поменьше, а за ней еще сарай. Все это ориентируется по одной оси.

Раньше непременно атрибутом чувашского подворья была пивоварня. Обычно это был отдельно стоящий от построек, в целях пожарной безопасности, сруб. Но часто пивоварня входила и в общий комплекс построек двора. Чувашское название пива *сăра* аналогично алтайскому названию пива. Пивоварение зафиксировано археологами у древнейших земледельцев Месопотамии. И это не случайно, в отличие от кумыса кочевников, пиво слишком высокотехнологичный продукт, для того чтобы его могли использовать люди в условиях кочевого быта.

Баня, топившаяся по-черному, располагалась по возможности вдали от общих построек. Колодец чаще всего находился перед домом на улице. По сведению П.И. Семенова (1946 г. р.), при расчистке старого колодца в с. Яншихово-Норваши были найдены серебряные пластины, подвешенные в нем для очистки воды.

Дом. Молодой семье выделялся надел земли, куда она выезжала и жила в телеге или шалаше, пока строился новый дом, который помогали строить всем селом, объявляя общий сход — *ниме*.

Крыши изб чувашей практически повсеместно двускатные. Кавказские и месопотамские дома были обращены входами на восток. По свидетельству А. Фукс, аналогично ориентировали свои дома чуваша в XIX в. Восток — это направление рождения солнца — символа жизни, запад — это закат солнца — символ умирания жизни, отсюда западная ориентация могильников чувашей.

Свои дома чуваша строили не только из бревен. Чувашская диаспора, в зависимости от региональных особенностей, строит из природного камня, а также саманные постройки. В Урмарском районе избы часто строятся на белокаменных основаниях.

Очень интересный кирпичный дом находился до середины 90-х годов XX в. в д. Кукшумы Ядринского района Чувашской Республики. Дом был построен в начале XIX в.*

Его стены по кирпичу были расписаны орнаментом. По центру стены шли две горизонтальные линии, от которых парно вертикально расходились вверх и вниз крупные воллютообразные завитки охристого, белого и салатного цвета. Подобная орнаментация присутствует на фрагменте кожаной обуви из старых Чебоксар (табл.33/2) и символизирует мировое дерево.

Воллютообразное оформление предмета получило самое широкое распространение в традиционном чувашском искусстве. Семантическое значение воллуты варьируется в зависимости от общей композиции от символа сияния до знака мирового древа.

В книге А. Салмина «Семантика дома у чувашей» делается вывод о том, что дом у чувашей «ассоциируется с человеком, со Вселенной вообще». В материалах, собранных А. Салминым, фасад дома представляется лицом человека и его деталями. Вышеприведенная интерпретация семантики фасада дома носит всего лишь ассоциативный характер, что не относится к собственно семантическому смыслу объекта.

Композиционное построение дома соответствует свойственной чувашскому искусству традиции космогонического осмысления предмета. Угловые пилястры называются мастерами-строителями столбами. Четыре столба поддерживают крышу — символ неба. Слуховое окно фронтона чаще всего вырезается в виде полумесяца. Конек крыши в частных случаях украшается орлом, охраняющим и держащим небо.

Крыша дома — небесный уровень мироздания, а потому жен-

* К сожалению, несмотря на обращения автора в сельсовет этой деревни о сохранении этого дома, он был снесен в середине 90-х годов XX в.

щина никогда не поднималась на чердак. На чердак же выбрасывался послед роженницы.

В чувашских деревнях близ Самары существует обычай устанавливать некое подобие двускатной крыши на четырех столбах над могилой. Это сооружение именуется ими *чертак*. В данном случае налицо семантическое совмещение дома для живых — избы, четыре столба — угловых пилястра; держащих небо — крышу; могила — дом мертвых, над которым те же четыре столба, символизирующих четыре столба мироздания, поддерживающих небо — *чертак* могилы.

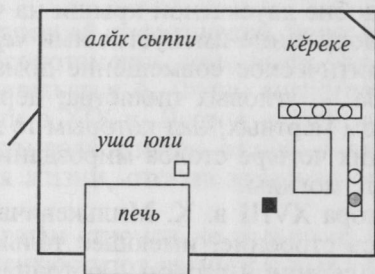
По сведению автора XVIII в. К. Милькевича, на чувашской *киремете* находилось строение, имеющее только три стены: с западной, южной и северной сторон. Восточная сторона оставалась открытой. Внутри помещался стол, где обычно разделяли жертвенных животных. Перед этим строением бывает жертвенник, подобный столу, длинной стороной обращенный на восток, за ним находились священные деревья.

В данном случае мы сталкиваемся с древнейшим артефактом, явившимся основой античного храмового строительства, в частности, так называемого храма в антах, о чем можно прочитать ниже. В древности дом одновременно нес и функцию храма. Дом-храм (*purl* (хурритск.), *pur(u)li* (ПВК) — «дом, храм» (Дьяконов, Старостин, 1988); *пурт* (чув.) — «дом»; ср. греческое *наос* — «жилище, храм»). В доме чуваша проводили наиважнейшие моления, а потому система дом-храм относится и к чувашам.

Интерьер чувашского жилища. Первое, что бросается в глаза посетителю, прошедшему через полутемные сени в избу, это пространство, ограниченное справа или слева массивной побеленной печью и упирающееся в противоположную стену с окнами на улицу. Вдоль этой стены видна часть деревянного стола и лавка перед ним. Воздух в избе, благодаря высокому потолку, свеж и пропитан ароматом дерева и печного тепла. Важное значение в патриархальной семье придавалось месту у стола в семье.

Как правило, в деревенских жилищах чувашей царит чистота и порядок, как будто хозяева вот-вот ждут гостей. Стены деревянных изб чаще всего тесаны изнутри и обструганы. Потолок и стены чаще неокрашены. Доштатый пол в современных домах окрашен коричневой масляной краской и покрыт лоскутными или домоткаными половиками. По стенам избы — широкие деревянные лавки. На стене — фотографии родственников в единой раме, отец и мать выделяются в отдельные рамы. Подобный обычай наблюдается и у соседних народов. У чувашей этот своеобразный культ предков получил распространение с появлением фотографии взамен забывающегося культа *йёрёхов* — духов предков.

Так, по сведениям информатора Ю. Матросова, в *кёреке* (переднее почетное место в доме) семья располагалась следующим образом:



Вход в избу прорубался с восточной стороны, он же служил местом обращения молитв. Дом как бы разделялся на две части: у входа до *уша юпи* — для всех, за ним — священная часть, только для членов семьи. На рисунке отец выделен черным квадратом, мать — серым кругом. От матери дети сидят по возрастанию, начиная с самого младшего. Красный угол отмечен косой линией.

Красный угол *тур кётессе* «божий угол» — есть там икона или нет — украшен вышитыми полотенцами. «Для жертвоприношения ей (деве *йёрёх*) из коры вяза делают лукошко и ставят в один из углов лачуги на высокое место и, чтобы глазам не видно было, огораживают заборчиком из досок» (Месарош, 2000, с.33). Это не идолы божков и не домовые. Следует отметить, что куклы *йёрёхи* выполнялись в виде мужчин и женщин. Эти изображения — заменители умерших предков. Подобные религиозные представления существовали у хантов, кетов и других народов.

Происхождение «красного угла» связано с древнейшими обычаями. Центром церемоний в домах древнейших земледельцев Кавказа и Месопотамии служил очаг и возвышение-пьедестал у задней стены дома.

В *кёреке* под потолком подвешивалась деревянная резная птица. Подобная птица сохранилась в запасниках Государственного Петербургского этнографического музея (ГМЭ14633 «Д»). Крылья птицы сделаны из отдельно прикрепленных дощечек, в отличие от русских, выполненных из тонко наструганных лучин. Птица украшена тонким резным орнаментом.

В д. Новоафоньково Самарской области хозяйка изготовила ковер белого цвета с тремя красными знаками солнца в центре. Сегодня трудно сказать, насколько было развито ковроткачество у чувашей. В музеях страны они не представлены. Видимо, ковроткачество получило наибольшее развитие у народов с кочевым укладом.

Ситцевые шторы зонзируют площадь избы: завешивают кухон-

ную часть возле печи, где обычно стоит различная посуда и лежит охапка дров, прикрыты полаты на печи и спальня хозяина.

Дверь в дом в чувашских обрядах несла смысл выхода в иной мир. Карниз над дверью иногда украшался широкой фигурной доской с вырезанным на нем мелким орнаментом, символизирующим мировое древо. В настоящее время такая резьба может быть покрашена масляной краской. Возле двери обычно висело оружие *кистен* или *чукмар* с целью защиты от грабителей.

Во время обряда *чүклеме* «старики рода усаживались за стол, и запевали гимн земледельцев — песню *«Алран кайми...»*, а на карниз печи около очага вешали «богато вышитое полотенце, которое не выполняло никаких других функций, кроме торжественно-ритуальных. Полотенце это передавалось из поколения в поколение, оно выполняло функцию своеобразного «флага над очагом» (Салмин, 1998, с.31).

Подпол в чувашской избе обычно подквадартен и обкладывается тесом. Но в некоторых районах — и сырцовым кирпичом с применением отрубей соломы как наполнителя. Размер сырцового кирпича в подпольях д. Питтебель (Новое Янашево) Яльчикского района составляет 35—20—12,5 см (дом Улюн Аппа, 1923 г. р.).

Крыльцо, козырек. К сожалению, подобные элементы декоративно-прикладного искусства чувашей никогда не привлекали внимания исследователей. А ведь такие детали являются основами стилеобразования в архитектуре. В с. Октябрьском Чувашской Республики зафиксировано своеобразное оформление козырька над дверью амбара (табл.12/8).

Существует одна интересная чувашская традиция, свойственная также и другим народам — это изображение знаков огня под крышей крыльца, имеющее значение сакрально очищающего элемента. Два знака очищающего огня находятся по сторонам ворот древних мексиканских индейцев (Голон, 1992, рис. 151/6). Присутствующий знак огня в орнаменте дома завершает композицию его декора и подразумевает очищение входящего в дом человека из мира хаоса в мир человеческий.

Подобную же космогоническую нагрузку несут в себе кованые козырьки крылец в г. Чебоксары на здании Художественного училища (дом начала XVIII в.) и здании Чувашской национальной галереи (дом конца XIX в.). На здании Художественного училища мы видим характерную для чувашей шестилучевую розетку-солнце. По сторонам от нее два знака мироздания (четыре столба, держащих четыре стороны небосвода) — орнамент, имевший широкое распространение в древнем мире. Вся композиция обрамлена по краям символами огня.

Большинство употребляемых знаков: солнце, огонь, древо — известно еще с неолита. Как уже упоминалось выше, все они носят очистительный характер. Аналогичную функцию несли те

же знаки и на наличниках дома. Только в этих случаях они очищали от дурного глаза. Ворота же служили главной доминантой входа, а потому их символика несла не только очистительную функцию, но и олицетворяла вход из мира «не я» в мир «мы».

Семантика кованых решеток чувашей еще никогда не привлекала внимание исследователей. И в самой Чувашии их сохранились единицы. Кованые решетки являлись элементом городской культуры. В данном случае мы имеем дело с определенным стилевым направлением, получившим развитие на принципах этнической культуры, так как семантические особенности решеток Чебоксарского художественного училища перекликаются с традиционными чувашскими орнаментами. Но те же элементы орнамента мы могли бы встретить и, например, на сарматских зеркалах.

Существует обычай рисования равносторонних крестиков на дверях и наличниках, называемых чувашами *кене* (защита). Некоторые из них изображаются в круге, как, например, зафиксированные на калитке дома в д. Пятино, входящей в состав г. Чебоксары (табл. 33/9). Данный обычай наблюдается, в частности, на Кавказе, где задолго до зарождения христианства жители изображали такие кресты и носили бронзовые амулеты в виде креста в круге, называя его «хороший крест» (Абакаров, Давудов, 1993, рис.21/4).

На фронте крыльца Чувашской национальной галереи центр композиции занимает «хороший крест», выполняющий функцию оберега от сглаза, по краям от него две солярные шестилучевые розетки и обрамление из знаков огня (табл.2/2). На решетке крыльца черного хода в здание обрамленный знаками огня знак мироздания (табл.2/3). Сходную символику мы можем встретить на решетках некоторых домов Ульяновска и других городов России.

Аналогично, чтобы уберечь ребенка от сглаза, на его люльке рисовали «хороший крест», а между бровями младенца, прежде чем показать его чужим людям, с молитвами ставили углем или помадой точку.

Все это говорит о распространенности этнического стиля на территории России издревле. Постепенно этот стиль замещается западными светскими течениями: классицизмом, модерном и т.п.

Резные наличники. В 1962 г. Г.Н. Павловым была защищена диссертация по чувашской народной архитектуре. В ней был, практически впервые после Октябрьской революции, собран и систематизирован значительный материал по традиционной архитектуре. Но в данной работе автор делает вывод об отсутствии орнаментации древних изб чувашей на том основании, что она не упоминается в работах этнографов. И, более того, отрицается существование украшений окон: «вместе с появлением больших окон на чувашских домах появились и налични-

ки. Так как к моменту массового распространения таких окон у чувашей декоративные формы наличников в русской народной архитектуре были уже распространены, они были восприняты ими» (Павлов, 1962, с.144, 151).

В данном случае мы сталкиваемся с непониманием истории развития традиционной архитектуры. Если автор этой работы в своем заключении имел в виду деревянную архитектуру, то, действительно, до XVII в. применялись неукрашаемые волоковые окна, обращенные обычно внутрь усадьбы. Но сегодняшний уровень знаний позволяет несколько по-другому взглянуть на историю возникновения домового резьбы. Так, на Неревском раскопе (Великий Новгород) найдены причелина наличника XI в. (Ракова, Рязанцева, 1991, с.19).

Каменная же архитектура такого типа, как «английский двор» в Москве, существовала уже в XII в. в Биляре (столица объединенной Волжской Булгарии) (Айдаров, Забиров, 1976, рис.19). О существовании наличников в древности могут говорить наличники в каменной архитектуре. Примером может служить Дагестанский каменный наличник (табл.8/2).

В удмуртском эпосе сохранился текст, объясняющий изменения жилища экономическими соображениями в XVII—XVIII вв.:

Белку с каждого окошка
Заплатить был должен всякий,
И тогда удмурты стали
Вместо окон делать дыры,
Делать малые отверстия,
В избах стало мало света.
Зучей племя беспощадно,
Дань положена на трубы,
На печные трубы дыма.
И удмурты стали строить
Вместо труб курные избы,
Стали жить в дыму и грязи,

Шкляев, 1998, с.205.

Следует отметить, что курная изба являлась единственным спасением в период чумы. В Европе для спасения от чумы зажигались костры на улицах и площадях, а чуваш и другие народы Поволжья в период эпидемии переходили жить в курные избы. Дым, попадая в помещение и затем вытягиваясь через волоковое окно, служил как бы дезинфицирующим средством.

Крупные оконные проемы существовали в Кавказской и Булгарской архитектуре XI—XIV вв. Археологической экспедицией под руководством Н.А. Кокориной в 2000 г. на Булгарском городище (раскоп LXVIII, Республика Татарстан) в слоях золотордынского периода найдено значительное количество круглых оконных стекол диаметром около 20 см. Подобные стекла вставлялись в деревянные рамы и ими забирались крупные оконные проемы.

Оформление же домов, и в том числе оконных проемов, магическими знаками существовало в древнейшие эпохи, например, модель дома из Гузанны (Месопотамия, I тыс. до н.э.) (табл.9/1).

Бытующее мнение о распространении наличников только с XVII в. нанесло определенный ущерб в плане изучения этого материала, так как если до этой работы изображения наличников собирались лишь в единичных случаях, то после нее наличники полностью выпали из сферы научных интересов исследователей. Сегодня это наиболее массовый материал, сохранившийся относительно древнюю знаковую систему.

Чуашское название окна *чўрече*, по мнению В.Г.Егорова, восходит к персидскому *дариче* «маленькая дверь, оконце, форточка», где *дар* «дверь» + *-ча* — суффикс уменьшительности.

«Окно в чувашском языке обладает рядом глазных атрибутов: *чўрече (кантăк) куё* — букв. «глаза окна», т.е. звено (отдельное стекло) окна; также *кантăк харши* — букв. «брови окна», т.е. оконная рама; *чўрече хуппи* — букв. «веко окна», т.е. оконная рама; *чўрече хуппи* (ср. *куё хупанки*) — букв. «веко окна», т.е. ставни» (Салмин, 1998, с.48).

Обычно число окон фасада избы равно трем. Данное количество употребляется из утилитарной необходимости и продиктовано стандартной длиной венцов избы и допустимой ширины окна. Но, вполне возможно, что это основано на магии числа. Известно, что четные числа относятся к миру мертвых.

Присутствуют в чувашских деревнях мотивы купеческой домовой резьбы, распространявшейся в Поволжье русскими артелями и перенятой местными резчиками, но данный факт служит скорее исключением, нежели правилом. В то же время не следует путать с купеческой домовой резьбой глухую домовую резьбу чувашей, выполненную также в стиле растительного орнамента (табл.3/23).

В целом резные наличники в чувашских деревнях отличаются большим видовым разнообразием. Среди наличников, несущих просто декоративную функцию под влиянием модных течений, встречается большое количество информативных, знаковых. Среди них можно наблюдать родовые знаки (табл.3/67) и знаки-обереги.

Более древние наличники отличаются своей выдержанностью форм. Резьба их чаще не объемная, долбленая низкорельефная. Некоторые наличники середины XIX в. отличаются от современных измельченностью декора (табл.3/24).

Оформление чувашских наличников не столь пышно, как, например, вологодских, но они более насыщены знаковой символикой. Украшенные ажурной пропильной резьбой, вологодские сами по себе смотрятся пышно, но, мало того, над очелиной монтируется дополнительный пышный «кокошник».

На примере отдельных групп наличников можно проследить не просто влияние определенных плотничьих центров, но и генеалогическую связь между материнскими селами и их выселками. Один и тот же орнаментальный мотив получал развитие от знака к почти реалистическому изображению (табл.3/65—68).

В наличнике дома середины XIX в. из д. Чувашское Дрожжаное Республики Татарстан, присутствует довольно архаичный по виду и сложно объясняемый знак (табл.3/25). Распознать знак как оберег нам поможет древнеегипетский амулет (табл.7/21). Это знак двух сакральных деревьев, символизирующих начало жизни на земле.

Наличник из д. Шомиково (табл.3/89) имеет по краям очелин знаки-обереги, относящиеся к группе солярных и называемые на Кавказе с глубокой древности «хороший крест» — *кене*. Конечно же, к христианству они не имеют никакого отношения. Подобный же знак «заклинания пространства» мы видим в старинном наличнике из д. Обиково Чебоксарского района (табл.3/87).

Интересный наличник из д. Хурынлых Чебоксарского района несет в центральной своей части знак матери-богини, по сторонам которого находятся символы древа, возможно, он являлся родовым знаком хозяина дома (табл.3/90). По бокам вышеупомянутого знака находятся еще два, стилистически восходящих к дозолотоордынским знакам Волжских Булгар, дошедших до нас на перстнях, найденных у д. Кожаевка Республики Татарстан, расположенной на реке Ахтай.

Символ древа жизни, растущего на горе, и столба, подпирающего небо, и предстоящие перед ним знаки, похожие на лошадок, мы видим на очелине из д. Карабай-Шемурша (табл.3/5). В наличниках д. Яуши Чебоксарского района перед мировым деревом предстоят птицы. Небосвод отделан волютами, символизирует все живое на земле — биосферу (табл.3/61).

Заметим, что небосвод в виде мирового древа представлен в знаменитых Бежтинских бляшках из Дагестана (Давудов, 1974, с.309). На них же представлены противостоящие друг другу лошадки перед деревом, со свастиками на крупах. Это говорит о том, что лошадь была связана с культом солнца. Одновременно можно заметить, что в Китае две направленные друг на друга свастики олицетворяли собой символ счастья, отсюда две противостоящие друг другу лошадки и два знака огня имеют ту же самую символику. В первом случае мы видим предстоящих лошадок, во втором — знаки огня. Из этого можно сделать вывод о взаимозаменяемости этих знаков.

Широкое распространение в чувашских деревнях получили наличники с тремя солярными знаками (табл.3/57). На многих наличниках знаки солнца заменяются косыми крестами. И если целый ряд знаков солнца применяется в наличниках мордвы и

русских, то миф о существовавших на небе трех солнцах широко известен у чувашей. Подобная символика часто присутствует и в наличниках домов г. Ульяновска.

Если судить по находкам в других областях (Великий Новгород) и остаткам домов с подпольным отоплением Волжской Булгарии, то можно предположить существование неких декоративных элементов, украшавших окна у чувашей в более ранние периоды их истории.

Основными мотивами украшения наличников в чувашских деревнях являются знаки-обереги: мирового древа, очистительного огня и солнца. Встречаются знаки символы державы — звезда, двуглавый орел, дракон. Дополнительными знаками являются: кони, равносторонний крест или знак творца *Турă*.

В целом, в этнографический период в Средней полосе России выработалось три стиля оформления наличников: глухая долбленая резьба, купеческая Нижегородская резьба и корабельная прорезная резьба.

Ритуальные ворота. Знаменитые египетские «Ворота солнца» в Луксоре говорят нам о том большом значении, которое придавали древние люди воротам.

Существует легенда о том, что раз в жизни перед каждым человеком открываются небесные врата (*кăвак хуппи*), и человек, успевший загадать в этот миг желание, обязательно увидит его исполнение. В обряде очищения чуваша проходили сами и прогоняли свой скот через ворота, вырытые в земле (*сёр ханхи*). По сторонам таких ворот разжигались костры. Данный обряд восходит к древнейшим культам Кавказа и Месопотамии.

Древние хетты проводили обряд очищения войска после поражения и перед началом новых боевых действий таким ритуалом. Воины вступали на территорию противника, перейдя какую-нибудь пограничную речушку, ставили ворота. Приносили жертвы, разрубая пополам жертвенных животных и одного военнопленного, выкладывали их по сторонам ворот и при разведенных кострах проходили через эти ворота (Ардзинба, 1982, с.67).

В мифическом представлении чувашей *мул* — богатство (урожай) скрывается за железными воротами. В *Мăнкун* (Большой день) — день весеннего равноденствия 21 марта, утром железные ворота раскрываются, и мы можем увидеть богатство в земле (урожай) (Димитриев, 1997, с.138).

Упоминаются в мифах и ворота в загробный подземный мир. В чувашском пантеоне существуют ангелы: «*Мăн Торă омёнке тăракан* — Отворяющий врата Великого Бога (то есть «внешний привратник Великого Бога»), *Мăн Торă алăкне хопакан* — Затворяющий врата Великого Бога (то есть «внутренний привратник Великого Бога»)» (Месарош, 2000, с.25).

На записке, оставленной поклонявшимися на Амаксарском святилище в 70-е годы XX в. присутствовала фраза: «*Карта-хура*

синчен вӑрса сӑмахлап ипан...» (На черных воротах проклиная войну.)

Говоря о чувашских воротах не вникнув в их семантику и генезис, мы останавливаемся лишь на описательном уровне, представляющем крайне малый интерес для современной науки. Поэтому попытаемся выяснить истоки происхождения данного удивительного и прекрасного артефакта чувашской культуры.

Известно, чтобы пристыдить обидчика за содеянное зло, в чувашских деревнях мазали его ворота дегтем. Подобный обычай бытовал и в русских деревнях, где подобное действие совершалось на воротах жилища порочной девицы.

Одним из отличительных признаков чувашских ворот является двускатная крыша. В чувашских деревнях вы не встретите довольно распространенный у русских конструктивный прием выхода воротных столбов через крышу, так как это не соответствовало бы чувашской семантике четырех столбов, поддерживающих небо.

Каким же образом получили свое распространение резные столбы столь древних стиливых направлений в Поволжье? В книге «Памятники народного зодчества Среднего Поволжья» (Маковецкий, 1954, с.81, рис.59) представлены русские ворота из д. Валки Лысковского района Горьковской области. Три несущих столба ворот украшены изображением столбов с бочонковидно утолщающимися стволами. На базах столбов вырезаны знаки солнца. Все капители ворот имеют различный облик. Одни из них с символом солнца, другие — дерева.

На первый взгляд, мы видим в русских воротах те же знаки, те же элементы украшений, что и в чувашских воротах. Но, если присмотреться повнимательней, воротных столба три, а не четыре. Это означает, что здесь отсутствует семантическое значение четырех столбов по четырем углам земли. Три столба не подпирают крышу — символ неба. Ворота из чисто утилитарных соображений образуют собой стену сеней, перекрытых односкатной крышей. То есть здесь отсутствует семантика столбов, несущих небо.

Все капители несхожи между собой. Это означает, что мастер не ставил себе целью выразить какую-либо космогоническую композицию, а использовал различные виды наблюдаемых им капителей. Капители не только отличаются по рисунку, но и по стилям. Так, капитель на рис. 65 имеет выкружку, перенятую с античной ордерной системы и попавшую в данный регион под влиянием моды в XVIII—XIX вв. В то же время, листы аканта этой капители явно говорят о том, что она выполнена под влиянием коринфского ордера в период моды на классицизм в России.

Таким образом, в представленных воротах мы видим отсутствие общего космогонического замысла, единой стиливой

выдержанности и, в целом, ворота, скорей всего, являются эклектичным набором декоративных элементов. В то же время не следует полностью отрицать возможность существования подобного типа ворот в данном регионе.

«В северных районах областей (Городецкой, Чкаловской и др.) воротные столбы или ворота получали плоскостной орнамент, часто ничем не отличающийся от резьбы на фризových досках. В районах же южнее Горького наблюдается желание изобразить на столбе ворот подобие точеной колонны, перехваченной двумя валиками, отделяющими от ствола капитель и базу» (Маковецкий, 1954, с.30). Разницу в подходах к орнаментированию колонны в этих районах можно понять, если проследить их историю.

Исторически районы, прилежащие к Нижнему Новгороду, входили в государство Волжская Булгария. Здесь стояла болгарская крепость, но жило в основном мордовское население. В период с 1220 по 1230 гг. эти земли дважды переходили из юрисдикции Булгарского государства в юрисдикцию русских княжеств. И, в конце концов, к 1228 г. здесь окончательно закрепились русские переселенцы из Великого Новгорода. Отмечаемой В.Н. Татищевым границей Волжской Булгарии с Русским княжеством на этот исторический момент являлся остров Козин. Сегодня это полуостров в районе Большого и Малого Козино в 12 км выше Нижнего Новгорода по Волге.

Подобные чувашским столбам ворот есть в Костромском государственном объединенном историко-архитектурном музее-заповеднике (табл.16/6). Если мы внимательно прочитаем Татищева, то найдем замечание о том, что князь Ярослав, основывая города Верхнего Поволжья, населял их булгарами и венграми проживавшими на этой территории. В связи с этим становится вполне возможным существование отдельных образцов ворот сасанидского стиля и в этом регионе. То же можно заметить и относительно существования ворот подобного стиля в Удмуртии, Марийской Республике, Башкирии и Татарстане, входивших в Средневековье в государство Волжская Булгария.

По стилю и самобытности чувашские ворота являются уникальным феноменом Средней полосы России. Традиционная резьба по дереву является носителем во многом более древних знаковых элементов в сравнении с предметами, выполненными в технике металлопластики, активно следующей новейшим технологическим приемам. Ограниченность круга используемых знаковых систем, их непрерывающаяся преемственность и устойчивость самих традиционных архитектурных форм обуславливается самой техникой исполнения, не менявшейся на протяжении тысячелетий.

Ворота являются неотъемлемой частью архитектурного комплекса усадьбы чувашей и органически вливаются в него по

своему масштабу. Высота пролетов ворот зависит не только от соразмерности по отношению к человеку, но и от общей высоты дома. Объем стояков-столбов определяется из максимальной толщины применяемых бревен. Так как дома в чувашской деревне значительно меньше северных русских, то и ворота чувашей меньше по высоте. Более просто, можно сказать даже сурово, выглядит и орнаментация ворот северян.

Декорируются не только сами столбы ворот чувашей, но и створки ворот, их фриз и конек (табл.16/1). Конек стал активно оформляться в связи с применением кровельного железа на крыше (*тăрă*) ворот, в старину элементы декора выполнялись из дерева.

Осознать значение семантики резных ворот чувашей можно лишь в контексте мировой культуры. В то же время, широта такого обзора не позволила бы говорить только лишь о столбах. Невольно мы должны раскрыть семантику знака столба как символа, ворот и их значения, и, конечно же, неразрывно связанную с ним семантику древнего дома — храма.

Один из типов чувашских ворот *урлă ханха* представлен в (табл.18/4). Самый распространенный тип чувашских ворот в научной литературе советского периода фигурировал под названием «русские ворота». В дореволюционный период в народе они именовались «царскими» (*патша алăкĕ*).

«Информаторы сообщали о бытовании в прошлом традиционного украшения (воротных) столбов вокруг розетками и веревочным орнаментом. В отдельных случаях встречались скульптурные зооморфные изображения на столбах...» (Матвеев, 1997, с.123).

В старину дома не имели окон с резными наличниками, выходящими на улицу. А потому именно ворота чувашских усадеб являлись своеобразным лицом дома, гордостью хозяев дома. Отсюда стремление хозяев подворий превзойти друг друга в изысканности оформления ворот. Но данная тенденция была сломлена в послереволюционный период. Боязнь быть раскулаченным и обвиненным в национализме привела к резкому сокращению орнаментированного декора подворий.

Возвращение к употреблению традиционной домовой резьбы наблюдается в период демократизации политической обстановки. Но резьба этого периода однотипна. Измельчается и становится более сухим и автоматичным декор. Начинается применение масляных красителей. В 70-е годы XX столетия, под влиянием окончившей в городе художественные учебные заведения молодежи, приходит мода расписывать створки ворот копиями полотен известных мастеров типа «Три богатыря» В.М. Васнецова. Эта тенденция бурно приветствовалась в свое время в местной искусствоведческой среде. Сегодня становится очевидным все усиливающееся вырождение и упадок традиций.

В 90-е годы XX столетия не произошло каких-либо изменений в этой тенденции. Причинами чему является утрата новым поколением чувашей традиционных основ своей культуры, отсутствие идеологической поддержки и др.

На сегодняшний день в экспозициях музеев практически нет ни одного экземпляра этого удивительного проявления национальной культуры. В приложении к тексту приведены примеры оформления столбов ворот соседних с чувашами народов: марийцев (табл.19), татар (табл.20), удмуртов (табл.18/2), башкир (табл.8/5), русских (табл.18/1), дополняющих общие сведения о них и являющихся образцами для сравнения и заключений по поводу их происхождения.

Марийские и удмуртские резные столбы ворот схожи с чувашскими, но с долей условности, то же можно сказать и о других соседях — татарах. Естественно, часть опубликованных этими авторами ворот своеобразна и, видимо, является местными вариациями этой темы. Башкиры, используя образ колонны-древа, включили в капитель вместо знака солнца собственный знаково-декоративный элемент.

Схожее оформление столбов ворот народов Поволжья обусловлено исторически. Предки этих народов входили в Булгарскую державу и на протяжении тысячи лет имели тесные культурные контакты.

Относительная древность этих стилевых течений (сасанидский и древнекавказский) может говорить о том, что свое распространение в Среднем Поволжье резные ворота могли получить в период существования государства Волжская Булгария (X—XIII вв.) и позднее, в период Золотой Орды.

Отсутствие данного типа артефакта у дунайских болгар, кабардино-балкарцев приводит нас к выводу о том, что распространителями этого вида артефакта были выходцы из Дагестана — сувары.

Сувары, в отличие от раннесредневековых болгар-вунногуров, находились в наиболее тесном контакте с сасанидским миром. Данный факт является очень важным признаком и помогает нам выделить целый пласт суварской культуры из общей Салтово-Маяцкой археологической культуры.

Развитие семантики культового столба. Знак мирового древа. Древнейшие земледельцы — создатели первых цивилизаций — заложили культурные основы, на которых так или иначе строится все современное общество. Особую роль в этом плане занимает древнемесопотамский очаг цивилизации. Если мы обратимся к истории его возникновения, то заметим, что исходной точкой для него послужил Кавказ. Широта влияния его грандиозна. Не случайно древнейший языковой ствол человечества носит у филологов название кавказско-сино-тибетского, в свою очередь связанного и с древнеамериканскими культурами. Ар-

тефакты древнейших земледельцев Кавказа во многом предопределили пути развития мировой культуры. Ярким примером этому служит процесс становления характернейшей детали классической архитектуры — колонны.

Среди первобытных наскальных изображений в пещере Труа Фрер присутствует любопытный знак дуги, обращенной вершиной вниз, концы которой заворачиваются в стороны $\mathfrak{S}$ (Химик, 1994, с.158). На поздненеолитической керамике 6 тыс. до н.э. из Хаджилара можно встретить странные изображения прямого угла, завершающегося расходящимися волютами (табл.7/1).

Дальнейшее развитие, этого вида орнамента, интерпретируемого как «мировое древо», можно пронаблюдать в керамике и бронзе куро-аракской археологической культуры, оказавшей значительнейшее влияние на Месопотамию в III — нач. II тыс. до н.э. (табл.7/2—10). Этот же символ представлен в бронзовых биспиральных очковидных подвесках и булавах.

Этот знак получил повсеместное распространение в древнем мире. Встречается он на позднеминойской керамике, древнеегипетской диадеме и амулетах, в одеждах сарматов и малоазийцев, на этрусском браслете и т. п. Следует отметить, что если в III тыс. до н.э. на Кавказе (куро-аракцы) использовали знак мирового древа в виде схемы, то к I тыс. до н.э. этот знак приобрел реалистическо-декоративные черты.

Правильность интерпретации знака мирового древа можно проверить, сопоставляя изображения на печатях хурритов (табл.7/11—17) и древних народов Кавказа, сохранивших данное изображение вплоть до сегодняшнего дня (табл.7/22—24).

Этот знак послужил основой в изображениях армянских христианских хачкарах, в дальнейшем перекинувшись на надкупольные христианские кресты русской православной церкви.

Если мы обратимся к старинным изображениям храма Софии в Константинополе мусульманского периода, то увидим, что вместо полумесяцев на ее вершинах красуются знаки мирового древа (Бавина, 1997, с.496). По-видимому, мусульманство в изначальном виде использовало цвета Осириса (зеленый, черный) и знаки мирового древа, как основные.

Колонна — символ Матери всего сущего — мирового древа. Развитие знака мирового древа до слияния его с символикой колонны можно представить по следующей схеме. Зародившийся в доисторический период человечества знак, соответствующий по значению символу древа — оси, постепенно включается в традиционном искусстве первобытных обществ в колонну — ось. Местом этой трансформации среди трех очагов культурообразования (китайский, североафриканский, кавказско-месопотамский) следует считать кавказско-месопотамский, в Китае этот знак не был распространен.

Наиболее часто знак мирового дерева встречается во время существования первых месопотамских государств. В Шумере, на межевых камнях, мы можем встретить изображения храмов с этим символом на крыше. На изображениях хурритов и субареев мы видим богатейшие вариации этого символа, постепенно превращающегося в декоративное изображение дерева (табл.7/11—17). И здесь же мы встречаем изображение культовой колонны, завершающейся интересующим нас знаком в окружении символов солнца и луны, покоящихся на вертикальных «плетенках вечности» (табл.8/1).

Подобный по типу орнамент присутствует на чувашских воротах (табл.12/3). Очень любопытно, но и в нижегородских резных воротах мы можем встретить символ плетенки вечности, увенчанной знаком дерева (табл.8/4).

Примечателен факт распространения столбов с двумя параллельными вертикальными веревочными орнаментами по столбу колонны в древнем сасанидском искусстве (табл.9/5) и сегодняшних столбах чувашских ворот (табл.13/12).

В Древнем Египте столб, в связи с культом Осириса, приобрел еще и знак фала — джед (повздоночник мира), устанавливаемого как символ активизирующейся биосферы. Эта интерпретация стала возможной в Египте потому, что земля (Геб) в египетской мифологии была мужским началом, а небо — женским (Нут).

Таким образом, порождающее начало в виде мирового дерева — столба-джеда в Древнем Египте было мужское начало. В то же время, в древней Месопотамии земля считался женским началом, а небо мужским, а потому столбы, башни, колокольни не могли интерпретироваться как фаллическое начало. Поэтому мировое древо ассоциировалось с Матерью всего сущего, то есть с женским началом. И эти два разных подхода в понимании одного и того же символа характеризуют отличие североафриканского культурного очага от месопотамского.

С чего начинался образ священной колонны у древнейших земледельцев? В египетской эзотерической традиции земля (Геб) — отец земных нетеру «почитался в первую очередь как великий кормилец всего сущего, а изобилие деревьев, цветов, злаков и целебных растений прославлялось в гимнах как «дом Геба».

Одним из его символов является столп Ка, который обозначает провизию — часть священных даров, преподносимых *нетеру*. Этот столп представляет собой стилизованную связку нильских растений — плоды полей, питающих божественную жизнь и странствующие души при их прохождении через Дуат, или мир теней. Во время различных праздников в честь нетеру и ритуальных проявлений в течение всего священного года нетеру получают в дар столп Ка. В храмовой архитектуре и рельефах

гробниц он появляется вместе с лотосовидными и папирусовидными колоннами» (Кларк, 2002, с.109).

Сноп растений был священным и в Месопотамии. Обычно это был сноп злаковых культур, который оставался до весны, как символ Инанны — Иштар — Шавушки, т.е. матери-богини. Аналогично же поступали и чувашки.

На древнеиранском ковре из кургана Пазырык-5 мы видим сцену поклонения царицы подобному снопу. Связанный в кольцо сноп высушенного камыша в Древнем Египте служил спасательным кругом, его же изображение в иероглифическом письме означало знак Сах «защита» (табл.9/11).

Дальнейшее распространение колонны с включенным в него знаком мирового дерева прослеживается следующим образом. Колонна, символизирующая мировое дерево в Месопотамии, служила предметом поклонения. Мы видим культовую колонну на изображении с капители из Урартского Мингечаура и на сасанидской серебряной посуде (табл.9/6). На сасанидской монете, на том месте, где обычно изображался зороастрийский жертвенник, изображалась и сцена поклонения колонне-древу (табл.21/14).

Колонны с интересующим нас знаком распространены от Средней и Передней Азии до Европы. Существует несколько путей распространения колонны со знаком мирового дерева. Первый — это от Месопотамии через Карфаген в Северную Африку и через античную Грецию в Европу. Второй — с Кавказа перенесен булгарами на Балаканы. Третий — из Месопотамии в период Персидского владычества в Среднюю Азию и позднее вплоть до Японии. Еще одним путем распространения данной колонны являются столбы чувашских ворот, являющиеся яркими артефактами древнекавказского и сасанидского искусства.

Среди разновидностей чувашских колонн встречаются колонны, капители которых оформлены в виде двух спиральных завитков знака мирового дерева (табл.11/2). Именно этот сохранившийся архаичный тип колонн показателен в плане происхождения ионийской колонны.

В табл.14/5;6 представлены столбы наиболее архаичного вида, аналоги которых существовали до недавнего времени в каменном исполнении на наличниках в Дагестане. Следует отметить, что влиянием каменной архитектуры и архитектуры ислама можно объяснить оформление чувашского резного столба, изображенного в табл.13/16.

Но наибольшее развитие получили колонны с символами солнца, неба и мирового дерева и знаками подземного солнца или земли на ее базе (табл.15/2). При этом солярные знаки наносились и в центральной части столба — мирового дерева, что сближает некоторые виды столбов с индийскими жертвенными столбами — юпа (табл.18/3).

Знак земли изображен на столбах ворот из д. Малые Шемердяны Ядринского района Чувашской Республики (табл.12/2), мастер Василий Григорьев (1876 г. р.). Амулеты в виде плетенки — изображение земли — мы можем встретить в находках Булгара дозолотоордынского периода (БГИАЗ 202—46). Плетенка в этом случае у булгар увенчивалась человеческим лицом (мать-земля?).

Знаковая система в виде узлов и сплетений, служивших в целях защиты и символизировавших различные аспекты отношений и мироздания, была характерна для многих народов. На Руси были распространены *наузы* — ремешки из кожи или из нитей с различными узлами, которые носились на шее, поясе, голове и оружии. В целом это довольно старая традиция. Священные узлы были распространены у монголов, хазар, кельтов, шведов, волжских булгар, народов Кавказа и т. д.

Часто их значение как оберега зависело от изобразительного начала узла. Так, узел Геракла представляет собой два знака мирового древа, переплетенных между собой. Знак земли — квадрат, разделенный крестом, в системе узлов может расширяться бесконечно и приобретать самые различные контуры.

В данном случае примечателен факт использования чувашами орнамента в виде плетенки, считающегося нехарактерным сегодня для этого народа. Орнамент этого вида представлен на нагрудной вышивке женской рубашки (Николаев, 2002, с.46, рис.30).

В понятии столб у чувашей существует один нюанс. У названия столба — *чура* (чув.) есть второе значение — «раб». По греческим легендам женские скульптуры, поддерживающие потолочную балку, — кариатиды — возникли как символ победы греков над племенем кариотов. Очевидно, это же относится и к мифическим атлантам.

Образуя новое кладбище (*сăва, масар*), чуваша ставили сначала столб *юпа*, обращенный комлевой частью вверх. Первым хоронили уважаемого человека и назначали его главой кладбища. Над могилой умершего столб ставился в ноябре (месяц *юпа* — «столб»). Камень над могилой назывался *чул-юпа*.

В дореволюционной России черными столбами (*кара чур* чув. — «черный столб») метили деревни, участвовавшие в восстаниях или замеченные в грабежах. Существовали у чувашей *чик йупи* — столб, который ставили на границе земель отдельных общин. То есть, не каждый декоративный столб несет в себе священные символы.

Священный столб, у которого режут в жертву скот, *йёрёхлĕ вырăн* устанавливался и во дворах чувашских усадеб. В старину практически любой скот, идущий на забой, резался по случаю какого-либо события, а потому приносился в жертву.

Раньше это место чуваша содержали в особой чистоте и даже

огораживали забором. В столбе могло быть дупло, в котором хранились копыта, рога и т. п. предметы (информатор Л.К. Федотова, 1931 г. р., д. Ермолкино Башкирской Республики Бижбулякского района).

Отметим, что у индийцев «к востоку от алтаря Неба устанавливался жертвенный столб «юпа», к которому привязывали жертвенное животное. На столбе в рельефе представлялась трюичная по веретикали структура мира: внизу полукруглый небосвод, в середине круглое ядро — центр вселенной, наверху полукруглая чаша» (Павлов, 2001, с.47) (табл.18/3).

Чтобы понять значение священных символов столба-мирового древа, приведем слова шамана Беркимбай-Ата из Казахстана. «В центре мира высится Первозданный Кок-Тобе (букв. «синяя небесная» — священная гора, на вершине ее растет Великий Байтерек (букв. «Могучий Тополь»), по четыре ветви которого на каждом ярусе охватывают весь небесный свод, пронизывая все его уровни. Корни его проникают через все уровни земли до нижних вод... По стволу Байтерека спускаются на землю (или поднимаются из-под земли) души и, войдя в утробы женщин, порождают новую жизнь. Так же у животных, растений... Рух (дух) покидает тело за сорок дней до его смерти и, обращаясь в птицу (голубя), прилетает к Байтереку, на листьях которого, непрерывно опадающих и вырастающих, написаны имена людей, находит свое место и садится» (Ибраев, 1980).

У казахов, тюрков Алтая присутствует миф о четырех колоннах, подпирающих четыре угла неба. Упоминание четырех колон, поставленных по четырем сторонам хурритской империи Митанни, мы можем найти задолго до зарождения зороастризма.

Очевидно, четыре столба, поддерживающие небосвод, символизируют четыре столба чувашских ворот, четыре пилон чувашских домов, называемых плотниками столбами (информатор В. Столяров, 1941 г. р., д. Янтиково Яльчикского р-на Чувашской Республики). Этот же смысл заложен в четырех столбах фасада греческих храмов. При этом крыша — фронтон, в данном контексте, выступает как символ неба, где слуховые окна часто принимают вид полумесяцев или солнца. Треугольник — один из символов неба в чувашской вышивке и древнем мире.

Следующим наиболее смыслово-значимым местом в жилище чувашей являлся центральный столб (*уша юпи*), где *Уша* — планета Венера, символ матери-богини Инанны — Иштар — Шавушки. Этот столб у чувашей в отличие от народов Кавказа не украшен деревянной резьбой. Вероятно, эта традиция была утрачена со временем.

«У дагестанцев существовало поверье, согласно которому в столбе, стоящем посередине жилища, обитает дух мифической

«женщины Ал»... она считалась покровительницей дома и в то же время лесным демоном, хозяйкой зверей» (Голан, 1993, с.159). Поверье о существовании в опорном столбе некоего доброго божества можно встретить у очень многих народов.

Древнейшее применение центрального опорного столба мы можем наблюдать еще в первоначально круглых в плане жилищах куро-аракской археологической культуры (Каваказ IV — III тыс. до н.э.). У чувашей так же, как и у народов Кавказа это центральный столб дома *улчени (уша юпи)*. По нему шла граница между мужской и женской половиной дома. *Улча* (чув.) — «мера, граница». «В свадебном обряде невеста вешала на перекладине около *улча* полотенце доброму духу *пирёшти*» (Матвеев, 1995, с.160). Сюда вешались полотенца во время «Большого дня» *Майкун*.

Столб-ось, проходящий сквозь крышу шалаша, символизировавшего небо, устанавливался на чувашских *киремелях*. Сообразно нашему исследованию, *уша юпи* представляется как символ матери всех богов, символ оси мира — мирового дерева.

Одна небольшая деталь — столб *уша юпи* в доме Ивана Мадурова (1904 г. р., д. Чувашское Дрожжаное) был с просверленной в нем дырой. В д. Питтебель (Новое Янашево) Яльчикского района, по сведениям Василия Корнилова (1928 г. р.), в его доме находилось *уша юпи* с просверленной в нем дырой и чувашскими цифрами (похожи на латинские).

Существует шаманская практика уходить во время камлания в иной мир (верхний или нижний) через трещину в коре или какую-либо иную дырку в священном дереве. В случае с *уша юпи* чувашей мы сталкиваемся с отголоском этих представлений, где дыра в столбе означала место ухода души в иной мир во время медитации.

Из чувашских преданий мы знаем, с какой тщательностью в старину подбиралось место под возведение новой деревни. Учитывалось не только положение относительно окружающего ландшафта и солнца, но и ляжет ли там на отдых бык, приживется ли в сооруженном еще до строительства дома загоне скот. После того, как место под строительство дома было окончательно определено, оно подвергалось ритуальному очищению, старейший из рода мужчина молился и приносил в жертву барашка или курицу. Затем на этом месте устанавливался столб (*уша юпи*). Далее вокруг этого столба возводился сруб, крылась кровля, складывалась печь, а столб оставался осевым в доме. Возможно, по этому же принципу устраивалось и подворье, где осью служил столб — *йёрёхлэ вырэн*.

Многие неолитические статуэтки богини-матери, как в Средней Азии, так и в Месопотамии, несут на себе изображения символов дерева. Столб, украшенный символикой мирового дерева в Месопотамии, являлся символом богини Инанны (Антоно-

ва, 1984, с.100). На капители из колхидского города-храма в Вани среди завитков дерева мы видим изображение женщины, что может подтверждать эту интерпретацию (Лордкипанидзе, 1978, с.76).

Культовый пласт, связанный со священным деревом, относится к временам первого эзотерического опыта человечества, а потому практически тождественен у всех народов, практикующих шаманизм на всех континентах земного шара и, как следствие, наблюдается в сравнительно молодых «религиях откровений».

Дерево — ось мира у хеттов представлялось, как тело бога грозы, пронизывающего все три уровня мироздания. Символом нижнего мира была змея, среднего мира — пчела, верхнего мира — орел (Ардзинба, 1985). В шумеро-хурритском «Эпосе о Гильгамеше» мы можем найти строки о том, как в дереве *hulurpu*, посаженном в священной роще богиней Инанной, поселились: в корнях змея, в стволе — прельстительница дева — демон Лилиту, в ветвях — птица Анзуд. Всех их, по просьбе Инанны, изгоняет Гильгамеш (Афанасьева, 1979, с.86).

На древнемесопотамских межевых камнях среди изображений храмов встречается изображение колонн с вырезанными на них двойным веревочным орнаментом — символом мирового дерева, увенчивающимся торсами птиц, напоминающих орла или грифона. Возможно, именно здесь берет свои истоки смысл изображения баз колонн с коготками в Средней Азии и романском искусстве.

С матерью-богиней Инанной-Иштар, насколько это можно судить по предметам из ее храма в Ашшуре, связаны: змея, лев, голубь — то есть животные, символизирующие три уровня мироздания. Змея — символ пахоты, по представлениям шумеров, живущая в пресноводном подземном океане-бездне Апису. Напомню, что в Вавилоне змея-лопата была символом бога Набу, а дракон-плуг — символом бога Мардука (Антонова, 1984, с.100, 154).

Лев является одним из излюбленных сюжетов украшения капители. Эта традиция сохранялась на протяжении довольно длительного времени от Ахеменидского Персеполя V в. до н.э. до изображений львов конца XII в. на Успенском соборе в Суздале.

Огромное распространение священные колонны получили в Индии; где священное мировое дерево *ашваттхе*, так же как и деревья-охранители деревни, посвящены богине-хранительнице и змеям. «При всей благодетельности это дерево опасно...» и в случае неуважительного отношения к себе может стать причиной многих невзгод и болезней (Антонова, 1984, с.152).

В описаниях событий 684 г. дагестанские гунны Вараचना относились к священному дереву как к «хранителю и защитнику

страны нашей». «Князь и дворяне почитали его спасителем богов, жизнеподателем и дарователем всех благ». Но также относились с опаской: «Ибо те, которые по незнанию брали от того дерева или падшая ветви, или сучья для своих нужд, то оно наказывало их страшными муками, бешенством, даже смертью, и истребляло дом и род их» (Каганкатвази, 1861, с.201, 204).

Кстати, найденная на Урцекском городище (отождествляется с Варачаном) керамика, продолжает украшаться знаками древа и оленей, свойственными для керамики древнекавказских земледельцев, в частности куро-аракской археологической культуры (Гаджиев, 2002, рис.48/1). Этот факт может говорить о неоднородности населения Варачана и присутствии в этом городе негуннского субстрата — основателя этого города в I тыс. до н.э.

В конце 30-х — начале 40-х гг. XX в. в Чувашии повсеместно стали срубаться священные деревья, для их уничтожения нанимались иноплеменники. По сведению А.П. Петрова 1924 г. р., жителя д. Асхва Канашского района, местные жители отказались рубить священное дерево на *киремети*, попавшей под строительство аэродрома. Взялся за работу приезжий бульдозерист. Во время сноса дерева его парализовало. Подобные истории можно зафиксировать в Чувашии во многих деревнях и у очень многих поволжских народов.

В религиозном мировоззрении чувашей энергия материального тела человека с помощью обращенного комлевой частью вверх столба направляется под землю. Потому местом преклонения телу является кладбище, местом обращения к духам праотцов является *киремет*.

В литературе, посвященной этнографии чувашей, фигурирует лишь одно место поклонения чувашей, где обычно растет священное дерево — *киремет*. *Киремет* по-арабски — священное, запретное место, по-персидски *карамат* — добро. На *киремете* никогда не поминалось имя бога, и на обряды собирались лишь одни старики. И тем более, *киремет* никогда не являлось божеством. *Киремет* олицетворяет первотвердь с древом жизни на нем, возле которой концентрируются духи предков. Телу предков чуваша поклонялись на кладбище, а духов предков поминали только старики на *киремете*. Потому не может быть понятия злой или добрый *киремет*. Воздействие этого места на человека зависит от отношения к данному человеку его духов предков.

По информации, данной в 80-е годы XX в., жрицей Хёртелет д. Ухинкель Самарской области на *киремете* имя *Туря* произносить нельзя. Но на восточной стороне от деревни и *керемети* есть место *ичук*. На берегу реки находилась чистая красивая лужайка. Здесь были расположены 5 мест для котлов, в которых варили пять жертвенных животных. Эта жертва предназначалась

Творцу *Тур* и природным силам, сопутствующим ему. Здесь разрешалось собираться всем, шуметь и веселиться, но только по-доброму.

В связи с этим следует отметить, что в древних культурах не существовало понятия небесного рая для благих душ. Также и в чувашском языке не существует термина, означающего «рай». Необходимость в таком понятии появилась в эпоху становления религий откровений, так как эти религии нуждались в отделении правоверной паствы от остальной массы людей.

По шумерским преданиям, в древнейшем городе мира Эриду росло темное дерево кишкану. Оно возвышалось над пресноводной бездной — Апсу. Здесь находился бог солнца и божество Амаушульгальанна (ассир.) — «мать змея небесная» (Антонова, 1984, с.114, 222). Отметим, что на рельефах американского племени майя мы можем встретить изображение знакомого нам символа неба, из которого выглядывает голова змеи (Anton, 1986, с.138). Подобный знак неба был распространен практически повсеместно от Древнего Египта до Китая (табл.21/8).

При священном месте у чувашей обязательно находится источник. При месопотамском или египетском храме находился бассейн — символ мирового пресноводного океана-бездны Апсу.

На левом берегу Волги расположена гряда холмов — *Ама ту* «мать-гора». В чувашской мифологии *Ама ту* — мировая гора — являлась центром мироздания, на ее вершине на острове молочного озера, возвышается мировое дерево, ветви и корни которого пронизывают три яруса мироздания (Егоров, 1994, с.211). В чувашских вышивках, как и на знаках древних земледельцев, «мировое дерево» изображается на вершине горы. А это значит, гора может служить символом-заместителем древа, как мы это видим на хеттских печатях (табл.9/8).

Издrevле на вершинах гор (бомондах) располагались святилища и священные деревья. Священные горы в свое время явились прототипом пирамид. Исходя из этого, мы можем реконструировать понимание горы-пирамиды-дерева как некой оси мироздания. Вот почему в знаке «анх» древние египтяне взаимозаменяли символы столба, дерева и горы-пирамиды.

Знак мирового древа является символом оси мира, которую выражает культовый столб. Гора-пирамида является основой мирового древа, а потому также заменяет знак оси мира. В кавказско-месопотамском культурном очаге священный столб получил значение первородной субстанции, называемой у чувашей *Ама* (женское начало).

Знак мирового древа, зародившийся в палеолите в кавказско-месопотамском регионе, был перенесен на священный столб. К периоду архаической античности священный столб оформился

в колонну. В античный период колонна стала одной из важнейших деталей ордерной системы.

В чувашской культуре мы сталкиваемся с многоступенчатой системой мироздания, первичной осью которой является сам человек, затем *уша юпи* — ось-столб избы (*пурт*), далее *йёрёхлэ вырйн* — столб-ось надворных построек и земли (*сурт*). *Киремет* в данном контексте выступает как ось уровня деревни, округа. Кроме того, существовали святилища-оси, объединявшие чувашей самых разных районов. А также мифологически предполагалась мировая ось гора-дерево.

Логично, что и само слово «религия» у чувашей является однокоренным со словом «ось» *тён* — *тёнёл*. Религия в культурообразующем плане и впрямь является осевым компонентом, на котором строится культура, народ и нация, строится, если религиозные мировоззрения исходят из основ культуры самого народа.

Два перводрева мироздания. «Если верить обрядовым текстам, то Первородителями богов и людей являются *Ама* Дерево и *Аса* Дерево...», символами которых в молениях чувашей являлись два жезла (Дмитриев, 1998, с.221). *Аşe* (урарт.) — «мужчина», *аса* (чув.) — «самец».

Вероятно, на хурритской печати (табл.8/1) столб с символом солнца на нем символизировал мужское начало, а луны — женского. Данная интерпретация не относится к столбам ворот, где солярные символы являются основными в композиции.

В современном чувашском языке есть понятие *ама йывăс* — «мать-дерево», а также образ «дерева зарока» *Тупăлха*, имеющего три яблока на ветвях (Дмитриев, 1998, с.228). *Амма* (хурр.) — «мать» (Дьяконов, 1961, с.373); *ама* (чув.) — «самка» (женское начало). Невольно, в связи с этим, вспоминаются два дерева, одно из которых с яблоками из библейского Эдема. В Торе мы можем прочесть: «И древо жизни посреди сада, и древо познания добра и зла» (Гиль, 1993, с.19).

В хакасской мифологии мы можем найти следующую фразу: «Есть две богатые березы, одна мужского пола и другая женского. Когда мы впервые произошли от святого Адама, тогда эти две березы были посланы (с неба) вместе с матерью (нашей) Ымай (т.е. Евой)» (Сагалаев, 2001, с.216). В данном случае у тюрков происходит подмена рождающей субстанции Умай семитским символом первочеловека Евы, но при этом подмечается существование двух священных древ.

Куль таволги связывается некоторыми учеными с тюркскими представлениями, но как уже было отмечено, символ самого древа зарока гораздо древнее. Знак мужского и женского древа (бога отца и богини матери) мы можем встретить на египетских амулетах (табл.7/20).

На ножнах хазарской (аланской?) сабли из ГИМ мы можем

видеть орнамент из двух переплетающихся биспиральных элементов, орнаментированных «елочкой» — символом дерева.

В свете вышерассмотренного материала, мы можем сделать вывод: два дерева мужского *Аса* Дерево и женского начала *Ама* Дерево по сторонам квадрата — вот семантическое значение изображения на чаше из Хаджилара (табл.7/1).

Влияние древнейших традиций на архитектуру античного храма. Античная культура часто рассматривается в некоем отрыве от мировой культуры того периода и предшествующих эпох. Отчасти это результат недостаточной исследованности данного вопроса. И если в науке удалось проследить генезис греческой керамики и ее школ, то в области пластики этот вопрос остается далеко не изученным, и еще хуже обстоит дело с изучением генезиса греческой архитектуры. Следует отметить, что с момента обозначения Б.Р.Виппером данной проблемы, наукой накоплено достаточное количество материалов, и на данном этапе, как представляется, можно сделать некоторые обобщающие выводы по этому вопросу.

Греческая мифология и пантеон восходят к хурритским образцам (Бакаев, Дударев, 1985, с.72—73). Хурриты — Маннеи, в схожих к Лукану, представлены как первые мореплаватели в Средиземном море. Если это действительно так, то становится понятна причина столь сильного влияния хурритско-субарейского мира на народы Средиземноморья.

На древнейшем греческом храме VII в. до н.э. из Тиринфа капитель дорического ордера имеет наибольшее сходство с микенским (Виппер, 1972, с.82). Те, в свою очередь, явно подражают кносским колоннам.

Колонны в окне изображения дома из Гузанны (Дьяконов, 1968) повторяют форму колонн кносского дворца (табл.9/1). И это не случайность — кносские правители построили свой дворец по образцу митаннийских с использованием их строительных приемов, и, вполне вероятно, при участии их строителей. Этот момент проясняет происхождение колонн дорического ордера от колонн хурритских храмов, с таким же сужающимся книзу стволом и это же говорит о том, что древнейшие греческие храмы (Виппер, 1972, с.75—77) так же могли испытывать прямое влияние хурритского мира.

База колонн хурритских храмов развилась от подпятного камня, используемого в древности как основание колонны.

Колонна, подобная ионийской или эолийской, получила распространение во многих культурах, при этом их распространение началось еще в доантичный период. В Среднюю Азию дорическая колонна проникает с христианами, в Японию же этот вид колонны попал несколько раньше.

Легенды о создании одним из великих деятелей ордерной системы характерны не только для Древней Греции. Так, по

египетским преданиям, Имхотеп, ассоциирующийся с Гермесом — Джехути был создателем египетских архитектурных канонов (Кларк, 2002, с.22). Наиболее поздний ордер — коринфский — был создан, по Витрувию, архитектором Каллимахом по образу увиденной им корзины с процветшими сквозь нее листьями аканфа, придавшим ордеру образ юной девицы.

Скорей всего, Каллимах лишь придал капители пышность и утончил пропорции ордера. Если мы вспомним предшествовавшие античности растительные капители египтян, то получается, что Каллимах использовал уже имеющуюся до него традицию изображения капители колонны в виде пышной растительности, очевидно, придав этому виду колонны лишь упорядоченность — ордер, и определенный тип декорирования в виде листов аканта.

После опустошительного нашествия «народов моря» на Анатолию, Месопотамию и побережье Египта на рубеже II—I тыс. до н.э.: «афиняне... вывели в Азию свои колонии, а власть вручили Иону, сыну Ксута и Креузы...», «Вот эти-то города, выгнав карийцев и лелегов, основали одновременно тринадцать колоний, назначили над отдельными колониями вождей, а высшую али своей страны назвали по имени своего вождя Иона, Ионией...»

«Впоследствии они построили в честь Дианы храм нового ордера...» Путем заимствования женских пропорций «они положили вместо подошвы базис; на капители они приделали с правой и с левой стороны завитки, свисающие, как на прическе завитые кудри; лицевую сторону они украсили расположенными наподобие волос волнообразными резными украшениями (киматием) и свисающими фестонами, а по всему стволу колонны спустили каннелюры, словно складки на столах (одеяниях), носимых женщинами. Таким образом, они изобрели два различных типа колонны: одну — по виду похожую на обнаженного мужчину, другую — по своему украшению и соразмерности напоминающую изящную женщину» (Витрувий, 1936, с.100).

Попробуем разобраться, действительно ли ионийская колонна представляет собой только подобие женщины и является изобретением греческих архитекторов. Так, например, у хурритов (табл.8/1) мы встречаем изображение культовой колонны, завершающейся знаком древа.

Хетты, которым изначально принадлежала земля, колонизированная греками в Азии, изображали поверх священного столба знак неба (табл.9/8). Аналогичный знак читается на керамике куро-аракцев (табл.7/6). О том, что перед нами именно знак неба, говорят многочисленные аналоги этого знака, в этнографических материалах многих народов мира.

В представлении хеттов «мировое древо» имело пять ветвей.

Четыре ветви были обращены по четырем сторонам света, а пятая пронизывала верхние миры (Ардзинба, 1985, с.154). Можно сказать, что этот символ от хеттов переняли греки, создавая ионийскую колонну (четыре волюты — ветви по четырем сторонам света, пятая — ось самой колонны).

Культовый столб — символ оси мира, мирового древа и матери богини. Подобная символика была характерна для одиноко стоящего культового столба, но что тогда означает масса колонн, окружающих периметр храма?

Традиция укреплять стены полуколоннами-пилястрами сложилась еще в раннеземледельческих культурах, но к раннединастическому периоду украшение контрфорсами было характерно лишь для культовой архитектуры.

В древнем Уре найдены дворики для отправления культа предков (табл.21/15). У стены находился небольшой пьедестал, а за ним каминообразная неширокая ниша. Смысл этой ниши — задать направление духу предка.

Вполне вероятно, что контрфорсы древнего храма служили той же цели, что и щель в стене, — для поднятия по ним духов предков. Позднее, с развитием строительных приемов, контрфорсы стали заменяться колоннадой по периметру храма. «В массе колоннады храма колонна приобретала символ связки жертвенных растений — плодов полей, питающих божественную жизнь, и странствующие души при прохождении их через мир теней» (Кларк, 2002, с.109).

Платформа под храмы использовалась повсеместно в Месопотамии, в дальнейшем и в Греции.

«Существенной частью храмового комплекса был открытый двор, окруженный стеной; важнейшее место во дворе занимал алтарь. Здесь же могло расти священное дерево. В глубине двора поднималось само здание, которое состояло обычно из трех частей: вестибюля, собственно целлы и недоступного для верующих помещения, которое в Библии именуется святой святых» (Циркин, 1987, с.173). Священная роща и источник воды — символ Апсу — являлись неперменным атрибутом и пирамидальных культовых сооружений древности.

Тосканский ордер, по Витрувию, элемент этрусской культуры. Но мы можем добавить, что и эолийский ордер также азиатского происхождения, так как аналоги ему встречаются в этрусских гробнице Бандитачча и гробнице рельефов в Черветери. Капитель этого ордера представляет собой все тот же символ мирового древа, представленный на хурритской печати (табл.8/1).

Заметим, что этруски, по мнению авторитетного исследователя И.М. Дьяконова, — хурритоязычны, основу их составляло городское население Лидии, переселившееся вследствие каких-то катаклизмов на Итальянский полуостров в VIII в. до н.э.

Капитель ионийской колонны совместила в себе два символа: символ неба и мирового дерева. Четыре завитка ее равнозначны четырем ветвям мирового дерева, обращенным по четырем сторонам света, от которых ответвляется маленький трилистник. То есть мы видим, что символика ее восходит к древнейшим кавказско-месопотамским знакам.

Греки, строя храм Дианы, не могли не задаться целью создания образа женщины в элементах храма. Культовая колонна была символом оси мира — мирового дерева и матери-богини Инанны (Иштар, Шавушки, Астарты), что и послужило основополагающим сакральным элементом этого ордера при возведении храма Дианы.

В северо-сирийском городе Шуайра раннединастического периода «храмы имели открытые портики, подобные тем, которые засвидетельствованы в слоях протописьменного периода Тепе-Гавра и, в свою очередь, сопоставлялись с жилыми мегаронами бронзового века Анатолии...» (Ллойд, 1984, с.126).

Традиционный дом-храм аналогичен храму с антами, выступающими пилястрами, на фасаде здания. Проследим еще одну интересную параллель в планировках домов и храмов. Вход в здание с восточной стороны — это древнекавказская и месопотамская традиция (Кушнарева, Чубинишвили, 1970, с.70). То же относится и к храмам греков, например, храм Геры в Олимпии. Эта же традиция сохранена и в этнографический период у чувашей.

Привратный храм III в. до н.э. в Вани состоит из трех стен с открытой частью, обращенной на восток. У хевсуров существуют трехстенные храмы с жертвенниками в них, обращенные на восток, называемые по-грузински *гвитс кари* — «ворота бога». «Ворота бога» упоминаются в Урартских текстах (Лордкипанидзе, 1978, с.21). Аналогичный вид храма мы можем встретить у древних индейцев Мексики (Ferdinand, 1986, с.58).

По сведению автора XVIII в. К. Милькевича, на чувашской *киремети* находилось здание, имеющее только три стены: с западной, южной и северной сторон. Восточная сторона остается открытой. Внутри этого здания стол, где обычно разделяют жертвенных животных. Перед этим зданием бывает жертвенник, подобный столу, длинной стороной обращенный на восток, восточней которого находятся священные деревья.

Вероятней всего, К. Милькевичем зафиксирована постройка не на *киремети*, являющейся местом поклонения духам предков — символом оси мира (здесь неуместны ворота бога), а на месте поклонения Творцу — *Турă* и силам природы — *ичук*.

Заметим, что центральная часть Стоунхенджа представляет собой в плане подковообразную дугу, открытой частью обращенную на восток, а значит, этот комплекс семантически совпадает с «воротами бога».

Происхождение «ворот бога» прослеживается на памятниках Древней Месопотамии. Наиболее древние аналоги жертвенника типа «*opferstätten*» (жертвенники, расположенные в специальных открытых местах) найдены археологами в Эриду, аль-Убейде, Уруке, Урое, Лагаше, Хафадже, Телль Асмаре, Тепе Гавре и ряде других поселений. Время их существования от периода Убейд I (в Эриду), по меньшей мере до конца III династии Ура (в Варке). «Начиная с Урукского времени эти сооружения часто располагаются внутри трехстенных загоронок, обычно ориентированных входом на северо-восток» (Амиров, 2003).

Трехстенное сооружение к западу за алтарным пьедесталом — типично для развитых античных алтарей (алтарь Геры на Самоесе, алтарь Артемиды в Магнесии на Менандре, алтарь Мира в Риме, знаменитый Пергамский алтарь и т.п.).

Греки представляли храм как дом божества, перед которым устанавливался алтарь. Если соединить «дом бога» и «ворота бога», то мы получим основополагающий для греческой архитектуры храм в антах, обращенный входом на восток с предстоящим перед входом жертвенником (табл.21/15).

Восточная часть храма являлась входом для богов, как это было в афинском Парфеноне, западная — для смертных людей. Именно эту систему применяли и в восточных храмах. Пример: храм Ангкор-Ват (Храм-гора). Развитым видом такого строения является греко-ахеменидский храм IV—III вв. до н. э. в Оксе (Вахш) (Пичилян, 1991, с.145), раскопанный археологической экспедицией под руководством Б.А. Литвинского.

Обычно храм воздвигался на открытом возвышенном месте, так как моление в подземных храмах, особенно с применением частей человеческих трупов и среди захоронений, было несовместимо с понятием поклонения светлому божественному началу, а потому жестоко преследовалось.

Отметим, что храм в антах не являлся собственным изобретением греков. «На Качкашуке, в Телль Хуэйре... известны храмовые здания типа *Antentempel*. Это однокомнатные святилища с входом в торцовой стене, выступающими стенами (*in antis*) по бокам дверного проема и алтарем напротив входа (Амиров, 2003).

У чувашей четыре угла здания называются столбами. Четыре столба держат крышу, символизирующую небо. Прямоугольник платформы храма — земная твердь, четыре колонны фасада символизируют четыре столба, поддерживающих небо, — фронтон.

Византийцы для новой религии, вышедшей из подземных катакомб, использовали под храмы светские сооружения — базилики. В дальнейшем традиционный храм вновь стал основным типом культовых сооружений. Но главный отличительный признак древних храмов от храмов новой религии лежит

в области понятий о ритуальной чистоте — внесение в традиционный храм хотя бы части человеческого трупа осквернило бы его (Дьяконов, 1990, с.62).

В завершение всего вышесказанного можно сделать вывод — смысл и основные принципы строительства и планировок античных храмов греков находят свои истоки в домах-храмах Кавказа III тыс. до н.э., получивших поступательное развитие в первых месопотамских государствах. В свою очередь, древним грекам принадлежит заслуга в упорядочивании существующих древних систем в ордер. Чувашаи в своих культовых строениях сохранили основы древнейшей системы храмового строительства.

ДЕКОРАТИВНАЯ БЫТОВАЯ УТВАРЬ

Мебель. На сегодняшний день практически не имеется каких-либо сведений о мебели в жилищах чувашей. Известно лишь, что они широко применяли плетеную мебель. Поэтому в данном разделе представлено лишь несколько образцов кустарной мебели чувашей.

В декоре стола из пос. Баскаки Шемуршинского района Чувашской Республики, изготовленного в 30-х годах XX в. (табл. 24/3), имеются декоративные элементы, символизирующие мировое древо, а также характерный орнамент, обычно истолковывавшийся как «уровень земли». Включение этого знака в лицевую часть стола придает всему предмету космогонический характер, образуя подземный уровень мироздания в нижней части стола, так же как это происходит и в одежде чувашей, где пояс символизирует уровень земли.

Стул из д. Яуши Чебоксарского района, выполнен в конце XIX в. (мастер Алексеев) (табл.24/1). Какая-либо резьба отсутствует, но ее компенсируют изящные линии деталей стула. В приемах формообразования можно увидеть модные приемы, свойственные эпохе. Например, спинка стула напоминает стиль ампира. Но не следует исключать и своеобразие форм этого предмета, в котором воплотились как собственный вкус мастера, так и специфика кустарной мебели этого круга.

Стул из д. Чувашское Дрожжаное Татарской Республики является наиболее уникальной и значимой находкой в данной области (табл.24/2). Уникальность его заключается как в сохранившейся дате его изготовления — 1828 г., так и в резьбе ярко выраженного этнического характера. Семантика резьбы традиционна практически для всех элементов домашней утвари чувашей — мировое древо, опоясывающее весь мир и небосвод, знаки *Турă*.

Форма стула максимально простая. Прямые стояки. Стояки спинки сужаются кверху, но не равномерно, а создавая впе-

чатление разбегающейся вширь формы. Спинка стула, стертая от времени, судя по общей форме, заканчивалась полукругом. Передние ножки прямые, без сужений. Ценность данной находки заключается еще в том, что позволяет говорить о существовании единого стиля в оформлении мебели и жилища чувашей.

Характеристики этого стиля: строгая геометрия, наиболее часто применяемый вид орнамента — «елочка», косые или прямые насечки, циркульные окружности, наличие даты изготовления. Подобные приемы оформления характерны для украшения конских и бычьих хомутов, ткацких челноков, деревянных блоков и т.п.

Говоря о мебели, мы не вправе упускать еще один важный артефакт — это серебряный перстень с сапфировой вставкой (случайная находка, слобода Воронова Марпосадского района Чувашской АССР). В данном случае нас интересует изображенный на перстне царский трон. Аналогов подобному трону мы не знаем, но, судя по технологическим признакам его изготовления (одна округлая опора), данный вид трона мог возникнуть на рубеже нашей эры в Закавказье — Северной Месопотамии. Видимо, спинка трона украшена головкой хищного животного (льва?). Подобные традиции украшения спинок сидений были широко распространены в Месопотамии, начиная с I тыс. до н.э.*

На фотографии 1880-х гг., хранящейся в архиве Саратовского областного музея краеведения, можно увидеть семью чувашей из д. Большое Микушкино Бугурусланского уезда Самарской губернии. Судя по одежам, это низовые чувашки. Фотография примечательна тем, что на ней можно увидеть кустарно выполненный стул сложной конструкции. Подобная конструкция мебели сложилась в период античности и была, судя по средневековым европейским изображениям, популярна значительный промежуток времени.

Следует отметить большое мастерство, необходимое для изготовления столь изящного стула. Ритм тщательно подогнанных филенок создает впечатление изысканности и даже некоторой аристократичности.

Сиденье подобной конструкции в окружении чувашских детей, но более упрощенной формы представлено на фотографии конца XIX в. (Николаев и др., 2002, с.130, рис.124).

Уникален в своей декоративной отделке сундук рубежа XX в. из д. Новое Янашево Яльчикского района (мастер Балтаев). Резьба

* Кстати, Дагестанское государство Сахиб-ас-Сарир (Земля владетеля золотого трона — (араб.) существовало с VII в. на тех же землях, где фиксировались источниками савиры (сувары). По арабским источникам, в этом государстве находились золотые и серебряные троны персидских царей.

этого сундука несет черты применяемой чувашами глухой домовой резьбы растительного орнамента. Многие мастера из чувашей занимались кустарным промыслом, изготавливая различные изделия из дерева и керамики на продажу. Отметим, что отец известного чувашского художника М.С. Спиридонова (д. Яншихово-Норваши) занимался изготовлением мебели и продавал ее в Казани.

Оформление рамы зеркала из Чебоксар носит черты эпохальной моды. Чесалки для пеньки *турахун* и прялки *кӑнчала* чувашей отличаются от русских своим «коньковым» завершением доски, подходящей к основанию стояка (табл.23). В целом, их орнаментальный мотив схож с представленными в музеях страны русскими чесалками для пеньки. Несомненно, материал, представленный в этой работе по данным предметам, явно недостаточен и требует всестороннего изучения и дополнительной работы.

Поиски традиционной чувашской мебели на сегодняшний день являются довольно перспективным занятием. В деревнях и фотоархивах музеев еще можно встретить неизвестные образцы мебели. Даже небольшой представленный здесь материал позволяет сделать выводы о самостоятельно существовавшем у чувашей этническом стиле мебели.

Белокаменные надгробия с эпитафиями с территории Чувашии*. Белокаменные надгробия довольно широко распространены в Чувашии, но, к сожалению, до сих пор многие из них не прочтены. В данном случае попытки чтения сделаны по рисункам, фотографиям и притиркам, без осмотра самих предметов, что всегда чревато ошибками. Потому предлагаемое чтение можно считать только предварительным (табл.25).

Камень №1. Попытка чтения — только по рисунку. Вся эпитафия занимает 1 поле и составляет 4 строки, две верхние из которых — словесное обозначение даты.

Дата восемьсот	1	تاریخ مسکرا یوزد
Двадцать седьмой	2	بیکرما یدی
Тинчуб сын Шейха х-б	3	تینچوب اوغلی شیخحب
Дафнидина сына...	4	دفنی دین اوغلی

827 г.х. соответствует 5.12.1423 — 22.11.1424 г. по Р.Х.

Камень №2. Попытка чтения — только по рисунку, причем надежно не узнается ничего. Вся эпитафия занимает 2 поля. В центре верхнего поля помещена 6-лепестковая розетка, а над-

* Этот раздел подготовлен при содействии кандидата исторических наук, эпиграфиста И.В. Волкова (Институт культурного и природного наследия).

пись по бокам и сверху составляет 4 строки. В нижнем поле надпись также составляет 4 строки, две верхние из которых с определенной натяжкой также могут быть приняты за словесное обозначение даты.

д? Дата восемьсот	1	د تاريخ مسكزا يوزد
шестьдесят один	2	التمش بردا

861 г.х. соответствует 29.12.1456 — 18.11.1457 г. по Р.Х.

Остальные две строки чтению по рисунку совершенно не поддаются.

Камень №3. Попытка чтения по рисунку и фотографиям. Вся эпитафия занимает 3 поля: 1 в тимпане и 2, разделенные полем с двумя 6-лепестковыми розетками. В каждом поле надпись составляет 2 строки, две верхние из которых с определенной натяжкой также могут быть приняты за словесное обозначение даты.

Дата восемьсот	1	تاريخ مسكزا يو
тридцать первый год	2	زد اوتوز بردا سنة

831 г.х. соответствует 22.10.1427 — 10.10.1428 г. по Р.Х.

Остальные две строки чтению по рисунку совершенно не поддаются.

Камень №4. Сам факт наличия надписи сомнителен, поэтому возможны только догадки.

Камень №5. Попытка чтения — только по рисунку. Вся эпитафия занимает 2 поля по 2 строки в каждом. Две верхние строки — дата, две нижние, скорее всего, имя покойного. Знаки в верхнем орнаментальном поле принять за надпись невозможно.

В дату восемьсот	1	تاريخ مسكز يوز
сорок шесть	2	قريق التيدا سنة

846 г.х. соответствует 12.05.1442 — 30.04.1443 г. по Р.Х.

Остальные две строки сильно повреждены в начале.

..... ал-С-б-у	3	الصبو
сын Ши -йа-к	4	اوغلى شاق

Камень №6. Попытка чтения — по рисунку и фотографиям. Основной текст эпитафии занимает 1 поле и составляет 5 строк, две верхние из которых — словесное обозначение даты, а остальные 3 должны содержать имя покойного.

Дата восемьсот	1	تاریخ مسکزدا
двадцать семь	2	یوزدا التیده
А-Бирди К-м-м-з	3	ابیردی کم مذ
А-й-р Й-л-ч-а оглы	4	ایریلجا اوغلی
А-й-р Дж-м-й-а А-й-р З-у	5	ایر جمیالیر ظو...

827 г.х. соответствует 21.07.1403 — 09.07.1404 г. по Р.Х.

С именами сложнее, так как возможна недостача знаков на левой стороне, особенно в последней строке.

На оборотной стороне сохранилась только левая сторона надписей в двух полях. Всего не менее 6 строк. Есть только на рисунке, потому лучше не гадать.

Камень №7. Попытка чтения — по рисунку и фотографиям. Основной текст эпитафии занимает 1 поле (в болгарском эпиграфическом жаргоне — тимпан) и составляет 7 строк, три верхние из которых — словесное обозначение даты, а остальные 3 должны содержать имя покойного. Кроме того, есть надписи за пределами пятиугольника, но разобрать их крайне затруднительно.

Дата	1	تاریخ
восемьсот	2	م[سکز] د یوزد
тридцать шесть	3	[ا]وتوز [د] التی [د] ه
Б-к-р-нкэ	4	بکرن.....که...
Ал-М-н-т-а-й о-	5	المنطای ا [و]
глы Р-у ал-З-л-а	6	غلی روالظلا
К-н-а-р Ч-р Т-м-н	7	کنار جرتمن
...Х-б-а-й		...حبای...

836 г.х. соответствует 28.08.1432—17.08.1433 г. по Р.Х. Если допустить, что числительное первого порядка не шесть, а два, то дата будет 832 г.х., что соответствует 11.10.1428 — 29.09.1429.

С именами сложнее, возможна также неполная восьмая строка.

Камень №8. Попытка чтения — по рисунку, притирке и фотографиям. Все изображения получены углублением фона. На лицевой стороне надпись помещена в 6 полей, каждое из которых соответствует отдельной строке. Поверхность сильно выбита, но притирка позволяет восстановить некоторые места, прежде всего, дату. Тем не менее, риск ошибок весьма велик.

Дата восемьсот сорок	1	تاریخ م[سکز] یوزد قرق
одинСказал ?	2	ایکی.....قال صبحک یه

841 г.х. соответствует 05.07.1437 — 23.06.1438 г. по Р.Х.

После даты стоит слово «сказал», которым обычно начинаются высказывания из хадисов, но совершенно не узнается необходимое в таких случаях последующее слово «пророк» (النبي), или хотя бы менее уместное слово «Бог» (الله). Дальнейший текст совершенно не поддается чтению из-за утрат.

Надписи на боковых сторонах (табл.26) распознавались по притиркам и фотографии одной из них, ошибки чтения также возможны.

	1	ارى الدنيا حر ابابا عييارنى
	2	قلايمنى مدا مانا لقرر سنى

Судя по тому, что дважды встречается арабское слово «дунья» (الدنيا — мир, вселенная), можно предполагать, что здесь написано какое-то благочестивое выражение, связанное с переселением из мира тленного в мир вечный.

Камень №9. Попытка чтения — только по рисунку. Вся эпиграфия занимает тимпан и 1 поле. Сохранилось около 10 строк, ничего не читается.

Камень №10. Попытка чтения по рисунку и фотографии. Вся эпиграфия занимает тимпан и 1 поле. Сохранилось около 10 строк, ничего не читается.

Камень №11. Попытка чтения — по рисунку и фотографиям. Все изображения получены углублением фона. На лицевой стороне надпись помещена в 3 поля, из которых два верхние соответствуют отдельным строкам, а в нижнем — 2 строки. На боковых гранях — орнамент.

Дата восемьсот	1	تاريخ مئذرا يوزا
Тридцать один	2	اوتوز برداده
Н-к-з н-и-н-д-а ал	3	نكز نيندا ال
Б-и-р-з али А-б-а-б-а-й-д	4	بيرز الى ابابايد

831 г.х. соответствует 22.10.1427 — 10.10.1428 г. по Р.Х.

Возможно, слова «ал» и «الى» означают «сын» (татарский вариант — اول, اولغى, اول). Тогда мы имеем дело с указанием на предков покойного до третьего колена.

Еще один вариант прочтения: НКЗ БЙНДА АЛ ННДЗ УЛИ АБАБАЙИ. Первые два слова могут быть прочтены по-чувашски *никез паянда*.

Камень №12. (Небольшой фрагмент камня из Литературного музея в Чебоксарах). Сохранилась только нижняя часть эпиграфии, выполненной углублением букв. Почерк близок к куфи.

		
... над ним милостью	1	عليه رحمة
обширной для него и	2	واسعه و
близких его.	3	جيرانه

Две нижние строки содержат по одному слову, верхняя восстанавливается по аналогии. Это окончание весьма распространенной на могильных камнях формулы:

Да будет милость Аллах над ним милостью обширной для него.	رحمة الله عليه رحمة واسعه
--	---------------------------

Примечательно очень редкое дополнение к стандартной формуле (и близким его), которое почти не встречается в болгарской эпиграфике. Единственный раз похожее сочетание было встречено Г.В. Юсуповым (Юсупов, 1960, таб.36), но там дополнительное слово прочитано как بطره и оставлено без перевода. Если исходить из арабского словообразования, то получается именно «близким его».

Тексты эпитафий написаны на тюркском языке, определить который точно практически невозможно. Написание числительных очень близко к османскому языку, но окончания местного падежа ставятся после обозначения чисел каждого порядка. Однако возможно, что значение этих дополнительных звуков другое, связанное просто с местным диалектом. Примечателен камень №11, где на месте обычного в таких случаях окончания «да» (ڤا) стоит только буква «алиф» (ا). Также везде своеобразно написание числительного восемь с дополнительной буквой «мим» (م) в начале. Регулярность ее постановки почти исключает объяснение этого факта каллиграфическими особенностями.

Почерк большинства надписей — смесь куфического письма и насха. Правильнее было бы расценивать его как насх, у которого линии стали угловатыми из-за трудности письма по камню.

Исключение составляют камни №8, 11, которые отличаются от всех прочих тем, что изображение получено путем углубления фона. Здесь мы имеем дело с хорошим насхом, очень близким к письму юга европейской части Золотой Орды.

Почерк камня №12 правильнее было бы отнести к куфи, тем более, что вся оставшаяся часть надписи выполнена на хорошем арабском языке.

В остальных случаях арабские слова — заимствованные. Например, «тарих» (история, дата, плита с датой и т.п.) (تاریخ). Также на арабский язык надо рассчитывать в благочестивых выражениях.

Ковши. В чувашской этнографии представлен очень широкий ассортимент ковшей. Существует несколько разновидностей: *алтър* — большой ковш для хозяйственных целей и ритуалов; *курка* (*кёреке курки*) — малый ковш, употребляемый в различных обрядах и празднествах; *сӓпала* (*ӓскӓс, ӓскӓч*) — ковш для хозяйственных нужд, половник; *савра курки* — ковш настольный.

Если *курка* изначально предназначался для ритуальных целей и потому так обильно декорировался, то *савра курки* декоративен еще и из-за занимаемого им видного места на столе. Остальные виды ковшей носят больше утилитарный характер и потому не имеют декорировки.

По мнению Г.Б. Матвеева (1995, с.149), *савра курки* был наиболее древним (табл.27/351). С этим вполне можно согласиться, ковши этого типа были характерны еще для раннеземледельческого комплекса Чатал-Хююк (VII—VI тыс. до н.э.) (Бонгард-Левин и др., 1986, с. 34, рис.6).

Изысканнейшие *савра курки* из Тетюшского краеведческого музея и аналогичные ему ковши из Казани и Чебоксар интересны представленным на них своеобразно выполненным знаком *Турӓ*.

Аналогов подобному виду ковша не встречается среди соседних народов. В то же время, стилевая отточенность форм говорит об относительно древнем его происхождении. Визуальная масса чаши практически равна массе ее ручек. При сохранении хороших утилитарных свойств и небольших размерах, ковш настолько декоративен, что вполне может являться декоративной доминантой помещения.

Древние аланы называли своего князя *алтар* — «рукодержец» (Кузнецов, 1995, с.44). Учитывая, что аланы были ближайшими соседями сувар-савир в раннесредневековый период, можно предположить, что и сувары-савиры называли своих князей тем же термином.

Имеется у чувашей вид двойного сопрягающегося ковша с просверленной дырочкой между отделами. В один отдел наливается мед, в другой пиво. Данный ковш выполнен с уточкообразной ручкой. Г.Б. Матвеев описывает подобный ковш, у которого часть, в которую наливался мед, прикрывалась крышечкой с железным колечком. Аналогов такого вида ковша не зафиксировано у соседних народов (табл.27/359; 27/367), но в археологических материалах различных культур довольно часто встречается ритуальная керамическая посуда с соединяющимися отделами.

В словаре Н.И. Ашмарина можно прочесть следующую фразу:

«Епир хамър хапӑссем, анат йенти
Чавашсем, алтӑр-курка алтакан,
Катка-пичке тӑплекен».

Перевод:

«Мы сами абызовские, низовые чувашаи;
Мы выдалбливаем *алтӑры* и ковши
И вставляем дно в кадки и бочки».

«Встречаются и словесные обозначения предметов, например: *Аса курка*, *Ама курка* — ковш *Аса*, ковш *Ама*. На осенних молитвенных пирах используется *Ама курка* — ковш Праматери, но в обряде похорон употребляется только *Аса курка*. В данных обрядах ковш может пониматься как принадлежность предков, *Турӑ* или *Ама...* *Турӑ* из мировых вод черпает ковшом землю, или же вместо него это делала *Пӗлӗх (Ама)*» (Дмитриев, 1991, с.84)*.

Уникальны чувашские ковши своей символикой и космогоничностью. Имело важное значение даже то, из какого материала изготавливался ковш. Например, ива и ильм считались культово-чистыми деревьями. Кроме того, ива обладает необходимой для резьбы структурой, устойчивостью к ударам и легкостью.

Часто для больших ковшей применялась наиболее прочная комлевая часть дерева. Еще одним материалом для изготовления ковшей служил ясень. Это твердая порода с прекрасными внешними характеристиками, но его недостаток заключается в нестойкости к перепадам температур и влажности, что часто приводит к крупным трещинам на изделии.

У окружающих чувашей народов не имело значения, из какого дерева выполнялся ковш. Выбор породы дерева при изготовлении ковша у чувашей считался настолько важным, что если мы встретим ковш, выполненный в подражание им, но из липы, мы можем быть уверены — это либо новодел, либо ковш, вырезанный не руками чувашских умельцев.

Часто чувашские ковши покрывались красноватым спиртовым лаком. Замечу, что красный цвет у чувашей, как и светлый (*сутӑ*) считается культово-чистым цветом. Распространенным приемом было вошение ковшей.

Существует чувашское высказывание относительно марийских ковшей. *Ҫармӑс курки* — *сар курки*, *саркаланса ёстерет*, *хуҫисене йурасшӑн* (Ашмарин, 2000, с.66). Марийцы свои ковши тонируют в черный цвет, что в представлении чувашей делало невозможным их применение в культовых целях.

В Чувашском национальном музее собрано около двух десят-

* Ниже будет сказано о том, что *Пӗлӗх* и *Ама* — различные природные силы и субстанции в чувашском пантеоне.

ков чувашских ковшей. Встречаются они довольно часто и в районных музеях и школах Чувашской Республики. В школьные музеи дети приносят ковши, зачастую изготовленные их дедами. Музейное же дело в Чувашской Республике поставлено таким образом, что даже в центральных музеях не фиксировались имена изготовителей этих предметов, хотя даже сегодня по адресам дарителей еще не поздно было бы это сделать.

Большая часть ковшей находится в различных музеях страны и нередко хранится в разделах «русская резная утварь». Во Всероссийском музее декоративно-прикладного искусства народов России эти ковши обозначены как «Козьмодемьянские». Данная версия принадлежности ковшей перешла вместе с немаркированным материалом из запасников Государственного исторического музея.

Эту же версию поддержал Абрамцевский музей-заповедник на основании того, что в их картотеках не значилось, откуда поступили эти ковши. Очевидно, музей МГХПУ им. С.Г. Строганова поместил эти ковши в раздел русского декоративно-прикладного искусства потому, что сюда все эти предметы были доставлены немаркированными.

Вследствие вышеперечисленных причин и в самой Чувашии произошел казус в их интерпретации: «малые ковши курка чувашей по форме, размеру, орнаментике близки к козьмодемьянским ковшам XVII—XIX вв. Они имели широкое распространение среди народов Поволжья и Сибири» (Иванов, 1993, с.154).

Дело в том, что в природе никогда не существовало этнографической единицы под названием «козьмодемьянская нация». Никогда не существовало самобытной козьмодемьянской культуры, судя по ковшам, имевшей кавказские корни. Зато мы знаем о крупном Козьмодемьянском торжище, где продавали свои товары чувашские и марийские крестьяне. Подобные ковши до сих пор еще известны в различных чувашских деревнях. Сохранились и сведения о мастерах, их изготавливавших. При проверке паспортов их поступления в музеи оказывается, что все они поступили из районов компактного проживания чувашей или марийцев.

Очень широко представлены чувашские ковши в Музее этнографии народов России в Петербурге в разделе чувашской этнографии. В этом музее традиционно уделялось большое значение паспортизации собранных артефактов. И именно в материалах этого музея становятся очевидны заблуждения относительно происхождения ковшей козьмодемьянского типа.

В книге «Народы Поволжья и Приуралья» (Мокшин и др., 2000, с.379, рис.97) ковш козьмодемьянского типа представлен в разделе «мордва». Однако если мы обратимся к материалам Чувашского национального музея, то увидим, что два аналогичных ковша были произведены чувашскими мастерами.

В книге «Язычество древней Руси» (Рыбаков, 1988, рис.84) ковш козьмодемьянского типа представлен в разделе «русское искусство», хотя серия аналогичных ковшей, имеющих строгую паспортизацию, в фондах Музея этнографии народов России в Петербурге представлена как чувашские.

Древнее происхождение канона этих ковшей очевидно. Об этом говорит их стилевая отточенность и существование аналогичного ряда предметов декоративно-прикладного искусства в традиционном чувашском искусстве. Поэтому мы вправе рассматривать их формы и символику, заложенную в них не просто как некую прихоть мастеров XIX в.

На некоторых чувашских ковшах вырезаны равносторонние кресты с немного расширяющимися к концам тягами, по своей форме напоминающие так называемые монофиситские кресты ранних христиан (табл.27/1).

Менее правдоподобно, что эти ковши своим стилем обязаны христианству монофиситского толка, которое было распространено у хазар, савир и гуннов Дагестана, сувар Волжской Булгарии, и было утрачено ими в период монголо-татарского нашествия, так как исповедовалось оторванной от основной массы этноса представителями в основном городской культуры. «Все обитатели крепости — христиане, а все остальные жители страны (Сахиб-ас-Сарир) — кяфиры (язычники)» (Ибн Руста).

Имеется ковш с идиограммой IS в латинском начертании, что может говорить о католическом (латинянском) влиянии на чувашей. Ковш выполнен в древнем чувашском каноне с присутствующей на нем символикой «горы земной — горы небесной» (табл.27/12). Латинянские ковши распространились в Заволжье после присоединения Московским княжеством Казанского ханства. Но почти все они довольно быстро были уничтожены. В XIX в. латиняне вновь распространились в поволжских городах.

Большое количество предметов христианского культа, найденных на территории Волжской Булгарии, оказалось не импортированным, а выполненным местными мастерами в собственной для них манере исполнения.

На чувашских ковшах встречается много различных знаков. Часть из них обереги, например, кресты (*кене*), наносимые на ковш, подаренный во время свадьбы *яска* — мужу старшей сестры. Встречаются различные знаки солнца или пахотной земли, родовые знаки.

Имеется чувашский ковш, на котором изображен крест, напоминающий патриарший (время происхождения патриаршего креста — XI в.) (табл.27/127). Если судить по нижней части знака, то, скорее всего, перед нами более древний символ матери-богини — оси мира, что еще раз подчеркивает его культовую принадлежность.

С ковшом чуваша ассоциировали созвездие Большой Медведицы (*Алтӑр Ҫӑлтӑр* чув. «ковш-созвездие»). Для сравнения, древние славяне это созвездие ассоциировали с телегой.

Соседи чувашей марийцы Большую Медведицу называли *Куру корка шядыр* (большая ковшовая звезда). Более древнее название этого созвездия у марийцев *Шордо шядыр*, т.е. созвездие лося — оленя. Само марийское название *корка* — «ковш» не является финно-угорским.

Связь ковша и названия созвездия, с точки зрения сакральной семантики, является не случайной. Более того, расположение звезд в созвездиях Большой и Малой Медведицы послужило основой для формообразования этого вида ковша. В Древнем Египте Большая или Малая Медведицы имели символ тесла Упуата (божество в виде человека с головой шакала).

Тесло или «бья» изготавливалось из метеоритного железа и служило в церемонии «отвержения уст». «О царь, я пришел в поисках тебя, поскольку я — Гор; я ударил твой рот... теслом Упуата... железным теслом» (тексты пирамид, 1—13). Называлась же Большая Медведица *мештв* — «нога быка» (Быювел, 1999, с.214, 216).

Одновременно иероглиф, обозначающий жертву, повторял форму созвездия и окорок, принесенный в жертву, — символ убитого принципа разрушения Сета. Все это говорит о том, что изначально в обряде «отвержения уст» статуям богов или мумиям фараонов употреблялся жертвенный окорок, замененный впоследствии на тесло. Один из иероглифов, обозначавший тесло, повторял форму созвездия Большой либо Малой Медведицы. Именно этому начертанию близка форма культовых чувашских ковшей, как уже говорилось, по смыслу связывавшаяся чувашами с созвездием Большой Медведицы.

В древнем мире наиболее важные ритуальные сосуды для возлияний изготавливались из серебра и золота. Золото являлось символом солнца, серебро — луны.

Наиболее древний конструктивный аналог чувашскому ковшу *курга* найден в Сирии польской археологической экспедицией под руководством Петра Белинского на Телль Арбит в слоях II тыс. до н.э. (табл.27/349). Характерными деталями сходства являются угол сопряжения ручки ковша и чаши, форма чаши. То, что по сравнению с деревянным чувашским ковшом, керамический ковш с Телль Арбит выполнен в менее угловатой манере, диктуется самим материалом — керамикой. С целью равномерного обжига ручка этого ковша выполнена в виде полый трубки.

Еще более точные конструктивные аналоги чувашским *курга* из керамики найдены в 8-м стратиграфическом слое экспедицией Е.А. Спейзера на Тепе Гавра (Speiser, 1935, XXXI).

Ритуальный сосуд принимал форму головы какого-либо животного, являвшегося символом божества, которому прино-

силась жертва. Чаще всего это были бык или олень (жеребец). Существуют ковши с головой лошади, правда, ни конструктивно, ни стилистически не похожие на чувашские. Принадлежат они, видимо, угро-самодийскому кругу (Усть-ишимская культура) (Седов, 1987, с.329), а также Алтайским тюркам.

Основным космогоническим сюжетом чувашских ковшей является лошадка — символ счастья и солнца, нередко имеющая на себе солярный знак, стоящая на перемычке со знаком пахотной земли, под которой находится солнце подземного мира. Видимо, не является случайностью изображение жеребца на ковше. В древнем мире сосуды, где какое-либо животное являлось его частью, были ритуальными и обычно употреблялись в жертвенных возлияниях именно тому божеству, символ которого был представлен на ковше.

В Дагестане в VI—IX вв., судя по материалам Эрмитажа, ковши украшались головой оленя. Бежтинские бляшки из Дагестана того же времени украшались то оленями, то конями. То есть изображения коня и оленя являлись взаимозаменяемыми и, очевидно, символизировали одно и то же божество.

К ковшам с изображением лошадок и древа мира ближе всего по семантике и изобразительному стилю, с поправкой на материал (бронза), стоят Бежтинские бляшки из Дагестана. Данные бляшки названы по месту их первых находок близ с. Бежта. В эпоху раннего средневековья эта территория, вероятней всего, входила в государство савир — Сахив-ас-Сарир. Следует также отметить, что подражание этим бляшкам зафиксировано в Усть-Ишимской археологической культуре (Седов, 1987, с.330, табл.LLXXXII, рис.19).

В нижней своей части бляшки опираются на «белый скала-камень *джаада тас*, на котором шаманы вызывают дождь (казах.).». Под ним — подземное светило. Далее — уровень пахотной земли, на котором покоится *мйн огуз* (казах. — «великий бык»). Он родоначальник биосферы «древо мира». Три солнца располагаются на трех слоях неба. Головы горных козлов-архаров (символ оберега от злых сил) перемежаются с головами барса (символа защитника государства). Две лошадки со свастиками на крупах символизируют солнечную благодать нашего мира.

Упоминаются деревянные ковши, которыми принимали пищу гунны при осаде Тбилиси (Каганкатвази, 1811, с.376). Ибн Фадлан упоминает применение ковшей волжскими булгарами: «Каждый, кто устраивает у себя свадьбу или созывает пир, в зависимости от размеров пиршества должен выделить часть царю. Обычно выделяют ему ковш медового нобиза...».

Заметим, что в данном случае речь идет о напитке, подобном медовухе. Чувашское название пива *сйра* восходит созвучно алтайскому. В чувашской культуре пиво — это культовый напиток, незаменимый во всех религиозных ритуалах. Многие рус-

ские термины, связанные с пивоварением, обязаны своим происхождением чувашскому языку, так как именно в этом языке встречаются однокоренные слова (солод, сусло, хмель).

Пиво — это один из самых древних напитков на земле, найденные археологами предметы, связанные с производством пива древнейших земледельцев, относятся к VI тыс. до н.э. Попутно заметим, что на Кавказе в нартском (осетинском) эпосе существует предание о происхождении пивоварения, «...осетины — единственный народ Северного Кавказа, изготавливающий пиво» (Кузнецов, 1995, с.94).

Часто находимые археологами так называемые копоушки — крохотные бронзовые или костяные ложечки, распространенные повсеместно, — использовались как тесла для отвержения уст идолов. После этого обряда идол или священный столб становился оракулом, т.е. приобретал свойства предсказывать события. Подтверждает это то, что находимые «копоушки» в северокавказских могильниках сопровождаются так называемой «ногтечистой». На самом же деле это крюки Упуата, используемые наряду с теслом в культовых церемониях еще со времен Древнего Египта.

В Египте жертва ассоциировалась с Сетом. И, видимо, закономерно в поминальном обряде чувашей *аҫа курки*, после проведения церемонии, разбивался ковш. Отсюда редкая встречаемость этих ковшей в настоящее время среди чувашского населения и большая их сохранность в музеях страны.

Иногда в ковшах типа *курға* мы видим вместо уровня земли воду и плавающую по ней утку (табл.27/68). Утка являлась символом скифского родоначальника Таргитая. Она же считалась символом прародительницы у финно-угорских народов. К финно-угорской символике принято возводить все уткообразные ковши руссо-славян. В то же время, драконовидные ручки ковшей, вероятней всего, были характерны для шведских дружинников — руссов.

Вполне возможно, что изображение утки вместо лошадки на ковшах чувашского типа восходит к традиционным чувашским стихам-заклинаниям, где этот сюжет имеет свою интерпретацию в рамках чувашских космогонических представлений. Чередование же символов земли-воды выглядит вполне логичным и закономерным явлением.

Существует тип чувашских ковшей, декорированных изображением трех солнц, расположенных друг над другом. Это может быть символом трехуровневого мира (табл.27/192). Но, с другой стороны, данная композиция может иллюстрировать чувашский миф о существовавших некогда трех солнцах, два из которых были сбиты и ушли в подземный мир.

Во время свадебного застолья чувашей, если невеста была порочна до замужества, один из друзей жениха незаметно

проделывал дырку в ковше (курка) и, зажав пальцем дырку, подавал в нем пиво невесте... Сидящие за столом продолжали пиршество, не реагируя на это действие со смыслом. Один ковш, явно участвовавший в таком действе, представлен на рисунке (табл.27/9). Этот чувашский обычай зафиксировал исследователь Г.Ф. Миллер в 1791 г.

Существует несколько чувашских братиновидных ковшей с завершениями в виде головок лошадей. Один из них хранится в Чувашском национальном музее. Он затонирован в черный цвет и навощен, что довольно нетипично для чувашской резьбы. В то же время форма его не миниатюризирована, как в марийских ковшах, отсутствует и сказочная приподнятость форм, так характерных для русских ковшей. Да и в целом, будучи однотипными с русскими в деталях, ковши этого типа представляют совершенно самостоятельное направление (табл.27/362).

Если сравнить чувашские ковши типа *курка* с подобными башкирскими или русскими, то становится очевидна принципиальная разница в подходах к их формообразованию.

Ковши башкир приземисты, тонкостенны и буквально «ювелирные» в своем исполнении. В то же время кропотливая работа несет в себе больше декоративный характер, нежели утилитарный или сакральный. Мастера, изготавливавшие их, как бы соревновались между собой — кто из них сделает более тонкий ковш с наибольшим количеством вырезанных из цельного дерева звеньев цепи. Но это целеполагание, ставшее традиционным в башкирском искусстве, абсурдно. Оно заводит в тупик мысль мастера, сотворившего его. В данном случае доминирует формальный подход над семиотически-сакральным.

С этой точки зрения, ковши русских стали развиваться в несколько ином направлении, которое можно охарактеризовать как внесмысловая сказочная красота. Изящные округлые формы ручек ковшей отшлифованы и отлакированы. Сложный ажур ручки вырезается по прихоти мастера, а в отдельных ковшах — как дань модному течению.

Древние финно-угорские ковши с ручкой в виде головы лося мало декоративны и слишком просты по форме, хотя их мало-выразительность можно списать на архаичность их форм. В данном случае на первый план выступает их ритуальная функция — ковш для жертвенных возлияний богине матери — оленихе (лосихе) — солнцу.

Среди всех этих ковшей чувашские ковши выделяются ярко выраженной конструктивностью. Скульптурная конструктивность столь высокого уровня, что ее можно сравнить только с африканской скульптурой. Это главное достоинство, несколько не умаляющее остальные, придает семантическую завершенность и декоративное исполнение.

Вся группа «козьмодемьянских ковшей» чрезвычайно разно-

образна в своих композиционных построениях. Сложно найти два одинаковых ковша. И даже если найдутся такие, то, как правило, оказываются выполненными одним мастером.

Сам орнамент не перенасыщает ковш излишней декоративностью. В нем есть мера, и гладкая массивная поверхность всегда поддержится тонкой полоской декорированной поверхности. Ручка ковша представляет собой массивную несущую форму, на которой развивается резной сюжет. При этом ковш конструктивно продуман так, что крюк для его подвешивания расположен именно на несущей части. Крючкообразные завершения несомой декоративной конструкции никогда не употребляются в утилитарных целях.

В настоящее время практически не сохранилось сведений о мастерах, изготавливавших их. Будучи предметами традиционного искусства, ковши изготавливались в чувашских деревнях повсеместно, но, естественно, были мастера, специализировавшиеся на их изготовлении. Свой товар они сбывали на рынках. По сведению Е. Спиридоновой (*Сипирка Елюн*, 1922 г. р., д. Новое Янашево Яльчикского р-на), в ее доме раньше был ковш *курка* с изображением лошади на нем, и был он куплен на местном рынке.

Один из выявленных чувашских мастеров, изготавливавших ковши, ложки и мебель, — К.Е.Сыкин 1914 г. р. (чувашское имя *Сыки Канюк*, родоначальник фамилии Прыгуновых). Проживал в с. Старые Айбеси (*Кивё Эйнес*) Алатырского района. Еще один мастер — Андреев Николай Андреевич 1898 г. р., д. Буинск Урмарского района.

В табл. 25 и 26 приводятся основные признаки, характеризующие типологию ковшей «козьмодемьянского типа». Исходя из приведенных и еще некоторых дополнительных признаков (цвет, паспортизация — всего 7 основных признаков), в предшествовавшей этой книге диссертационной работе была составлена статистическая таблица, в которой наглядно и доказательно абсолютное большинство представленных здесь ковшей охарактеризовались как «изготовленные чувашами».

В разряд ковшей с сомнительным происхождением попало менее 1 % от представленных (напр., ковш из табл. 27 № 25 слишком древен и не имеет точных аналогов для сравнения). Небольшая часть ковшей, около 3%, изготовлена марицами.

Итак, подытожим наши наблюдения относительно ковшей «козьмодемьянского типа»:

1. Атрибуция:

- а) изначальный этнический носитель артефакта в Поволжье — чувашаи;
- б) вторичный носитель — марицы;
- в) вероятный носитель, подражатели — русские.

2. Используемый материал для изготовления ковшей — культово-чистые деревья: ильм, вяз, ива, ясень.

3. Цвет от натурального охристого до красного. У марийских — от натурального до черного. Имеются образцы расписных ковшей.

4. Происхождение стиля:

а) дагестан раннесредневекового периода;

б) эпохальное место стиля в развитии этноса: национальный стадиальный стиль.

5. Происхождение конструкции — Северная Месопотамия. Сугарту II тыс. до н.э.

6. Смысловые элементы композиции:

а) солнце, мировое древо, вода, дом, птицы;

б) мировое древо, подземное солнце, пахотная земля, солнечный жеребец;

в) мировое древо, подземное солнце, уровень земля-вода, утка;

г) нерусская христианская символика.

Общий смысл элементов ковша: через священные знаки мироздания, сопровождающие ритуальное возлияние, вызывание благих природных (космических, божественных) сил.

7. Функция: сугубо ритуальный предмет, носящий самобытный декоративный характер, в котором его утилитарность находится в подчиненном положении.

8. Соразмерность внешняя:

а) эргономичность ковша чувашей заключается в соразмерности локтевому суставу человека, что позволяет свободно манипулировать им, а также создает ощущение гармоничного единства с ним в природном окружении. Ковш соразмерен деревянной посуде и входит во взаимодействие с нею посредством крючка для подвешивания;

б) ковши марийцев миниатюризированы по отношению к чувашским, что является спецификой национального вкуса (табл.27/319—321).

9. Соразмерность внутренняя: усредненные соотношения ручки и черпающей части ковша относятся как 3/1; 2/1, то есть близки золотому сечению. Визуально ручка ковша по своей массе равна его черпающей части.

10. Степень стилизации — высокая, сравнимая с африканской скульптурой. В отдельных случаях конь может быть выполнен в реалистичной манере (табл.27/273).

11. Техника художественного исполнения: резьба, долбление, пропиловка, сверление дерева.



Глава II

СТРУКТУРА КОСТЮМА И УКРАШЕНИЯ ЧУВАШЕЙ

ПОСТСАСАНИДСКИЙ СТИЛЬ ВОЛЖСКОЙ БУЛГАРИИ И ЧУВАШЕЙ

Накапливаемый веками в каком-либо регионе положительный художественный опыт складывался в стиль. Стиль порождал канон, позволяющий любого кустаря вывести на уровень высочайшего художественного профессионализма. Стиль, переживая века и распад государств, развиваясь, приобретая новые черты, работая в новых идеологических условиях, становится неотделимым компонентом культуры народа.

Так называемый «сасанидский стиль» берет свое начало в искусстве Древней Северной Месопотамии и Анатолии. Уже тогда начала формироваться характерная пышность листа растения, волнитообразные завершения бровей львов и крыльев химер. В эпоху расцвета персидского искусства сасанидского периода этот стиль получает широкое распространение и становится характерным на обширных территориях, подчиненных Персии, от Средней Азии до Закавказья и Передней Азии.

Его сильнейшее влияние испытывали все области, граничащие (Дагестан, Средняя Азия) или вступающие в тесный контакт с Персидской державой, например, народы Нижнего Поволжья. Следует отметить, что народы, стоявшие у истоков этого стиля и по тем или иным причинам оказавшиеся вне пределов прямого влияния Сасанидов, сохранили архаические нюансы этого стиля. Существуют образцы болгарского искусства, такие как матрица из Биляра (Халиков, 1985, с.99, табл. XXXVIII) или Золотаревского городища (Белорыбкин, 2001, с.82, рис.5), выполненные в стиле, появившемся в Северной Анатолии в I тыс. до н.э., и в свое время оказавшем влияние на становление сасанидского стиля.

В целом, картину распространения этого стиля можно представить следующим образом. У истоков зарождения сасанидского стиля находится сиро-митаннийский стиль II тыс. до н.э. Имперский стиль, распространенный на территории Северной Месопотамии во II тыс. до н.э. в субарейско-хурритской среде.

В I тыс. до н.э. стиль развивался в Северной Месопотамии и

Анатолии. Например, традиция изображения волчьеобразно загнутых бровей львов восходит еще к древнемесопотамской традиции. В частности, мы видим трактовку загнутых вверх бровей на каменном рельефе из Тель-Халафа (Ремпель, 1987, рис.25/А).

Развитие этого стиля в ахеменидский период было заторможено мощным вторжением эллинистической культуры, но уже к периоду формирования Сасанидской империи персов изобразительный стиль местного населения приобретает государственные масштабы и укореняется в Средней Азии.

Среднеазиатский сасанидский стиль претерпел некую мутацию в среде согдийского искусства. Здесь появляются нехарактерные для западно-сасанидского стиля химеры и животные, своеобразное изображение Сенмурвов, изображение лотоса, орнаментирование бортиков накладок имитацией зерни, чередующейся овальными перетяжками. В то же время, с западным стилем их объединяло много общих признаков: когтистые базы колонн, изображение пышно растущего мирового дерева, процветшие хвосты животных.

Среднеазиатский сасанидский стиль стал оказывать влияние на искусство народов, контактировавших с этим регионом, и в дальнейшем наложил свой отпечаток на искусство хакасов, хазар, татар, венгров. С гибелью Персидской державы сасанидский стиль, в его классическом виде, перестал существовать. Но стиль развивался, приобретал новые черты, а потому в искусствоведении получил название постсасанидского.

Западный постсасанидский стиль получил широкое распространение в Сирии, Анатолии, Закавказье. Во времена крестовых походов стиль вошел в моду в Европе, став идейной и изобразительной основой романского стиля и первым со времен Римской империи общеевропейским стилем.

Определенное влияние сасанидский стиль оказал и на искусство Византии. Из Дагестана этот стиль был принесен суварями на Среднюю Волгу. По-видимому, этот стиль мог быть распространен в среде царских сарматов-барсиллов на Нижней Волге, по историческим данным, часто контактировавшим с персами.

Русь испытала на себе сложное влияние как со стороны западно-постсасанидского стиля от Волжской Булгарии, так и опосредованного западно-постсасанидского стиля со стороны Византии и подражательного — империи Каролингов (романский стиль).

Классическими изображениями развитого западного постсасанидского стиля, исполненными в Средней полосе России, можно назвать: топорик Андрея Боголюбского, оформление отдельных храмов XII—XIII вв., поясная сумочка из марийского Поволжья (Казаков, 2001, с.179, рис.2/5), а также предметы представленные в табл. 3.

Кроме того, на Среднем Поволжье найдены предметы местных вариаций постсасанидского стиля, такие как оформления чаш из могильника Нижняя Стрелка (Шанс, 1999, рис.16).

Интересны с этой точки зрения фрагменты дубовых резных колонн из Великого Новгорода. Так, резьба пальметты на одном фрагменте колонны — это классический пример постсасанидского орнамента (Василенко, 1977, с.380, рис.169). Проработка крыльев и туловища животных также этого стиля, но оформление колонны сплошной плетенкой с включением наузов — похоже на местную, точнее, скандинавскую традицию. Правда, следует отметить, что именно этот вид орнамента в то время был распространен и в Дагестане (Дебиров, 2001, с.210, рис.82—83).

Находка предметов развитого западного постсасанидского стиля в его классическом варианте в районе Золотаревского городища (возле Пензы) может помочь в установлении народа, по наряду с «мокшей, бургасами и арджанами (эрзя)» участвовавшего в сражении с вторгшимися осенью 1237 г. войсками монголо-татар в Волжскую Булгарию.

Отметим, что Прикубанье и Причерноморье не испытало прямого влияния сасанидской культуры, а потому сасанидский стиль не стал характерным стилем вунногуров Великой Булгарии. В то же время, в Волжской Булгарии находки предметов западного и восточного постсасанидского стиля становятся уже обыденным явлением. Как уже было указано выше, носителем классического варианта западного постсасанидского стиля в этом регионе были сувары, а потому логично было бы предположить, что предметы снаряжения этого стиля могли принадлежать либо потомкам барсиллов, либо суварским воинам.

О различии археологических комплексов булгар и сувар на территории Волжской Булгарии говорит факт присутствия на Кузнечихинском городище в Республике Татарстан (город Сувар — столица Суварского княжества, по чувашским преданиям) полихромной поливной керамики и отсутствия таковой в дозолотоордынских слоях столицы Булгарского княжества — города Булгара, находящегося всего в 80 км от него.

Замечательным фактом является находка двух бронзовых государственных печатей Волжской Булгарии, с изображением льва, показывающего язык, а на аверсе — птиц с переплетенными хвостами, образующими знак одного из княжеских булгарских родов (табл.22/11).

Лев, показывающий язык, — это один из излюбленных сюжетов в постсасанидское время. Этот сюжет был распространен в Сирии еще в 1400 годы до н.э. и означает «я не причиню тебе зла».

Особенностью уникальных предметов с Золотаревского поселения западного постсасанидского стиля является присутствие

приема орнаментирования другого, более архаичного стилизового направления (табл.22/16—18). Косые черты, образующие орнамент из противопоставленных треугольников, или заштрихованная полоса — это древнеземледельческий орнамент, символизирующий пахотную землю. Этот вид орнамента был характерен для изобразительного искусства древней Северной Месопотамии и раннесредневекового Дагестана.

Интересен факт присутствия на Золотаревском поселении в одном комплексе с украшениями западного постсасанидского стиля предметов христианского культа. Если рассматривать изображение святого на медальоне (Белорыбкин, 2001, с.21, рис.8), то можно заметить, что «в XII в. знаком княжеского достоинства (русских) и символом его власти был меч, а не копье и щит» (Вагнер, 1964, с.45). Выступ полы кафтана и наличие косы (?) (на данной территории атрибут булгар) у святого, также ставит под сомнение связь этого предмета с культурой славян или руссов.

Слияние двух стиливых направлений: древнеземледельческий орнамент и западный постсасанидский стиль — в одном произведении искусства, имеющем восточно-кавказское происхождение, говорит в пользу версии о принадлежности накладок западного постсасанидского стиля с Золотаревского поселения суварам.

Начальной временной границей существования постсасанидского стиля является момент гибели Сасанидской державы под ударами арабов. Обычно мы говорим о существовании постсасанидского стиля хазарской и булгарской эпохи. Но наблюдается существование этого стиля в археологических материалах марийско-чувашского Поволжья XVII в. Возможно было бы назвать этот поздний стиль пост-постсасанидским или далее пост-пост-постсасанидским, так как зачастую мы не можем сопоставить его с каким-либо историческим народом, но эти названия превращаются в абсурд. Стиль действительно переживает целые эпохи.

Не следует забывать, что постсасанидский стиль существовал не только в металлопластике и каменной резьбе. Его влияние мы видим в женских головных уборах туркменок-текинок — *такья* с трубочкой на вершине для вставки перьев совы. Оно прослеживается в резьбе деревянных ворот чувашей (ср. табл.9/5). И это все тот же постсасанидский стиль. Можно было бы принять за верхнюю временную границу стиля на территории России конец этнографической эпохи — период коллективизации, но те же резные ворота чувашей продолжают строить вплоть до сегодняшнего дня.

Основные, характерные изобразительные признаки западного постсасанидского стиля изображены в табл. 22/25—30. Это пышные многолопастные листья, превращенные в орнамент, ха-

рактерные хохолки птиц, перетяжки форм животных и птиц псевдоколечками, разбивка формы туловища и волос на параллельные полосы, волутообразно завернутые брови и окончания крыльев, орнаментирование предплечьев животных. Выход хвоста из-под брюшной области животного и процветший пышный конец хвоста.

ОДЕЯНИЯ И УКРАШЕНИЯ ЧУВАШЕЙ

Надела я рубашку белую,
Рукава, подол в письменах.
Я узор рукавов читала —
Надо идти вечером.
Узор подола прочитала —
Придти надо рано утром.

Старинная народная песня,
записана *Н.И. Ашмарин*ым

В этой народной песне поется о знаках, очевидно рунах, используемых в вышивках чувашских костюмов. Руническое письмо, применяемое в вышивке, это всего лишь один из уровней символики, заложенный в народной вышивке. Основной же пласт символических значений лежит в самом расположении орнаментов и их сакральных значениях.

Чувашская культура имеет в своем распоряжении развитую знаковую письменную культуру. Наряду с арабским письмом и кириллицей чуваша пользовались руническим письмом (табл.33/8) (вполне вероятно, существовало две самостоятельные системы рунического письма — буквенная и слоговая). Руны чисел *шут палли*, систему родовых знаков *ана палли* (табл.33/11—13), систему магических и космогонических знаков, самобытную числовую систему, напоминающую римские цифры, также распространенную и у народов, населявших Волжскую Булгарию.

Кроме того, в одеждах чуваша применяли систему маркеров, отражающих этническую, этноподгрупповую, социальную, родовую, территориальную принадлежность человека. Элементы костюма могли повествовать, по какому случаю одет тот или иной наряд: траур, свадьба, сватовство.

Мы не имеем аналогов столь развитой системы космогонии в костюмах соседствующих народов. Самобытный в общих чертах чувашский костюм во многом сходен с результатами генетических исследований. Так, костюмы верховых чувашей Чебоксарского района имеют большое сходство с костюмами марийцев.

Применение черного цвета, практически невозможное в костюмах других подгрупп, здесь выглядит естественно (обмотки

лаптей, наплечники, пояс). В то же время, марийские женщины часто используют строй и стиль чувашского костюма, как свой. При этом используется упрощенная схема его декорирования. Используются более открытые цвета в его оформлении.

Учитывая целостность генетического типа чувашей и равноудаленность их как от тюрков, так и от славян и финно-угров, генетически именно верховые чуваша оказались ближе всех других этноподгрупп к финно-уграм. По поводу схожести марийских и чувашских костюмов верховой подгруппы, в 1791 г. Г.Ф. Миллер писал: «В одеянии марийцы, живущие же в Козьмодемьянском дистрикте, от чуваш ничем не разнятся».

В костюме верховых чувашей минимальное количество конструктивных линий. Усиливает восприятие наряда нагрудное украшение, выполненное из кожи с нашитыми на нем рядами серебряных монет. Женские платья остальных подгрупп чувашей отличаются конструктивно от костюмов верховой подгруппы в первую очередь тем, что вводятся красные вертикальные линии.

Костюм низовых чувашей усложнен. Платья украшены оборками, иногда и в три ряда. Фартук состоит практически из одного красного. В данном случае он берет на себя организацию чистого пространства. Существуют чувашские женские платья, орнамент которых выполнен в технике аппликации.

Женская рубаха *кёне* дублируется в чувашских космогонических представлениях с защищающей народ и страну силой *Кене*. Сасаниды называли мужские халаты *каба* и одаривали ими правителей.

На низовую группу чувашей, соседствующих с татарами, влияние последних выражается в применении тамбурного орнамента на передниках и полотенцах — *сурпанах*, а также использование ниток, выкрашенных анилиновыми красителями ультрамаринового, лимонно-желтого, изумрудного цветов.

Наблюдается влияние мордовского костюма на небольшую группу чувашей, проживающих в Самарской области. Это влияние выражено в особом строе головного убора со свешивающимися двумя концами полотенца (*сурпан*) по бокам и одеваемом поверх платья особом нагруднике. Этой группой и группой самарских чувашей под влиянием русской культуры, наряду с традиционными применяются цвета, нехарактерные для классического чувашского костюма XIX в.: розовые, салатные, изумрудно-зеленые, ярко-желтые.

Не случайно, говоря о какой-либо подгруппе чувашей, мы их сравниваем с чувашами, проживающими в Чувашии и в правобережных приволжских районах Татарстана. Это точка сосредоточения чувашей в заключительный период существования Казанского ханства. Отсюда, с продвижением засечной черты (граница Московского княжества — город Алатырь) Русского

государства, чувашаи стали продвигаться на опустевшие в период владычества кочевников земли. Подобные процессы продолжались в годы Столыпинской аграрной реформы и при освоении целины в эпоху социализма.

Удаляясь от основного центра компактного проживания, в среде более многочисленных соседей, чувашаи постепенно перенимали элементы костюмов соседних народов не потому что они были лучше, а с целью не слишком выделяться в новой среде. Так, чувашки Ульяновской области начинают шить рукава костюмов на русский лад; косые линии-обереги нагрудной части женской рубахи сокращаются до рудиментальных отрезков (Николаев и др., 2002, с.235, рис.231).

Чуваши, переселившиеся в период Столыпинской аграрной реформы, практически не испытали изменения в традиционных костюмах. Так, среди чувашей Тобольска бытуют костюмы верховых и низовых чувашей. Чуваши, переселенные из окрестностей Казани и с Камы, обосновались в Башкирии.

Отметим, что способ создания чувашских декоративно-прикладных вещей — очень поучителен для художников. Они дисциплинируют, приучают глаз к гармоничному расположению цветов, используя их минимальный набор, жесткой выдержке структуры, осмысленной трактовке вещей. Для сравнения, в мордовских костюмах тех же элементов декора настолько много, что они начинают утяжелять композицию. Но и в этом своеобразии костюмов заключается их красота.

Народный костюм — не плод фантазии одного художника. Это выкристаллизовавшийся за века, а может быть, и тысячелетия — продукт коллективного творчества целых поколений людей. Именно поэтому любой сценический костюм, придуманный профессиональным художником, оказывается на ранг ниже по художественным критериям, чем народный костюм. При этом мы даже не говорим о космогоническом смысле, который мог бы заложить профессиональный художник в свое произведение. Чаще всего эта черта просто отсутствует в произведениях профессиональных кутюрье.

Более того, народный костюм является наиболее приспособленным к данному фенотипу этноса. Девушка, надевая национальный костюм, свойственный ее этносу или ее этнической подгруппе, буквально преображается. При этом часто совершенно нелепо смотрится, когда человек примеривает костюм не своей национальности.

Различие в национальных фенотипах определяет очень многие признаки и параметры народного костюма. В то же время, фенотип национальности, фигура человека напрямую зависят от рода укладовой деятельности народа. Например, крепко сложенный стан чувашских женщин — это результат тяжелого физического труда.

Одна из важнейших особенностей декоративно-прикладного искусства чувашей — это насыщенность ее космогонией. В свою очередь, космогоничность предмета является верным признаком его древнейшего происхождения, так как она являлась результатом мистического одухотворения всего окружающего мира в эпоху господства неразрывно связанных с природой-космосом религий.

Пояс, вытканый орнаментом пахотной земли, символизировал собою землю, и все, что ниже его, ассоциировалось с подземным миром. Женские вышитые украшения *сара*, находившиеся по бокам или сзади ниже пояса, символизировали собой два подземных солнца либо мировое древо. Грудная часть женской рубахи украшалась орнаментом, выполненным в виде кистей рук — *кёске*, спина одежды украшалась знаками, символизирующими связь земли и неба. На рукаве мужского халата *шунёр* в виде шеврона вышивался знак границы миров. На плечах обычно изображались символы неба. На головных уборах — солнце, звезды.

Пояс — оберег, очерчивающий человека от агрессивной внешней среды, и в этом плане наибольшую семантическую нагрузку выполняет пряжка. Также и одеяние человека является защитой, где уязвимые места — швы — закрывались красной тесьмой (красный цвет — символ жизни, культово-чистый цвет).

В женском костюме орнамент и декоративные вставки наполнены изысканными нюансами, женственностью, в мужском костюме декор более массивен, весом. Знаки неба на плечах, огня на груди подчеркивали мужественность и значимость человека. Вышитый платок, накинутый на плечи парня, говорил о том, что у него есть любимая, подарившая его, что и скоро у них свадьба. А сколько усердия и таланта вкладывали девушки в такие платки! Мастерское исполнение его являлось как бы показателем значимости будущей невесты, которую по ее работе оценивали как посторонние люди, так и соперницы.

Праздничная одежда маленькой девочки нарядна, но проста. Декор — это несложный узор или готовая тесьма, отороченная по подолу. Несложные украшения из тесьмы и бус украшают детскую головку. Девочка постарше носит украшение *сара*, вышитое несколько наивным полуреалистическим стилем. Ворот рубашки мальчика-подростка украшен однотонным орнаментом.

Девушка одета уже в более сложный наряд. Вышивки ее костюма не несут признаки реализма. Голову ее венчает тухья, но вместе с тем, платье ее предельно просто, почти без вышивки. И это не от лени самой девушки. Именно молодые девушки несут основную нагрузку по выполнению сложнейших вышивок. Скромность и даже невзрачность, но предельная опрятность наряда девушки только подчеркивает красоту и обаяние юности.

Этот вид наряда вполне объясним и с психологической точки зрения. К девушке, одетой чрезмерно богато и пышно, вряд ли запросто подойдет молодой парень с целью знакомства, да если и подойдет, то скорей из меркантильных побуждений.

К XIX в. обилие серебряной монеты повлияло на их более активное применение в украшениях. Серебряные мониста на одеждах чувашек, по преданиям, достигали пудового веса.

Среди девушек практиковались специальные приемы их ношения. Так, шаг девушки рассчитывался сообразно звону серебра. Практиковалось шествие нескольких девушек, взявшихся под руки и идущих в такт звону серебряных монет. Очевидно, что в XVII в. мониста были бедны и составлялись из кованых и имитировавших монетки-полушки — *кўптерме* (табл.28/9—10).

И только наряд замужней женщины приобретает законченную форму. Аналогичная ситуация наблюдается и на примере мужского костюма. Одежда взрослого мужчины говорит о его статусе. Репродуктивный возраст женщины защищен обилием знаков-оберегов и украшений-оберегов. Кроме того, закрываются волосы и голени женщины, считавшиеся интимными.

Одним из древнейших видов оберега чувашей, как мужчин, так и женщин, является нашейно-наплечное украшение *суха*. В Древнем Египте аналогичное украшение являлось защитным амулетом-иероглифом — *усекх* (Кларк, 2002, с.319).

Кроме праздничной одежды существует и повседневная. Детская — это простые холщовые рубашки, штаны с вырезом для самых маленьких детей и без выреза для подросших, платья, тулупы. На изысканной аккуратно вышитой рубашке девочки (XVII в.) на нагрудной части вышиты две косые полосы. Одна косая линия в нагрудной части рубахи говорит о том, что эта девушка сирота (*mäläx*).

Знаки на груди статуэтки богини из южных областей Средней Азии (Чонг Деле, IV—III тыс. до н.э.) напоминают обереги *сунтăх* женской чувашской одежды, вышиваемые на груди. Вполне вероятно, что перед нами древнейший артефакт данного украшения-оберега, что в данной ситуации мы опять сталкиваемся с феноменом перенесения магической татуировки древнего человека на костюм в виде вышивки этого знака.

Особые нагрудные вставки, вместо *кёске*, нашивались на «смертной» женской рубахе. Это уже не знаки солнца, не знаки мироздания. Это красный (священный) квадрат, но с черным (цвет мертвых) треугольником (Николаев и др., 2002, с.232, рис.227). Треугольник перевернут вершиной вниз. Вспомним, что бревно вершиной вниз (*юпа*) чуваша вкапывали в ноябре на могилах умерших. Ось дерева в данном случае обращена в подземный мир, где по поверьям древнейших земледельцев находятся души умерших.

Домотканое платье из пестряди темного колорита возникло

сравнительно недавно, в XIX в., из утилитарных соображений. Оно использовалось в повседневности как менее маркое. В подобных платьях даже стали выходить на полевые работы и праздники, хотя его колорит явно не соответствовал понятию «сакральная чистота». В старину в период цветения ржи — *синсе* — запрещалось носить сакрально нечистые наряды. За платье из пестряди, носимое в это время, наказывали, выливая на него 41 ведро ключевой воды (Егоров, 1994, с.204).

Чуваши, в отличие от многих соседних народов, выходили на полевые работы в полном праздничном одеянии и монистах. Это связано с тем, что земледельческий труд у этого народа сакрализировался. Аналогичный подход к труду был у всех древнеземледельческих народов. Так, начало каждого земледельческого цикла знаменуется каким-либо посвященным этому событию празднеством. Кроме того, держа при себе все самое дорогое во время полевых работ, земледельцы оберегали самое ценное от вылазок грабителей на опустевшие поселения*.

Светлые одежды являлись признаком сакральной чистоты. «По случаю жертвоприношений, праздников надевают белую рубашу, южные чуваш-язычники носят белую войлочную шляпу, а раньше, как говорят старики, большая часть их верхней одежды тоже была белой. Но в последние времена чуваш не только отходят от Бога предков, а перестали носить и белую одежду и на русский лад носят одежду черного и всякого цвета, из-за чего и *Турă* рассердился на них в последние годы и посылает на них всякие бедствия, плохой урожай, голод, болезни...» (Месарош, 2000, с.25). В чувашской песне по этому поводу поется:

Хурăнташ хура юратать,
Килѐнтеш кине юратать,
Пирѐн чăваш йăлипе
Турă шурра юратать.

Родственники любят гуся,
Сношеницы любят сноху,
По нашему чувашскому обычаю,
Бог любит белые (дары).

Месарош, 2000, с.24.

Цвет и стиль одежды влияет на поведенческий стереотип человека. Отсюда отрицательное отношение людей, придерживающихся этнических мировоззрений, к черному цвету. Эта тра-

* Еще одним способом выживания в условиях непрекращающихся вылазок было сохранение в скирдах необмолоченного хлеба. Так, голод в Поволжье 20-х гг. XX в. был вызван не только неурожаем. Мор среди чувашского населения начался лишь после того, когда из опустошенных продразверсткой деревень Нижегородскими двадцатипяти тысячами был вывезен весь заскирдованный необмолоченный хлеб.

диция идет с древнейших времен и варьируется по очагам культуры человечества. Так, древние хетты только красный и белый цвета признавали за сакрально чистые. В то же время египетская земля с ее пустынными ландшафтами дала другое сакральное сочетание: синее и желтое. В китайской культуре желтое и красное сочетание считалось атрибутом императорской власти.

Сочетание белого (*çutâ* — светлого) и красного цветов является сакрально чистым, а потому наиболее желательным в чувашской культуре. Это сочетание указывает на влияние кавказско-месопотамского очага культуuroобразования.

Напротив, сочетание любого цвета с черным или серым считалось признаком разрушающего начала — *Сет*. Использование, особенно в ритуалах и молениях, культово нечистых цветов любых оттенков, сочетаний и цветов, кроме сочетания красного и белого, — признаком деструктивности религии.

Большой интерес в контексте нашего исследования представляет металлическое изображение I тыс. до н.э. субарейско-хурритской богини Шавушки, найденное в Анатолии (Саркисян, 1989) (табл.39/2). В данном случае поражает сходство одежды богини с традиционной одеждой чувашских женщин даже в мелочах: способ ношения *сурпана* на голове, два его конца заткнутых за пояс, один вертикально, другой чуть скашиваясь к правому боку, платье с оборкой внизу.

Отметим также существование чувашского имени Шавушка. Два ряда орнамента по подолу платья Шавушки соответствуют двум рядам орнамента чувашского платья, где нижний ряд строится из родового знака по женской динии, а верхний из родового знака родителей по мужской линии (информатор А.М. Филипов, Красноярск, 1954 г. р.).

Все эти элементы одеяния говорят о неизменности этого вида чувашского наряда на протяжении трех тысяч лет.

Данное утверждение можно проиллюстрировать перстнем с Булгарского городища (табл.44/14), где в изображенной сцене поклонения киремети — мировому древу мы видим две фигуры, женская представлена в головном уборе чувашей *пуç тутри*.

Вероятно, центром происхождения орнамента, подобного тканым орнаментам полотенец — *сурпанов* низовых чувашей, является Кавказ. В армянской народной вышивке встречается декорирование, подобное орнаменту *сурпана* верховых чувашей (ГМНВ). Этот же тип орнамента существовал в Дагестане (с. Шидиб, Тляротинского района) (Дебиров, 2001, с.178/в).

Само понятие одеяния *кёне* сакрализируется у чувашей. Одевание чувашей отражает космогонические представления о трехуровневом мире. Увеличивается степень стилизации орнамента костюма по мере взросления человека. Сакрализация земледельческого труда побуждает к использованию праздничной одежды на полевых работах.

Мужской халат *шунӑр*. В рамках нашего исследования интересно изображение на древнеегипетском рельефе хуррита-миттанийца, их владычество в середине II тыс. до н.э. простиралось от Кавказа вплоть до Египта (табл.30/1). Хурритская рубашка с его строем вертикальных полос это архаичная предтеча строя чувашского мужского халата — *шунӑр*.

Название халата *шунӑр*, вероятно, восходит к месопотамскому *subatu[m]*. *Сунӑрлу* «обхватывающая» (чув.).

Халат обшивается красной тесьмой по местам швов, это и конструктивный прием, и прекрасное оформление одежды, приобретшей семантическое звучание «четыре столба, держащих небо». Этруски и крито-минойцы имели схожее строение оформления рубашек и платьев, но и это может быть региональным хурритским влиянием. Замечу только, что в этом случае одежда была туникообразная и без рукавов.

Вероятней всего, «хурритская рубашка» стала основой халатов зороастрийцев с вертикальными полосами, представленными в Амударьинском кладе V в. до н.э. (табл.31/2).

Характерное отличие «хурритской рубашки» от римской — короткий ложный рукав, из-под которого выходит простой рукав, и этот же признак сближает зороастрийские халаты с чувашским *шунӑр*. Образец такого костюма мы видим на кубке V в. до н.э. из Закавказья (табл.31/1).

Нельзя считать русским влиянием способ застегивания мужского халата *шунӑр* посредством горизонтально нашитых петель, как на одеждах стрельцов. Оформление застежек в виде горизонтальных полос на одежде было характерно еще для хазарской эпохи (Плетнева, 1999, рис.95). И данное оформление застежек не связано именно с хазарами, это эпохальный стиль оформления одежды, в большей степени оправданный технологически. Полоски ткани укрепляли петельку для пуговицы.

Отметим, что богато декорированный мужской халат *шунӑр* является жреческим одеянием, а потому традиция его изготовления очень консервативна, в то же время *шунӑр* претерпел несколько этапов становления. От скроенной туники, обшитой по вертикальным швам края тесьмой, к середине I тыс. до н.э. халат приобретает ложный рукав и воротник.

Основные отличительные черты чувашской вышивки от русской. Во Всероссийском музее декоративно-прикладного искусства в разделе русская народная вышивка среди типичных русских вышивок присутствуют и чувашские. Выделить их из общей массы вышивок на первый взгляд довольно сложно. Здесь необходимо хорошо знать особенности чувашской вышивки. Укажем на некоторые специфические черты отличия русской вышивки от чувашской.

При построении композиции этих двух народов присутствуют:

- 1) различные космогонические сюжеты;
- 2) различные элементы знаковой системы;
- 3) различная степень стилизации;
- 4) различные способы отображения сюжета;
- 5) принцип введения дополнительных цветов;
- 6) основные сочетания цветов.

1. Основные сюжеты вышивки у русских и чувашей отличаются по следующим позициям:

у русских — предстоящие всадники, роженицы — мировое древо, свастики усложненной геометрической формы;

у чувашей — горы земные — горы небесные, пирамидальные строения, ковчег у священной горы с мировым деревом на горе, солнце небесное — два подземных.

2. Наблюдается различие в следующих знаках:

у русских — роженицы, всадники, собаки, церкви;

у чувашей — ковчег, лев, горы, руны, родовые знаки.

3. Для определения степени стилизации предлагается следующая шкала:

1) реальное изображение;

2) стилизованное реальное изображение;

3) декоративный абстрагированный знак (петроглиф);

4) предельно абстрагированный знак (крест, круг, черта, буква, иероглиф);

5) чистая абстракция (так называемые «макароны», изображенные первобытными людьми);

6) знак — отпечаток, слепок (отпечаток ладони).

У русских — основная масса знаков перегружена настолько, что переходит грань от знака к реальному изображению. Степень абстрагизации собственных русских знаков низкая. Степень стилизации по предлагаемой шкале 1—2.

У чувашей — уровень степени стилизации 3—4.

4. Отображение сюжета вышивки можно разделить на следующие уровни:

— повествовательно-игровой (например, сюжет изразца или лубка);

— космогонический, мифологический;

— повествовательный (надписи).

У русских сюжеты вышивок варьируются от повествовательно-игрового до космогоническо-мифологического.

У чувашей — от космогоническо-мифологического до повествовательного.

5. Различны способы раскрашивания элементов вышивки:

у русских — каждая деталь знака расцвечивается по-своему;

у чувашей — мелкие вкрапления желтого, зеленого, синего; обводка черным, желтым, салатным на красном фоне.

6. Существуют различия в применении общего цветового сочетания костюма:

у русских часто преобладают сочетания красного и зеленого цветов, у чувашей — красного и светло-охристого.

Халат чувашей обшивается красной тесьмой по местам швов, это и конструктивный прием, и прекрасное оформление одежды, приобретшей семантическое звучание «четыре столба, держащих небо».

Наблюдается различный подход к упорядочиванию пространства декорируемого предмета. Оно связано с различным мироощущением человека, жизнь которого зависит от циклов уклада. Пространство кочевника — это оградка с балбалом посреди стихии степи и извилистый путь стада. У охотника-собирателя это дорогая вставка (находка, дичь) посреди таинственной замкнутой лесной стихии. У земледельца это строгая геометрическая упорядоченность земли — вышивки, имеющей точные границы и не терпящей хаоса ни семантического, ни изобразительного.

Одним из основных элементов влияния русской культуры стало вышивание цветов. Повседневный земледельческий труд наложил свой отпечаток на общепринятые нормы поведения в чувашской среде. Так, чувашская женщина, всю жизнь работающая в поле и борющаяся с сорняками, почитала за оскорбление, когда ей дарили цветы (в ее понимании, те самые сорные растения). Потому и в старой чувашской вышивке не было принято вышивать цветы.

Русское влияние на чувашские костюмы в дореволюционный период было незначительно. Это объясняется очень компактным проживанием чувашей и тем, что костюм чувашей сложился и устоялся в более древний период. Данное влияние стало возможным только с середины XVI в. и в основном выражалось в появлении у чувашей артефактов русской православной церкви, либо казенных одеяний. Наибольшее влияние русская культура начинает оказывать в послереволюционное время, и связана она, прежде всего, с насаждением новых идеологических устоев и техногенным фактором.

Проблемы взаимосвязи культуры чувашей и бесермян. Много сходных элементов костюмов имеют чувашаи с удмуртами: нагрудные украшения, домотканые платья из пестряди. Полотенце *сурпан*, иногда надеваемый на голову в виде головного убора, называемого у тех и других чалма. Схожи домотканый передник из пестряди у чувашей и называемый у удмуртов *азькышег*. Есть у чувашей подобие удмуртской косынки *куиньсэрг*.

И особенно схожа одежда чувашей с одеждой небольшого народа, имеющего при общей удмуртской языковой основе раннетюркский пласт слов — бесермян. Многие исследователи склонны на основе видимого на первый взгляд сходства костюмов чувашей и бесермян отождествлять эти два народа как когда-то представлявших один целый.

Этногенез бесермян в настоящее время остается практически неизученным. Были попытки привязать этноним этого народа к русскому слову басурмане или связать их происхождение с татарами. Но, как известно, ничего схожего с бесермянами в культурном пласте татар не нашлось, если не брать в расчет деревни с отатарившимися чувашами. Архаичность бесермяно-чувашских параллелей указывает на дозолотоордынское время контактов между этими народами.

Археологи, исследуя Турчинский могильник бесермян, делают предположение о сходстве его с могильниками Кушнаренковской культуры (Караякуповской VII—IX вв.), Турбаслинской культуры, оставленной тюркитами I тысячелетия н.э. (Останина, 1996, с.39).

К сожалению, в указанном исследовании не привлекаются историографические данные. По предварительным прикидкам, не прибегая к доказательствам, видится следующая картина происхождения бесермян. Их предками могли быть царские сарматы — барсилы, населявшие во II—IX вв. Нижнее Поволжье.

Бесермяне упоминаются в числе жителей Волжской Булгарии под этнонимом «берсула». Народ берсула сложился в пределах Волжской Булгарии на основе местного индоиранского (сарматского) и какого-то пришлого тюркоязычного народа. С началом монголо-татарского нашествия берсула вынуждены были переселиться в бассейн реки Чепца, приобретя к настоящему времени звучание своего этнонима как бесермяне.

Гипотетически основной контакт между предками бесермян и чувашами мог состояться на территории Нижнего и Среднего Поволжья в VIII—XIV вв., в то время, когда сувары (Дагестанский вариант Салтово-Маяцкой археологической культуры) продвигались вверх по Волге. В чувашском эпосе об Улыпе повествуется о борьбе с нападавшими горными, степными, лесными народами при продвижении их вверх по Волге (Димитриев, 1983, с.16).

Сходен с бесермянским женский головной убор *хушпу* (чув.) — *кашпу* (бесерм.), но прототипы таких головных уборов были распространены и среди древних народов Месопотамии. Аналогичен чувашскому и девичий головной убор *тухья* (чув.) — *такъя* (бесерм.). Сходны с бесермянскими декоративная перевязь через плечо *тевет* (чув.) — *камали*, *касыта* (бесерм.), способ ношения *сурпана* (полотенца) под вышеуказанные головные уборы, применение домотканых холстов из пестряди в одежде, применение раковин каури в украшениях типа чувашского *суха*.

Из изобразительных и исторических источников и по захоронениям сарматов известно, что женщины-сарматки участвовали в битвах наравне с мужчинами. Существует мнение, что появление у женщин украшений панцирного типа и головных

уборов типа боевых шлемов связано именно с милитаристской функцией. В исторических источниках не раз упоминаются женщины, отстаивающие стены городов, но все же маловероятно, что именно этот фактор определил форму женских украшений.

Много схожего между бесермянами и саратовскими, самарскими чувашами в комплексе обрядового захоронения. Наличие столба *юпа* на могиле, следы которого найдены на бесермянском кладбище, проведение поминок в определенное время — месяц ноябрь, северо-западная ориентация могил, присутствие кострища на могиле, предметы, сопровождающие покойного в могиле, возможное наличие флагштока на кладбище с *сурпаном* на нем.

Следует обратить внимание на то, что в костюмах бесермян отсутствуют важнейшие элементы чувашского костюма, носящего этносоопределяющие признаки. Например, нагрудная вышивка женских костюмов (*сунтӑх кӗскӗ*). Нет характерных для чувашских одеяний вертикальных полос.

Таким образом, бесермяне не могут считаться каким-либо родственным чувашам народом. Но очевидно существование тесного, непосредственного контакта этого народа с предками чувашей в эпоху раннего Средневековья.

Обувь. В раскопках болгарских городищ часто находят фрагменты кожаной обуви. Уместно в данном случае вспомнить упоминание в русских летописях болгарского населения, одетого в сапоги. В русских летописях под 985 годом мы находим: «Иде Володимер на болгаре Добрынею, уемъ своим, в лодьях, а торки берегом приведе на конех, и тако победи болгары. И рече Добрыня к Володимеру: «Соглядах колодникъ, и суть вси в сабозех; им дани нам не давати, но пойдем искать себе лапотник» (Радзивилловская летопись, 1989, с.41).

Конечно, у чувашей лапти получили такое же большое распространение, как и на всей Руси. Но они отличались по своей форме от лаптей всех соседствующих народов. Носок их был небольшой и подквадратный. Борта низкие. В целом по своей форме они смотрелись легковесно. В сырую погоду к ним привязывалась высокая деревянная платформа.

Обмотки под лапти носились двух цветов. Чуваша низовой подгруппы носили белые обмотки, а чуваша верховой подгруппы — черные. Черный цвет обмоток не соответствовал понятию сакрально чистого цвета, а потому служил предметом насмешек со стороны низовой группы чувашей: *хура ура* — «черноногие». Вероятно, черные обмотки под лапти — это влияние марийской культуры на культуру верховых чувашей.

Хотелось бы обратить внимание на форму носка сапога хурита — она прямая подквадратная, подобную форму сапог мы видим и на статуе Алалахского правителя Идрими (Британский

музей). Носок сапога хурритов отличен от загнутого хеттского (табл.30/1). И это является одним из важных признаков различия хурритских изображений от хеттских. Сапог с загнутым верху носком является признаком кочевнической или древней горской культуры народа. Зачастую именно носок сапога говорит о происхождении народа более красноречиво, чем многие историографические выкладки. Носок сапога чувашских сапог не имеет загиба вверх — он прямой.

Знак, состоящий из двух волют, мы видим на фрагменте кожаной обуви из археологических раскопок Чебоксар (табл.33/2). Аналогичный знак, символизирующий мировое древо, можно встретить на бляхе киммерийцев, и там этот знак также условен — две расходящиеся волюты и черта между ними (табл. 7/25—26).

Аналогичный тип орнамента — волутообразным завитком опускающийся от уровня ахиллова сухожилия — мы можем увидеть на так называемых кукморских валенках, использовавшихся и чувашами.

Мужские головные уборы. На сегодняшний день сохранились лишь отрывочные сведения о головных уборах, носимых мужчинами-чувашами. В ГПЭМ в витрине выставлена шляпа с полями из войлока. В д. Новое Янашево (Питтёпел) Яльчикского района Чувашской Республики в доме семьи Балтаевых сохранилась деревянная форма под картуз. Высота обода формы картуза равна десяти сантиметрам. К отформованному картузу пришивался козырек.

В чувашских преданиях говорится, что раньше чувашские мужчины носили шапки, которыми можно было, бросив, сбить с ног пятилетнего ребенка. В фотоархивах зафиксирована черная шапка из овчины типа малахая *сёлёк*. На фотографии середины XIX в. (фотоархив ЧНМ) сохранилось изображение мужчины-чуваша в огромной светлой шапке, такой, которые раньше носили бояре.

Ответ на вопрос об очевидном сходстве русской боярской шапки и чувашской, которую носило отнюдь не богатое сословие, нужно искать в самом русском названии «боярин». Дело в том, что в государстве Волжская Булгария, по сведениям болгарской летописи (Бакши Иман, 1993), боярами называли жрецов. В этимологическом словаре русского языка слово «боярин» выводится от болгарского «болярин» (боляр) (Черных, 1994, с.106). Если же мы обратим внимание на северомесопотамские изображения жрецов II тыс. до н.э., то заметим одну особенность, отличающую жреца от простолюдина — это высокая шапка типа боярской.

Логично было бы заключить, что придворный совет царя в древности состоял из жрецов. Если же учесть, что правители мусульманского вероисповедания появились у волжских булгар

исторически сравнительно недавно, то вполне можно определить истоки традиций ношения приближенными царя высоких шапок.

Не следует упускать из вида изображение зубчатой короны на голове царя, изображенного на лазуритовой печатке, найденной в Моргаушском районе Чувашской Республики. Зубчатая корона появилась в связи с распространением митраизма на рубеже I тыс. до н.э.

В Национальном музее Татарстана хранится деревянное изображение мужчины в двугорбой шапке с оторочкой (табл.31/4). Доставлено резное изображение из чувашской д. Шашкар в 1907 г.

Судя по картинам чувашского живописца М.С. Спиридонова, башкирские чуваша украшали переднюю часть шапки одной или тремя серебряными монетами, символизовавшими солнце. Около десяти реконструкций чувашских мужских головных уборов можно сделать по старинным картинам, представленным в книге А.И. Иванова-Ехвета.

Можно гипотетически реконструировать еще один вид головного убора. Исходя из системы космогонии, присутствующей повсеместно в чувашской культуре, халат *шунър* с его вертикальными полосами должен был и завершиться головным убором с такими же полосами. Они должны объединиться в высшей точке, символизируя четыре столба, подпирающих небо — *тыбе* (тюрк.).

Изображения человеческих масок в головных уборах на Георгиевском соборе в Юрьеве Польском несут нам интересную информацию. Один вид изображенных здесь головных уборов — это типичный средневековый сасанидский подшлемник. Второй вид головного убора, напоминающий сванскую шапочку, гипотетически вполне мог подойти в качестве завершения мужского халата *шунър* (Вагнер, 1966, рис.44; 45). За эту реконструкцию говорят двойные полосы, смыкающиеся в вершине, образующие символ четырех столбов, подпирающих небо. Подобные же головные уборы сохранились на резьбе более древнего храма в Ингушетии Тхаба Ерды.

Итак, можно подытожить. Мужские головные уборы подразделялись на два типа: жреческие, типа боярской шапки, и повседневные. Повседневные головные уборы мужчин отличались большим разнообразием и отличались в позднем Средневековье скорее не этническим, а эпохальным характером.

РЕКОНСТРУКЦИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ЭЛЕМЕНТОВ ЧУВАШСКОЙ ОДЕЖДЫ ПО ФАРФОРОВЫМ СТАТУЭТКАМ. АРОЧНЫЕ ПОДВЕСКИ

Статуэтка чувашской женщины является фрагментом настольного украшения десертного стола, подаренного императрице Екатерине II королем Пруссии Фридрихом II в 1770—1772 гг. Авторы сервиза В.Х. Мейер и Ф.Э. Мейер, работавшие в то время в Берлинской королевской фарфоровой мануфактуре. В ГИМе выставлена немецкая реплика 1908 г. В Государственном Эрмитаже находится полихромная версия этого настольного украшения.

Сервиз выполнен из фарфора без росписи и покрыт прозрачной свинцовой глазурью. Качество исполнения позволяет рассмотреть мельчайшие подробности одежды фигур, как его деталей, так и вышивок. На версии настольного украшения из Эрмитажа статуэтка чувашки выкрашена в неестественный для чувашского костюма розовый цвет с салатового цвета вертикальными полосами.

Центральной частью композиции является изображение восседающей императрицы Екатерины II. Настольное украшение символизирует народы России, часть из которых представлена покоренными в кандалах, часть свободными; в группе последних и представлена статуэтка сидящей женщины в чувашском костюме.

Г.Н. Орков в своей работе, посвященной средневековым изображениям костюмов чувашей, предполагает, что основой для сходного с фарфоровой статуэткой костюма послужили материалы этнографической экспедиции 1727 г. под руководством Д.Г. Мессершмидта, либо Академической экспедиции 1768—1774 гг. под руководством П.С. Палласа. Кроме того, хушпу, зафиксированное этой экспедицией, по мнению Г.Н. Оркова, «поступило из селений, близких к Самарской Луке».

В музее Императорского фарфорового завода среди работ данного цикла отсутствуют статуэтки с изображением чувашей. Отсутствуют они и в издании, посвященном этому заводу и его продукции (Вольф, 1904).

Вышеописанная статуэтка с настольного украшения десертного сервиза примечательна тем, что, в отличие от изображенного в трудах П.С. Палласа кожаного украшения *ама* на области груди, мы видим металлическую, очевидно латунную, арочную подвеску. Как было уже сказано, на сегодняшний день подобные украшения не зафиксированы у чувашей.

В историческом аспекте у предков чувашей вполне могли существовать подобные украшения, так как они были прису-

щи и народам Волжской Булгарии (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987, рис.15/10). Кроме того, чувашское кожаное украшение арочной формы *ама*, делает допустимым существование подобного украшения с таким же названием и из металла.

Арочные подвески с некоторыми сходными чертами находят в марийских могильниках XI—XIII вв. (Седов, 1987, с.298). Но однозначно отнести изображенную арочную подвеску чувашки к финно-угорским на сегодняшний день нельзя. Пока мы имеем дело с гипотетическим материалом. Кроме того, как замечал археолог А.П. Смирнов, арочная подвеска из Ахмыловского могильника «несколько напоминает кобанскую», то есть кавказского происхождения (1973, с.132).

По бокам одежды фарфоровой статуэтки из описываемого сервиза изображены вышитые поясные украшения *яркач*. Подобный элемент костюма зафиксирован археологами во многих чувашских могильниках XVII в.

Г.Ф. Миллер, путешествовавший по Средней Волге около 1791 г., не зафиксировал подобного костюма у чувашей. Этот факт еще раз указывает на то, что данный вид костюма принадлежит низовой группе чувашей, не имеющей выходов к Волге в этих районах.

Головные уборы — полотенца *сурпан*. *Сурпан* (*шарпан*) представляет собой вышитое полотенце, причем у чувашей низовой и верховой подгрупп они разительно отличаются. Средненизовые и верховые чуваша (*вирьял*) носят небольшие *сурпаны* с тщательно вышитой мельчайшим орнаментом каймой. При этом у верховых чувашей *сурпан* меньше, чем у средненизовых. Кроме того, средненизовые чуваша не только подкрашивали холст яйцом, но и слегка желтили его.

Сурпан низовых чувашей (*анатри*) резко отличается от вышеописанных. Он более широкий (около 30 см) и длинный. Его основу составляет домотканое полотно с красной каймой по краям. Краситель — корень марены. К концу *сурпана* пришивался тканый отрез красного цвета. На более старых *сурпанах* орнамент красно-белый, как на русских полотенцах. Более поздние вытканы с элементами узоров из шерстяных ниток, окрашенных анилиновыми красителями. Завершается *сурпан* по обоим концам кружевным отрезом.

В *сурпанах* низовой группы чувашей существуют локальные варианты его декорирования. *Сурпаны* из музея в райцентре Яльчики украшены крупным знаковым орнаментом архаичного облика, символизирующим солнце.

Сурпан молькеевской группы татар-крещен (Суслова, Мухамедова, 2000, с.154) ничем не отличается от *сурпана* низовой подгруппы чувашей, впрочем, так же как и весь костюм. Очевидно, перед нами ассимилированная (растворенная внутри дру-

ного народа) татарами инородческая группа (по многим признакам — чуваши).

Головной убор *шарпан* — *нашмак* встречается в горно-марийских захоронениях в массовом порядке. В то же время он не характерен для соседних финно-угорских народов. Исследователи предполагали проникновение этого вида головного убора в горномарийскую среду в позднее время от тюркских народов (Никитина, 1992, с.48). Естественно, что в этом случае все элементы, связанные с ношением *сурпана* были заимствованы в этот же период (*нашмак*, *ошлу*).

Ношение различных видов полотенец было характерно и для многих других народов мордвы — *пря-руцо*, татар — *тастар*, башкир — *тастар*, ижор — *саппано*, украинцев — *намитка*, *перемитка*, *серпанок*, белорусов — *наметка*, русских — *полотенце*, *убрус* — у сербов, македонцев, болгар, бесермян, удмуртов, турок области Карс и многих других.

Распространенность однотипных чувашскому слову *сурпан* названий полотенец у ижор и украинцев говорит о древней распространенности этого вида убора и возможных контактах или ассимилятивных процессах в пределах Великой или Волжской Булгарии. Но только у чувашей существует огромное разнообразие способов ношения *сурпана*, как с дополнительными элементами (*масмак*, *хушпу*, *ошпу*), так и без них (свыше 10 видов).

Широчайшее распространение полотенецных головных уборов говорит о древнейшем пласте происхождения этого вида головного убора. Очень любопытные выводы о происхождении *сурпана* можно сделать на основании древнемесопотамских изображений. Там полотнище материи, обматывавшееся вокруг тела, называлось *subatu[m]*.

Траурная грубая одежда из полотнища называлась *subat adirti[m]*, *subatu[m]*. Полотнище материи, наматываемое вокруг головы со свисающими по сторонам концами, называлось, вероятно, *hasiqatu[m]* (Дьяконов, 1990, с.39, 46). Изображения такого головного убора повсеместно встречаются в северо-месопотамской глиптике (печатах).

Сегодняшний аналог ему — чувашский головной убор *пущтутри*. Перстень с изображением женщины в таком головном уборе найден на Булгарском городище (табл.44/14).

Обращаю внимание на положение рук женщины (мать поэта М.Сеспеля). Такое или подобное положение «в замке» мы можем увидеть на всех старинных фотографиях и киноматериалах, запечатлевших обрядовые действия чувашей. Этот жест мы можем видеть на очень многих древнемесопотамских статуэтках. Объяснить этот жест можно лишь посредством китайской системы Ци гун (энергетическое движение). Считается, что человек в этом состоянии способен направлять

накопляемую энергию Ци на необходимое ему религиозное действо.

Гаген-Торн отмечала, что корень *сор, сар, сур*, марийский *шур* в названии головного убора марийцев *шурка* одного порядка. Слово *сар* по-чувашски означает «желтый, красивый», аналогичный смысл это слово несет в древнееврейском языке. Это слово мы встречаем в хазарском названии города Саркел и мордовском Саранск.

Сурпан мы видим на бронзовом изображении субарейско-хурритской богини Шавушки, найденном в районе существования государства I тыс. до н.э. Субарту (табл.30/2). *Сурпан* в данном уборе обматывается вокруг головы. Два его конца свешиваются на спину. При этом один конец *сурпана* свешивается наискось правее.

«*Сурпан, сорпан* замужние чувашки носили для того, чтобы не показывать волос свекру и деверьям, потому что показывать им волосы или же необутые ноги считалось в старом быту непристойным и даже грехом» (Ашмарин, 2000).

Сурпан, повязанный на копье, чувашки использовали в качестве флага. На кладбищах чувашей (также и бесермян) устанавливались шесты, на которых вешались флаги-*сурпаны*. *Сурпан* повязывался на святилищах. Богато вышитый *сурпан* вешался у печи на *уша юпи* и являлся семейной реликвией, передаваемой по наследству.

Трезубец — элемент вышивки *сурпана*. На *сурпанах* верховых и средненизовых чувашей постоянно присутствует знак — трезубец с перечеркнутым черенком (табл.21/4). Этим знаком, с удивительным постоянством, чувашские мастерицы обрамляли кайму *сурпанов*. Иногда нижняя часть знака перечеркивалась дополнительной второй линией. Постоянство этого элемента говорит о неслучайности выбора вышивальщиц.

Попробуем выяснить семантическое значение этого знака и его роль в вышивке *сурпана*.

В шумерийской биконсонанте *m+s (mes)* «быть рожденным» (табл.7/27) мы видим аналог знака матери-роженицы из изображений VII тыс. до н.э. из древнемесопотамского культового поселения Чатал-Хююк (табл.7/28). Данный знак прослеживается в петроглифах Монголии (табл.7/29—34).

Вполне вероятно, от знака «дающий жизнь» происходит древнее начертание китайского иероглифа «шоу» — долголетие (табл.21/1;2).

На ассирийском рельефе двухсторонним трезубцем бог Мардук изгоняет демона подземного мира Тиамат. Так же и ассирийский бог Ашшур целится трезубчатой стрелой, изгоняя злые силы (Струве, 1941, с.246). Волнистый трезубец символизировал молнию в руках бога грозы Тессоба.

Буддийско-индуисткая ваджра (двухсторонний трезубец) —

символ изгнания злых сил. Трезубец венчает крыши ламаистских храмов. Тибетцы на вершинах священных гор устанавливают многочисленные железные трезубцы. Железные трезубцы довольно часто находят археологи на вершинах Кавказских гор, в преданиях местных жителей они до сих пор являются священными.

Трезубец-меч — это одно из украшений Волжских Булгар (табл.21/6). Найден железный трезубец и на территории Булгарского городища. Железные трезубцы, обвешанные лоскутками ткани, стоят на могилах сирийских мусульман.

Интересующий нас знак в Древнем Китае представлен иероглифом «жертвоприношение» (табл.21/3). Аналог данному иероглифу представлен в бронзовом поясе II тыс. до н.э. из Луристана (Месопотамия). Этот же знак представлен на хорезмийских монетах (табл.21/10). Трезубец является украшением лобовой части воинского шлема во времена Урарту (царь Сардурри) и в средневековом золотом шлеме эпохи Великой Булгарии из Приднепровья (Горелик, 2001, с.169).

Деревянные трезубцы устанавливали на жертвенниках и на роды с чертами первобытной культуры. Так они изображены на рисунках экспедиции Кука на алтаре в сюжете человеческого жертвоприношения. В то же время жезлы архангелов Михаила и Гавриила, представляющие знаки мирового древа и матери-богини, и являются теми же трезубцами (табл.21/13).

Какая идея лежит в основе всех этих, явно неслучайных, совпадений? Жертва — это уделение части благосостояния в благодарность высшим силам или духам предков. Но в то же время, священное животное, в момент превращения в жертву, ассоциировалось с принципом разрушения — Сетом.

Поэтому, в отличие от кочевых семитских народов, приносивших в жертву своего сына-первенца, как в Библии, древнейшие земледельческие народы додинистического периода в жертву могли принести либо уroda, либо военнопленного. И тот, и другой считались проявлением принципа разрушения — Сета. В то же время, вот уже почти за двести лет изучения древнемесопотамских поселений археологами не был зафиксирован ни один случай человеческого жертвоприношения, нет упоминаний о них и в клинописных текстах земледельцев.

И в данном случае, трезубец на жертвеннике означал защиту от разрушительной силы и ее изгнание. На вершине священной горы это знак очищения и защиты культового места.

Очевидно, кайма по периметру *сурпана* из сакральных знаков, образующих замкнутый круг, символизирующих мать-богиню — священное дерево, символ изгнания злых сил, служит охранным оберегом. В этом случае сам *сурпан*, обвязанный вокруг головы человека, является мощной сакральной защитой.

Девичий головной убор *тухья* и женский головной убор *хушпу*. Чувашский головной убор *тухья* носился девушками до выхода замуж. Это вид головного убора, напоминающего по своей конструкции боевой шлем. Существуют *тухьи* как с шишаком, так и без него. Кроме того, у самарских чувашей существует вид *тухьи* с шишаком и козырьком.

Наиболее богато выполненные украшения выполнялись с применением золотых монет. Тухья из золотых монет принадлежала В.И.Григорьеву, д. Энель Яльчикского района. (Была сдана на нужды республики в 20-е годы XX в.) К сожалению, на сегодняшний день таких украшений практически не сохранилось. В 20-е годы XX в. именно этот вид украшений подлежал первоочередному изъятию. Часть наиболее богатых украшений и нарядов была вывезена в Нижегородскую область, установить их место хранения пока не удастся. Часть из них до сих пор хранится в запасниках некоторых музеев страны.

Семантически *тухья* чувашей представляет небесные уровни мироздания. Вышивка бисером по «фризу» *тухьи* украшается обычно знаками солнца. Само трехчастное деление головного убора: уровень монет, уровень бисера, уровень шишака — символизирует три небесных уровня. Самыми распространенными основными цветами *тухьи* являются сочетания красного, белого и желтого. Это сочетания культово-чистых цветов. У чувашей Самарской Луки к этим цветам добавляется несвойственный остальным этноподгруппам изумрудно-зеленый.

Тухьи без шишака выполнены в реалистичном цветовом сочетании голубого с белым, что напрямую ассоциируется с небом. Заметим, что употребление реалистичных цветов вместо символических в целом несвойственно чувашскому изобразительному искусству и является, в данном случае, исключением из общего правила.

В марийских могильниках XVI—XVII вв. на сегодняшний день их найдено 3 экземпляра (Выжумский и Картуковский могильники). По-марийски этот головной убор назывался *такъя* и встречался раньше среди горных и вятских марийцев. Но они были зафиксированы этнографами XVIII в. среди восточных и малмыжских мариек. В конце XIX в. этот головной убор уже не был характерен для марийцев. Головные уборы, конструктивно близкие чувашской *тухье*, найдены только среди горных марийцев.

Тухьи обоих типов носили все этнографические подгруппы чувашек. *Тухьи* без шишака найдены в марийских могильниках, такие же носили удмуртки. В XVII в. *тухья* без шишака чувашей Самарской Луки и воспроизведена в трудах П.С. Палласа по материалам экспедиции Академии наук 1768—1774 гг. Головной убор, схожий с *тухьей* без шишака бытовал и у дунайских болгар (Николаев и др., 2002, с.30, рис.16).

Обобщенно картина распространения данного головного убора выглядит так: *тухья* без шишака — чувашки всех подгрупп, марийки, удмуртки, бесермянки; *тухья* с шишаком — чувашки всех подгрупп, удмуртки, бесермянки, туркменки, казашки, киргизки, башкирки, аланы, грузинки, дагестанки с. Анцух Тляротинского района, анатолийцы сасанидского периода.

Аланский остроконечный женский головной убор с высоким шишаком, завершающимся полумесяцем, реконструирован по могильнику Зарагиж. Знатные монголки также носили подобный головной убор на берестяной основе *бокка*, имеющий боковые ушки и высокий шишак, к концу которого крепилась полупрозрачная ткань (Новопавловский могильник).

Большое распространение получили округлые шапочки, напоминающие тухью без шишака, у самых различных народов, например, ногайцев (головной убор с орнаментированным хвостом), идиб в Сирии (называемый «арсе»), мордва-мокша по реконструкции костюма VIII—XI вв. (лосник). Головной убор мордвы-эрзи Теньгушевского района «перхтим» или «сляпа» конструктивно ближе шляпе, нежели *тухье*.

Археолог Т.Н. Никитина в своей работе связывает происхождение *тухьи* без шишака и с накосниками с Азелинской археологической культурой (вероятно, древнеудмуртские племена) (1992, с.46). Но, как признает сам автор, сферические шапочки можно найти у многих народов.

У верховых чувашек существовал головной убор *калтак*, вполне вероятно, что подобный головной убор существовал и у марийцев, так как эта подгруппа продолжительное время соседствовала с ними.

Особо отметим, что у чувашской *тухьи* нет накосников или хвоста. Это девичий наряд, и волосы девушки должны привлекать противоположный пол. В женских же головных уборах волосы принадлежат только мужу и от посторонних глаз скрываются.

Интересна находка *тухьи* с шишаком периода Волжской Булгарии. Металлические накладки ее несут изображения мирового древа, восходящего к древнейшим традициям (Валеев и др., 1987, с.48, рис.11/1,4).

Тухью мы можем увидеть на раннесредневековой бронзовой статуэтке из Дагестана (табл.30/4). Статуэтка была куплена у жителей с. Кубачи.

Следует отметить, что некоторые виды головных женских ubopов, типа чепца с задней накидкой, в Дагестане назывались *чутхъа* — даргин., *чутхъу* — кумык., *чохтио* — авар., чухта. По мнению М.Р. Федотова, название головного убора восходит к арабскому, означающему ермолку (1996, с.259). Существование этого головного убора в Персидском государстве и, видимо, даже в более древний период ставит под сомнение это предположение.

В XVIII в. Г.Ф. Миллером данный головной убор зафиксирован у Кунгурских татар. Была *тухья* и у татар-кряшен, изображительная культура которых ближе к чувашам. У казанских татар *тухья* отсутствует, но татары именуют тюбетейку так же, как и туркмены *такья*, что подтверждает тезис о происхождении татар на основе среднеазиатского кипчакского населения.

Трубочки вместо шишака на *такье* туркменок для вставки перьев совы — это один из самостоятельных архаичных видов сасанидского головного убора. Аналог подобному убору мы можем увидеть на сасанидском кувшине, где изображена полуобнаженная девушка-танцовщица (табл.30/5).

Становится понятной подоплека возникновения моды на данный головной убор у девушек в эту эпоху. В процессе распространения светской моды стали создаваться другие виды изящных и не носящих утилитарного характера девичьих шлемов. Как проявление моды *тухья* распространилась в Сасанидской империи и среди народов, входивших в сферу их культурного влияния. В этот период *тухья* с трубочкой для вставки перьев совы могла появиться у народов Средней Азии.

На рельефе из Зенджирли (Самаль), хранящемся в Берлине, изображен, по мнению В.В. Струве, «Царь Баррекуб и его сановник» (1941, с.288) (табл.31/3). На рельефе, по крайней мере, с лицевой стороны, нет никаких надписей.

Если же мы обратим внимание на фигуру «царя», то заметим на груди украшение «лунница». Данный вид украшения являлся в Древней Месопотамии символом богини Иштар и являлся исключительно женским украшением. Древний скульптор явно проявил женскую грудь так называемого «царя». Кроме того, в руке сидящей фигуры мы видим цветок лотоса. Цветок — символ плодородия матери-богини и символ власти — являлся исключительно царским женским атрибутом в рельефах с изображениями фараонов Древнего Египта.

Исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод: перед нами изображение какой-то древней царицы. Принцесса же одета в шлемовидный головной убор, схожий с чувашским головным убором *тухья*. Если же быть еще точнее, то головной убор схожий с *тухьей*, но с усеченной вершиной является у чувашей еще одной разновидностью женского головного убора *хушпу*.

Это изображение подчеркивает единое происхождение чувашского женского шлемовидного головного убора *хушпу* и девичьего *тухьи*.

Хушпу — это головной убор замужней женщины. Женщины повсеместно старались прятать свои волосы, потому что волосы могли служить в обрядах порчи и являлись сугубо интимной внутрисемейной принадлежностью. Женский головной убор *хушпу* носился как поверх сурпана, так и без него. Сзади от *хушпу* спускается ниже пояса отделанный латунными монетами и би-

сером хвост шириной 10—15 см. Конец хвоста украшается удивительным, расшитым бисером орнаментом в виде косого креста.

Чуваши *тухья* и *хушпу* описаны в книге 1772 г. И.И. Лепехина «Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства». Они же описываются в книге П.С. Палласа «Путешествие по разным провинциям Российской империи» (1768 г.).

Среди чувашей Комсомольского района (с. Нюргечи) существовали *хушпу* с усеченной вершиной, вдвое удлинённой формы. *Хушпу* одето поверх *сурпана*. Чуваши Шемуршинского района добавляли к вершине *хушпу* колпак, свешивающийся на спину. В старину существовали *хушпу*, обшитые вместо серебряных монет прокованными чешуйками *кӱптерме*.

Использование монет в качестве украшения наблюдается в сравнительно позднее время. В древности, особенно в периоды дефицита монет, головные уборы и одежда украшались другими отделочными материалами.

Башкирские женщины носили род чепчика *кашмау*, конструктивно схожего с *тухьей* без шишака чувашей. Скорей всего, здесь может идти речь о сохранившихся артефактах влияния на башкир в период Волжской Булгарии.

В XVIII в. Г.Ф. Миллером в одной из этногрупп татар зафиксирован головной убор, несколько сходный с чувашским *хушпу*. В книге «Народный костюм татар Поволжья и Урала» в полном чувашском наряде низовой подгруппы, в *хушпу* аналогичном чувашскому, изображена татарка — «молькеевская крешенка в *кашпау*» (Суслова, Мухамедова, 2000, с.190).

В марийских могильниках найдены остатки трех экземпляров головного убора *ошпу* (Картыково, Кадышево, Куikliды). Этот головной убор встречался редко и только среди горных марийцев.

Сегодня *хушпу* остается специфическим чувашским головным убором. Судя по скульптурам из Телль-Халафа (Северная Месопотамия), головные уборы подобного типа были распространены в Субарту (табл.31/5), изображение подобного головного убора присутствует на хеттских рельефах святилища Язылкая, где изображены по преимуществу хурритские божества.

Вероятно, именно такой женский головной убор носил в Древней Месопотамии название *Kubšu[m]* (Дьяконов, 1990, с.46). К этому же кругу нарядов, с долей условности, можно отнести и хушпубразные уборы из Мараха 700-х гг. до н.э. (Bittel, 1976).

Древнее происхождение головного убора вызывает и широкий ареал его употребления. Кроме того, довольно простая форма головного убора позволяет говорить о том, что он мог иметь разные самостоятельные центры происхождения. Так и согдийская

терракотовая статуэтка донесла до нашего времени изображение головного убора этого типа (Кошеленко, 1985, с.429).

Замужние мордовки-терюханки носили некий, схожий с *хушпу*, головной убор, название которого не сохранилось. Отметим, что конструктивно близок древним изображениям головной убор *клубук* мордвы, проживающей близ города Городище под Пензой (Белицер, 1973, с.166—168). Использование головного убора, схожего с чувашским *хушпу*, локальными этногруппами мордвы говорит скорее о влиянии на эти подгруппы, нежели за самостоятельный древний генезис.

Древнемесопотамское название головного убора указывает, что этот вид головного убора мог распространиться в Поволжье лишь с народом, имевшим генезисную связь культуры или находившемся в тесном контакте с месопотамскими культурами. Под эти определения не могут попасть финно-угорские народы, славяне, русы и тюрки.

Отмечая генезисную родственность чувашских головных ubоров *тухья* и *хушпу*, можно проследить следующий путь распространения головного убора *тухья*: Месопотамия II тыс. до н.э., Северная Месопотамия I тыс. до н.э. Дагестан и Персия периода Сасанидской династии (III—VI вв.) — среднеазиатские народы — Волжская Булгария (X—XIII вв.) (удмурты, башкиры, бесермяне, марийцы, мордва).

Женское нагрудное украшение *тевет*. Этот вид женского украшения был широко распространен в Поволжье в XVIII в. у татар и чувашей (Миллер, 1791). Носилось оно через левое плечо.

Вероятно, происхождение этого украшения было довольно древним. Подобное украшение, если это не часть вышитой туники, можно увидеть на скульптуре сфинкса из Топрах-кале Урарту (Кошеленко и др., 1985, табл.9, рис.17). У скульптуры не намечены женские груди, но за то, что у сфинкса женский торс, говорят атрибуты: лунница, хушпуобразный головной убор, звезды, символ сакральной чистоты на плечах и челе (позднее взято в христианскую иконграфию Девы Марии).

В Средней Азии на фресках Афрасиабского дворца VII в. изображены в подобных украшениях женщины-всадницы (Мотов, 1999). Это говорит о том, что его носило местное индоиранское население до нашествия тюрков. Но имеется одно важное отличие афрасиабских украшений от чувашских (и урартских) — это способ их ношения через правое плечо.

Отметим, что бесермянки описываемый вид украшения носили через правое плечо. Это говорит об отличном от чувашского происхождении украшения.

Татарский аналог этой детали костюма украшался филигранными брошками, прорезными бляхами в виде многолучевых розеток, раковинами каури, бусами и мелкими монетками. Но способ ношения украшения через левое плечо говорит о том,

что это украшение они приобрели в Поволжье (Миллер, 1791, с.79). За этот же вывод говорит наряд Елабужской татарки-кряшенки, костюм которой вплоть до деталей идентичен костюмам низовых чувашек. Эта этногруппа обнаруживает сходство с чувашами и в этнографии.

Еще один фактор может говорить за относительную древность этого вида украшения. *Тевет* из собраний Национального музея в Чебоксарах, изображенное в книге (Трофимов, Меджитова, 1981, рис.181), заканчивается интереснейшей вышивкой. Такого типа орнамент крайне архаичен и близок неолитическим изображениям.

В этот орнамент вплетены изображения свастики прямой и обратной — символов летнего и зимнего солнцестояния. Подобное изображение оленя в сочетании с петляющим (меандровым) орнаментом было распространено на Кавказе в эпоху бронзы. Сохранившийся фрагмент этой вышивки дает нам наглядное представление о тысячекратно складывающемся пути геометрии чувашской вышивки.

Вероятно, *тевет* получил распространение в I тыс. до н.э. в Северной Месопотамии. Очевидно, в дальнейшем оно распространилось на Кавказ. Подобное среднеазиатское украшение имело самостоятельный генезис. Чуваш и бесермяне являются не только носителями, но и самостоятельными источниками распространения этого украшения в Поволжье.

Тевет чувашей претерпел несколько этапов стилевого развития:

- а) Северная Месопотамия I тыс. до н.э.;
- б) Кавказ, Предкавказье;
- в) Поволжье. Женское украшение. Возможным пережитком древности может восприниматься *сурпан*, носимый мужчинами на свадьбах подобно женскому *тевет*.

Поясные подвески *йёс хўре, сарй, яркйч*. Пояс человека имел важное семантическое и магическое значение в традиционном одеянии человека. С точки зрения космогонии, он представлял собой уровень земли, с сакральной — основное кольцо, защищающее человека — горизонтальная ось мироздания.

Определенный интерес в этом плане вызывает традиционное мировоззрение узбеков. По сведениям Гоиба Алимордановича (1926 г.р.), люди среднего мира носят пояс посередине, верхнего мира — по груди, нижнего мира — у колен.

У древних хеттов, впрочем, так же, как и у других народов Месопотамии, существовало наказание, первой ступенью которого был запрет носить пояс какой-то промежуток времени. В случае усугубления наказания человек расставался с другими предметами одежды, вплоть до полного обнажения. Вспомним, какое важное значение придавали поясу зороастрийцы, и это так же связано с оградительной функцией человека.

Обычай закрывать женскую косу каким-либо украшением существует у очень многих народов и в Средней Азии и на Кавказе. *Йёс хўре* — это поясное украшение, состоящее из нанизанных на шерстяные нитки медных трубочек с колокольчикообразными завершениями на концах. Украшение носилось женщинами верховой подгруппы чувашей сзади, подобно вышитому украшению *сарă* низовых и средненизовых чувашей.

У марийцев *йёс хўре* (*хўре* чув. — «хвост») называлось *юпине*. Оно имеет отдаленное сходство с эрзянским *пулакаем* (*пуло* морд. — «хвост»). Отметим, что шумящие поясные подвески мордвы-мокши определяли стиль их танца, при котором необходимы были подчиненные определенному ритму движения тазом для создания ритмичного звона.

В погребениях марийцев IX—XI вв. найдены кожаные *юпине*. В то же время нет смысла оспаривать и марийскую традицию в применении этого вида украшения. Известным исследователем марийских материалов Т.Б. Никитиной приведен вполне убедительный ряд преемственности *юпине* от более архаичных их аналогов, материнских по отношению к марийскому народу археологических культур (Никитина, 2000, с.192).

По мнению исследователя Е.А. Ягафовой, *йёс хўре* Самарских чувшей является одним из древнейших типов поясных украшений *сарă*. Данное украшение зафиксировано Миллером (XVIII в.) у чувашей и татар.

Найдены остатки этих украшений в чувашских могильниках XVII в. в Верхнеачакском могильнике, Сюрбеевском (табл. 28/16) и Большеиминском могильниках. Хотелось бы обратить внимание на литые бронзовые втулки болгарского типа, находимые в чувашских могильниках (табл.29/12), их назначение пока не совсем ясно, но может оказаться, что они применялись именно для этого вида украшения.

Известные по чувашским могильникам *йёс хўре* своими колокольчикообразными завершениями на концах похожи на марийские *юпине*. А они, как показано в работе Т.Б.Никитиной (2000, с.192, рис.1/3), в более ранний период использовались в финно-угорских украшениях. В то же время колокольчикообразные завершения украшений известны археологам по Кавказским могильникам.

Йёс хўре носили чувашские женщины тех этноподгрупп, которые не входили в зону контакта с марийцами, например, чувашаи Симбирской или Самарской губерний (Федосеенко, 2001, с.133).

Таким образом, в данном виде украшения мы сталкиваемся с довольно сложным его генезисом. С одной стороны, это марийское *юпине*, восходящее к довольно массивным украшениям X в. В них наблюдается преемственность колокольчикообразных подвесок и прокатанных втульчатых трубочек. Их на-

звание *юпине* восходит к марийскому *иппинэм* — волосяная заплетка.

С другой стороны, у чувашей распространено подобное по типу ношения вышитое по ткани украшение *сарӑ*, что вполне могло бы служить основанием для использования в нем украшений из втульчатых и колокольчикообразных подвесок. Тем более, что дорогие в исполнении втульчатые литые подвески распространены в археологических материалах Волжской Булгарии и Кавказа, не связанных с финно-угорским миром.

Еще одним типом поясного женского украшения является *яркӑч*. Он носился по сторонам бедер на поясе и представлял собой два куска вышитой ткани с бахромой из шерстяных ниток на конце. Это украшение являлось женским оберегом, на котором обычно вышивались символы горы — мировое древо, солнце верхнего мира и два подземных солнца. В гравюрах Палласа XVIII в. именно этого вида украшение привлекло внимание художников и этнографов.

На изображении богини Шавушки I тыс. до н.э. мы видим именно этот элемент одежды (табл.30/2).

Яркӑч в отличие от *сарӑ* более массивен. Исполнение его упрощено, но при этом не теряет своей изысканности. Боковые тесьмы обычно спускаются ниже, так что вместе с бахромой, находящейся между ними, создается впечатление плавного ухода вниз и некоторой трепетности. Тончайшие геометрические узоры украшения *яркӑч* средненизовых чувашей обычно вызывают восторг людей, впервые их увидевших.

Древнейшая геометрическая знаковая форма вышивки облачена в виртуозное исполнение, выдержана в гармоничных цветовых сочетаниях. Линии причудливого орнамента составлены из красной, желтой, черной, салатовой нитей, создающих богатейшие мерцания на красном фоне. Удачно дополняет общую композицию украшения тесьма с металлическими скобами, обрамляющая поля орнамента.

Все эти три вида женских украшений являлись одновременно и символами мироздания, и женскими оберегами. Отметим, что *сарӑ* в отличие от *йӗс хӳре* и *яркӑч* могли носить и маленькие девочки, что сближает этот вид изделия больше с украшениями, нежели с женским оберегом. В чувашском языке название *сарӑ* синонимично слову «красивый», что еще раз подтверждает наш вывод о более декоративном характере этой вышивки, нежели магическом, хотя *сарӑ* и несет в себе, безусловно, сакральные элементы орнамента. Отмечается возможное древнее происхождение женского украшения-оберега *яркӑч* и, в связи с этим, широкая распространенность украшения.

Таким образом, мы можем подытожить, что *сарӑ* и *яркӑч* вполне могли сформироваться в проточувашской культурной

среде. Вполне возможно, что украшение *йёс хўре* восходит к марийским аналогам X в. типа марийского *юпине*, но данный вопрос требует дополнительного изучения.

ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВЫХ МЕТАЛЛИЧЕСКИХ УКРАШЕНИЙ МАРИЙСКО-ЧУВАШСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

Сходство археологических материалов могильников XVII — XVIII вв. марийцев и чувашей дает повод к противоречивым толкованиям этого факта. В целом ставятся два вопроса: кто на кого повлиял и кто проживал на данных землях. Вероятно, что верховая группа чувашей *вирьял* на нынешней их территории начала формироваться еще в Булгарский период. В то же время, именно могильники низовых чувашей оказались наиболее близки булгарским. «Обряд, прослеженный по могильникам «Палаху» и Большая Таяба, находит свое продолжение в могильниках типа Тегешевского с территории чуваш-анатри...» (Шикаева, 1985, с.110).

Это заключение подтверждают материалы раскопок В.Ф. Каховского на территории г. Чебоксары. При раскопках старой части города выявлены культурные напластования с цилиндрическими замками булгарского типа и характерной булгарской керамикой. К сожалению, из-за обильного проникновения в раскоп воды, работы не были завершены, материковый слой так и не был достигнут.

На карте XV в. Фра Мауро на месте г. Чебоксары обозначен город Веде Суар. Учитывая распространенность этнических названий городов Поволжья в Средневековье (Булгар, Барсил, Мокша, Сувар), данное название в переводе с чувашского могло состоять из двух этнонимов *веда-сувар*. *Веда* — это обрусевшее и исчезнувшее ныне мордовское племя. Название города Чебоксары может восходить к названию булгарского балика (района) Чебакса.

Современные чуваша сформировались в результате оттока и концентрации земледельческого населения (в основном сувар) государства Волжской Булгарии в лесные чащобы северных булгарских провинций Поволжья, вызванного вторжением и заселением кочевыми племенами их территории в XIII — XV вв.

Значительное число чувашей какое-то время проживало на территории нынешней Марийской Республики. Так же значительное число марийцев проживало на землях нынешней Чувашской Республики. Не случайно русские источники начала XVI в. не различают чувашей и марийцев, используя марийский этноним — черемисы. «Черемисы и Чуваша живут без разбору, так что их по всем обстоятельствам почти за один народ почесть можно» (Миллер, 1791, с.7).

На карте Кристофера Брауна (Лондон, 1710) и картах, дублирующих ее, черемисы нагорные занимают территорию от северо-западной границы современной Чувашии по правобережью Волги до Саратова. Большая часть чувашских деревень в Башкирии образовалась в результате переселения населения из районов Приказанья.

В XIII в. марийское население продолжало свое движение от района современного г. Муромы через правобережье Волги в заволжские леса. В это же время один из потоков земледельческого населения Волжской Булгарии под натиском кочевников уходил из Причеремшанья через Каму в заволжские леса.

Здесь этот поток не мог оставаться долгое время, так как климат и почвы не позволяли заниматься прежним видом основной укладовой деятельности — земледелием. Через некоторое время вся масса земледельцев стала уходить на правый берег Волги. Например, в преданиях жители д. Атнашево переселились из «Кокшайских мест».

Именно правобережье Средней Волги с точки зрения климатических условий имеет наиболее благоприятные условия для земледелия. С юга надвигается полоса угрозы засух, с северо-запада полоса угрозы вымокания и вымерзания посевов. И, кроме того, за Сурой и в левобережье Средней Волги почвы в древности были подвержены воздействиям ледников, что лишило их значительной части плодородного слоя.

Множество марийцев проживало в Чебоксарах еще в XVII в., о чем свидетельствует церковь Покрова Пресвятой Богородицы, построенная в 1687 г. в честь избавления Чебоксар от луговых чуваш и черемис, во имя благоверных князей Петра и Февронии Муромских.

Смежное проживание чувашей и марийцев не замедлило сказаться на ассимилятивных процессах. Правобережное приволжское марийское население было ассимилировано чувашами, в результате чего сформировалась своеобразная этнографическая подгруппа чувашей — *вирьял* (верховые). По результатам генетических исследований именно эта группа стоит ближе всего к марийцам (Шнейдер и др., 1995, с.88). Но при этом в целом чувашаи остаются генетически единым народом, отличающимся от финно-угров.

В период существования Волжской Булгарии территория проживания марийцев и мордвы (Аль Гарнати; см. также Татищев, 1995, с.448) и башкир (Антонова, Иванов, 1999) входила в сферу влияния этого государства. Отсюда обилие предметов булгарского происхождения в марийских могильниках — браслеты, кресала, серьги, топоры. Отсюда же влияние со стороны государствообразующих этносов булгар и предков чувашей сувар на наряды и этническую религию марийцев в этот период.

Могильники чувашей и средневековый подъемный материал

с территории Чувашии в абсолютном своем большинстве аналогичен материалам центральной части Волжской Булгарии — кресала, серпы, лемеха, топоры, мотыги, отдельные керамические сосуды, наконечники стрел и копий, перекрестье сабли (ЧКМ) и обломок меча (археологический фонд ЧГУ).

В табл. 32/10 представлена схема типичного женского захоронения из чувашского могильника XVII в. возле с. Верхние Ачаки Ядринского района Чувашской Республики. Глубина залегания костяка около 40 см. Обращает на себя внимание типичный набор сопровождающего погребального инвентаря: перстней, браслетов, кресала, ножа, подков от сапог, чешуйчатых монеток от головного убора, бус, *сестенкё*.

Как мы видим, в данной этнографической ситуации довольно сложно разграничить материальные культуры упомянутых народов. Все, что пока не найдено в Марийской Республике из чувашских артефактов, вполне возможно завтра будет найдено, и наоборот. Наиболее вероятный выход — это сопоставление происхождения артефактов их материальной культуры с целью выявления народа носителя тех или иных его элементов.

Общий строй женских костюмов XIX в. чувашей *вирьял* и горных марийцев совпадает. В то же время некоторые марийские женщины ходили в костюмах, характерных для чувашек, — это платья, отделанные красной тесьмой по вертикальным долевым швам.

Основным отличительным моментом костюмов мариек и чувашек других подгрупп, является обилие знаковой орнаментации у последних. Сравнительная простота марийских костюмов может объясняться обильным использованием металлических украшений в древности.

Ювелирное дело в Поволжье переживает несколько этапов. В период Хазарского каганата развивается техника черни. В период Волжской Булгарии получает широкое применение техника зерни и черни. В Казанском ханстве у татар развивается техника филигрانی, практикуется применение украшений со вставками из пасты. В конце XVIII в. официальный запрет на обработку металла горячим способом уничтожает многие технологические приемы народов Поволжья.

Генезис и семантическое значение отдельных видов сьюльгам. *Сьюльгамы* — это вид пряжек, употребляемых в костюмах в качестве застежки какого-либо предмета или ткани. Сьюльгамы, найденные в большом количестве в чувашских могильниках, по форме не отличаются от мордовских, но их орнамент стилистически тесно связан с чувашскими браслетами и кольцами. Тип чувашских сьюльгам отличен от славянских (перенято у финно-угорского населения), у которых язычок расплющивается к основанию.

Овальные или круглые сьюльгамы первого типа, выполняю-

щие роль застежки, «наиболее архаичны и историческими корнями уходят к аналогичным украшениям Дьяковско-Городецких племен» (Никитина, 1992, с.55).

Подобные сьюлгамы встречаются только среди чувашей этнографической подгруппы вирьял (верховых) (табл.29/19—22). Генезис сьюлгамы этого типа тесно связан с финно-угорским миром. Их находки в археологических материалах древних культур помогают локализации этих народов в инокультурной среде (Недашковский, 1994, с.63).

Происхождение и смысл сьюлгамы — ама. У чувашей это украшение называется *ама* или *сештенкё*. В словосочетании *сештенке* слово *сеш*, по мнению Н.И. Ашмарина, образовано от русского «жесть». Кроме того, это название применялось и для «желтых монет из какого-то сплава».

На лицевой части украшения обычно изображался несложный орнамент. Тыльная сторона отдельных экземпляров украшена простейшим орнаментом, потому как она обычно не видна зрителю. Орнаментирование тыльной части сьюлгамы, как в случае с экземпляром из Мартыновского могильника, можно объяснить тем, что она изготавливалась как отдельный подарочный предмет (табл.37/1).

Следует отметить, что на многих трапециевидных сьюлгамах из Чувашии отсутствует язычок (*йён*). Это говорит о том, что данные сьюлгамы носили не столько утилитарный, сколько декоративно-смысловой характер. По низу *сештенкё*, находимых в могильниках, часто можно увидеть ряд пробитых дырочек. Их проделывали в украшении как с целью пришивания к кожаной или тканевой основе, так и с целью добавления дополнительной части. «К основе прикреплены 16 низок темно-красного бисера, которые переплетаются в сложную ажурную сетку, дополняются белыми и золотистыми пуговицами и завершаются внизу цепью раковин каури. Все украшение расширяется до 10—12 см, а общая высота его доходит до 29 см» (Орков, 1997, с.190).

Форма украшения: треугольник и над ним прорезной круг. Только в единичных случаях по периметру литого украшения добавляются зернистые налепы. При этом даже в тех случаях, когда все украшение не изготовлялось из единой пластины, его форму максимально старались приблизить к стандартной.

Очень часто *сештенкё* крепилось к кожаной основе украшения *ама* (*сурпан сакки*) посредством нашивания его через пробитые у основания отверстия и через ушко. Встречаемый на некоторых украшениях язычок часто не функционален, а на украшении *ама* является рудиментальным пережитком. Данная деталь подтверждает версию о том, что, вероятно, в старину его могли использовать для пристегивания *сурпана*.

Это украшение занимает наиболее важное с точки зрения

визуального восприятия место — центр груди. То самое место, на котором носят кулоны, амулеты или нательные кресты. Место, как считалось в древности, являвшееся средоточием души человека. С точки зрения семантики его расположения, это не просто украшение. На этом месте мог располагаться только какой-либо важнейший знак.

За это же говорит широкое применение этого знака на чувашских женских надгробиях. Иногда этот знак на могильном камне некорректно трактуется исследователями как эдикул — место для установки идола.

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что форма украшения не продиктована чисто утилитарными соображениями, как в случае с мордовскими скульгами. Очевидно, что перед нами устойчивая форма знака.

Н. Гаген-Торн пишет о марийских скульгах, как о рудименте мокшанской скульгамы. В.Н. Белицер утверждает: «Подобное, типично финское украшение было широко распространено на территории Восточной Европы у народов Поволжья — мари, удмуртов, отчасти чувашей, а также у народов Прибалтики — эстонцев, латышей, литовцев» (1977, с.193). В то же время, В.Н. Белицер не отрицает, что мордовские скульгамы имеют почти обязательную прорезь посередине (1977, с.114). Именно этот элемент мокшанских скульгам подчеркивает их генезис от сросшихся лопаток овальной скульгамы (табл.37/4). И именно прорезь отсутствует в чувашских украшениях.

Происхождение чувашского *сестенкё* не восходит к финно-угорскому миру. Во-первых, этот знак известен и во Франции (табл.36/13). Этот знак мы видим на шлеме персидского шаха Артабана (табл.36/4). Попутно заметим, что шах изображен в характерном субарейском шлеме с гребнем.

Скорей всего, именно от этого символа горы-первотворения-оси мира происходят широко известные треугольные шумящие подвески финно-угров (табл.35/5—9).

Центральная часть шумящих подвесок финно-угров глубоко символична. Так, подобная европейская руна означает рождение, в перевернутом состоянии — смерть. О том, что это не частный случай, говорит применение подобного знака в чувашской вышивке и сарматских бронзовых зеркалах II в. н.э.

Этот знак интерпретируется, как ось мира, направленная по восходящей (рождение). Его смысловым аналогом является росток или мировое древо. Смысловым антиподом — нисходящая ось *юпа* — намогильный столб, обращенный комлевой частью вверх, и перевернутая руна, означающая «смерть».

Параллельно бытовавшим у мокшы скульгам с прорезью встречаются экземпляры и без прорези. Можно воспринимать это как мутацию формы, но некоторые факты заставляют настороженно относиться к таким выводам. Можно встретить рез-

ные знаки, по смыслу почти полностью совпадающие со знаком-сьюлгамой чувашей (табл.35/1—2; 10).

Аналоги чувашскому украшению найдены в раскопах Хазарского Саркела рубежа X в. (табл.36/8), в аланском могильнике VI—IX вв. Мокрая Балка близ Кисловодска (табл.36/7).

Костяная подвеска с орнаментом, типичным для чувашских *сештенкё*, найдена в Казахстане на городище X—XI вв. Джигербент и хранится в запасниках музея народов Востока в Москве (табл.36/9). Вероятно, что необходимый круг поверх треугольника мог быть из другого материала, например из металлического кольца, отверстие для которого имеется в верхней боковой части украшения.

Вероятно, эту же смысловую нагрузку несут дагестанские подвески-игольницы и подобные украшения Сирии (табл.36/10). Объединяет все эти украшения орнамент в центре треугольника из трех окружностей, и этот факт может указывать на один очаг возникновения подобных украшений.

Наиболее древний аналог подобного украшения-знака находится в Дамасском музее истории и археологии, это костяная подвеска III тыс. до н.э. из Аль Хуэйры с головками (протомами) козлов-охранителей, обрамляющих интересующий нас знак (табл.36/1). Данный же экспонат интересен тем, что в центре треугольника так же, как и в намного более поздних украшениях центр треугольника украшен тремя кругами. Верх подвески утерян, но по местам слома он реконструируется как концентрическая окружность с отверстием посередине.

На чувашских украшениях *ама*, часто присутствует знак в виде трех кругов (табл.37/6). Внутри усеченной пирамиды в украшении (табл.37/6) верхний круг, изображенный над двумя другими, вероятно, символизирует космический принцип — *Пүлхсё* — дающий судьбу творению.

Ама, подобные чувашским, находят в позднесредневековых марийских могильниках и, в связи с этим, возникает вопрос: кто на кого повлиял в становлении этого украшения и кем они изготавливались? Вероятней всего, на марийских кладбищах хоронили своих умерших и чуваша, как уже упоминалось, жившие в то же время с марийцами на тех же землях, обряд захоронения которых в Средневековье мало отличался от марийского. Но не следует исключать и вероятность местных марийских подражаний, а так же использования готовых чувашских изделий в марийских украшениях.

Добрососедское проживание двух народов с земледельческим и охотничье-собираТЕЛЬским укладом на смежных территориях вполне естественно. Поля занимали земледельцы, охотники же промыслили в лесах. Не случайно именно марийцы и мордва, народы с охотничье-собираТЕЛЬским укладом, неплохо уживались с кочевниками в период Золотой Орды и Казанского

ханства. Противоборствующими были народы земледельческого и кочевого уклада, потому как и те, и другие претендовали на одни и те же свободные от леса земли.

Марийцы и чуваше входили в одну территориально-культурную общность — государство Волжская Булгария — и находились под влиянием одной государственной религии. Судя по находкам *ама* в могильниках тех и других, их религия была связана с этим знаком.

Отголоски культурной общности сохранялись до середины XX в., это общие моления на Билярской киремети (Амаксарская киремет на острове напротив поселка Ильинка).

Находка литого бронзового украшения *сестенкё* с рунической надписью из Мартыновского могильника XVII в. в Козловском районе убедительно говорит о чувашском исполнении этого украшения.

Следует обратить внимание на декор *сестенкё*, представленный в табл.37/2. Края литого бронзового украшения декорированы имитацией зерни. Отметим, что у чувашей были найдены перстни с подобной имитацией (табл.40/14).

Технология исполнения украшений с имитацией зерни получила распространение в домонгольский период. Центром изготовления подобных украшений являлись болгарские ювелирные мастерские. На Тигашевском городище найдена серебряная сьюльгама, выполненная в технике зерни, где сама форма двухлопастной сьюльгамы типично мордовская. Булгары изготавливали характерные для какого-либо этноса украшения в технике, присущей только волжским булгарам, что было вполне типично для того времени.

Видимо, одно из названий сьюльгамы — *ама* — восходит к общему названию всего украшения *ама*, очевидно, символизирующему первородную субстанцию. Обычно это кожаная основа, обшитая бисером и монетами, центральной частью композиции которого является бронзовое украшение. Чуваше изображали знак *Турă* исключительно на женских надгробиях, так как этот знак носили женщины (табл.37/20).

Священная гора. Сам знак *сестенкё* имеет глубокий сакральный смысл. Один уровень объяснения: мировая гора-бомонд (*ту* чув. — «гора»); (*túr* — северо-семитическое(?) горы, где вершина — пристанище божественного высшего начала, образующего со словом *ту* «гора» + *ра* «солнце» имя Творца *Турă* (*Торă*).

Заметим, что имя *Турă* упомянуто в одном из древнеегипетских папирусов, где *Турă* Творец, метнул молот, и в результате первотолчка Вселенная стала вращаться. С этим мифом связан амулет скандинавов «молот Тора».

Облицовка Великих пирамид в Гизе предположительно строились из камня священной горы в местечке Тура. Камни перевозились по дороге к Нилу, а затем сплавлялись до места стро-

ительства. Вероятно, в результате этих работ священная гора была выбрана до карьера*.

Связь пирамида — священная гора хорошо прослеживается в мифологии иранских народов, согласно представлениям которых, коня для отправления души надо было искать «на вершине четырехстенной бурой, недоступной людям и птицам, горы».

В молитве по поводу прибавления скота алтайского шамана Мерей Танаша можно услышать такие слова: «Пуп земли Черису («Родина»). Высочайшая над всеми землями — медная гора! С семью дверями медная гора!.. Высочайший престол — медная куре! Ящикоподобный царский дворец!»

В мифах монголов-ламаистов местопребыванием могущественного бога войны Джамсарана является плоская вершина «четырехугольной медной горы», которая находится «на красной яшмовой скале в северо-восточной стране трупов» (Войтов, 1985, с.116). Вспомним, что в Ветхом Завете Бог-Отец вручает скрижали с заповедями именно на горе. В христианстве в роли Бога-Отца выступает Саваоф, являющийся ипостасью бога войны — «предводителя воинства» иудейского Яхве (Донини, 1979, с.42).

По сведению рутулки, жительницы с. Амсар Рутульского района Республики Дагестан А.М.Самедовой (1925 г. р.), по гребню Большого Кавказского хребта в Рутульском районе, на вершине горы Нэгиба раньше находились дольмены высотой 50—60 см. К дольменам, состоявшим из двух вертикально поставленных камней и перекрытых третьим, запрещено было прикасаться.

По сведению рутулки Р.К. Джамаловой (1975 г. р.), жительницы г. Махачкала, в настоящее время дольмены не сохранились, но на подъемах к вершинам священных гор находятся стопкой сложенные камни, перекрытые сверху более широким камнем, куда паломники кидают монетки.

Два камня, перекрытые третьим, образуют знак круга с пустотой по середине. Очевидно, что в первом случае перед нами артефакт древнейшего существования символа *Турă* на Кавказе. В чувашском языке гребень гор именуется *сăрт тăрри*. Обращает на себя внимание вероятная древняя связь слов *тăрри* и *Турă*.

Интересные сведения доносит нам во многом спорный, но, безусловно, интересный источник «Булгарская летопись»: «Они (камырцы) не потерпели, что остальные синдийцы стали придавать каменным изваяниям верховного синдийского (индоиранцы) божества — Тара или Тангра — кощунственный вид простого человека, а не остроконечной каменной горы Самар

* В Древнем Египте считалось, что вершина пирамиды символизировала завершенность — Атум (Всё), левый нижний угол пирамиды назывался Шу (Жизнь, полнота времени), правый нижний угол символизировал Тefнyт Maат (Неизменяемая вечность) (Ян Ассман, 1999).

с гладкими ровными склонами, и вернулись из Синда на прежнее место жительства — на реку Самар у горы Самар. Их область стали называть Туран... Однако, когда одна часть туранцев стала делать изваяния Тара из чистого золота, а другая — из глины, то третья оставила их и поселилась в другой местности, названной в честь прежнего местообитания — Самар. Их стали называть самарцами, а всех оставшихся — масгутами... А словом «самар» синдийцы называли и самые красивые и высокие горы, из-за которых появлялось солнце» (Бахши Иман, 1983, с.11).

Во время родовых угощений чувашей поется песня, в которой упоминаются две горы:

Меж Самаром и Сакмаром
 Стеклянные яйца катал.
 Неаккуратно катнул — и разбил,
 Явившись к этим родственникам,
 Нескладно говорил — и охладил...

(ЧГИ 173: 336)

Салмин, 1996, с.96

Не следует считать гору Сакмар священной горой — антиподом Самару. Горы Сакмар — это историческое название гор в районе Челябинской области.

Горы Самарской луки по отношению к правобережной ее части и плывущим кораблям вниз по Волге представляли Самар, из-за которой восходит солнце.

На ременной пряжке из Рождественского могильника мы видим сцену поклонения этой священной горе — символу *Турă*. Подобный же сюжет присутствует на ременной пряжке из Картуковского могильника Марийской Республики. Замечу лишь, что перед нами яркий пример постсасанидского стиля (табл. 36/11). Известна эта символика была в Средневековье и коми-пермякам (табл. 36/14).

В индуистской космогонической системе «центром всего мира является гора Меру (Сумеру), по четырем сторонам которой в безбрежном мировом океане располагаются большие острова-материки» (Войтов, 1996, с.73). «У тюрков местом жительства Тенгри было «высокое (запредельное, эмпирейное) небо», куда отправлялись «чистые» души умерших, а универсальное по своим функциям женское божество Умай, по представлениям народов Саяно-Алтая, обитает на горе Сумер около озера Сут-кел, с которой отождествляется высочайшая вершина Алтая — гора Белуха» (Войтов, 1996, с.74).

Ометим, что «сюмер», в переводе с алтайского языка, означает вершина, а «юг сюмер» — гора Белуха.

В качестве гипотезы можно добавить следующее: распространенная в гуннских могильниках ориентация костяка на северо-восток, северо-запад может быть связана с верой о возвращении духа человека после смерти на ось мира. Если учесть, что гора

Белуха на Алтае считалась у народов Алтая и Монголии осью мира, то все основные кочевья находятся южнее этой горы. Традиция перенесла эти представления на Европейскую часть кочевий гуннов.

Таким образом, женское начало *Ама* (тюрк. «Умай»), южно-китайской «Ама», сосредотачивалось на священной горе Сумер, над которой всходило солнце Ра, и являлось основой знака *Турђ*. *Ту* «гора» — треугольник под кругом. *Анне* — «мать», и видимо здесь кроется ответ на загадку, почему украшение в виде этого знака носили исключительно женщины.

Древнеегипетский Атум (отец богов) (Атом — первокирпичик вселенной Демокрита) поднялся на холм Анну из первоизданной пучины пресноводного подземного океана (Апсу) — вместилища мудрости.

«Хранителем и защитником страны нашей» представлено священное дерево в «стране гуннов» городе Варачане (Каганкатваци, 1861, с.200). Но защитниками являлось не только священное дерево, но и гора.

В Древней Месопотамии и Древнем Египте определенная священная гора не только являлась покровительницей региона. Священная гора являлась источником, откуда, при проведении обряда вызывания духа горы, извлекалось божество и переселялось в специально предназначенную для него статую, с этого момента несшую охранительную функцию.

У тюрков Первого каганата «центр и каганская ставка находилась по южную сторону Гоби» в горах Бодын-Инли, что значит по-китайски «дух покровитель страны» или же «бог земли». Здесь находился целый ряд каганских поминальных памятников этого времени. «Одну из вершин (а может и весь хребет) тюрки почитали за «Бодын-Инли». Именно здесь «ежегодно весной на реке Тамир (где расположен бугутский памятник Таспар-кагана) в центре Монголии тюркские каганы совершали жертвоприношения (заклания лошадей и овец) божеству неба».

«Согласно мифологии алтайцев, соединяющая небо и землю гора Сумеру своей вершиной касается полярной звезды. Помимо этого, широкое распространение в шаманизме народов Сибири имело представление о локализуемой возле Полярной звезды «дыре», через которую можно было проникнуть в небесную область». По-чувашски полярная звезда именуется *тимёр шалса сълтър* — «железный кол».

По рассказу тюркского шамана Кондратия Танашева, на вершине горы, размещающейся в центре земли, «находится молочное озеро «Суткёль», в котором по пути в надземный мир омывается душа камлающего шамана. В центре горы возносится пуп земли и неба — «Чертенгере киндиги». Из пупа земли и воды произрастает роскошное богатое дерево с золотыми ветвями и широкими листьями — «Алтын бурлу бай терек». Вершина

этого дерева находится уже в небесной области. С этого дерева кам попадает на небо...» (Войтов, 1996, с.74, 116, 118).

У чувашей, судя по эпическому сказанию об Улыпе, самым древним святилищем является гора Арамази, локализуемая в 20 км от г. Тбилиси. По преданиям сванов, на вершине этой горы было вырублено из скалы тридцатиметровое изображение быка с рубиновыми глазами, а на соседней горе было вырублено огромное изображение барана с рубиновыми глазами. В период античности здесь находились дворцы грузинских правителей-паташхов.

Следующей по значению осевой горой является святилище Валем хузя в Билярске (Малюм ходжа по-татарски), бывшее главным столичным святилищем Волжской Булгарии. Ежегодно на святилище съезжались чуваша за сотни километров. Несколько лет назад это святилище пытались выкупить турки, но сделка не состоялась и *киремет* была благоустроена правительством Татарстана.

В 2002 г. при разговоре на этом святилище с присутствовавшей здесь пожилой чувашкой из окрестной деревни, она выразила свое недоумение: «Сколько сюда приехало татар! Раньше сюда только чуваша ходили, это наша, чувашская, христианская киремет...» Что ж, каждый понимает христианство по-своему!

Пантеон. Лопари считают, что выложенные из камней древние лабиринты и вавилоны являются символами богов Сторюнкаре и Тиермеса. Кроме того, в центре древних лабиринтов ученые не раз фиксировали маленькие дольмены (Хан-Магомедов, 2000, с.62, 65). В свете нашего исследования можно заметить, что дольмены здесь и на горных хребтах Кавказа — это один и тот же символ.

Кроме того, знак вавилона является верхней проекцией ступенчатого мироздания горы-пирамиды — символа *Турђ*. Лабиринт — знак с более сложной семантикой, но и здесь мы сталкиваемся с символом *Турђ*, центральной частью которого является пустота в дольмене — *Тем* «ничто». «Тем» у древних египтян — владыка до самого крайнего предела. «...ибо члены моей семьи — члены бога Тема» (Книга идущих дальше — Книга мертвых).

Тин — этрусский царь богов. В китайском языке *тьень* — небо, а *тиеньци* — «небесная энергия» (погода). *Тёнче* по-чувашски означает «вселенная».

У идолопоклонников шведов Тор изображался с молотом в руке. Известен он у хантов и манси под именем Торум. У монголов и тибетцев их божества именуются Тара. У мордвы и мокши Атем Торай — громовой старик. В иудаизме его имя зашифровано в названии священного писания — Торы. У этрусков Афродита называлась Туран, Гермес — Турмс. В районе Фанатории в VI в. находилось святилище Афродиты Апатуры.

«Из богатейшей подборки А.Ф. Лосева о хтоническом Апполоне Л.А. Гиндин приводит свидетельства о первичной «атмосферной» сущности Дельфина, являвшейся отражением изначальной природы Телепинуса как божества ветра, сына бога грозы Тару и богини матери Ханнаханна» (Яйленко, 1977, с.46). Вряд ли возможно назвать Тару сыном бога грозы, в данном случае мы имеем дело либо с какой-то деградировавшей перефирийной традицией, либо современной путаницей в понятиях.

В Древней Месопотамии существовал целый пантеон с производными от этого имени именами богов: Ситурри — хозяйка богов (по-чувашски это звучало бы «над богами»), Тур-тур, Ама-тура, Намтар (доля, судьба — божество смерти) и т.д. На старом языке полинезийцев маори Ту (Ру) — вседержитель небес, Ра (Ла) — бог солнца.

Из описаний Моисея Каганкатваци можно узнать, что у белых гуннов (хайлангур) Варачана (Дагестан, Урцекское городище — место, куда ударила молния), служило для поклонения божеству Куару (чув. *kávar* — «угли»). Но в то же время не следует забывать, что Верховный бог — бог грозы Тенгрихан гуннов — это аналог месопотамскому термину Дингир (божество).

Отметим замечание о религии тюрок непрерываемого авторитета своего времени в этой области византийского историка конца VI в. Феофилакта Симокатты: «Тюрки превыше всего чтут огонь, почитают воздух и воду, поют гимны земле, поклоняются же единственно тому, кто создал небо и землю, и называется богом. Ему в жертву они приносят лошадей, быков и мелкий скот, и своими жрецами ставят тех, которые, по их мнению, могут дать им предсказание о будущем» (с.190).

Вообще, верования других народов мы привыкли измерять с точки зрения своего понимания религии. Подобно древним грекам, соизмерявшим пантеоны других религий со своим пантеоном, мы «примеряем» другие культуры к своим координатам, что приводит к грубым искажениям. Так, в понимании обывателя средней полосы России существуют три монотеистических (единобожных) религии: иудаизм и его ответвления, мусульманство и христианство. Остальное — язычество, а значит (как в древней культуре семитов, греков, славян), многобожие, идолопоклонство и человеческие жертвоприношения. Но мы забываем, что во многих древних культурах никогда не было подобных проявлений.

У семитских народов также использовался подобный знак в значении Тиннит — женского начала. Но при этом на культ матери-прародительницы семиты, а позже от них и римляне наложили свои языческие обычаи. Во время праздников Тиннит-Целестис проводились оргастические обряды, столь

характерные для греко-римского мира. Карфагеняне смело при-
давали знаку антропоморфные черты. Поверх верхней окружност-
ти изображали и полумесяц (символ женского начала) (табл.35/3).

Заметим, что чувашское название *ама* в переводе означает
женское начало (мать-прародительница в понимании индо-
европейских народов).

В исторических источниках упоминаются капища с идолами
булгар, но нигде в историографической литературе не упомяну-
ты идолы сувар или савир. Культ *йёрёхов* у чувашей не связан
с богами, этот культ аналогичен хантскому культу мертвых.
Йёр — наследие, *ёх* — род.

Чувашское слово *пукан* имеет значение «стул», «чурбан», *пу-
кане* — «кукла». К этому можно добавить несуществующее в чуваш-
ском языке значение «идол», и носящее у чувашей явно нарица-
тельный характер. С этим словом этимологически и по звучанию
совпадает византийское слово «идолопоклонник», и, вероятно,
славянское «бог». Исследователь чувашской веры Дюла Месарош в
своих трудах отмечал, что иконопочитание вызывало недоумение
у некрещеных чувашей, не признававших поклонения идолам.

Интересно, что во время войны в Месопотамии подразуме-
валось, что меряются силой божества-защитники каждой сторо-
ны. В случае же победы над противником, победившая сторона
уносила священные статуи и водружала их в своих храмах, от-
ныне они становились защитниками страны победительницы,
но при этом теряли свое доминирующее значение в иерархии
божеств-покровителей страны.

Из *Тем* (первородной субстанции) возникло *Ту* (творение,
первотвердь), а на нее опустилось *Ра* (светлое, солнечное ду-
ховное начало). Так появился *Турă* — Творец, первопричина
всего и высшее божественное начало чувашей.

Турă является не только верховным, но и единственным бо-
гом: «...по религиозным воззрениям чувашей, в мире существу-
ет 77 народов и 77 верований (*Турă* един для всех, но названия
религий — разные)» (Димитриев, 1991, с.87).

Это справедливое замечание отстаивает Дюла Месарош: «...вся
система верований и жертвоприношений чувашей-язычников
свидетельствует о признании лишь единого Бога. Кроме того,
они верят в добрых и злых духов (остатки древнего шаманиз-
ма), однако их никогда не называют словом *Турă*, а каждого
именуют своим именем, и ни один не стоит у них в таком поче-
те, как тот единственный Бог. Они сами называют Бога *нёр Турă*
«единственный Бог» (Месарош, 2000, с.21). В подтверждение этих
выводов приводим слова древнего чувашского гимна:

Алран кайми аки-сухи,
Асран кайми атти-анни!
Турăран — Пўлехрен асли сук,
Атти-аннинчен пахи сук!

Из рук не выпускаемые плуг-соха,
Из памяти не выходящие отец-мать!
Тура-Пюлеха старше нет,
Отца-матери дороже нет!

Пүлөхсё по-чувашски «раздающий» судьбу творению. *Пүлөх* — это судьба творения. Как справедливо замечал Д.Месарош, *Пүлөхсё* не бог, а ангел, стоящий ближе всех остальных сил к богу: «*Турра асанни Пүлөхсё пулмас*» — Поминание *Турă* к *Пүлөхсё* не относится».

Здесь не употребляется термин «бог», «божество», потому что он может неверно передать суть описываемых понятий. Вот пример употребления термина «бог», вызывающего ассоциации с языческим пантеоном славян: «Сам же *Турă*, у чувашей — это Творец, вызвавший в свое время всемирный потоп, чтоб уничтожить человеческий род великанов — Ульпов. Судя по мифам, где он за день превращается в урожай хлеба — это и бог плодородия» (Димитриев, 1997, с.135).

Турă это верховный и единственный бог чувашей. Принимаемые миссионерами за названия божеств типа: *тур* — *синкел*, *тур* — *сулу*, *тур алакне* и т.д. — это всего лишь различные его эпитеты. Кроме того, упоминаемые мать, отец каких-либо духов не являются отдельными видами божеств — это названия субстанций, породивших их, согласно иерархии пантеона.

Связь знака *Турă* и значения *Ама* раскрывается в работе И.А. Димитриева (1991, с.69, 75, 80). «*Ама* — женщина — является подательницей тела, а душа принадлежит *Турă*...»

В целом иерархию чувашского пантеона основных божеств в системе космогонии можно представить по следующей схеме: верхний уровень олицетворяют вселенские универсалии — субстанции, следующий под ним уровень — Творец, ниже — силы природы, еще ниже духи, далее мир человека, а затем мир мертвых.

Самар — священная гора — символ Творца, *ичук* — место моления Творцу и высшим *нетёрсем*, *киремет* — место пребывания духов предков, *хёрлэ сыр* — место проведения обряда в половодье, *сёр ханхи* — место очищения, *сăва* — место упокоения тела и его поминовения, *тамăк* — место наказания душ.

Объяснение предназначения и места *сёр-йыш* в макрокосме человеческого бытия можно найти в тюркском понимании духов Йер-Суб. Очевидно, тюркскими аналогами земных духов чувашского макрокосма *сёр-йыш* были духи земли и воды Йер-Суб (алтайский Черису). «С одной стороны, Земля-Вода — это абстрактный неделимый элемент Вселенной, заключающий в себе и понятие земной тверди вообще (космическая модель), и понятие Священной Родины (этнополитическая модель) в частности.

Субстанции

Первозданный океан

Тем (нечто) (совокупность бытия)**Единый Творец***Турă*: *Ту* (первотвердь) + *Ра* (светлое духовное начало)**Нетёрсем — вселенские принципы — эмманации Турă***Ѕёт* (разрушающее начало)*Ту* (творящее начало)*Ама* (женское начало)*Аҫа* (мужское начало)

Пульхӗ (дающая судьбу),
Кепе (Покров) (защита, формообразующий принцип),
Ану (небо), *Аслати* (старший отец, грозовые силы),
Шавушка (любовь и распря), *Сехмет* (силы войны, засуха),
Пихампар (хозяин животного мира) (*pejgambar* (перс.) — пророк) и т.п.

Ѕёр-йыш — земные духи

(срок жизни 1 год до 21 марта)

Мир человека*Сын* — интеллектуальный (состоявшийся) человек*Этем* (первочеловек) человечество**Ахрат — подземный мир***Эсрель* (смерть), *Хяямат* (демон)

С другой стороны, термин Йер-Суб мог обозначать бесчисленное множество конкретных ландшафтных участков (земли отдельных племен и родов), каждый из которых всегда маркировался горой, то есть имел своего духа-покровителя. Почитание духов священных вершин стало со временем сочетаться с сакрализацией других естественных ландшафтных объектов — скал, рек, озер и др. И искусственных сооружений — «обо», ступ (субурганов) и т.д.» (Войтов, 1985, с.75).

Как видно из приведенной цитаты, понятие Йер-Суб тюрков и *ѕёр-йыш* чувашей вполне сопоставимо с китайским понятием Фэн-Шуй (Ветер-Вода), системой понимания и овладения природными стихиями с целью отведения негативной энергии окружающего мира и привлечения положительной.

В процессе христианизации и деградации исконных понятий

символ древа на чувашском украшении *ама* стал подменяться христианским крестом. На боголюбовском столпе именно символ *Турă* послужил основой изображения Богородицы. Он же многократно повторен и в резьбе Успенского собора во Владимире.

В христианстве это далеко не единственный пример вовлечения древних символов в новую идейную систему. Символ *Турă* является одним из основополагающих принципов построения византийской иконы. Например, широко известный византийский образ Иоанна Предтечи (Владимиро-Суздальский объединенный музей-заповедник, г. Суздаль, икона XVI в.) состоит из следующих элементов: тело — треугольник — гора, где складки одежды имеют структуру скал. Голова — солнце, где волосы — его протуберации, а нимб — солнечный ореол. Шерстяная одежда голубого цвета под туникой — это горные водопады.

До сегодняшнего времени именем *Турă* в Чувашии пользовались последователи русской православной церкви, подменяя имя Саваофа именем *Vasnadi*, применяемым в Чувашии с XVIII в.

Чувашская этническая религиозная система не допускала ночных бдений, подземных молений, употребления черных одежд служителями культа, манипуляций с частями трупов в местах поклонений, обходов алтаря «против солнца», поедания символов крайней плоти бога и его крови, догматизации веры в противовес научному знанию, противопоставления потомков родителям.

В этой религии не практикуется поклонение фетишам (книга, изображение, атрибут культа), многобожие. В археологических материалах Волжской Булгарии зафиксированы обряды жертвоприношений уродов и военнопленных. Но в чувашской религиозной системе не практикуются человеческие жертвоприношения, не почитаются антропоморфные графические или скульптурные изображения Творца, а потому корректней, в отличие от древних славян, назвать чувашей не язычниками, а представителями природной этнической религии.

Серьги и околоушные подвески. В книге Н. Березина (1853) дается интересное замечание относительно найденной им болгарской серьги (табл.29/2). «Серьга из смеси серебра с медью, с кружками а жош в середине, а внизу подвески жемчужные. Работа довольно грубая. (Подобная была найдена в Сарае.) Доныне подобные серьги носят чувашками». Близкие по типу болгарской серьги бытовали у казанских татар.

Следует отметить, что на основе формы этой болгарской серьги позже в Татарстане получили распространение филигранные серьги.

Вызывает определенный интерес находка латунной серьги в огороде усадьбы А. Хрисанова с. Чувашское Дрожжаное Дрож-

жановского района Республики Татарстан (табл.29/1). Подобная же серьга известна по материалам раскопок в г. Мытищи Московской области (Чернов, 2001, с.78).

Находка сопровождалась черепом и латунным перстнем. Найденная в чувашском могильнике (Верхние Ачаки) околоушная подвеска (табл.29/5) в марийском языке называется «серьга — кыл». Подобные украшения вешались к *сурпану* по сторонам лица и от них, под подбородком пропускалась основа с нашитыми монетами. Подобное украшение визуально уравнивало массу головного убора и лица.

Серьги с грушевидной привеской хорошо датируются IX—X вв. н.э. Несомненно, они сложились под влиянием северокавказских украшений (табл.28/15). Довольно оригинальны чувашские околоушные подвески *алка*, известен экземпляр и из Марийской Республики. Его название, как и название серег, восходит к арабскому *халка* — «круг, серьга» (Ашмарин, 2000, с.156). Вполне возможно, что и это не предельно древнее его название.

Отдельной разработки требует тема генезисной связи спиральных серег из чувашских могильников (табл.29/4). О том, что спиралевидные серьги были распространены среди верховых чувашей, свидетельствуют экспонаты из Национального музея Финляндии. Очень сложной формы спиралевидные серьги известны по могильникам гуннов на Алтае. В настоящий момент из-за недостатка фактического материала какие-либо выводы по этому типу серег преждевременны.

Средневековые браслеты марийско-чувашского Поволжья. Эпоха накладывает свой отпечаток на стилиеобразование. Если в эпоху раннего Средневековья украшения финно-угров, выполненные в технике литья по витым выплавляемым моделям, достигли своего наивысшего совершенства, то к X в. эти традиции начинают неожиданно угасать.

И дело здесь не только в исторических коллизиях. При требовании изготовления более многочисленных украшений снижается уровень требований к самим изделиям. Сложные многоступенчатые технологии (литье ажурных украшений) повсюду заменяются упрощенной — раскованной пластиной с нанесенным на ней штихелем орнаментом. В то же время отлитые по восковой модели изделия остаются также безупречными в исполнении, но форма их значительно упрощается, затраты времени на их изготовление сокращаются.

Смена стиля, характерного для той или иной эпохи, часто характеризуется в археологии как смена археологической культуры. Так, Салтово-Маяцкая археологическая культура — это не что иное, как эпохальный конгломерат различных культур народов Волго-Донского бассейна, составленный из аланского, булгарского, хазарского, суварского, угорского и других эт-

носов. Эти народы, объединенные в свое время Велико-Булгарским, Хазарским, Волжско-Булгарским государственными образованиями.

В эпоху Казанского ханства в Поволжье выкристаллизовываются новые стилевые течения, распределяющиеся по местам проживания отдельных этносов. Стили этой эпохи красноречиво характеризуют внутривнутриполитическое устройство этого региона. Так, среди татарского населения развивается филигрань, вставки из пасты, кожанное дело, вышивка жемчугом и золотом по бархату. Другие народы, входящие в Казанское ханство, используют более «дешевые» технологии, при сохранении высокого уровня ювелирного мастерства.

В местах проживания других народов, входящих в Казанское ханство, развиваются совсем другие технологии и соответствующие им стили. Стил, образующийся среди субстрата земледельческого населения Булгарского государства, оказался практически общим и для земель, населенных марийцами. Этот стил определен благодаря своим технологиям. Литье бронзы, латуни, гравировка штихелем по прокатанным пластинам цветного металла, чеканка. Здесь не встречаются технологии выделки драгоценных камней, металлов, тканей.

Общность стилиа находимых предметов в марийско-чувашском Поволжье, истоки происхождения которого лежат в Булгарском государстве, еще раз наглядно демонстрирует дисперсность проживания чувашского этноса в эту эпоху. Недаром различные по культуре и языку марийцы и чуваша воспринимаются в русских источниках как единый народ — черемисы. И в то же время, единое территориальное проживание во многом сблизило искусство этих народов.

С точки зрения искусствоведения, бессмысленно давать оценку каждому отдельному браслету или перстню единого стилиевого направления. Все они типичны и являются унифицированными предметами для массового производства. Можно лишь отметить их общие черты.

Как уже упоминалось, почти все бронзовые или латунные изделия делятся на вырезанные из пластины и литые по восковым моделям. Первые дешевле и проще в изготовлении, а потому носят более массовый характер.

Декорировка штихелем диктует строгую геометрию орнамента. Орнамент, вырезанный штихелем, — частый и неглубокий. Конечно, строгая геометрия, появившаяся в это время, была свойственна орнаментам земледельцев, только использовалась она в керамике, резьбе по дереву и вышивке. Обычно это бесконечная, монотонно повторяющаяся, композиция.

В данном случае, благодаря технологическим усовершенствованиям, геометрия оказалась наиболее приспособленной для декорирования металла. В сравнении с сухой графикой такого

орнамента, привлекают более сложным декором объемные литые элементы, но и технология изготовления здесь значительно сложнее, что поднимает цену на само изделие. В литых браслетах мы можем встретить уже игру округлых и прямых элементов орнамента, игру рельефа и даже изображения людей и животных.

Сегодня все эти изделия покрыты благородной патиной, но в свое время они сверкали золотистыми полированными и обработанными деталями. Лишь углубления орнамента контрастировали со светлыми выпуклыми деталями, своей естественной темной матовой патиной. Эти украшения прекрасно дополняли костюмы женщин, внося в сложную цветовую игру ткани акценты металлического блеска. Можно сказать, что данные украшения были желанны и носились практически всеми женщинами. При этом их эстетическое качество дополнялось сакральной, охранительной функцией.

Абсолютное большинство представленных пластинчатых браслетов — латунные кованые с выгравированным по общему контуру ленточным орнаментом. Концы браслетов рубленые, прямоугольные в сечении, плоские в рельефе. Однако часть браслетов, отличающихся более крупной орнаментацией, выполнены в технике литья (табл.4/2).

Пластинчатые браслеты мордвы с закругленными сужающимися концами, имеют сходство с древнемарийскими. Но средневековые браслеты марийско-чувашского Поволжья отличаются от мордовских. Судя по материалам Починковского могильника и Кошбеевского могильника III—IV вв., прямоугольные завершения браслетов не являются исконной марийской традицией.

От новгородских браслеты (чув. *сулай*) из Чувашии отличаются характером декорирования и в большинстве случаев самой формой. Главными их отличительными признаками являются стиливые приемы орнаментации. Ближайшим аналоговым артефактом браслетам марийско-чувашского Поволжья, с поправкой на время, являются браслеты из болгарских селищ (Казаков, 1991, с.121). Нынешний свой вид эти браслеты приобрели в Золотоордынское время.

При сравнении средневековых пластинчатых браслетов из могильников с территории современной Чувашии с пластинчатыми браслетами, завозимыми в Среднее Поволжье лавочниками, становятся очевидны их различия. Русские браслеты более узкие, их орнаментация не геометрична, а носит по преимуществу растительный характер. То есть наблюдается соответствие уровня стилизации в вышитом орнаменте и орнаменте, применяемом в художественной металлопластике.

Определенное сходство прослеживается между браслетом из могильника Мокрая Балка близ Кисловодска и браслетом из могильника Верхние Ачаки (табл.5/6).

Особо выделяется из общей группы литой, квадратный в сечении браслет архаичного облика (табл.6/6). Браслеты с косыми крестами на завершениях характерны были для Кавказа VII—IV вв. до н.э. Их находят в Иберии, в том же могильнике Мокрая Балка близ Кисловодска, в могильнике Бабашев на побережье Средней Амударьи. Но ближайший аналог найден в Булгаре (табл.6/7).

Уникальными на сегодняшний день остаются сложносоставные браслеты из Большеиминского (табл.6/4) и Сюрбеевского могильников чувашей. Сложность техники их исполнения говорит о сохранении превосходных традиций ювелирного искусства в XVII в.

Особое место занимает литой бронзовый браслет из чувашского могильника с изображениями в клеймах волка, дракона, женщины, кормящей лошадь, и птиц над ней, грифона и барса (табл.4/13). К сожалению, из-за отсутствия аналогов подобному браслету сложно сделать выводы о его происхождении. На браслете мы видим каноническое изображение дракона — символа Казанского ханства.

В запасниках ЧНМ представлены и браслеты витой медной проволоки типа гривен из чувашских средневековых могильников. Традиция изготовления подобных браслетов в Поволжье прослеживается в булгарский период, а возможно и несколько раньше.

Отдельную группу, отмеченную исследователем Ашмариным, представляют *ишме* «запястье из желтой меди, шириною с мизинец; обвито светлою проволокою». Известно два вида мельхиоровых браслета, собранных М.С. Спиридоновым в Батыревском районе в 1930 г. (табл.6/5). Аналогичные браслеты имели хождение в д. Чувашское Дрожжаное и Шемуршинском районе Чувашской Республики.

Большой интерес представляет обломок серебряного браслета с сохранившимися двумя кастами для вставок камней и подражанием арабской вязи (табл.6/2). Найден он весной 2001 г. на обрыве реки Булы, размытом весенним половодьем в чувашской д. Новое Янашево (Питтёпель) Яльчикского района.

Арабская вязь еще не говорит об этнической принадлежности предмета, тем более что на другой стороне реки Булы находится деревня чувашей, принявших мусульманство и к настоящему моменту полностью отатарившихся. Сильная стилизация и фрагментарность надписи не дает четкого ее прочтения, но отдельные фразы можно истолковать следующим образом: «Амаль(?) (работу сделал) ...Мухаммед...», читаются отдельные арабские буквы «вах... син...».

В XIX в. браслеты, украшенные арабской вязью с кастами, были широко распространены среди татарского населения. Но концы татарских браслетов подпрямоугольные с закругленными

углами. В нашем же случае концы браслетов сужаются, как на мордовских браслетах дозолотоордынского-золотоордынского периодов. Форма браслета, завернутые концы браслета указывают на подобный тип, распространенный в Волжской Булгарии дозолотоордынского периода.

Перстни. Большинство средневековых перстней с территории Чувашии своеобразны и хорошо выделяются среди находок за пределами Средневолжского региона. Среди них встречаются следующие типы:

П.1. Перстни пластинчатые широкосрединные с выгравированным геометрическим орнаментом, как с кастами, так и без них. Разомкнутые концы их закруглены и обычно спаяны между собой. Ширина щитка колеблется в пределах 13—14 мм.

П.2. Литые широкосрединные перстни с геометрическим орнаментом.

П.3. Литые круглощитковые перстни с плоским щитком и несложным выгравированным изображением птицы, животного или растительного орнамента, часто у основания щитка находится заштрихованное вдоль поле, ограниченное двумя поперечными линиями.

П.4. Перстни печатные с выступающим плоским ромбовидным щитком-печаткой, с налечами по углам (табл.40/14).

П.5. Массивные литые печати с орнаментом у начала дужки. Щиток восьмиугольный, вытянутой по оси формы (табл.41/1).

П.6. Перстни-печати с выгравированным изображением на камне (сапфире(?), вставленном в восьмиугольный каст вытянутой формы (табл.41/6).

П.7. Раскованные из медной монеты перстни с выточенным напильником щитком и гравированным орнаментом (табл.40/19).

П.8. Широкосрединные круглощитковые перстни с припаянным или с монтированным кольцом к щитку (табл.42/14).

Древнейшие перстни типа П.1, по новгородским находкам, датируются последней третью XI в. По новгородским материалам, перстни такого типа, но другой орнаментации, датируются 1299—1313 гг. Нижняя дата не определена. Однотипные перстни из Лаишевского селища марийских могильников относятся к XI—XIII вв.

Перстни данного типа марийско-чувашского Поволжья отличаются от новгородских или из курганов вятичей более насыщенной декорировкой.

Стилевыми прототипами перстней П.1. марийско-чувашского Поволжья являются болгарские перстни тип В — Пв-3; таких найдено два (Семыкин, 1996, с.173, рис.61/29). На представленном перстне, найденном в Булгаре в слое дозолотоордынского периода, — арабская надпись «Булгар» (табл.44/15). Еще один аналог подобных перстней известен по находке с Измерского селища (Казаков, 1991, с.90, рис.22). Все это говорит о болгарских истоках происхождения чувашских перстней типа П.1.

Оформление широкосрединных перстней напоминает глаз, выполненный штриховыми насечками в виде орнамента. И этому типу оформления существует определенная подоплека. В приведенном И.Е. Забелиным древнем русском рукописном травнике мы можем встретить совет по изготовлению амулета из «громовых стрел» — каменных орудий первобытного человека. «Из того камня делать глаз в перстень и носить на руке, от всякого видимого и невидимого злодея сохранен будешь...» (Седова, 1957, с.166). В чувашском языке печатка перстня называется *şĕr куşси*, где слово *куşси* означает глаз. Сам перстень называется *куşла şĕрё*.

Новгородские широкосрединные перстни также орнаментируются в виде глаза. Очевидно, глаз, изображенный на перстне, являлся оберегом и сам по себе, вставленный же в каст камень придавал определенную направленность магии и, возможно, усиливал силу его действия. Даже при вставке каста с каким-либо камешком в центр перстня, форма последнего и его орнаментация остается неизменной. Яркий цветовой акцент на металлической поверхности перстня символизирует все то же око, охраняющее от сглаза.

Фрагмент перстня, правда, с сильно отличающимся от перстней чувашей орнаментом, найден на Лаишевском местонахождении Марийской Республики (табл.44/13). По типу орнамента Лаишевский тяготеет к перстням из курганов вятичей.

Обращает внимание тот факт, что по способу соединения дужки и оформления штрихованным орнаментом щитка, перстень плоскощиткового типа из позднескифского Беляусского могильника I в. н.э., с некоторой долей условности, можно отнести к наиболее древним прототипам средневековых перстней типа П.1. из Среднего Поволжья (Дашевская, 1991, с.123, рис.67/27) (табл.44/16).

П.3. Аналогами пластинчатых перстней с прочеканенным и гравированным геометрическим орнаментом являются перстни с Булгарских селищ (Казаков, 1991, с.90, рис.33/19). По новгородским материалам, перстни этого типа, но другой орнаментации, датируются 1161—1177 гг., 1238—1268 гг. Верхняя дата не определена.

Перстень типа П.3 известен по эрзянскому могильнику XI—XIII вв. Заречное II в Притешье (Мартьянов, 1998, с.100, с.105, рис.2/7). Перстни этого типа с изображениями животных довольно древние и известны по Донским хазарским захоронениям (Плетнева, 1999, рис.19). Большое их количество наблюдается в средневековых могильниках Дунайской Болгарии.

По мнению В.Г.Пуцко, перстни подобного типа появляются в Калужской области в конце XV в. Он связывает это с датой переселения в эти земли новгородцев Иваном Грозным.

Традиция изготовления подобных перстней древняя и получила свое развитие именно в это время благодаря совершенствующимся технологиям и моде. Калужские перстни отличаются от встречаемых в Чувашии перстней как сюжетами, так и стилем изображений и декором.

Аналог перстню с выгравированной на нем птицей из д. Чувашское Дрожжаное Республики Татарстан (личная коллекция) известен по раскопкам Верхнеачакского могильника (табл.41/11). В средневековых могильниках с территории Чувашии найдено значительное число разновидностей подобных перстней. Генезис их, вероятней всего, восходит к перстням Волжской Булгарии (Валеев, Валеева-Сулейманова, 1987, рис.28/6).

Любопытно, что некоторую схожесть в орнаментации и сюжете чувашские перстни типа П.3 имеют с перстнями, находямыми, как считается, в гуннских могильниках Венгрии (табл.44/17—19).

Любопытный знак на перстне из Новоядринского могильника, напоминающий древнеегипетскую триконсонанту *nefer* «хороший, прекрасный» (табл.42/10). Можно было бы назвать применение этого знака случайностью, если бы он не был повторен на другом перстне на изображении солнечного диска (табл.44/2).

П.4. Перстни печатные с выступающим плоским ромбовидным щитком и налечами по углам также находят себе прототипы среди болгарских находок. Так, найденная в Булгаре литейная форма предназначалась для литья перстней с шестиугольными щитками и налечами по углам (Семыкин, 1996, с.159, рис.55/8).

По-видимому, налечи должны были производить впечатление каста, куда вставлен орнаментированный камень. Золотой перстень золотоордынского периода с налечами по углам и гравированным геометрическим орнаментом найден на Селитренном городище (Григорьев и др., 2003, с.511). От средневолжских перстней он отличается формой и размерами щитка и декорированной дужкой.

Один из подобных перстней «черных археологов», представленный в табл.44/10, был найден у с. Покасы Беднодемьяновского района Пензенской области, в (мордовском?) могильнике.

Возможно, наиболее древним прототипом подобных перстней можно назвать перстень среднеаварского периода из Сентэндере (Гавритухин, 2001, с.114, рис.44).

П.5. Большой интерес вызывает сюжет массивных литых печаток с орнаментом у начала дужки. Так, на перстне (табл.41/1) изображена крепостная стена с двумя башнями и флагами на них, с растущим деревом жизни за ней. Мотив древа жизни за крепостной стеной был широко развит в клеймах серебряных блюд еще во времена Урарту (Государственный Эрмитаж).

На перстне (табл.41/2) изображены две крепостные башни с дугой-чашей (?) с тремя точками в ней. И над всем этим сражаются два небесных чудовища — одно в виде крылатого змея, другое отдаленно напоминает лошадь, имеющую лишь переднюю конечность.

Крылатый конь с рыбьим хвостом известен по изображению, выполненному иранским мастером на нефритовой плите из г. Тайюань (провинция Шаньси КНР) (Кляшторный, 2001, с.215). Но наиболее близкий сюжет удалось найти лишь в изображении на каменной плите этрусского некрополя Цертоза (Santangelo, 1960, с.26). Здесь изображена борьба змея с конем, задняя часть корпуса которого выполнена в виде рыбьего хвоста. Интересно, что, как и в чувашском сюжете, борьба между этими двумя существами происходит на небесном уровне.

Перстень (табл.41/4) найден в Булгаре, но по строению шита и орнаментации близок к русским.

П.6. Из приведенных украшений выделяется своими высокими эстетическими качествами серебряный перстень с сапфировой гравированной вставкой (табл.41/6).

В схолии к апполониеву «Походу аргонавтов» (I в. н. э.) упоминается, что именно страна сапиров богата сапирином (сапфиром), и приводится предположение о происхождении имени этого народа от названия камня. Исторически это было не так, но государство сапиров в Закавказье во второй четверти I тыс. до н.э. вполне могло быть местом стилиобразования изображения на камне этого перстня.

На сапфире выгравирован сидящий на троне царь в зубчатой короне, человек с поднятой саблей и убитая девушка, над которой, возможно, изображена излетающая душа. Отметим, что зубчатая корона появляется на рубеже I тысячелетия в связи с влиянием культа Митры. Стиль изображения царя на троне близок северомесопотамским I тыс. до н.э. Техника исполнения каста перстня говорит о позднесредневековом его изготовлении и высоком мастерстве изготовителя.

В верхней части лазуритовой вставки находятся три знака. Судя по их начертанию, это может быть руническое письмо. Руны были довольно широко распространены среди чувашей. Так, по сведению Т. Кенгисфельда, посетившего в 1740 г. Чебоксары, у чувашей много деревянных и каменных памятников, на которых написано «буквами, не похожими ни на русские, ни на татарские» (Трофимов, 1993, с.6). Рунические письмена на коже и керамике найдены при археологических раскопках старых Чебоксар (табл.33/10).

Перстень, выполненный в этом же изобразительном ключе на сапфировой (?) вставке, известен из подъемного материала Булгарского (табл.44/14). На перстне выгравирована сцена

поклонения мировому древу. Любопытно, что женщина изображена в чувашском головном уборе *пуç тутри*.

П.7. Раскованные из медной монеты перстни с выточенным напильником щитком и гравированным орнаментом появляются в сравнительно позднее время в конце XIX—XX вв. (табл.40/19). Их происхождение связано с несложной для этого времени технологией их изготовления, а потому бытовали у самых различных народов.

П.8. Прототипы широкосрединных круглощитковых перстней с припаянным или с монтированным круглым в сечении кольцом к щитку были распространены в античном мире, а потому присутствуют в самых различных культурах. Перстни этого типа из Венгрии, находимые в гуннских могильниках Венгрии (табл.44/17;18), своим декором очень схожи с перстнями из Среднего Поволжья.

Перстень из Картуковского могильника Марийской Республики (табл.43/7) орнаментацией щитка напоминает перстень из болгарского Измерского селища I (Казаков, 1991, с.90, рис.33/16). В то же время, перед нами орнамент древних земледельцев, существовавший еще в I тыс. до н.э. и представленный в материалах Верхнекобанского могильника (Козенкова, 1996, с.23, рис.7/24).

Перстень с изображением корабля может дать нам представление о том, как выглядели корабли поволжских народов (табл.42/17). По сведениям Герберштейна (1517—1526), «Царь этой земли (Казанское ханство) может выставить войско в тридцать тысяч человек, преимущественно пехотинцев, среди которых черемиса и чуваша — весьма искусные стрелки. Чувашаи отличаются также и знанием судоходства».

В целом техническая манера исполнения и характер орнамента многих средневековых браслетов, фибул и перстней Поволжья в искусстве удмуртов, марийцев, мордвы схожи. Этот факт говорит о едином пути развития декора по металлу этих народов, объединенных в рамках Волжской Булгарии, а затем Золотой орды и Казанского ханства.

Сложность в изучении стиля заключается в том, что в иногородческой среде Среднего Поволжья после пугачевских восстаний была запрещена металлообработка, а потому традиция их изготовления была прервана у чувашей и марийцев. Геометрический стиль декора характерен для народов, занимающихся земледелием. В то же время этот стиль наиболее технологичен при художественной отделке металла в технике резьбы штихелем и мелкой чеканки. За это же говорит и широта распространения среди всех чувашских подгрупп одних и тех же стилевых приемов оформления металлических предметов.

Гребешки с протомы лошадей. Подобные гребешки встречаются выполненными как в технике пропиливания по латун-

ному листу, так и вырезанные из кости. Они известны из раскопок средневековых Чебоксар (табл.34/3;6).

Эти гребешки найдены и в собственно болгарских комплексах Волго-Камья. Подобные гребешки, но с головками грифонов, найдены археологами в Великом Новгороде. По материалам горно-марийского Починковского могильника в IX—XI вв. существовали украшения с протомами (головами) лошадей (Архипов, 1977, с.112, рис.1/8, 1/16). Такое же украшение найдено в могильнике Черемисского кладбища, на Веселовском могильнике.

Такое украшение известно в собраниях Береженцева 1895 г. (№239) в разделе «Древности из Пермской губернии» (Овчинникова, 1993, с.143, рис.2/181). Особенностью последнего украшения является личина над прорезным знаком, аналогичным знаку *Туря*, описывавшемуся выше, сложившемуся под влиянием пермских изображений.

В Государственном Эрмитаже в разделе «анты» выставлена литейная форма такого украшения, найденного в Ростовском районе (СКИБ, от 88/226). Очевидно, сам этот раздел на сегодняшний день себя изжил, так как принимаемое за этноним позднеантичное «анты» переводится как «союзники».

Гребешок, выполненный в сибирском зверином стиле, из Буйского городища Ананьинской эпохи показывает нам самостоятельный путь развития подобных украшений в финно-угорской среде (табл.36/2). В то же время, к финно-уграм культ лошади проникает в Средневековье с пришлым населением. Наиболее интересен для подтверждения этого вывода раннесредневековый материал болгаро-хазарского круга из Пастерского (табл.34/4).

Украшения в виде сдвоенных лошадок довольно типичны для Кобанской культуры Кавказа и Закавказья I тыс. до н.э.

Пряжки, накладки, пуговицы. Пряжка (табл.29/18) из Верхнеачакского могильника, по аналогии суздальской находке из постройки № 8, датируется XI в. (Седова, 1997, рис.21/9). Правда, этот факт еще не говорит о ее русском происхождении. Эту типично болгарскую пряжку находят во многих поволжских городищах того времени.

Тип предоставленных в таб.29/16;17 пряжек сформировался в Поволжье в золотоордынский период.

Наконечник ремня из чувашского могильника (табл.29/11) по своему типу относится к болгарским. Бронзовые пуговицы получили свое распространение в болгарский период.

Примечательна бронзовая накладка на пояс в виде крылатой кошечки из чувашского Верхнеачакского могильника XVII в. (табл.22/5). Изображение кошки могло служить талисманом-охранителем — *кусакка*.

Стиль исполнения элементов животного может красноречиво рассказать о путях заимствования и генезисе данного изображения. В данном случае, загнутые концы крыльев и выступы у их основания появились в анатолийской пластике I тыс. до н.э. и существовали в эпоху Сасанидов. Такого типа поясные накладки с подобными изображениями животных были характерны для волжских булгар. В частности, она сопоставима с накладкой из Лаишевского селища XI—XIV вв. (табл.22/23).

Накладки из Верхнеачакского могильника, напоминающие скарабея (табл.28/7), Ф.Х. Валеев считает болгарскими ювелирными изделиями и датирует, судя по найденной их литейной форме, X—XIV вв.

Подобные накладки найдены в пригороде Булгара на островах из зоны затопления (БГИАЗ 160/119), в районе Коминтерновского местонахождения (БГИАЗ 157/35). Аналог такой накладки известен по находкам из Старой Майны. Такие накладки низовые чуваша использовали в своих украшениях вплоть до XIX в.



Глава III

РЕКОНСТРУКЦИЯ ДАТ ПРОВЕДЕНИЯ И СМЫСЛА ПРАЗДНЕСТВ ЧУВАШЕЙ

В этом разделе чувашские праздники и обряды сравниваются не только с праздниками и обрядами ближайших соседей, но и с наиболее ранними их упоминаниями, дошедшими до нашего времени, а потому пусть не смущает читателя проведение аналогий с древнеземледельческими культурами Месопотамии. Эти примеры свидетельствуют только о культурной преемственности, об исторических же параллелях в данной статье речь не идет.

Каждый праздник чувашей сопровождался специфичными обрядами и песнями. Описание многих древних обрядов не сохранилось до сегодняшнего дня, а потому рационально было бы привести сравнение с обрядами подобных праздников у других народов. Особый интерес в этом плане вызывают праздники народов, входивших в государство Волжская Булгария и имеющих значительные черты сходства: башкир, бесермян, венгров, манси, марийцев, мордвы, удмуртов, чувашей и части булгар, ассимилированных татарами.

Объединяют все эти религии общие черты: обязательно ношение ритуально-чистых — светлых — одежд во время молений, обязательна личная гигиена. Конечно, этнические религии выросли вместе с самими этносами, и в связи с этим имеются большие расхождения в их обрядовой части и космогонических представлениях, но на определенном этапе развития многие из этнических религий входили в общий культурный ареал, а потому приобретали общие черты.

Занимаясь проблемами происхождения тех или иных народных празднеств, для того чтобы понять их суть, приходится часто обращаться к аналогичным празднествам других народов. В то же время, если, например, при реконструкции дня первого выгона скота мы можем обратиться к практически любой кочевой или северной земледельческой культуре Евразии, то праздник первой борозды мы можем пронаблюдать только в тех культурах, где земледелие было широко распространено еще в первом тысячелетии нашей эры.

Сложность понимания сути проводимых народных обрядов и праздников заключается в том, что и годовой календарь, и понятия начала нового дня, понятия зима-лето не соответствуют сегодняшним представлениям. Масленица знаменовала собой начало весенне-летнего цикла празднеств, последний день *уяв* (примерно 12 июля, до сенокоса) завершал весенне-летний цикл. Хороводные песни на *Уяв карта юрри* выражали манифестацию сил природы.

Чуваши через каждые два года на третий добавляли 13-й месяц. После месяца *кярлач* добавляется младший *кярлач*, состоявший из 11 дней. Эти дни в *Мӑн кун* — букв. «Большой день».

На что же можно было бы сегодня опереться, выясняя истинное значение древних праздников? Можно сравнить этнографические материалы с текстами древнейших народов, в которых упоминаются подобные праздники. Кроме того, мы должны поставить себя на место человека того времени, когда развивались первые цивилизации.

Что было незыблемым в этом мире? Что непосредственно влияло на само существование человека — земля, солнце, звездное небо, луна и их циклы. И уже в этом окружении определяются циклы празднеств, связанные с ведением хозяйственной деятельности.

В доцивилизированную эпоху, когда еще не сложилось земледелие, именно циклы солнца и луны являлись первейшими факторами, влиявшими на становление древнейших празднеств. При этом наиважнейшими являлись солнечные циклы. Безусловно, дни весеннего равноденствия, зимнего и летнего солнцестояния были известны древнему человеку, и наиболее почитаемым мог быть только день, с которого начинался расцвет природы и усиление солнечной активности. Этим параметрам соответствует только один день года — день весеннего равноденствия — 21 марта. Не случайно именно этот день и был выбран в древнем мире за точку отсчета — начало нового года.

Солярный цикл, которому соподчинен лунный: день летнего солнцестояния (22 июня) — *Җимӗк*, символ — свастика, вращающаяся против движения солнца; зимнего солнцестояния (22 декабря) — *Сурхури*. Его символ — свастика, вращающаяся по направлению движения солнца. Праздник освящения нового урожая *Чуклеме* проводился в день осеннего равноденствия.

Солярному циклу празднеств соподчинен цикл обрядов поминовения усопших. Праздников в честь предков не существует, все, что мы наблюдаем в народных обычаях — это обряды, приуроченные к какому-либо событию, либо природному празднику.

Происхождение 7-дневной недели исследователи связывают с наблюдением за луной и выделением времени (7 дней) одной ее фазы в древнейшие времена. Многие этапы праздников

фиксируются этнографами в соответствии с днями недели. «Чтобы определить ближе начало праздника, несколькими днями раньше собираются муллы (жрецы — прим. автора) из различных деревень в резиденцию волостного правления, причем — как вообще при праздниках — строго соблюдается, чтобы первый день праздника не выпал на «несчастливый день» — среду или субботу, а на какой-нибудь другой из «счастливых дней» (Попов, 2003, с.140).

Названия недель чувашей имеют свой смысл. Понедельник *тунти кун* — день рождения, день ворожбы на предстоящую неделю. Вторник *ытлари кун* (*утларикун*) — день верхового выезда. Среда *юн кун* — «день крови», день кровавых жертвоприношений. Отметим, что именно в этот день в раннесредневековом Дагестане поклонялись священному дереву — «спасителю богов, жизнеподателю и дарователю всех благ» (Каганкатвази, 1861, с.199).

Кумыки называют вторник *къанлы гун* — «кровавый день», исследователи связывают это название с лечебным кровопусканием. «По поверьям лакцев, в среду души умерших возвращаются в свои дома...» (Булатова, 1999, с.82—85).

У чувашей и марийцев среда называется *юн кун* — «день крови». Скорей всего название этого дня означает день жертвоприношений. По сведениям писателя X в. Ибн Руста: «На расстоянии 10 фарсахов от их города Амрин (Гумик в Дагестане) имеется город, называемый Рнхс (Рнджс?), в котором имеется огромное дерево, не приносящее плодов. Жители города собираются по средам, вешают на него разные плоды, преклоняются перед ним, совершают жертвоприношения».

Четверг *кёснерни кун* (*кёсён эрни кунё*) «день малой пятницы». Так же переводится название этого дня у татар, башкир, марийцев, удмуртов и мордвы-мокши (Димитриев, 1992, с.15).

Отсчет дня недели у чувашей начинался с вечера. Не случайно пятница у чувашей называется *эрне кун*, то есть день, закрывающий неделю, а неделя имеет только пять собственно чувашских названий дней. Эта традиция восходит к восточно-иранской традиции пятидневной недели, заметно отличавшейся от тюркской недели, имевшей всего три дня. Неделя соответствовала пяти дням Творения. Названия дней недели, не связанные с циклом чувашской недели, очевидно, появились значительно позже.

Воскресенье *вырсарни кун* — «русский день». Семитское название субботы (*шаббат*) в древнем мире считалось днем Сета — стирающего (разрушающего) начала.

Циклы празднеств развивались поэтапно в разные эпохи. Наиболее древние празднества связаны с солнечными и лунными циклами. А потому эти праздники или их отголоски можно найти практически у каждого народа, например, *рылет* — день весеннего равноденствия у чукчей и эскимосов.

Следующий ряд празднеств появился в эпоху приручения животных и связан с годовыми циклами содержания скота, например, первым выгоном скота после зимы. Этот праздник может отсутствовать в племенах, ведущих чисто охотничье-собирательский уклад хозяйствования. Но этот цикл обязательно присутствует среди земледельческих народов, содержащих домашний скот.

С появлением земледелия появляется другая группа наиважнейших празднеств человечества. И в этом новом цикле главной точкой отсчета является день проведения первой борозды и благодарение за выращенный урожай.

У многих народов со слабо выраженным земледельческим укладом хозяйствования подобный цикл празднеств отсутствует. Среди народов, использующих земледельческий цикл празднеств, выделяются народы с развитой древнейшей системой аграрного цикла празднеств, и народы, чьи циклы аграрных празднеств сложились сравнительно недавно, порядка тысячи — полторы тысячи лет назад. Признаки более поздних аграрных циклов могут наблюдаться в названии основных земледельческих празднеств, например *Сабантуй* (праздник плуга). Тяжелый булгарский плуг *сабан* исторически появился сравнительно недавно — в Средневековье.

Исторически чуваша входили в Казанское ханство, а потому предводители чувашей участвовали в ежегодных праздниках-сборах татар — джиенах, воспоминания о которых остались лишь в преданиях. Джиен проводился в летнее время в период после окончания полевых работ и началом сенокоса в различных округах в различное время и с различными названиями. Вероятно, джиены проводились еще волжскими булгарами. В Свияжском и Тетюшском районах джиен *Кечерме жиены* справляли и чуваша, называя его *чимек*. Хотя, возможно, в данном случае мы сталкиваемся с наложением двух праздников — татарского джиена и чувашского *Симёк*.

В более поздние времена стали возникать и идеологические праздники, но все они зависели лишь от политического момента, а потому довольно быстро угасали и бесследно исчезали.

В настоящее время циклы празднеств у чувашей делятся на несколько групп. Первая, идеологическая группа делится на цикл светских праздников (Первое мая, День пожарника и т.п.) и цикл празднеств так называемых «религий откровений» (христианство и т.п.), не связанных с природными явлениями.

Христианские православные праздники, как известно, привязаны к Юлианскому календарю, накопившему большие отклонения от реальных космических ритмов, либо механически накладываются на более древние праздники. Именно это качество вызывает парадоксальную ситуацию. Например, русский языческий праздник, посвященный прибалтско-русскому Пе-

руну, замещался христианским праздником, посвященным Илье-пророку и теперь, уже через православие, русские обряды стали внедряться в чувашскую культуру.

Вторая группа — природных циклов празднеств и обрядов — делится на семейно-бытовые (брак, день рождения, проводы в рекруты и т.п.). Основные из них соподчинены с календарным циклом чувашей (месяц празднеств — *утă* (июнь), отпевание (обряд *хывни*) в месяц *юна* (в старину ноябрь). Даты проведения некоторых обрядов могли смещаться по природно-климатическим причинам. Так, обряд *хывни* проводился не только в ноябре, но и в празднование *калăм*, в связи со сменой климатических поясов при передвижении народа в более северные области обитания этот обряд мог сместиться, так как поминальный столб *юна* устанавливали, когда почва не была замерзшей.

Праздникам соподчинены свои обрядовые циклы, например, очищение посредством перепрыгивания через костер на сороковой день после смерти ближайшего человека.

Земледельческий смысл календарного цикла празднеств чувашей не вписывается в рамки гипотезы кочевнического происхождения уклада народа. И более того, беру на себя смелость заявить, что по чувашским природным циклам празднеств реконструируются циклы праздников древнейших земледельцев Месопотамии, в интерпретации которых сейчас еще достаточны путаницы.

У чувашей зафиксирован только единственный случай (семья М.Д. Артемьевой в Башкирии) применения общетюркского животного двенадцатилетнего цикла (Димитриев, 1992, с.7), в котором аграрные приметы, сопровождающие цикл, как отмечено автором, совершенно не совпадают с фактическими.

Аграрный цикл прослеживается в названии месяцев года; *asâle* (ПВК) — «год», **swl* (сев.-зап.-кавк.), *çul* (чув.) — «год». Первый месяц года — апрель *ака* — «месяц сева», май *çу* — «лето приходит», июнь *çертме* — «паровой месяц», когда запрещалось чем-либо беспокоить землю, *хёр уйăхĕ* — праздники, проходят свадьбы. Июль *утă* — сено косят. В августе *çурла* — «серб» уборка хлебов.

В Месопотамии в это время проводился праздник «жатвы бога Нанны». У чувашей ему соответствует обряд *Вырма*. Если мы сравним данный аграрный цикл с аграрным циклом месяцев древнейших земледельцев, то увидим ту же картину. Вслед за первыми двумя месяцами хурритов — *Kinunu*, *Hurî* — следует месяц празднеств — *Mitirunni* (Jankowska, с.143). И так же, как у чувашей ноябрь (месяц *юна*), существовал поминальный «месяц отцов» — аттанашве (Вильхельм, 1992, с.99) (*ate*, *ataj*, *atta* — (хуррит.) (Дьяконов, 1961, с.373). Как отголосок этих древних обычаев у немцев 2 ноября празднуется *Allerseeiligen* — День всех усопших.

В годы тоталитарных режимов власти настаивали на замене некоторых традиционных посевных культур чувашей как нерентабельных, но люди, невзирая на это, продолжали сеять чечевицу и полбу (эммер), так как в обрядах поминовения предков жертвенная каша делалась только из этих видов зерен. Отметим, что январь-февраль у шумер — «Месяц полбы (*kunâšu*) — радость для сердца Энлиля» (Емельянов, 1999, с.130).

Кайшарни — начало солярного цикла празднеств (23 декабря — 1 января).

Во время чувашского *Кайшарни* проводился обряд *хёр сйри* — «девичье пиво». По домам ходили ряженые и имитировали битье кнутом всех чужих. Гадали, и родители молодых засылали сватов.

Ритуально приготовленное пиво выступает неизменным атрибутом любой чувашской церемонии. И данный праздник не исключение. Обычное пиво от ритуального отличается соблюдением определенного обряда и чтением особых молитв при его приготовлении.

Замена жертвенной крови пивом явилась знаменательной вестью в религиозных представлениях древнего общества, что нашло свое отражение в мифе о египетско-месопотамской богине войны и палящего солнца Сохмет. Этот древнеегипетский миф практически одинаков с мифом о *Сехмет* чувашей. Суть египетского мифа в том, что дочь бога Птаха Сохмет была послана на землю в виде полульвицы-полудевы для уничтожения человечества за его прегрешения. Но, видя, что человечеству приходит конец, один из богов посоветовал опить Сохмет пивом и тем самым спас его от уничтожения.

Основным смыслом праздника являлось окончание солнечного года (самый короткий день в году) и рождение нового. Видимо, именно со смены старого руна (защита государства) на новое в древних северомесопотамских храмах начинался новый солярный год. Каждый храм в древнем мире, каждая община самостоятельно проделывала эту процедуру.

Овца в древнем мире символизировала солнце, отсюда обилие обрядов, связанных именно с этим животным. Символ защиты государства — священное руно — изображается на государственном гербе в виде картуши. В течение всего года священное руно хеттов хранилось в «верхнем храме», у многих других народов висело на стене за тронном царя. На Кавказе раз в год старейшина поднимался на священную вершину и водружал там на шесте шкуру барана.

Похитить такое руно означало украсть благодать государства. Обряд, сходный с чувашским *сёр вйрлани*. Человек, похитивший руно, одновременно представлялся супругом этой благодати, но жизнь такого человека заканчивается, как правило, трагически. Эта смысловая канва заложена в древнегреческой легенде об аргонавтах.

Праздник *Кйшарни* — это неделя после 22 декабря — даты зимнего солнцестояния. На сегодняшний день этот праздник постепенно подменяется христианами праздником Крещения и связанными с ним традициями.

В качестве даты рождения Иисуса «в начале IV в. были предложены 25 и 28 марта, 2 и 19 апреля (этот последний день Климент Александрийский считал более вероятным) и иногда 29 мая. Описанная в Евангелии от Луки сцена с пастухами, которые провели ночь под открытым небом, чтобы стеречь стадо (2:8), давала основание предполагать скорее весну, чем зиму.

Выбор 25 декабря был сделан в эпоху Константина и был связан с древним обрядом поклонения солнцу» (Донини, 1979, с.63). «День рождения солнца», это древнейший праздник, получивший свое распространение практически у всех народов. 25 декабря праздновали дни рождения Таммузи, Адониса, Митры.

6 января в древней Греции справляли праздник рождения Диониса, а в Египте — Осириса. Христиане «до 354 года н. э. праздновали рождение Иисуса также 6 января». «Как раз 25 декабря язычники справляли праздник рождения солнца и в его честь возжигали огни. В этом празднестве и его увеселениях принимали участие и христиане. И вот, когда учителя церкви заметили, что христиане прельщаются этим язычеством, они приняли меры и перенесли на этот день 25 декабря праздник настоящего Рождества, а за 6 января они сохранили Богоявление» (Полтавченко, 1987, с.23).

Сегодня, из-за вносимой путаницы отстающего на 12 дней Юлианского календаря и связанного с ним праздничного цикла православных христиан (Крещение), празднование *Кйшарни* сместилось, превратившись, по сути, в идеологическую дату, не связанную с космическими циклами.

В то же время существует и более древняя подоплека возникновения празднования Крещения именно в это время. Так, с 16 по 27 число 11 месяца (шабату) ассирийский царь в храме исполняет плач «О, море яростное!», представляющий собой «обращение к богу ветров и штормов Энлилю с просьбой остановить разрушение жилищ на земле» (Емельянов, 1999, с.132). Речь здесь идет о всемирном потопе.

Ѕаварни (последняя треть февраля). Состоит из двух частей: *аслā* «старшей» и *кёсён* «младшей» *Ѕаварни*. В старшую масленицу проводили сакральную часть, в младшую — катание на санях. Марийцы также в *ўярня* катались с масляничной горы.

В Ядринском районе накануне воскресения в *Ѕаварни* ставили соломенную бабу на всгорочке (символ урожая?) и поутру смотрели, не наследила ли вокруг нее собака или не погрызли ли ее мыши, что являлось дурным предзнаменованием (предвестник будущего плохого урожая?).

Объяснение этому празднику можно найти через исконные обычаи русского народа. В русских обычаях на Масленицу ели блины (символ солнца), но при этом не ели мясо. Праздник русских был связан с чествованием бога скота Велеса. В процессе христианизации культуры славян языческий бог Велес был заменен святым Власием и этот праздник приходился на 24 февраля.

Чувашский праздник *Їаварни* связан с первым выгоном скота и началом весеннее-летнего полугодия, и это время наступает в двадцатых числах февраля. Подобный праздник справляется в Монголии с 3 февраля. Скорей всего, в древности он не имел точной даты и справлялся, исходя из местных климатических условий. Первый выгона скота *систерме* у чувашей совершался при особых обрядах в легкий день (*їамъл кун*).

По сведениям Г.В. Юсупова, у кряшен каждый хозяин в последний день Масленицы утром разводит во дворе костер, через который прыгает вся семья.

В 12-й *Addaru* в г. Уре справлялись «Новогодние жатвы бога Наннара, съедения снопа(?), ранней травы Нингаль и путешествия (статуй богов) в г. Эриду» (С.-Ч., 1998, с.237). Обряд оставления последнего убранного снопа до следующего урожая существовал в древнем Уре и существует у чувашей.

На 13 и 20 дни месяца *addaru* (мрачный, боязливый) в феврале-марте в древнем Аккаде постились. Запрещалось есть рыбу, мясо, пить молоко и вино.

Заметим, что в это время в древней Ниневии справляли праздник в честь Иштар «Аддару — месяц праздника *a₂-ki-ti* царицы богинь...» Ничего об этом празднике больше не известно, кроме строчки из одного письма: «На 3-й день аддару (статуя) Госпожи Урука помещается за покрывало, трижды обносится вокруг Эанны, затем совершается очистительный обряд (омовение рук), бьют барабаны, приносятся в жертву животные и т.д.» (Емельянов, 1999, с.138). Вероятно, перед нами обряд, символизирующий пробуждение жизненной потенции биосферы и момента зачатия. *A₂-ki-ti* — оплодотворение Иштар.

Ко времени античности древние обрядовые комплексы, связанные с моментом пробуждения природы, стали трансформироваться в вакханалии, отражающие грань темного и хаотичного мира — конца года. В связи с этим хотелось бы отметить совпадение времени и действ, описанных епископом Израилом в книге Моисея Каганкатваца подобные действия дагестанских гуннов в Варачане. Епископ прибыл в Варачан накануне сорокадневного поста, то есть как раз ко времени проведения подобных оргий (Каганкатваца, 1861, с.193).

Калъм — проводы старого года (14 марта — 20 марта). Перед празднованием Нового года *Мӑнкун* чувашей, проходил обряд поминовения предков и проводов старого года. *Калъм* —

это не самостоятельный праздник, а часть нового года *Майкун*. *Калъм* означает «жертва» (чув. *калъм хывни* — «жертвоприношение»).

Проводы старого года символизируют и уход в мир иной животворных сил прошлого. Следует отметить, что в чувашском эпосе об Улыпe в день *Калъм* скончалась жена Улыпa, и через три дня был прикован к скале сам Улып. То есть в *Калъм* может заканчиваться не только год, но и целая эпоха.

С обрядом *Калъм* у чувашей связан миф о добром человеке, старшем сыне *Турă*, убитом недоброжелателями, но превратившемся в духа хлеба, учителя земледелия чувашей (Дмитриев, 1991, с.89). Возможно, это отголосок древнейшего месопотамского мифа о Даммузи.

Этому обряду соответствует древнейший хеттский весенний праздник *Килам* (Ардзинба, 1982, с.38). У хеттов этот обряд предшествовал весеннему Новому году Антахшум. Хеттский царь и царица объезжали столицу. Процессия состояла из танцовщиков, украшенных быков, людей, несущих золотые и серебряные изображения животных и факелы. За царем возили оберег его и всей страны — шкуру жертвенного барана (символ солнца и его благодати). В священной роще поклонялись стелле бога грозы и приносили дары (бык, овцы, хлеба, сыр, масса напитков, драгоценности). Козла и зерно из храма священного руна отдавали слепцу (изгнание слепого в шкуре козла — смерть года).

Один из заключительных ритуалов чувашского *Калъм*, ритуал очищения-изгнания, назывался *сёрен* или *вирём*.

В иудейской практике козла изгоняли за *азazel*, за ограду поселения, что также являлось отголоском этого праздника очищения от старого года. В римских обрядовых традициях в праздник Мамуриус (Ветуриус) изгоняли палками человека, одетого в шкуры (изгнание старого года). Хетты проводили обряд *хас-сумас*, во время которого изгоняли к месту царского захоронения одетого в шкуру козла слепца. Слепец — воплощение тьмы и смерти Старого года. Козел отпущения месопотамских обрядов — ритуально нечистое животное, накопившее за год много грехов.

Марийцы изгоняли злые силы в *кичке пайрем*, стреляли из ружей, парни рябиновыми ветками били по постройкам, окуривали можжевельновыми ветками помещения.

«С поминальными обрядами пасхального цикла был связан также обряд *сурта кунё* «день свечи»... *Сурта кунё* посвящался «встрече и угощению душ умерших родственников, для чего зажигали костры — либо в каждом дворе, либо один на целое селение. По поверьям чувашей, души покойников прилетали согреваться у костров». Вечером в обряде поминовения предков *хывни* зажигали «домашнюю свечку» *кил сурти* (www.civnet.samara.ru).

Кроме того, поминальные костры символизируют прощание с прошедшим годом. Очевидно, поминальные костры разводятся не где угодно, а с восточной стороны села или подворья. Обычно на возвышенности к востоку от села находилось чувашское святилище. «Гору, где бывает костер, называют пасхальной горой *Мункун сярчӗ*... Разжигают их ровно в полночь и поддерживают огонь до рассвета — «так делали старшие до нас». Бдящие ночью прыгают через костер, играют, поют песни» (Кондратьев, 2004, с.89).

Обряды, связанные с проявлением мужской удали, могут интерпретироваться как солярные (приглашение солнца), так как солнце было символом мужчины. Не случайно древнее украшение «лунница» было исключительно женским оберегом. Чувашаи в период *Калӑм* проводили ритуал *Нихрав* (чув. *йыхрав* — приглашение). Мужчины на конях заезжали в сени, и там их угощали пивом. Мужчины боролись в поле, и победивший считался сильнейшим из всех до следующего года.

В *Калӑм* убирались все острые предметы, запрещалось открывать сундуки. В *Калӑм* нежеланны гости и не посещали соседей. Вероятно, опасность связана с активизацией сил мира мертвых *Ахрат*.

Сегодня во многих русских областях вопреки предписаниям церкви ходят перед Пасхой на кладбище. Данная ситуация сложилась в результате того, что церковь подменила Великий день (Новый год) русских, перед которым нужно было, проводив старый год, поминать предков. Эта традиция автоматически перешла на христианскую Пасху, вычисляющуюся в соответствии со специально утвержденными на Первом Никейском соборе таблицами расчетов.

Основной смысл праздника *Калӑм* — проводы старого года и поминовение усопших. За день до *Мӑнкун* (20 марта) на месте *киремет* проводился обряд жертвоприношения духам далеких предков (*хывни*).

Бесермяне перед поминками в ближайшую после смерти субботу и перед Великим днем приглашали духов предков попариться в бане, после того как все помоются.

Последнюю ночь перед Великим днем (*Быдзым нунал*) удмурты называли *кулон потой уй* (Ночь восхода смерти). Перед этой ночью в среду парились в бане, а на следующий день в Великий день повторяли эту процедуру. Приносили из самых отдаленных мест можжевельные ветки и окуривали и расстилали их на постройках, вешали на животных. Очерчивали железом строения.

Мӑнкун — Большой день (Новый солярный год) (21 марта — 1 апреля. У марийцев подготовка к празднику происходит накануне, «так как в первый день (среда) не разрешается разводить огонь до 12 часов, даже воспрещается курить табак...» (По-

пов, 2003, с.40). Перед нами обряд тушения старого огня. Закончился старый солнечный год, потухли все огни, а огни нового солярного года зажигаются в полдень.

«Кряшены, частично мишари, пермские татары этот праздник называли «большим, великим» — *Оло кфн*, иногда «царским праздником» — *патши бейреме*» (Уразманова, 2001, с.28).

Самый древний систематизированный календарь мира, разработанный вавилонянами, отклонение от которого на сегодняшний день составляет 3 минуты, начинался в месяц Нисану весной (*Nisânum* — аккад., *Barag-zag-gar* — шумер.). В этот праздник в Древней Месопотамии проводили обряд «Съедания Непорочного Козленка» (С.-Ч., 1998, с.237). Этот месяц в Шумере имел значение установления (обновления) престола в храме.

Начало месяцев определяло появление новой луны. Месяцу Нисану соответствовали: звезды *IKU* — поле (Пегас), *DIL. BAT* — Венера, *APIN* — плуг (Треугольник + γ Андромеды). В первый день первого месяца восходит *LU. HUN. GA* созвездие Овна (Вандер-Варден, 1991, с.55; 79). Символ праздника — знаки солнца и луны в небесной ладе.

Данному празднеству у чувашей соответствует праздник *Майнун* (Большой день), так же отмечаемый 21 марта. То есть *Майнун* чувашей это и есть праздник Нового года. Разница между солнечным и лунным календарями даст 11 дней, в начале Нового года эти 11 дней праздновали как один большой день *Майнун*.

У древних хеттов Новый год (Антахшум) длился 38 дней. В первый день встречи нового года царь совершал обряд в священной роще, затем в столице в праздничных одеждах поднимался к храму солнца и у каменной стелы совершал жертвенные приношения хлебом и напитками.

Это был праздник защиты страны: «пусть процветает, пусть покоится и обретает прежний облик после зимы», царя везде сопровождает знак защиты — руно (солнечная благодать государства). На одиннадцатый день праздника хетты приносили в жертву «год» (смерть года). В начале года хетты устраивали пир Неба и Земли для бога грозы. Устраивались состязания.

В день Нового года у кавказских народов возле храмов бога грозы проходило клеймение скота. Стреляли из ружей. Проходили обряды сжигания зимы — разведением костров. Клеймили скот в эту дату и удмурты. У башкирских чувашей сохранились обряды освящения скота в эти числа. Чувашские дети на *Майнун* стреляли из самострелов.

Навруз у персов продолжался одиннадцать дней. «По древнему обычаю, персидские цари торжественно отмечали этот праздник, считая его началом своего царствования» (Симокатта, 1996, с.260). *Майнун* чувашей проводился в месяц *нарӑс* (название

производное от персидского *нау руз* — новый день), в связи с введением Григорианского календаря месяц *нарӑс* сместился на февраль.

«В Вавилоне, согласно *Enûma eliš* и текстам дворцового ритуала, Новый год отмечался следующим образом: после ритуальной битвы царя с богиней Хаоса Тиамат, происходящей в *bit akiti* («Дом Нового года»), вельможи (изображавшие богов) славили победителя, целовали ему ноги, валялись перед ним в пыли и, наконец, отдавали ему все свои «божественные функции». Победитель — Мардук (= царь) устанавливал свой престол прямо на теле поверженной Тиамат (= на Бездне). После этого царь восходил на престол и милостиво отдавал их функции назад (2—5-й день?). На пятый день месяца в жертву приносился белый бык. Восьмой и одиннадцатый дни предназначались для определения судьбы собранием богов под руководством Мардука» (Емельянов, 1999, с.53).

У чувашей *Мӓртӓк* — невидимая планета, функционирующая в системе созвездия *Кашкӓр ӗӗлтӓр* (Большой Пес) и осуществляющая связь между солнечной системой *Аса* и женской системой *Ама* Сириус (*Кӗвӗнне ӗӗлтӓр*).

В древней Греции в седьмой день месяца Бисиоса (день рождения Апполона), около дня весеннего равноденствия (в зависимости от благоприятности дня), обращались к оракулу.

Во время празднования *Мӓнкун* чувашаи, да и почти все народы древности, пекли ритуальные хлебцы. Так, лакцы в первый вечер праздника варили ритуальную кашу, чтобы дома было густо, и готовили для детей ритуальные хлебцы «барта» зооморфной формы с закрученными рогами» (баран — символ солнца) (Шихсаидов, 1974, с.204).

Во время домашних молитв по случаю *кугече* (Великого дня) марийцы выливали немного пива из ковша и бросали кусочки лепешек в огонь печи. Домашнее моление марийцы называют *ташлама корка*. На 5-й день праздника марийцы устраивали моление в особо отведенном помещении, куда собирались люди только во всем белом.

У лезгинов новый год назывался «яран сувар». С факелами поднимались на крыши, в кульминацию праздника прыгали через костры. Обвязывали запястье, палец или ногу красной нитью, ссученой с белой (сакрально чистые цвета), и носили три первых дня. Подобные обычаи бытовали в Греции, Албании, Румынии, Болгарии. Выставляли куриные яйца на крышу дома, а ночью девушки гадали. У лезгинов в последний день перед новым годом катали яйца с горки, побеждали те, у кого куриные яйца докатились целыми (яйцо — символ сотворенного мира. — прим. автора). Ими марийцы и удмурты обменивались друг с другом, желая благополучной жизни и доброго здоровья, их давали детям для всевозможных игр. Яйца хранили в «красном углу».

По мифологии чувашей, из верхней части яйца произошел верхний уровень мироздания, из желтка — солнце. Символ яйца первотворения — крашенные яйца, которые дарились 21 марта в новый год *Мӑнкун* как в древней Месопотамии, так и у чувашей.

В Древнем Египте символом яйца творения был Бен-бен. Он водружался на столб (ось мира) в виде крупного метеорита или пирамидона на вершине храма или гробницы. Многие египетские пирамиды имеют площадку для водружения Бен-бена.

В *Мӑнкун* традиционно устанавливали качели, называемые у верховых чувашей *чуччу*, а у низовых — *таканка*. Качели всегда устанавливали на одном и том же возвышенном месте, само же это место перед их установкой тщательно подметалось. Качели использовались неделю, а затем убирались до следующего *Мӑнкун*.

На *Мӑнкун* девицы *эреветлӗ-теветлӗ тумланса* (разнаряженные в одежды, украшенные монистами) парами, тройками, четверками, держась друг за друга под локотки, ходили в такт звону монист на одеждах. В такой связке они проходили по всем улицам, останавливались у качелей каждой улицы и катались вместе с парнями.

На *Мӑнкун* вывешивали по всей избе полотенца — сурпаны, так же, как и на другие праздники, ходили со своим бочонком пива, сырниками из творога и ячменными хлебцами по всем родственникам. Готовили *Мӑнкун пӑтти* — каша из крупы. Родственники ходили к родственникам по мужской линии — *тӑвансем рете сӳренӗ*. Но к родственникам по женской линии *хурӑнташсем* не заходили.

После обряда *сӗрен* (изгнание — очищение) старшие проводили полевое моление на *киремети*.

В настоящее время наблюдается тенденция профанации чувашского праздника *Мӑнкун*. Его подменяют Пасхой. Происхождение христианской Пасхи связано с древним еврейским языческим обрядом «испрашивания милости у бога пустыни Азazel (древнееврей. *азazel* — «за изгородью». — прим. автора), евреи приносили в жертву ему первый приплод ягнят в день весеннего равноденствия (14 нисана по еврейскому календарю). Такой праздник стал называться «Песах», что означает «умилостивление». В 325 г. н. э. на Первом Вселенском соборе христиане отмежевываются от иудейской религии и переносят празднование Пасхи на неделю позже иудейской (Полтавченко, 1987, с.31).

Добавим, что для расчета постоянно смещающейся даты празднования христианской Пасхи была предложена сложная шкала расчетов.

Хёрлӗ сыр (Красная черта) — половодье. Существовал в древности еще один любопытный праздник, связанный с ежегодным весенним половодьем — Красная горка, у чувашей *Хёрлӗ*

сыр (красная черта). Праздник проводится в период половодья над рекой на красивой возвышенности, называемой *хёрлэ сыр*.

Праздник связан с древнейшим преданием о всемирном потопе. Самое раннее упоминание о нем мы находим в древнейшей в мире книге, шумеро-хурритском эпосе о Гильгамеше (О все видавшем со слов Син-леке-уннинни, заклинателя), написанном примерно в XXVII в. до н. э.

Археолог Ч.Л. Вулли, производивший раскопки на месте древнемесопотамского города Ура (Телль-эль-Мукайяр), в своей книге «Ур халдеев» предположил, что потоп в середине IV тыс. до н. э. затопил юг междуречья Тигра и Евфрата, оставив мощные напластования глины на более древних культурных слоях.

Видимо, предание именно об этом потопе сохранилось в мифологии древних земледельцев Месопотамии, и было через тысячу лет после этих событий отображено в эпосе о Гильгамеше. В древнешумерских текстах в качестве спасителя человечества выступает человек по имени Утнапиштим, позже в древнеаккадских текстах его имя сменяется на Зиусудра, а спустя еще тысячу лет, к моменту написания Ветхого Завета (1200—600 гг. до н.э.), его имя заменяется на имя Ной, а стихотворный текст меняется на прозу.

Видимо, с этим древнейшим преданием и ежегодным половодьем связан праздник *Хёрлэ сыр* чувашей или Красная горка русских. На берегу реки во время половодья выбиралась людьми живописная возвышенность, никогда не затопляемая весной. На ней собирались люди, проводились моления и обрядовые пляски. В русской традиции девушки собирались в хоровод и ходили «столбами». Вспомним, что столб в древнем мире был символом мирового дерева — оси мира.

Еще одним изотерическим смыслом чувашского понятия выражения *хёрлэ сыр* является красная черта. Черта — переход от мира абсолюта в мир материальный, черта материализации духовной энергии.

У лакцев в начале апреля существовал праздник цветов. «В один из погожих дней ранним утром девушки и юноши шли на соседнюю гору за первыми весенними цветами. Восход солнца принято было встречать уже на месте сбора цветов... Затем юноши начинали состязания в силе и ловкости. Девушки состязались в танцах и пении. Затем, расстелив на траве скатерти, обедали принесенными из дома кушаньями. Вечером с музыкой, пением и с букетами цветов возвращались домой» (Шахсаидов, 1974, с.208).

Акатуй — начало земледельческого цикла празднеств чувашей (день проведения первой борозды). *Акатуй* по-чувашски буквально означает «посевная свадьба». У чувашей бытовали два названия этого праздника — *Акатуй* и *Сабантуй*. *Туй* означает «свадьба». Название *Сабантуй* происходит от названия болгар-

ского тяжелого плуга *сабана* и празднуется в туарминско-афонькинском кусте и рысайкинско-староганькинском кусте самарских чувашей и некоторых районах Татарстана.

Названия созвездий халдеев семантически связаны со следующим за ним праздником *akitu* «сева Нанны», божества плодородия в виде быка с голубой бородой. В Месопотамии он отождествлялся с краем года, это было начало земледельческого года.

«На этот же месяц здесь (в древнем Уре. — прим. автора) падали также «Праздник ладьи (Нанны?)... и праздник *sinūru*, а также «Великий плач» (*ir-gu-la*)... (Дьяконов, 1990, с.294). Плач-поминки по Думузи (*^dDumu-zi*) = Ниназу (зерно), захороненного (посеянного) в землю, проходили через месяц после посевной (Емельянов, 1999, с.78). Праздник, так же как и чувашский *Акатуй* (посевная свадьба), включал в себя обряд проведения первой борозды и являлся праздником, начинавшим аграрный цикл, дата проведения которого зависела только от начала аграрных работ в каждой отдельной деревне.

В Древней Месопотамии *akitu* справлялся второй раз после уборки урожая, так как начинался второй сезон сева.

«В четвертом месяце шумеры отмечали новогодье сева (*a₂-ki-ti šu-numun-na*). Известно, что для проведения праздника новогодья сева было отведено специальное место в храме, куда приносились жертвы: *e₂ ki-šu-numun-ka tu-tum₂* «(Шерсть) в храм, на место сева он доставил». Известно число жертв (27 откормленных овец в сад, на место сева, на священный Холм, на место Зуэна). Известен и ритуал праздника, кратко описанный в монологе Плуга из «Спора Мотыги и Плуга»: «Когда в месяц сева праздник мой на поле справляют... царь руку мою держит, волов моих в ярме направляет, знать по сторонам от меня толпится, страны в радости ликуют, народ с удовольствием взирает, мое «утверждение борозды». Степь до совершенства доводит» (Емельянов, 1999, с.77).

Следует отметить, что семантически вернее было бы перевести не «шерсть в храм» на место сева он доставил, а руно. Отметим, что в Шумере первую борозду проводил сам царь.

Иногда исследователями это событие трактуется, как праздник нового полугодия, но сразу же отметим, что эти полугодия носят ярко выраженный аграрный характер, проявляющий радость по поводу наступления нового аграрного года и печаль по поводу захороненного в землю (посеянного) зерна.

Шумеры начало пахоты отмечали праздником *akitu* «сева Нанны». Сам повелитель выходил на пашню и проводил первые борозды плугом. «Во время весеннего праздника *akitu* в Вавилоне статуи богов возили на колесницах из храма в храм, а затем собирались для совета в специальном помещении, где боги и должны были определять судьбы мира на будущий год, как они это делали в начале его существования» (Антонова, 1984, с.191).

Хазарский хакан Иосиф так описывал начало посевной страды у хазар в начале X в.: «Мы живем всю зиму в городе, а в месяце Нисане выходим из города и идем каждый к своему полю и саду, и к своей работе. Каждый из родов имеет еще известные владения, от своих предков. Они отправляются (туда) и располагаются в его пределах в радости и с песнями...» (Ковковцев, 1932, с.74).

У чувашей начало пахотных работ ознаменовывалось праздником *Акатуй*, проводившимся в каждом районе в тот день, когда там прокладывалась первая борозда.

К выходу на *акатуй* готовились заранее, мылись в бане, одевали чистую праздничную одежду и после молений и сопутствующих им обрядов приступали к работам. Цвет и стиль одежды влияет на поведенческий стереотип человека. Отсюда отрицательное отношение людей, придерживающихся этнических мировоззрений, к черному цвету.

Этот праздник, на первый взгляд мало связанный с космическими явлениями, для чуваша-земледедца являлся самым главным праздником года. От его тщательной подготовки, чистоты и точности ритуала и обрядов зависела судьба будущего урожая. В этом празднике практика хозяйственных работ по подготовке почвы, зерна, орудий труда, живой тягловой силы приобретала астральный космический смысл. Поэтому он проходил с приглашением (*йыхърса*) духов предков, ведь в чувашской этнической религии связующим звеном людей с божественным миром являлись духи предков и *нетёрсем* (божественные принципы развития вселенной) — эманации единого Творца — *Турă*.

У лакцев «до совершения обряда выхода плуга никто не имел права начинать весеннюю пахоту. Считалось, что урожай хлебов, обилие влаги для полей зависит от удачливости пахаря, прошедшего первую борозду... Праздник этот в больших селениях проводился ежегодно одним из кварталов селения в порядке очередности» (Шихсаидов, 1974, с.206), затем по борозде проводил каждый старейшина общины.

Не у каждого народа бытовал праздник первой борозды. Чаше всего народы, не связанные с древними традициями земледелия, подобных празднеств не практиковали. У луговых марийцев существует праздник пашни *Агавайрем* (*Ага-пайрам*), во время этого праздника устраивалось моление в честь будущего урожая, но не проводилась первая ритуальная борозда (возможно, не зафиксировано этнографами. — прим. автора). Крашенные куриные яйца бросали в пахоту, затем их подбирали девушки. У удмуртов схожий праздник назывался *гырыны потон* — день выезда на пахоту.

В Дагестане женщины сопровождали торжественную процессию и угощали всех лепешками и напитком бузой. Проводив-

шего борозду люди осыпали комьями земли. Даргинцы во время «свадьбы поля» украшали рога быка, проводившего вспашку, хлебом, красными лоскутками и красным жгутом от рога к шее (правая сторона священна). Окружающие люди восклицали добрые пожелания: «Да будет урожай! Да будут дожди мягкими, трава хорошей, да не падут на людей неожиданные несчастья, да увеличится количество людей, и да будут они счастливы!» Жена пахаря угощала всех ритуальным блюдом. «В селе Мекеги с горы катали колесо от телеги с подожженной в нем соломой». Удачей считалось, если колесо пересечет речку.

После завершения обряда начинались состязания, выступали ряженные. «В программу соревнований обязательно входили скачки на лошадях, бег, метание камней, борьба, бои быков, баранов и собак». В качестве призов полагались калачи, лучшие сенокосные угодья. Победивший угощал людей, но и те не приходили с пустыми руками (Булатова, 1999). У лакцев лошадь, занявшую первое место в скачках, девушки обвешивали платками.

Во время проведения первой борозды в нее клали яйцо, с шутками клали в борозду и девушек, а также зарывали испеченные к празднику лепешки.

В *акатуй* проводилась только первая ритуальная борозда, сопровождаемая ритуалами и молениями. И только на следующий день начиналась пахота земли. После пахоты в ночь перед выходом на посев на поле молодыми мужчиной и женщиной с целью проведения сакрально чистого эротического действия устраивался временный шалаш; считалось, что от его силы и страсти зависел будущий урожай. Считалось, что в это время происходит очищение от порчи, сглаза и т.п. явлений.

Уяв (время появления всходов) — 19 июня. С появлением всходов наступала пора празднеств, свадеб, пений, хороводов, игр — *уяв*.

«Слово *уяв* буквально означает «соблюдение» (от *уя* «блюсти»)» (Егоров, 1994, с.200). По мнению Н.И. Ашмарина, «слово *Уйав* означает *Уйас*, то есть дело бездельничанья» (Ашмарин, 2000, с.171—172). Семантически месяц проведения *уяв* (чув.) — праздник соответствует хурритскому месяцу празднеств — *Mitirunni*.

Начинается *уяв* с обряда жертвоприношения на *Ичук*. С понятием полевое моление *ичук* существует путаница, связанная со звучащим почти также понятием *уй чу́к*, где *уй* — «поле». *Ичук* — это не обряд и не божество, это место проведения обряда, посвященного Творцу и высшим благим силам.

В то же время «в чувашских селениях существовал обычай встречи и проводов *уяв*. Для его встречи молодежь отправлялась в ближайшую рощицу, располагавшуюся к востоку от селения, и до позднего вечера водила там хороводы. В деревню возвращались

с песней *уяв юрри*, открывавшей пору молодежных гуляний и хороводов» (www.civnet.samara.ru). В песнях выражалась манифестация животворящих сил природы. Заметим, что у чувашей существовал запрет на исполнение песен *уяв юрри* в другое время.

На *ичук* производят моление лишь раз в год в июне. Чаше обряды на *киремети* и на *ичук* шли параллельно. Перед проведением обряда на *ичук* идут в поле в западную сторону (мир мертвых). Спустившись к реке, моют лицо (обряд очищения). Возвращаются домой не оглядываясь. Во время молений поминаются божественные силы *Кярпан*, *Пӱлӗхсӗ* и *Кене*, в честь них приносится в жертву баран (Ашмарин, 2000, с.171).

На *киремети* в качестве жертвоприношений духам предков *йыхӑрасӗ* использовались мучные и молочные продукты *хӑймалу*. После поклонений на *киремети* люди идут на *ичук* и там проводят *калам хывни* (жертвоприношение), вызывая внимание важнейших сил природы и Творца — *Турӑ*. Затем проводят *Уяв* (праздник). После *Уяв* с молитвами провожают высшие силы, обернувшись на восток; провожают духов предков, повернувшись на запад. Прибравшись, люди расходятся по домам, и там каждый в кругу своей семьи проводит моление и трапезу. Традиционный дом (*кил*) у чувашей воспринимался как место главного места богослужения — *мӑнчук*.

В старину «во время весеннего праздника *Уяв* чувашский царь (*патша*), по преданию, объезжал свои владения, встречался со своими подданными. На высоком шесте развешивалось знамя, а чувашские общины вывешивали *сурпан* (белую женскую головную повязку с вышивками). Царь принимал от общинников дары. Во время встречи с царем проводились моления, игры с песнями и плясками» (Димитриев, 1983, с.25).

К празднику специально готовились, о чем свидетельствуют слова из старинной песни «*Сарӑ пурӑнтан сарӑ турӑм уяв кунӑ ӗхмашкӑн*» (Из желтого шелка сделала *сарӑ* (поясное вышитое женское украшение), чтоб в день *уяв* повязать) (Ашмарин, 2000, с.171—172).

Хороводные песни *карта юрри* выражали манифестацию высших сил природы. Чем больше песен исполнялось на них и чем громче их пели, тем легче, по поверьям, будет сельчанам в страдную пору. Емелькинские чуваша (Бугульминский уезд), например, неурожаи хлеба объясняли исключительно тем, что в деревне перестали справлять *уяв*.

Уяв нередко проводился жителями нескольких соседних деревень, являвшихся, как правило, родственными, то есть образованными при переселении жителей из одного материнского селения... Возможно, что этот обычай является отголоском межсельских молений общим духам, проводившихся в середине лета.

Завершался *уяв* с наступлением сенокосной поры. Последний день *уяв* справлялся особо торжественно. «Во многих песнях последнего *уяв* звучала тема сожаления об уходе этой прекрасной поры. Перед началом основного торжества группа сельчан обходила с песнями деревню по направлению солнца. *Уяв* проводжали уже на закате солнца также с песнями: все участники обряда отправлялись на западную окраину деревни и, в последний раз исполнив здесь *уяв юрри*, возвращались в деревню уже под обычную застольную песню *ёскё юрри*» (www.civnet.samara.ru).

В последние годы из-за утери понимания значения *уяв* его стали смешивать с праздником первой борозды — *Акатуем, Сабантуем*.

Синсе (букв. «тонкий, изнеженный») — чув. «время отдыха» — это не праздник, а ритуализированный период после завершения полевых работ (время, когда начинает колоситься рожь, посеянная осенью) и до 19 июня, когда запрещалось чем-либо беспокоить землю и окружающую природу. По мнению В.Д. Димитриева, название происходит от *сийёнке* «беременность». У удмуртов этот период назывался *музём вордйёскон* — «рождение земли».

В старину у чувашей за календарем следили пожилые, умудренные жизненным опытом люди и жрецы. «Когда долгота дня доходила до 17 часов, почтенные старцы объявляли всей деревне, что с такого-то дня начинается *синсе*» (Егоров, 1994, с.203).

В *синсе* люди ходили только в светлых праздничных одеждах и по возможности бездействовали, так как боялись навредить молодым росткам, вылупляющимся птенцам и детенышам животного мира. Запрещалось разжигать огонь в печи пока солнце не зайдет. Людей, одетых в любую одежду, кроме светлых, наказывали, обливая водой. Женщинам запрещалось стирать, не лазали на амбары. Запрещалось играть, свистеть, смеяться.

Если и проводились какие-либо гуляния, то характер танца был как можно мягче, не допускались крики и топот. И справляли этот период 8—12 дней.

В текстах «Астролябии Берлинской» XI в. до н.э. из Ашшура даются предсказания на каждый календарный месяц. В этих предсказаниях на месяц *Su-nimun* (июнь-июль) предсказания больше напоминают предупреждения — не ходи, не делай, а если сделаешь — результата не жди (Емельянов, 1999, с.83).

Симёк (22 июня — 28 июня). Многие исследователи связывают название этого древнего праздника с русским названием христианского праздника Седмик (семь недель от Пасхи). Но христианская Пасха не связана с космическими циклами природы и является «плавающим по календарю» праздником, а потому и семь недель не может быть точкой отсчета *Симёк*. Вероятней всего, перед нами какое-то древнее, используемое многими народами Поволжья название праздника с неясной пока этимологией.

Симёк — это один из древнейших праздников человечества, а начинался он у чувашей через три дня после завершения *синсе*. *Симёк* начинался в пятницу вечером, связано это с тем, что у чувашей отсчет нового дня начинался с вечера. С вечера варились яйца (верили, что умерший ребенок этими яйцами играет). На следующий день после мытья в бане надевали светлые праздничные одежды и после обеда проводили обряд жертвоприношения духам предков (*хывни*) (Салмин, 1994, с.85, 89). Этот день еще называют *виле тухнӑ кун* «день выхода усопших (из могил)».

По сведению Дмитриева Валерия Дмитриевича (1948 г. р.), в д. Васильевка Ишибаевского района Башкирской Республики в *Симёк* в 1953—1955 гг., в основном девушки и молодые парни, человек 200 в районе 15 часов, брались за руки и, как бы играя в «ручеек» меняясь местами 5—6 раз, с песнями двигались с кладбища по направлению к деревне (*вӑрӑм туттӑр*), проходили по всем улицам. Затем устраивались игрища и скачки на конях, борьба по типу вольной борьбы.

Праздник относится к солярному циклу, которому соподчинен лунный. Это день летнего солнцестояния (22 июня). В древнем мире символом *Симёк* была свастика, вращающаяся против движения солнца. День знаменует собой начало угасания солнца — укорачивания дневного времени.

За три недели *Симёка* выходили с песнями (*карта юрри*), детвора собиралась на пригорках для игр. После *Симёка* чувашские женщины выходили на хороводы. К этому дню готовились хоры на спевках. Так, вплоть до середины 50-х гг., между деревнями *Чӑваш Сӗпрель* (Чувашское Дрожжаное) и *Хаймалу* собирался в это время хор, состоявший из жителей окрестных деревень.

В хоре участвовало несколько сот человек, жителей из окрестных деревень. Пели каноном. Хор начинали девственницы, ведущая была опытная женщина. Затем к хору присоединялись и замужние женщины. В момент кульминации пения к хору присоединялись и мужчины.

Малые дети забирались в домах под присмотром старушек, так как дети своей беготней могли испортить сакральный смысл действия и нарушить монументальность события.

В более поздние времена в некоторых деревнях в этот день проводилась ярмарка. На площади раскидывались цветы, и к вечеру здесь начинались танцы. У чувашей существует мнение, что если потанцуешь на *Симёк* — весь год болеть не будешь.

Симёк справляется от одного до семи дней. Возможно, именно это качество праздника послужило основанием для подмены смысла празднества христианскими миссионерами. Подмененная версия названия праздника трактуется как седьмая неделя после православной Пасхи, и *Симёк* справляют в последний четверг перед Троицей.

Марийцы вечером перед празднованием *Семык* обязательно моются в бане. «По народным представлениям, во вторник души умерших приходят к родственникам на праздник помыться в бане» (Попов, 2003, с.82).

В *семык* после 5 вечера зажигается в «красном углу» свеча, расставляются жертвенные яства и поминаются предки.

В ночь на *семык* нужно было собрать 41 траву и запарить в горячей воде, а затем ополоснуть себя этим настоем, тогда человек будет здоров весь год.

С этой датой связан еще один удивительный обряд древних земледельцев. Считалось что, в это время «огонь спускается с неба и равняется с Солнцем» (С.-Ч., 1998, с.237).

В роли символа Творца в Древнем Египте выступает пирамида (в Великих пирамидах в Гизе не было захоронений, единственное захоронение II в. н.э. в пирамиде Микерина оказалось коптским-христианским и было совершено, очевидно, с целью осквернения этого места)*.

«Что касается вогнутости граней, кстати, совершенно незаметной с земли и по некоторым мнениям отражающей радиус Земли, то первыми ее заподозрили французские ученые, сопровождавшие армию Наполеона в египетском походе. Позже, в 1880-х гг., этот факт подтвердил знаменитый исследователь Великой Пирамиды Флиндерс Петри. Затем на сто лет об этом забыли. И лишь уже в наши дни аэрофотосъемка офицера британской армии П. Гровса с несомненностью показала, что вогнутость граней, правда, совершенно незначительная — всего в один метр, действительно имеет место...» (<http://ufolog.nm.ru/eg5.htm#linz>).

По мнению исследователей, «слово «пирамида» составлено из греческого слова *pura* в значении огня, света (или видимый) и греческого слова *midos* в значении мер (другое значение — середина (внутри))». «По мнению Раймонда Маннерса, своеобразные вогнутые «зеркала» на гранях общей площадью около 15 гектаров служили для фокусировки солнечных лучей в день летнего солнцестояния. В этот день, когда Солнце стояло лишь в 6,5 градуса от зенита, происходило фантастическое действо: благодаря отполированным граням Великой Пирамиды сверкала как бриллиант! В фокусе вогнутых «зеркал» температура поднималась до тысячи градусов! Собравшиеся толпы людей начинали слышать потрескивание, идущее от этих точек, усиливающееся постепенно до громоподобного оглушающего звука!» (<http://ufolog.nm.ru/eg5.htm#linz>).

По отношению к культуре чувашей этот факт интересен тем,

* Внесение трупа в храм считалось в древнем мире осквернением, которое никакими средствами не поддавалось очищению, поэтому такой храм разбирался, а камни сбрасывались в ущелье, как не пригодные ни для чего.

что выявляет суть понятия Творца — *Турă* как символ горы — первотверди — первотворения — пирамиды *Ту* и *Ра* светлого солнечного духовного начала.

В марийских деревнях во время поминовения усопших зажигали три свечи на краю блюда с яствами в честь «начальника» подземного мира (киямат *тõра*), для его помощника (киямат савус) и для душ умерших родственников (Попов, 2003, с.83). В связи с этим хотелось бы заметить, что *Тиамат* (месопотам.) демон подземного мира — *Хя́ямат* (чув.) демон подземного мира. *Эрешкигаль* (месопотам.) госпожа богиня «страны без возврата» смерти — *Эсрель* (чув.) бог смерти.

У лакцев в день летнего солнцестояния принято было подниматься на вершины гор и возносить молитвы о сохранении полей от засухи и градобития. На вершине горы ВацĬилу люди проходили узкий каменный коридор с целью очищения (Шихсаидов, 1974, с.208). Это обряд перекликается с чувашским обрядом очищения — *сёр ханхи* (земляные ворота).

Где-то в этот период проводили обряд моления и жертвоприношений в честь начала сенокосной поры *Утă чўк*. Обычно в этот день резали в жертву барана на *киремети*. Этот обряд подменяется сегодня христианским праздником Петров день (*Питрав*).

Мӓн чўк справляют через 2 недели после *Симёк* в период созревания хлебов. *Мӓн чўк* — Великое жертвоприношение, а не праздник, здесь нет народных гуляний. В источниках мы часто встречаем дату проведения Великого жертвоприношения 12 июля (у христиан это Петров день), у марийцев это *Сўрем* или *Кўсö*.

Марийцы проводили его раз в два года. Перед обрядом марийцы три дня соблюдали пост, не пили и не курили. На следующий день после обряда *Сўрем* в марийских деревнях соби́рался большой отряд всадников и изгонял из деревень нечистых духов, издавая шум криками и колотушками (Фукс). В это время «устраивались собрания служителей культа — картов, на которых обсуждались вопросы проведения традиционных молений» (Калинина, 2003, с.20).

У удмуртов отмечали обрядовым жертвоприношением конец лета — начало осени — *Елине бусы дур вöсь луэ* (в Ильин день у края поля моление бывает). «Многие знают, что Ильин день приходится на 2 августа, но говорят, что праздновать не обязательно именно в этот день» (Миннихметова, 2000, с.66). Ильин день был введен в православии с целью заменить праздник, посвященный Перуну, прибалтскому божеству грозы, культ которого был введен князем Владимиром с целью дискредитации славянского язычества, принесением в жертву своей же ближайшей челяди (невиданный в истории религии факт).

Вырма (жатва) начиналась при растущей луне. Трудно на-

звать это праздником, так как в это время проводилось лишь семейное моление перед жатвой и благодарственное моление после жатвы. У марийцев это *сорла пукшымаш* «кормление серпа».

Чўклеме (21—22 сентября). Праздник освящения нового урожая *Чўклеме* проводился в день осеннего солнцестояния, завершая годовой цикл хозяйственной деятельности земледельцев. Другие названия этого праздника *кёрхи сйра* «осеннее пиво», *автан сйри* «петушиное пиво», *кёр сурти* «осенняя свеча». К празднику резали петуха или барана.

В благодарность богам за новый урожай удмурты проводили праздник *Керемет-Нунал*, либо *Курыськон* и приносили в жертву гнедую лошадь.

Для более полного понимания смысла этого праздника обратимся к древним источникам. Сентябрь-октябрь у шумер назывался *du₆-ku₃* «священный холм». Изначально «священный холм» — это куча обмолотого зерна или подземные амбары. «Шумеры видели Священный холм в горах на восточном горизонте, в месте восхода Солнца» (Емельянов, 1999, с.99).

Первохолм творения — место первоначала, сакральный центр бытия. По-аккадски месяц так и называется *tašritu* «начало», что вполне объяснимо — седьмой ниппурский месяц симметричен первому фактом равноденствия, и если центром первого полугодия является храмовый престол, то вторым закономерно признан первохолм (как вторая часть мировой вертикали). «...Возлияние совершается первым богам Хаоса (семи Ануннакам), породившим владыку порядка Энлиля». «В марте богами раздаются МЕ, в сентябре людям раздаются судьбы» (Емельянов, 1999, с.99; 106).

Чуваши, подготавливаясь к празднику, пекли хлеба, варили пиво из нового солода. Жители деревни собирались в доме пригласившего. Перед началом молитвы пели стоя, обратившись на восток, древний чувашский гимн земледельцев. В честь *Турй* зажигали свечу на *улча юпи* (центральный столб возле печи — символ оси мира (ось жилища). Завершалась молитва «троекратным поясным поклоном в сторону открытых дверей, четырьмя сторонам света (углам избы) и центральному столбу *улча юпи*» (Егоров, 1994, с.225).

Марийский *пучымыш* «новая каша» можно назвать праздником, так как проба новой каши сопровождалась пирушками, своеобразным обычаем трубить в трубу молодым девушкам.

До праздника *Чўклеме* нельзя было есть хлеб нового урожая. Путешественники XVIII в. Страленберг и Г.Ф. Миллер выделяют его как наиболее широко справляемый у черемис (чувашей).

Кене (14 октября). В.И. Чичеров об этом периоде пишет, что начальная дата зимнего цикла приходится на 11 ноября, а

«реальным началом зимы для средней полосы России был октябрь, в частности 14 число, отмечаемый как праздник Покрова Богородицы».

В 1164 г. Андрей Боголюбский с князьями, взяв с собой в поход византийскую икону Владимирской Богоматери, совершает поход на Волжскую Булгарию, в результате которого соединенными силами с повстанцами-меркитами, судя по русским летописям, был взят и сожжен город Бряхимов и сожжены еще 3 города, разбита одна дружина болгар. Был осажден Биляр, столица Волжской Булгарии, но осада завершилась безрезультатно.

После этого похода, вероятно, с целью противопоставления христианской церкви Владимиро-Суздальского княжества христианству Киевской Руси, Андрей Боголюбский утверждает праздник Покрова Пресвятой Богородицы и распоряжается о строительстве храма в эту честь (церковь Покрова Пресвятой Богородицы на реке Нерли) (Бобринский, 1916, с.22). Введению этого праздника продолжительное время противились клирики Руси, как явлению чужеродному и языческому.

Существует церковная легенда о том, что в 910 г. во время всенощной во Влахренской церкви в Константинополе некоему блаженному Андрею было видение. Однако совпадение даты народного праздника Покрова и этого видения говорит о вероятном существовании подобного празднества у многих народов, и целью учреждения нового церковного празднества была его подмена.

Интересно в этом плане сопоставить введенный Андреем Боголюбским культ «покрова» и имевшегося у болгарских сувар этнического культа *кёне* (чув.) — дословно «покров».

Мужская и женская рубаха *кёне* дублируется в чувашских космогонических представлениях с защищающей народ и страну силой *Кене*. Очевидно, что празднование *Кене* приурочивалось к выпадению первого снега, однако условной датой проведения праздника считалось 14 октября. В этот день вся родня собиралась у кого-либо из родственников. Считалось, что с этого времени начинаются зимние холода. В этот день проводили обряды, связанные с подготовкой к зиме.

Чуваши проводили моления *Кепене хурпа чўк туни*. Для этого выходили на полевое место молений — *ичук*, резали жертвенного гуся, обратясь на восток, молились: «*Җериш тытан Кене, сырлах*» (Государство держащее *Кене*, помилуй). Старики говорили: «*Анне-кене, унна пул вӑрҫма хушмаст*» (с матерью *Кене* ссориться нельзя).

«*Кене* — бог примиритель... Он призван примирять всех других духов-божеств с чувашами. Поэтому чувашы принимали его за своего ходатая, посредника...» (Дмитриева, 1994, с.34). В чувашском пантеоне присутствует лишь один бог — это *Турӑ. Кене*,

также как и другие *нетёрсем*, это не боги, а природные силы — космические принципы. Только *Турă* почитается как Творец, и сам является первопричинным творением.

Марийцы 1 октября до полуночи проводили девичьи посиделки с застольем, танцами с парнями (Попов, 2003, с.192). Пчеловоды после снятия меда устраивали свои пирушки в знак благодарности богу.

Чуваши в октябре-ноябре проводили жертвенный обряд *карта пайтти*, где слово *карта* означает огороженное место, а *пайтти* — каша. Этот ритуал был связан с закрытием скота на зиму.

Удмурты и бесермяне поминали усопших в этот день. Чуваши в месяц *юна*, проводили целый комплекс поминальных обрядов *хывни*. На могилах умерших в течение последнего полугода ставились столбы *юна* комлевой частью вверх. Перевернутый столб как бы направляет энергию (тела — *этема*) умершего в землю. Устраивались ночные поминания предков «проводы покойного» с перепрыгиванием через костер возле могилы. Костер разжигался у изголовья могилы, вокруг него по солнцу трижды обходили присутствующие на поминках.

Устраивались жертвоприношения на том *киремете*, откуда отпочковалась в старину деревня, то есть далеким духам предков, обитавшим на этих местах.

В этот же период в старошумерском городе Лагаш существовал «месяц праздника (в честь) выхода ab Лагаша». Слово «ab» означает «щель, дыра, окно». «...Можно предположить, что речь шла о существовании в могиле некоего отверстия, в которое идут поминальные жертвы. Богами праздника названы Баба и Лугальуруб. Известно, что Лугальуруб — одно из древнейших божеств подземного мира» (Емельянов, 1999, с.122).

Баба у раннесредневековых тюрок означало «предок». Возможно, исследователь понимает слишком буквально связь дыры и предков. Отметим также существовавший у чувашей обряд поминовения предков, во время которого молитвы обращались в направлении центрального столба дома *уша юни*, в котором была просверлена дыра для выхода и возвращения души в астральные сферы во время домашней медитации.

День зимнего солнцестояния — Сурхури, Нартукан (Нартъ-ван). Завершение солярного цикла празднеств (22 декабря). *Сурхури* «овечья нога», у марийцев *шорыкйол* (зимний праздник) или *сорок-ёл* (овечья нога). *Сурхури* знаменует завершение солнечного цикла празднеств 22 декабря — в день зимнего солнцестояния наиболее короткий световой день — абсолютное торжество темных сил природы.

Нартукан (нартъван) праздновали закамские и приуральские чуваше. Название этого праздника соответствует празднику *нардуган* татар, башкир, удмуртов и мордовскому, то есть народов, входивших в состав Волжской Булгарии. Возможно, этот

праздник почитался как государственный праздник Волжской Булгарии.

В Древнем Египте день зимнего солнцестояния, самый короткий день года, ассоциировался с Сетом — космическим принципом (нетеру) разрушения, остановки развития, разделения, стирания, непроницаемого вещества, окружающего физический мир. Его символами были свинья, крокодил, осел. Исходя из месопотамской иконографии, Сет мог изображаться в виде человека стоящего (сидящего) на осле, свинье, крокодиле. «...Период самых коротких дней в году связан для древнего человека с господством на поверхности земли законов мрачно-го «жилища Иркалы» (Емельянов, 1999, с.116).

День Сета — *Сётнĕ кун* (букв. «изношенный, разрушенный день») зафиксировался в чувашском дне *шăмат кун* (суббота) — шестой день недели, изотерический смысл которого связан с актом Творения: *Турă* пять дней творил, затем все сотворенное предавал принципу (*нетĕр*) разрушения *Сёт*, чтобы все творилось заново. Таким образом осуществлялся принцип вечного обновления и очищения от хлама.

Перед началом нового солнечного цикла, по представлению людей, можно было наиболее точно предсказать формирующееся в этот момент будущее. Отметим, что в древнемесопотамском городе Мари этот месяц назвался «Месяц Владычицы Оракула» (С.-Ч., 1998, с.237).

В это время проводили обряд *улах* — посиделки, для проведения которого до праздника две чувашские девушки обходят дома, где есть дочь-невеста (продолжательница рода), и собирают солод и крупу для пива и каши. В каком-либо пустующем доме все это варится. Вечером в этом доме празднует молодежь. На следующее утро приходят родители молодежи, в основном отцы (солнце — символ мужского начала). Их сажают на почетное место и по очереди угощают пивом, поют шуточные песни и кланяются перед ними (родитель символизирует уходящее солнце, на смену которому придет новое).

На празднование люди собирались в специально отведенных домах *ларма пурт*. «Центральное звено ее составляло приготовление обрядовой каши *сорхори пăтти* «овечьей каши», к которому привязывались все остальные обряды. Так, к примеру, сбор продуктов для каши проводился детьми, которые обходили все дома той улицы или курмыша, на которой проводился обряд. Это назвалось *сорхори чаппи* (буквально «обежать сорхори»). Зайдя в дом, дети разбрасывали по полу печеные из теста шарики *йăва*, крупу и горох со словами благопожелания: «Да будет полна изба ягнят».

В ответ хозяева одаривали детей также шариками *йăва* и выделяли им часть продуктов на приготовление каши. Если детей принимали плохо, то последние уходили с пожеланиями «голо-

го ягненка», то есть плохого приплода скота». Так же, как и у чувашей, марийские девушки в этот праздник с наступлением темноты заходили в овин и дергали овец за задние ноги с целью погадать о будущем. «Лишь в некоторых селениях Чистопольского уезда и западной части Бугульминского уезда (например, д. Девлезеркино) существовали отголоски в виде гаданий по овечьей ноге, выпечки ритуальных гадальных шариков *йăва*, а также ряжение и участие молодежи и подростков в так называемых «проделках нечистого» в новогоднюю ночь (переносили ворота, разбирали срубы и поленицы и т.д.)» (www.civnet.samara.ru).

Обычай печь на Святки «козелки» — печенье или лепешки из ржаной муки — был распространен среди русских. Римляне с 17 по 23 декабря отмечали сатурналии — празднества в честь бога посевов и времени Сатурна (греч. Кронос, хуррит. Кумарби, шумер. Хендурсанг).

Отметим, что у марийцев подмечена очень существенная часть праздника, обнажающая его суть, — рождение нового солнца с заходом старого. «Вопреки обычаям всех праздников, блины в день *Шорыкйола* пекли не утром, а вечером, при огне. Старшие в доме главы семьи, старики и старухи, воздерживались от пищи до звезды. Молодые люди ограничивались тоже лишь холодной пищей...» (Попов, 2003, с.231).

Видимо, смысл названия праздника *Сурхури* имеет сакральное значение и связан с жертвой богам в виде окорока, а позднее — ковши пива. С ковшом чуваша ассоциировали созвездие Большой Медведицы (чув. *Алтӑр Ҷӑлтӑр* — ковш-созвездие) (Федотов, 1996, с.37). Именно это созвездие указывает на полярную звезду.

На сегодняшний день накопилось немало путаницы в датировке этнических праздников. В источниках по поводу одного и того же праздника указываются самые разнообразные обряды и даты их проведения. Связано это с тем, что многие этнографы интерпретировали их по-своему. Да и сами участники к моменту фиксации празднеств этнографами в результате утраты древнейших традиций уже четко не представляли смысла своих праздников. Путаница вызвана тем, что в настоящее время рядом соседствуют два противоборствующих направления в религии: направление Подземного мира (Оссирическое) и Солнечного мира (солярное).

Деградация народного празднично-обрядового цикла в настоящее время обусловлена следующими причинами:

1. Христианизация, а до XVI в. и мусульманизация, сопровождающаяся массовыми репрессивными мерами.

2. Законы светских властей, направленные на искоренение традиционных культур, оправдываемые политикой «обрусения инородцев», «создания единого советского народа», «создания общечеловеческой культуры» и т.п.

3. Спаивание населения в коммерческих целях и в целях уничтожения деревень, не поддающихся христианизации (Каппелер Андреас).

4. Слабая научная осмысленность цикла этнических праздников.

Трагические события «железного века» и предшествующих ему событий поставили национальные культуры на грань исчезновения. Там, где вера слепа, — ложь безбрежна, а полуправда — самая эффективная ложь. Подмена свойственных тому или иному народу традиций на искаженные приводит к деградации самобытности этнической культуры и исчезновению самих народов.

Традиционные глобализационные процессы, исходившие от «религий откровений» и власти, насаждавшей их, сменились новыми глобализационными вызовами. Сегодня как никогда остро звучит вопрос о будущем этнических культур и их основе — этнической религии. Религия по-чувашски называется *тён* и это же слово означает ось. Удали ось-позвоночник из тела этнической культуры — и культура омертвеет, подмени ее протезом — и она со временем деградирует. Только в этнической духовной среде человек формируется как особая личность, не теряющая связь поколений и развивается полноценно культурной. Этническая среда позволяет сохранить и приумножить его духовные качества.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной научной работе представлен материал, в большинстве случаев до сегодняшнего дня не использовавшийся другими авторами. Материалы, опубликованные ранее, подвергаются самостоятельному анализу, основанному на личных изысканиях в этой области и последних открытиях и исследованиях, опубликованных в научной литературе.

Одна из важнейших особенностей декоративно-прикладного искусства чувашей — это насыщенность ее космогонией. В свою очередь, космогоничность предмета является верным признаком его древнейшего происхождения, так как она — результат мистического одухотворения всего окружающего мира в эпоху господства неразрывно связанных с природой религий. Мы не имеем аналогов столь развитой системы космогонии в костюмах соседних народов.

Сложность чувашского наряда зависит от возрастных характеристик. Под влиянием земледельческого уклада чувашаи использовали свою праздничную одежду при полевых работах и крайне редко использовали в своих вышивках изображения цветов. За многообразием проявлений этнических культур кроется древнейшая, во многом единая смысловая система.

Во многом единая религиозно-космогоническая система, проявляющаяся в виде шаманизма, прослеживается в культурах, не преодолевших в своей доколониальной истории рубеж государственности. На этом уровне она практически идентична в этнических культурах Сибири, Америки и Австралии.

Судя по последним археологическим открытиям в Северной Сирии, приблизительно с 8 тыс. до н.э. шаманизм стал претерпевать существенные изменения. С возникновением на основе древнеземледельческих культур городской культуры первых государств возник новый уровень теокосмогонии. И он, благодаря международным связям, также оказался единым в своих основах у народов, вовлеченных в государственную жизнь. Нагляднейший пример — единая смысловая система гор-пирамид.

Религиозное мировоззрение древних цивилизаций основывалось на единой философской базе, но изначально имело различные этнические черты. Эти черты позволяют сегодня выделять семиотический ряд древних обществ.

Воздействие философских систем древних обществ сохранилось вплоть до настоящего времени, но под влиянием различного уровня посвящения, наслоения характерных этнических черт, различной стадии развития обществ и т.п. древние философско-религиозные мировоззрения становятся эклектичными. Они включают в себя элементы вновь появляющихся культур и трансформируются под их воздействием.

Так, в отличие от древних русов и болгар, сувары не применяли идолов в религиозной практике. Не зафиксированы факты идолопоклонства и человеческих жертвоприношений среди чувашей, хотя свои этнорелигиозные представления они сохраняли вплоть до 30-х гг. XX в.

Проведенные в данной работе исследования, а также использование исторических источников позволяют утверждать, что отличительной чертой культуры сувар от культуры болгар является наличие у первых артефактов сасанидского стиля кавказского происхождения. Как известно из письменных источников, подтверждаемых археологическими материалами, ранне-средневековый Дагестан входил в зону культурного влияния Сасанидской империи. Северокавказские болгары не имели подобных прямых контактов.

Наблюдаемые у чувашей артефакты (столбы ворот, поясные накладки в виде крылатой кошечки, браслет с изображением животных, орнамент и т. п.) кавказского варианта сасанидского стиля в сочетании с артефактами кавказского и северо-месопотамского происхождения красноречиво свидетельствуют о прямом генезисе культуры чувашей от культуры сувар.

Одним из характерных стилевых направлений является применение волют, похожих на волюты сарматских зеркал, символизирующих мировое дерево. Их мы встречаем у чувашей на *сестенкё*, перстнях, на браслетах и в вышивках (в угловатом исполнении), в резьбе наличников и ворот, кукморских валенках. Таким образом, столь широкое применение этого декоративного приема говорит об определенном стиле в декоративно-прикладном искусстве чувашей. В чувашской вышивке этот элемент имеет угловатое начертание.

Весьма характерно для чувашей использование шестилучевой розетки. В надгробиях сувар с куфическими эпитафиями, мы встречаем канонический набор чувашского декоративно-прикладного искусства.

Строгая геометрия орнамента на вышивках чувашей обусловлена самой техникой шитья и характера древнеземледельческого орнамента. В деревянной резьбе и металлопластике при-

меняется и округлый стиль орнамента, диктуемый самим материалом.

Стилистически наиболее близки к резным воротам чувашей столбы сасанидского стиля. Но по своему происхождению сасанидские столбы восходят к древнекавказским и месопотамским традициям. К древнекавказскому же стилю относится и большая группа чувашских воротных столбов.

На основе приведенных в тексте примеров рассмотрен их семантический генезис, подтверждающий закономерность и поступательность развития всей мировой культуры.

На основании вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1. Постулируемая сегодня гипотеза о кочевническом (гуннском) происхождении чувашского народа не находит своего подтверждения в его материальной культуре.

2. Силевые закономерности развития чувашской культуры указывают на определенные связи с древними народами Северной Месопотамии, Персией Ахеменидского и Сасанидского периодов, Кавказа и, в меньшей степени, Средней Азии. В свою очередь, существование восточно-кавказского варианта сасанидского стиля в искусстве чувашей указывает на Дагестан, как регион повлиявший на культуру предков чувашей.

В то же время, восточно-кавказский вариант сасанидского стиля в искусстве народов Волжской Булгарии (салтово-маяцкая археологическая культура) может оказать решающее значение в выделении культуры сувар в среде окружавших его народов.

3. Традиционное изобразительное искусство в материальной культуре чувашей тесно связано с салтово-маяцкой археологической культурой и, в частности, с дагестанским ее вариантом. Данный факт согласуется с этнической памятью народа, отождествляющего себя с суварам Средневековья.

4. Культура чувашского народа периода сложения в нынешнем его виде, оказала значительное воздействие на марийцев (язык, топонимы, браслеты, кольца, подвески, женские платья, домовая и бытовая резьба по дереву). В свою очередь, культура марийцев оказала сильное влияние на сложение этнографической подгруппы чувашей — *вирьял* (язык, женский наряд, генетика этноподгруппы верховых чувашей).

5. Незначительное влияние, и только на искусство низовых (*анатри*) чувашей, оказала татарская культура. Влияние русской культуры в этнографический период прослеживается лишь в употреблении гражданской и церковной униформы.

6. Резные ворота чувашей помогают определить происхождение самого народа, так как занимают уникальное положение среди подобных артефактов мирового искусства. Распространение у чувашей резных столбов, несхожих с типами столбов,

получивших распространение у дунайских болгар, подчеркивает разницу в историческом развитии этих народов.

7. Глубокое семантическое значение имеет металлическое украшение чувашей — *ама* или *сештенкё*. Этот вид украшения чувашей не связан своим происхождением с мордовскими сьюлами. Значение этого украшения является наиболее важной с точки зрения реконструкции чувашского пантеона.

8. Культовые ковши чувашей типа *курка*, принимаемые во многих музеях страны за русскую посуду в силу отсутствия их паспортизации, в абсолютном большинстве своем являются произведениями чувашских мастеров.

9. Диапазон стиля орнаментации в чувашском искусстве не ограничивается строгой геометрией. В деревянной резьбе и металлопластике именно материал зачастую диктует более округлые формы декора. Кроме того, в искусстве чувашей выявлены примеры существования плетенкообразного орнамента.

10. Декоративно-прикладное искусство чувашей остается довольно самобытным в среде окружающих его народов и во многом оказало на них влияние. Самобытность чувашского народа сохранилась (вплоть до 30-х гг. XX в.) благодаря незначительному влиянию на его культуру идеологии религий откровений.

11. XX век характеризуется упадком традиционного искусства в силу техногенных, политических и идеологических факторов (христианизация и мусульманизация) и фактическим отсутствием политики сохранения этнических культур.



ИЛЛЮСТРАЦИИ

Планировка чувашской усадьбы

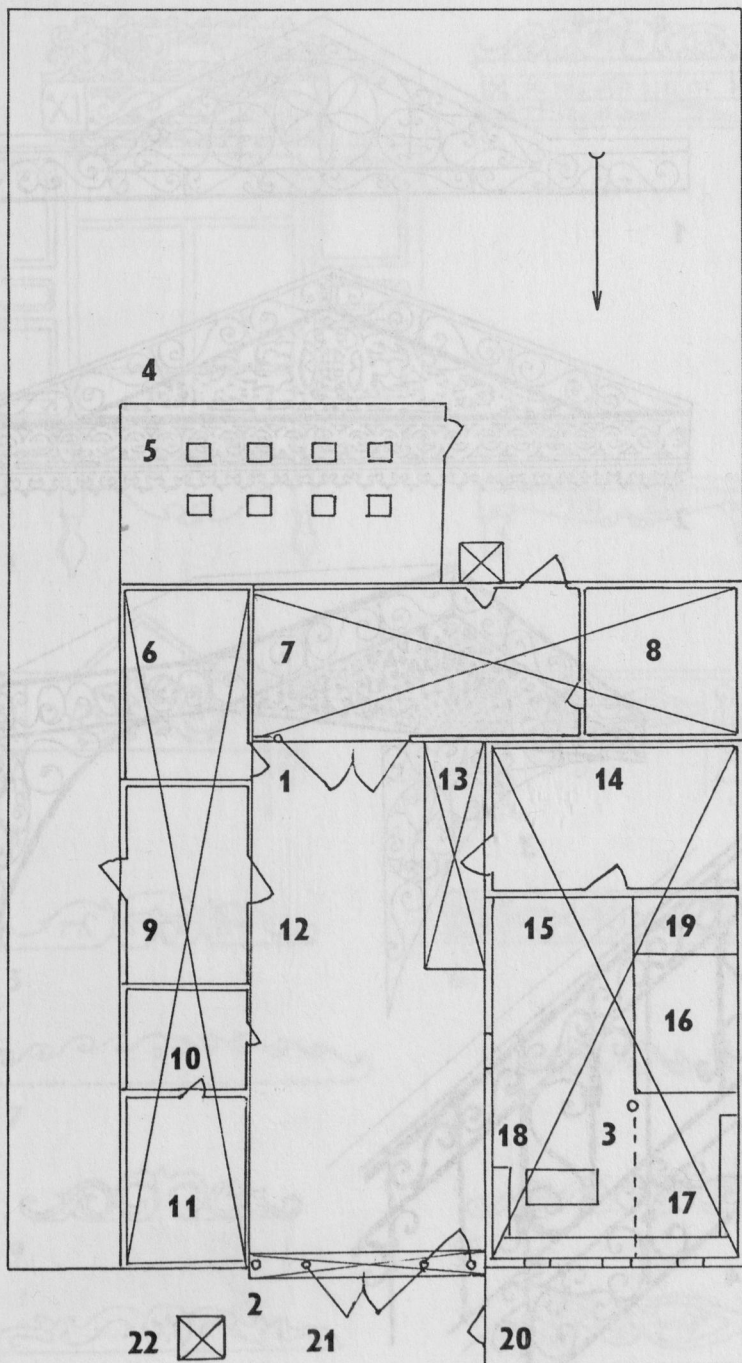
Кованые и резные украшения
чувашских жилищ

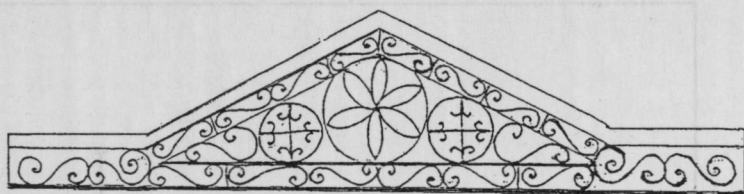
Оформление столбов чувашских ворот

Изображения древних сакральных знаков
разных народов

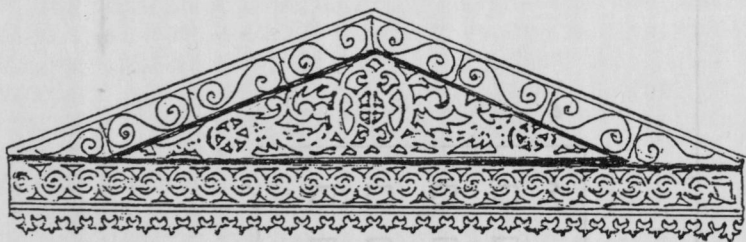
Каталог деревянных ковшей

Предметы и украшения
из археологических раскопок

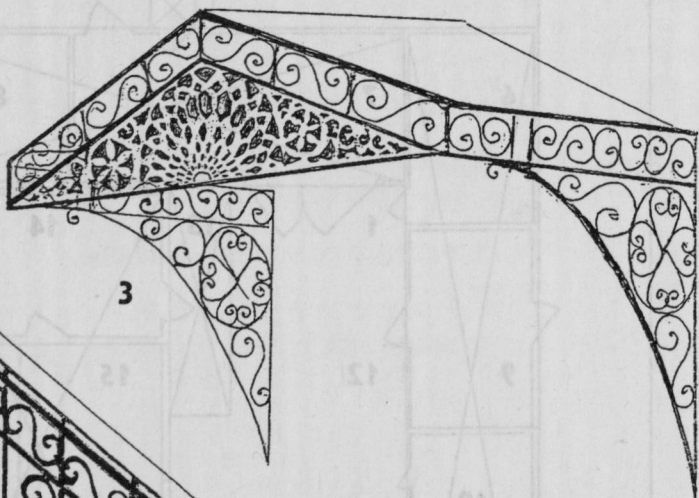




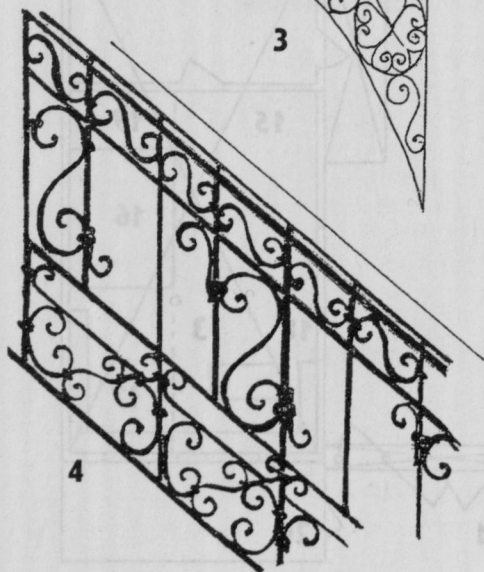
1



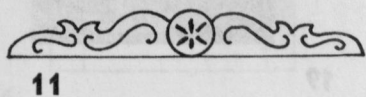
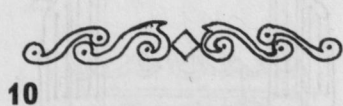
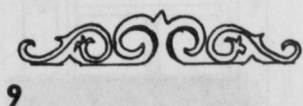
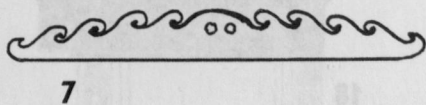
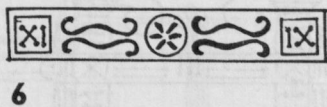
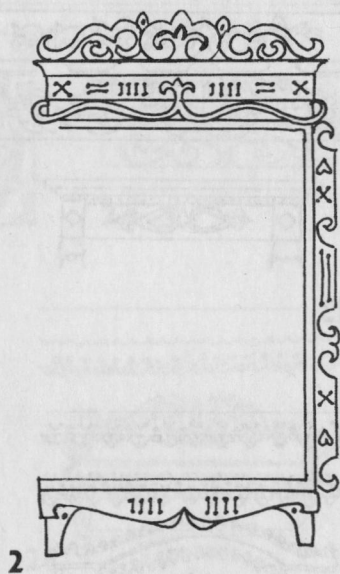
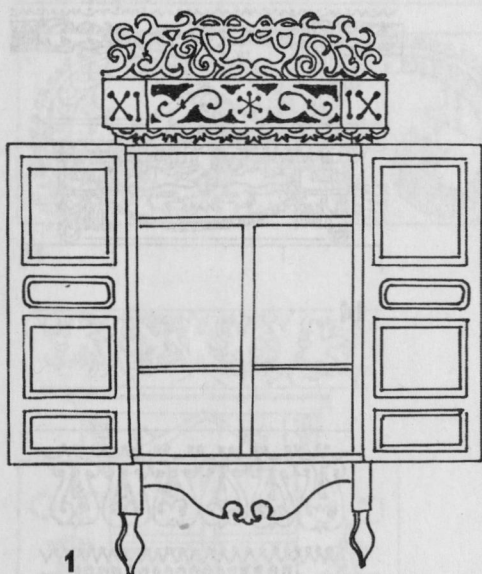
2



3

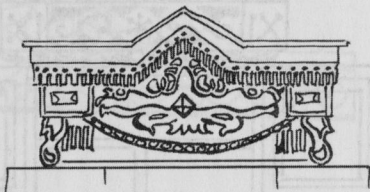


4

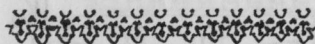
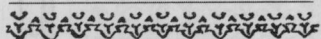




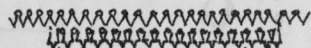
13



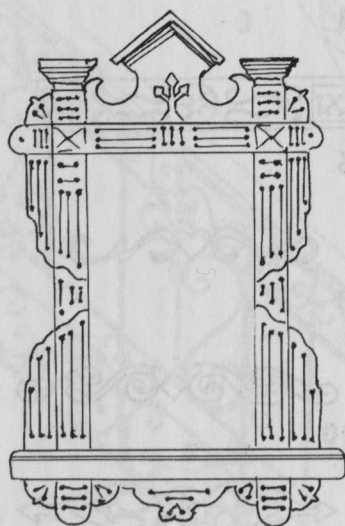
14



15



16



20



17



18



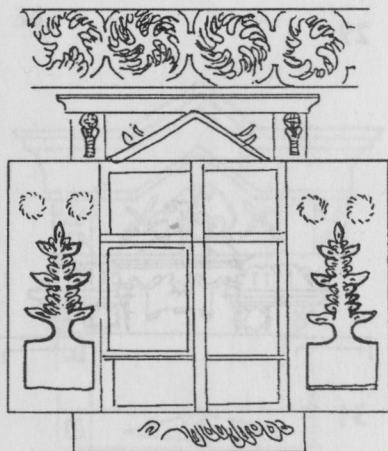
19



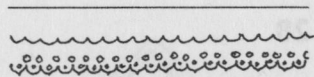
21



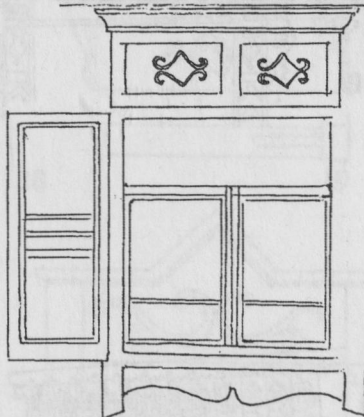
22



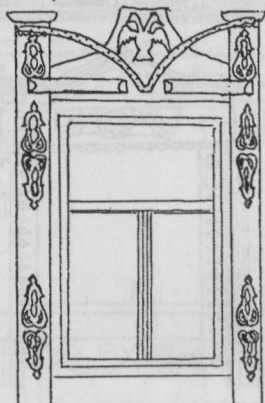
23



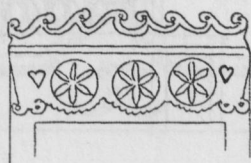
24



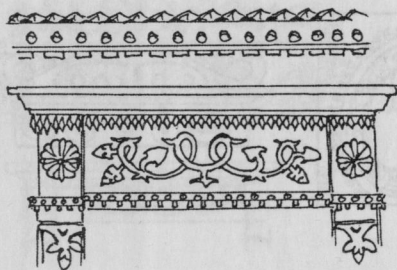
25



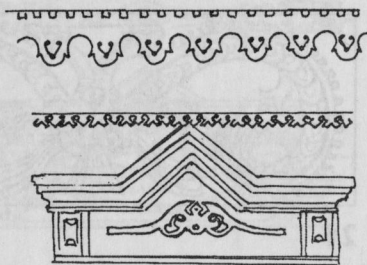
26



27



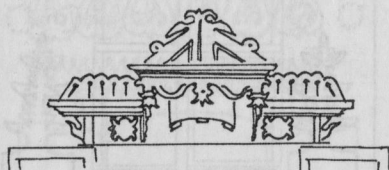
28



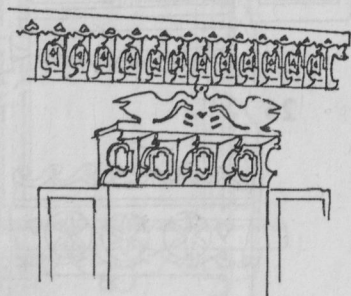
29



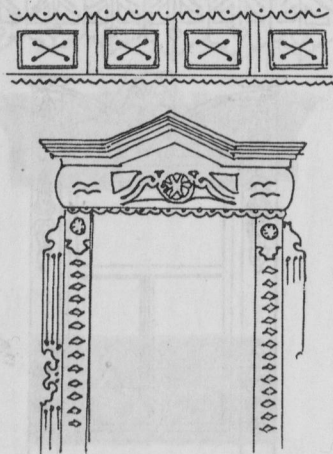
30



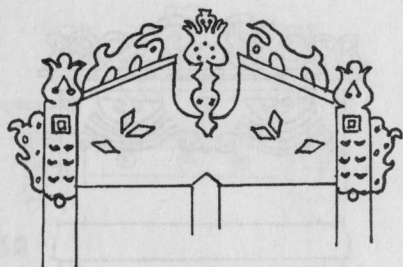
31



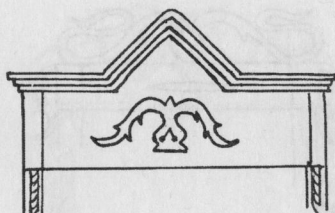
32



33



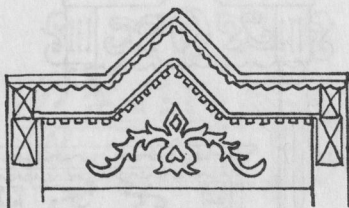
34



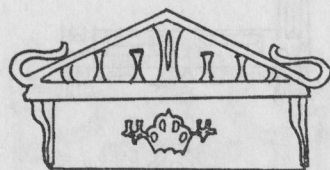
35



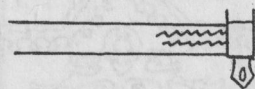
36



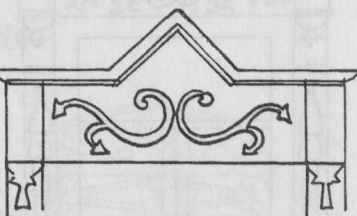
37



38



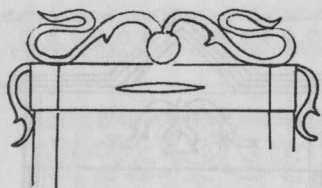
39



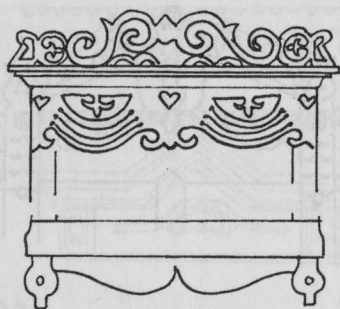
40



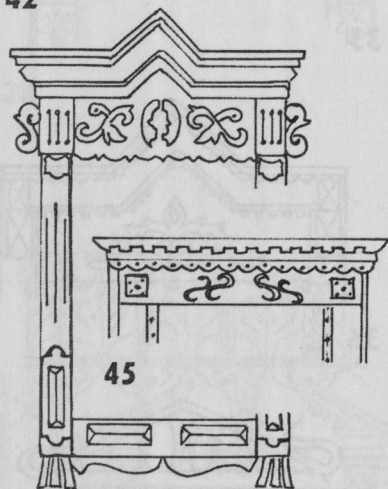
41



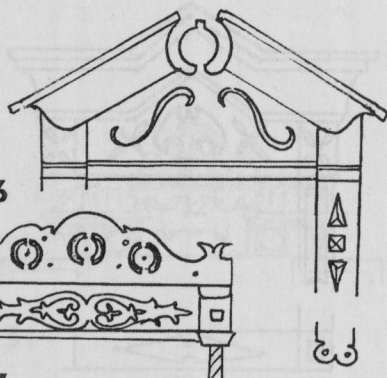
42



43



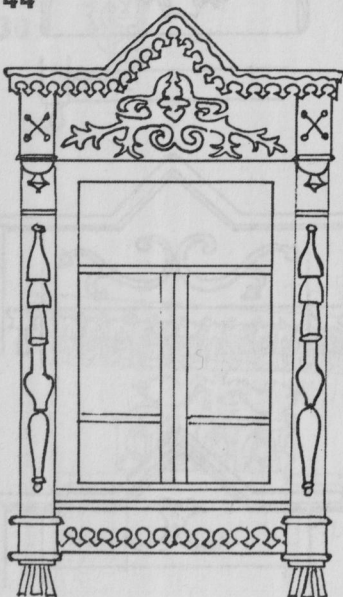
44



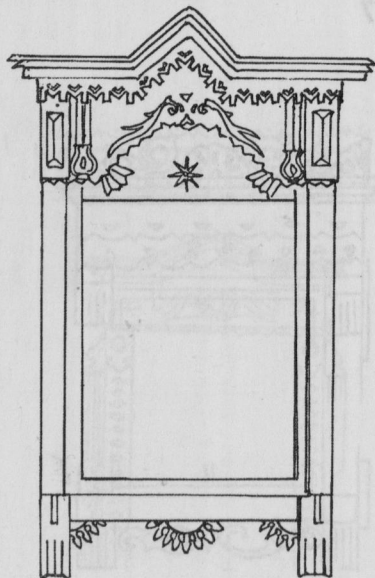
45



46

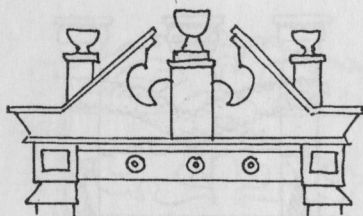


47

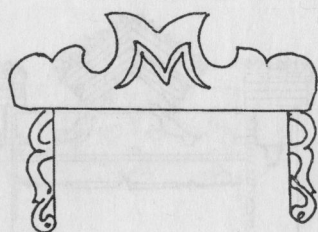


48

49



50



51



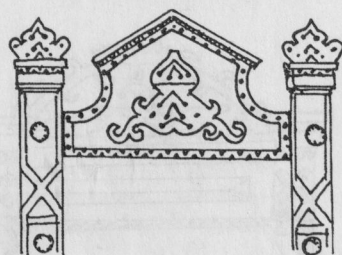
52



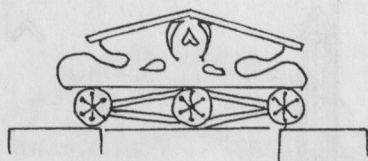
53



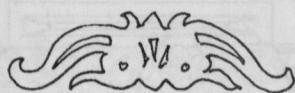
55



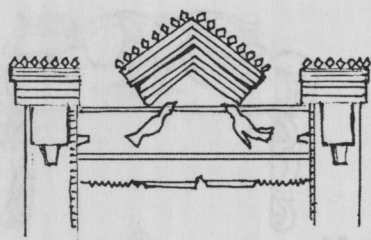
54



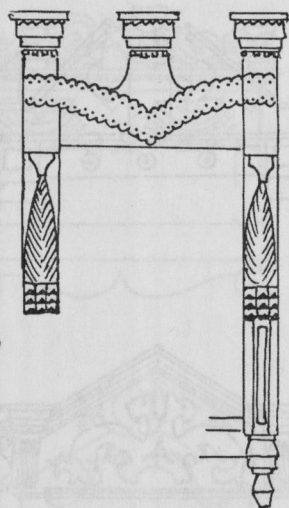
57



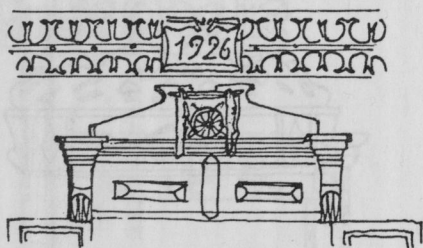
56



58



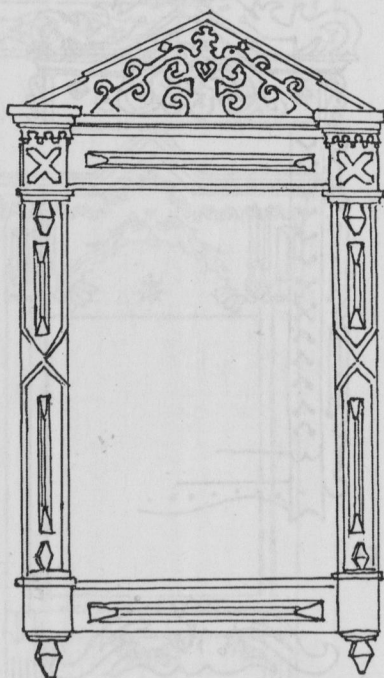
59



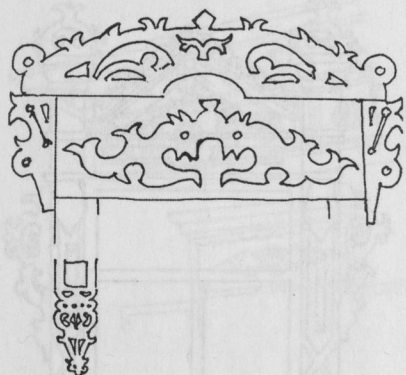
60



61



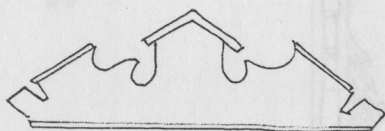
62



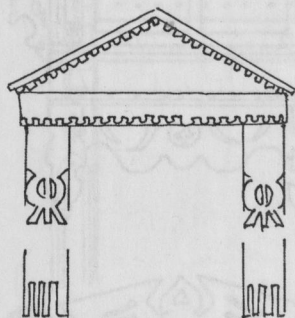
63



64



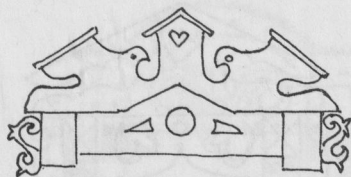
65



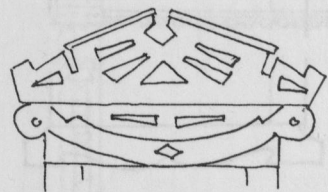
67



66



68



69



70



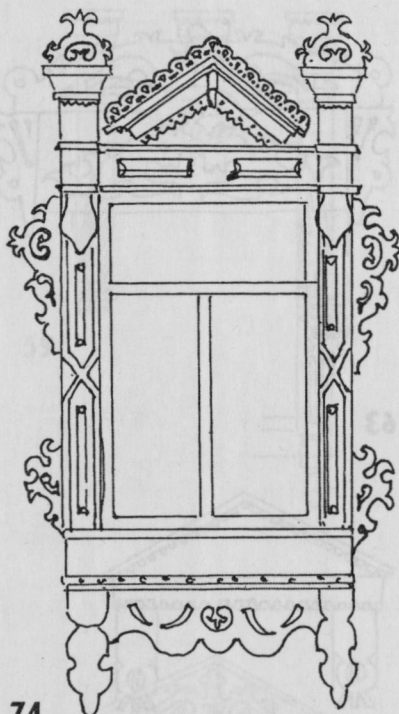
71



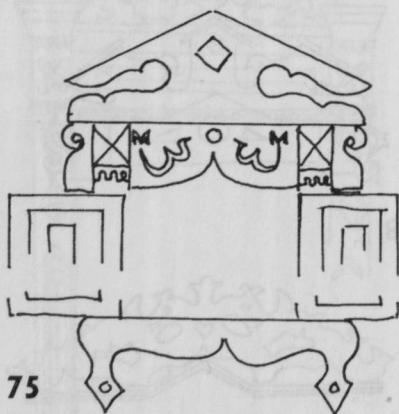
72



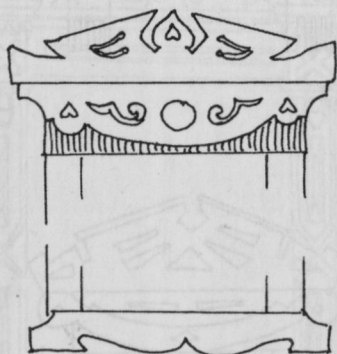
73



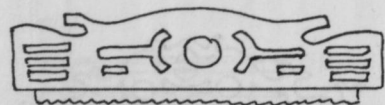
74



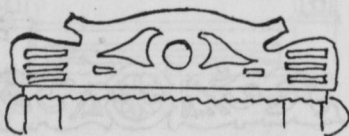
75



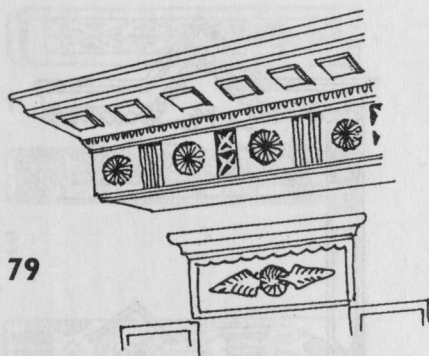
76



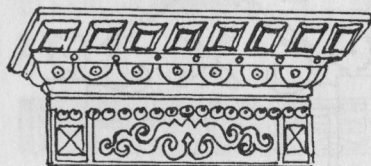
77



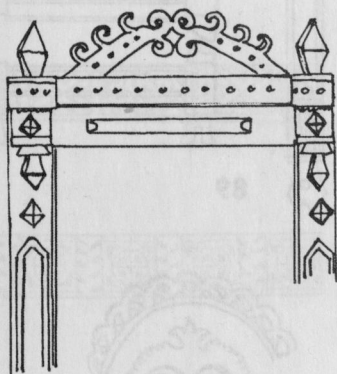
78



79



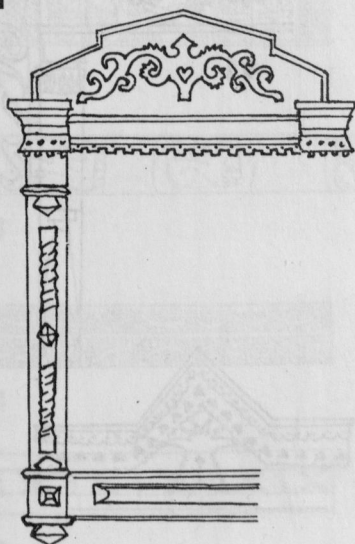
80



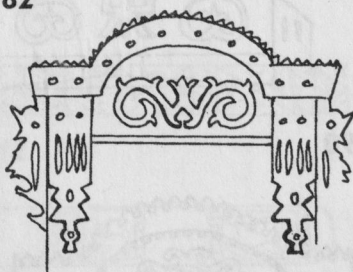
81



82



84



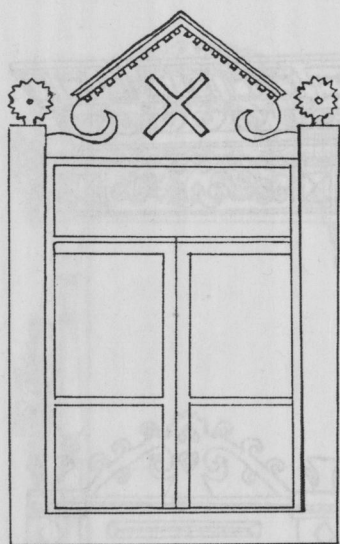
83



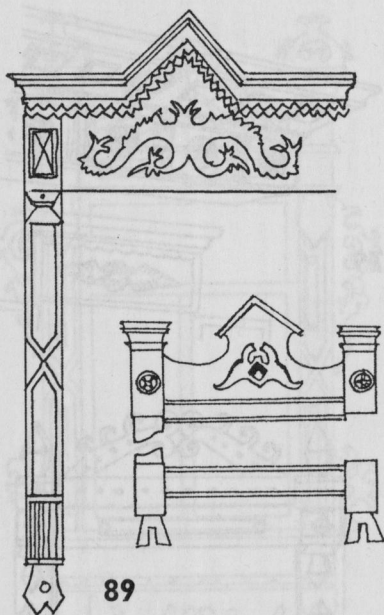
85



86

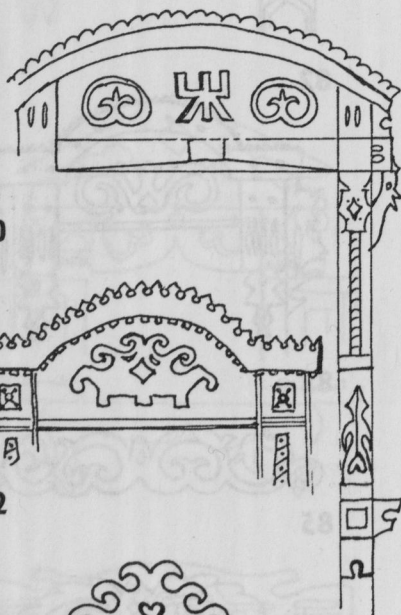


87

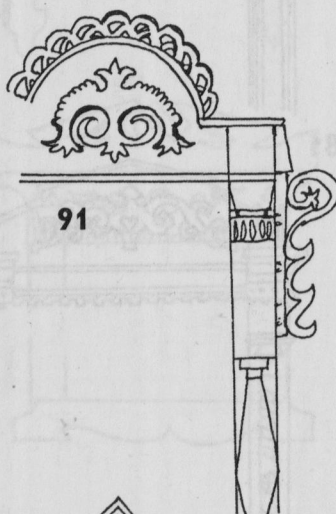


88

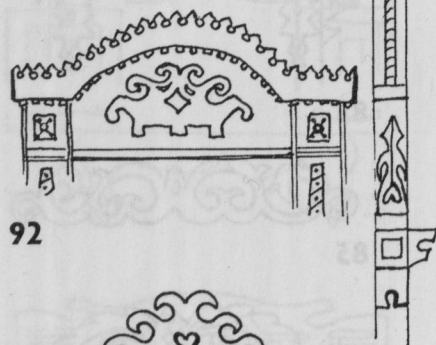
89



90



91



92



93



94



1



2



3



4



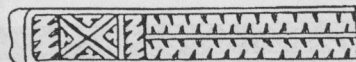
5



6



7



8



9



10



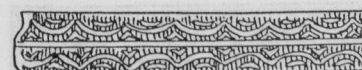
11



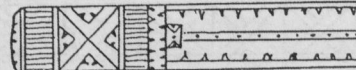
12



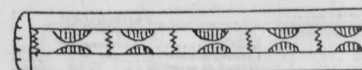
13



14



15



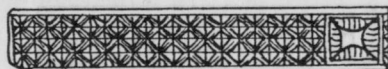
16



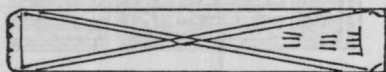
17



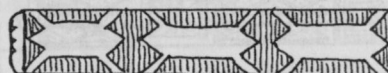
1



2



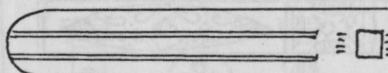
3



4



5



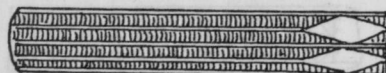
6



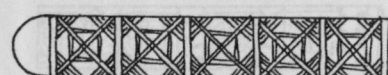
7



8



9



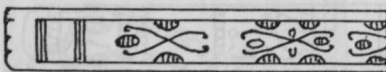
10



11



12



13



14



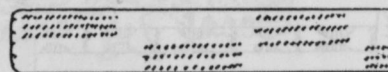
15



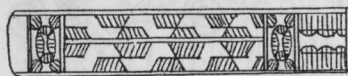
16



17



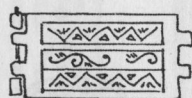
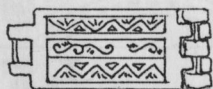
18



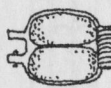
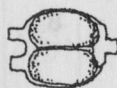
1



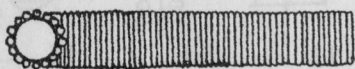
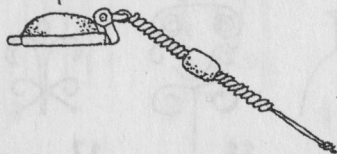
2



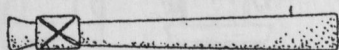
3



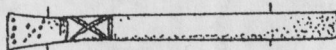
4



5



6



7



8



9



10



11



12



13



14



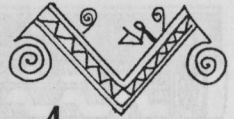
1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



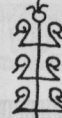
11



12



13



14



15



16



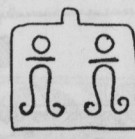
17



18



19



20



21



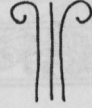
22



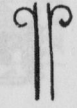
23



24



25



26



27



28



29



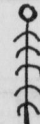
30



31



32



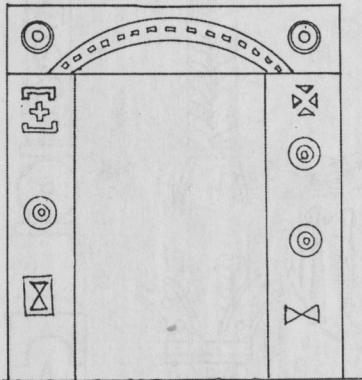
33



34



1



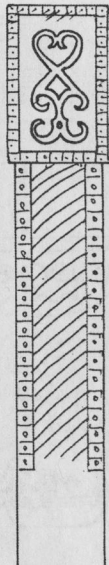
2



3



4



5



6



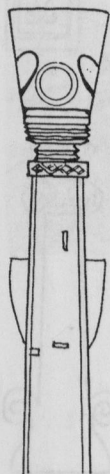
7



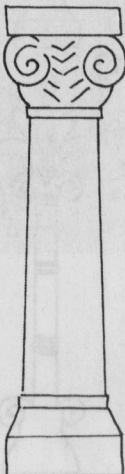
8



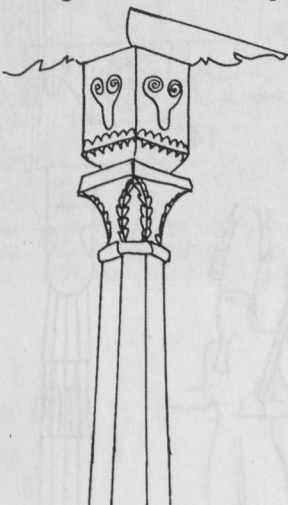
9



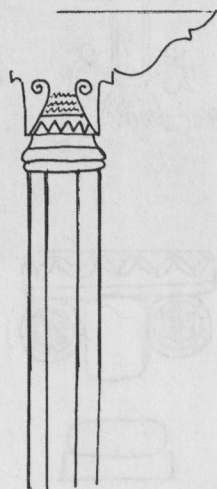
10



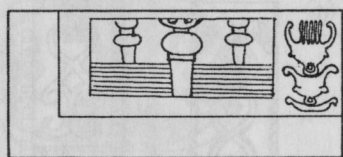
11



12



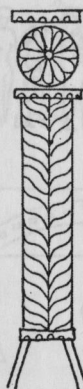
13



1



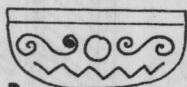
2



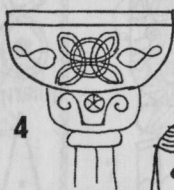
5



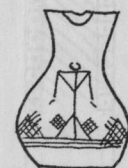
6



3



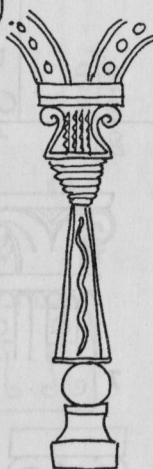
4



7



8



13



14



9



10



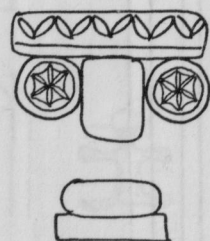
11



12



16



15



17



18



19

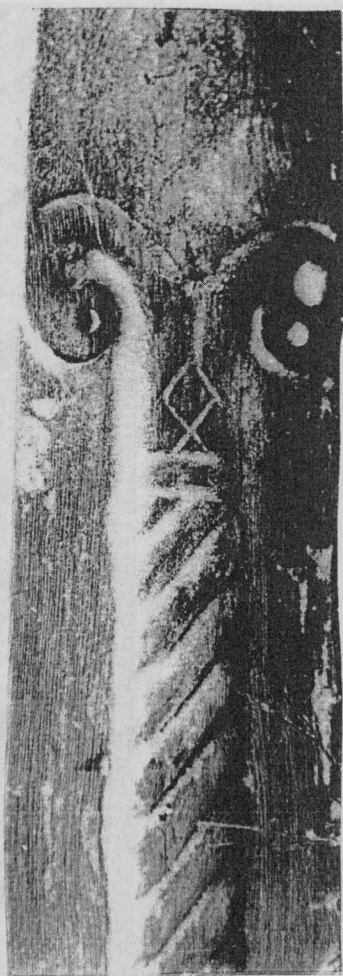


20





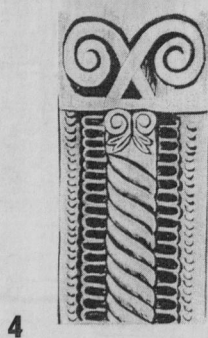
1



2



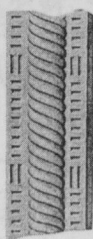
3



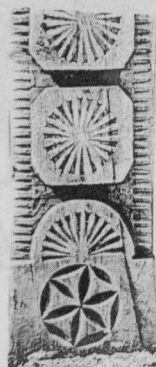
4



5



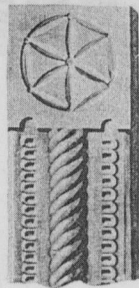
6



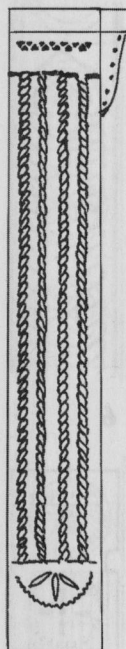
7



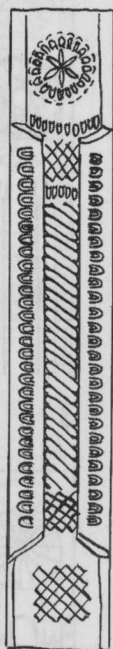
8



9



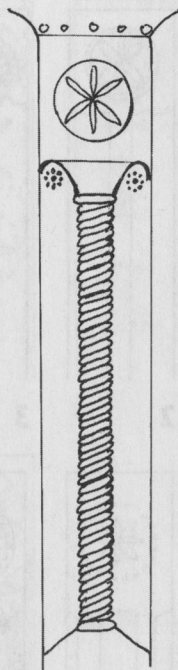
1



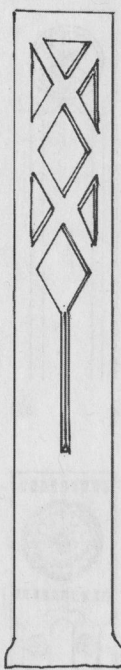
2



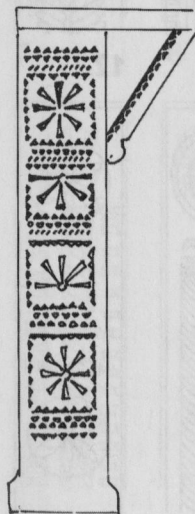
3



4



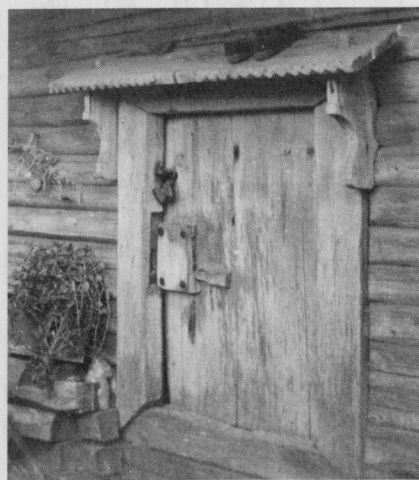
5



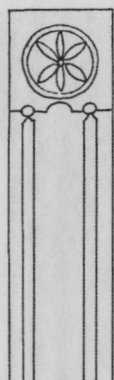
6



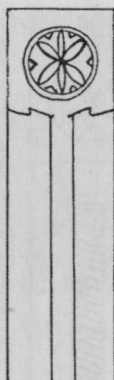
7



8



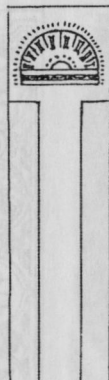
1



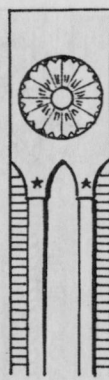
2



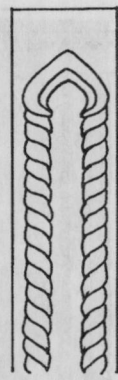
3



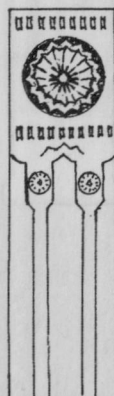
4



5



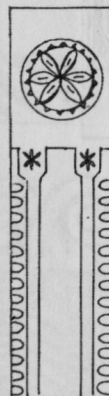
6



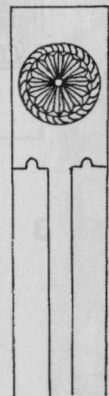
7



8



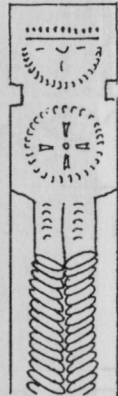
9



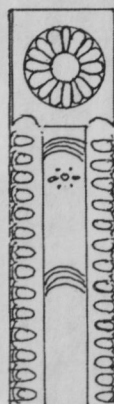
10



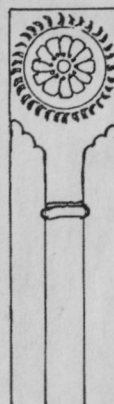
11



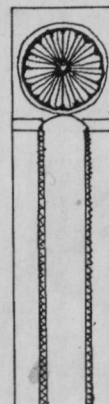
12



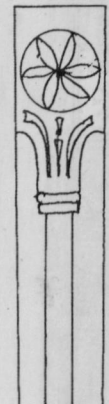
13



14



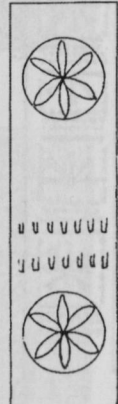
15



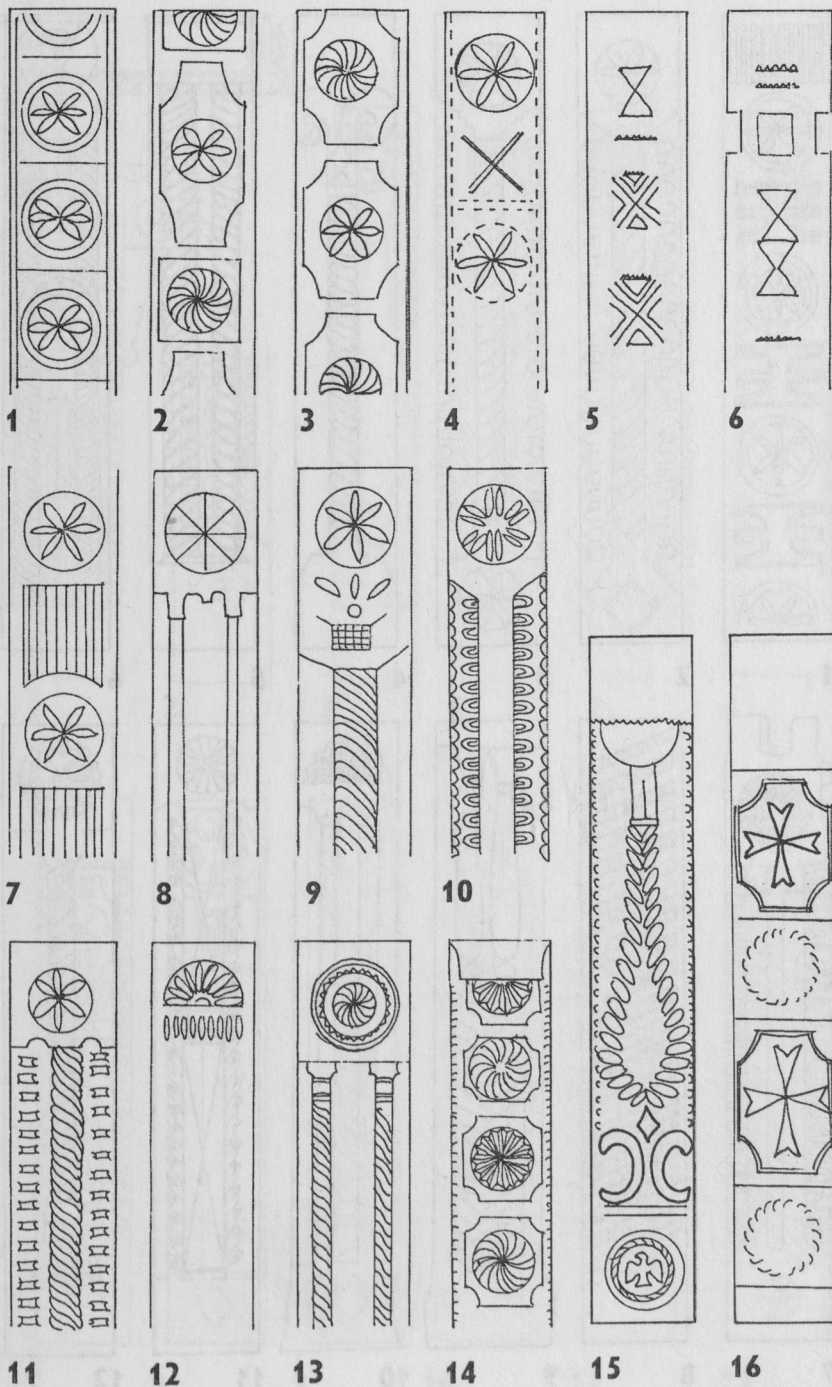
16



17

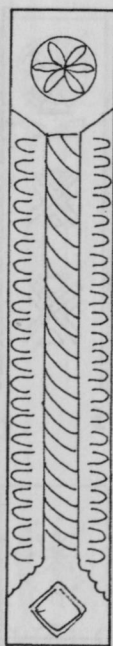


18

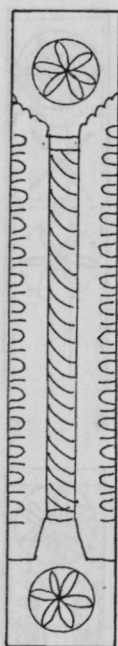




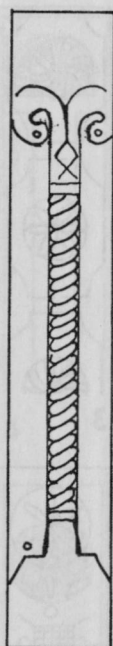
1



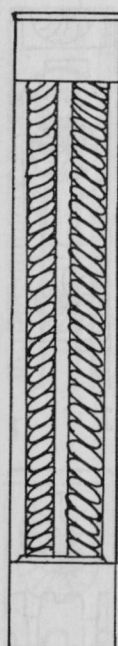
2



3



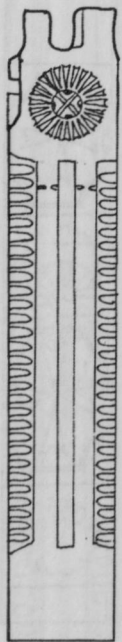
4



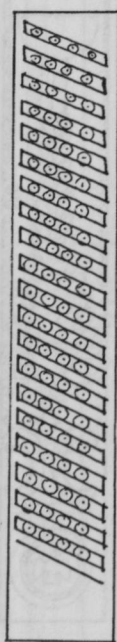
5



6



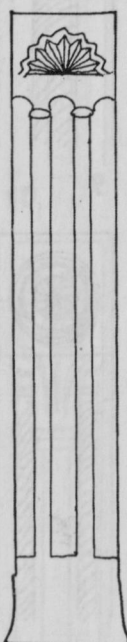
7



8



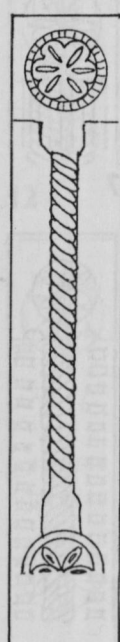
9



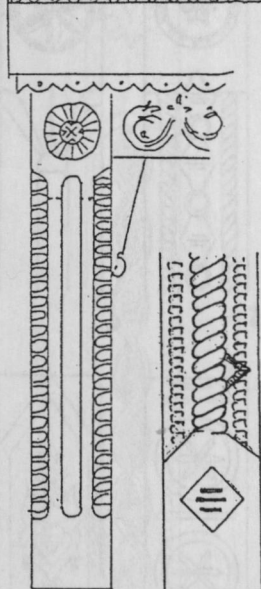
10



11



12

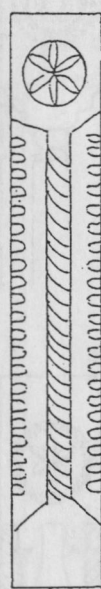


1

2



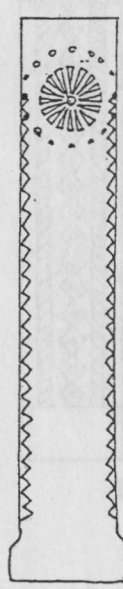
3



4



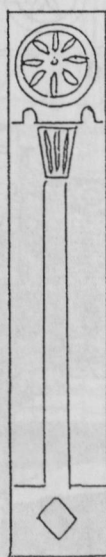
5



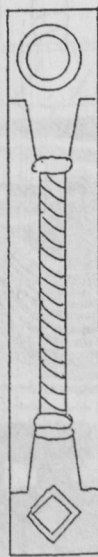
6



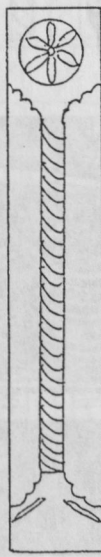
7



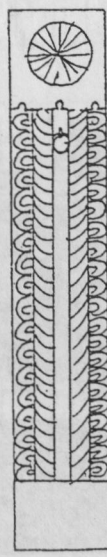
8



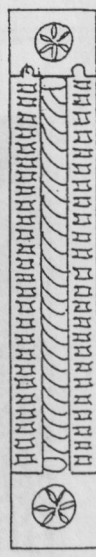
9



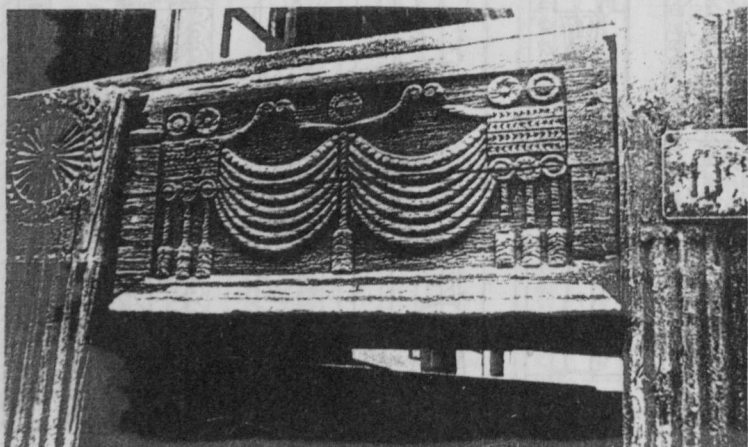
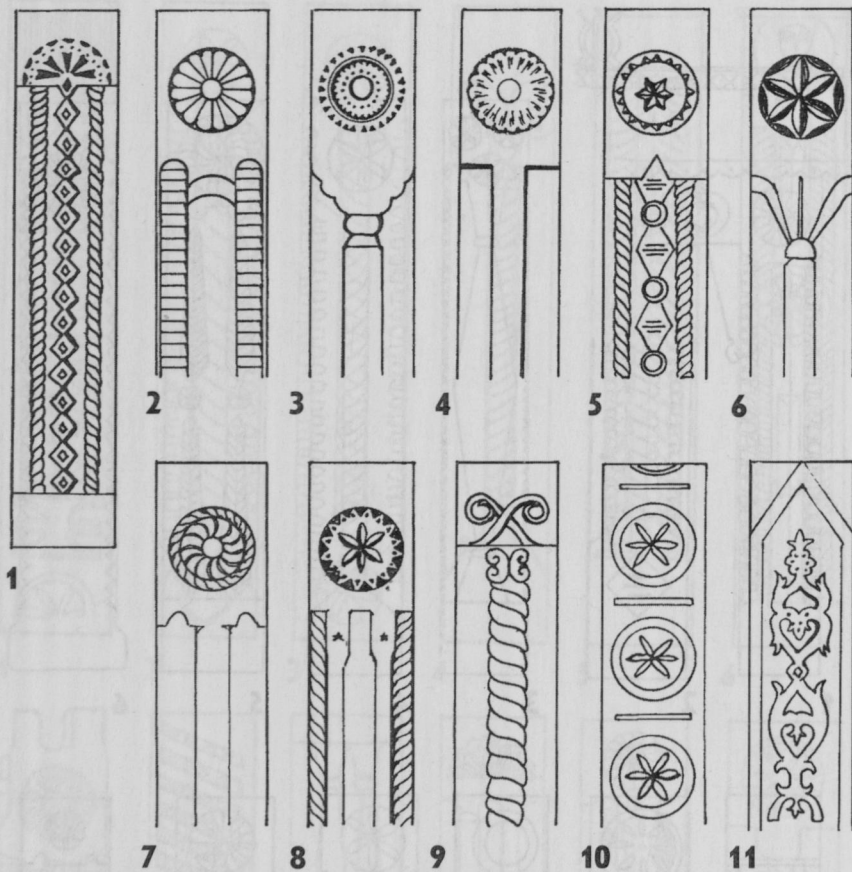
10

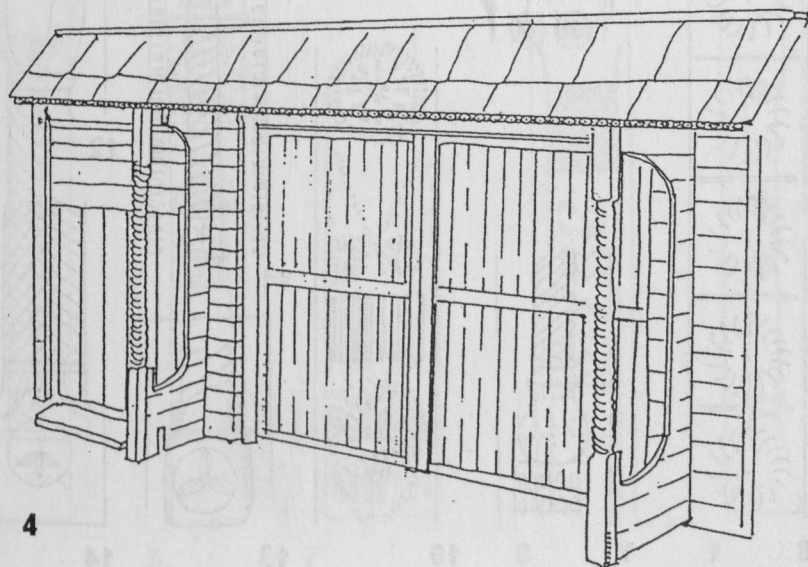
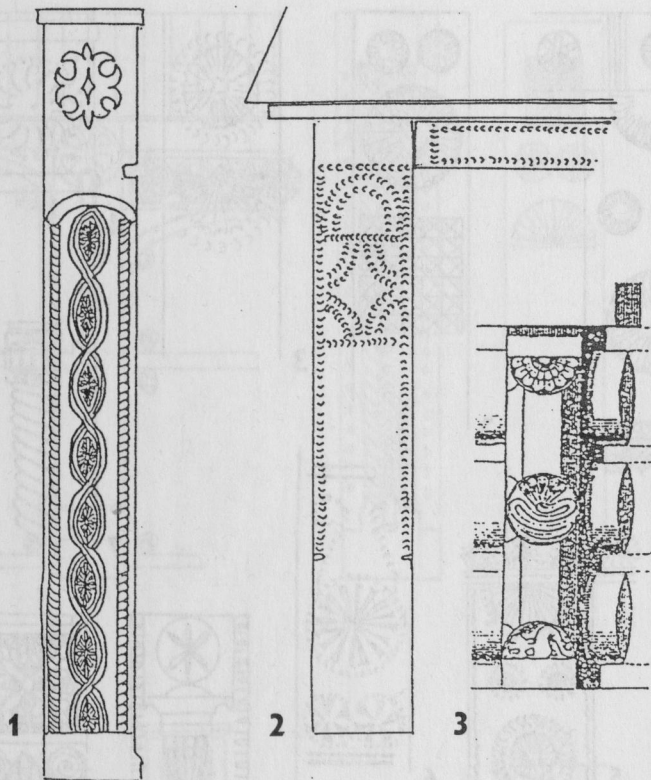


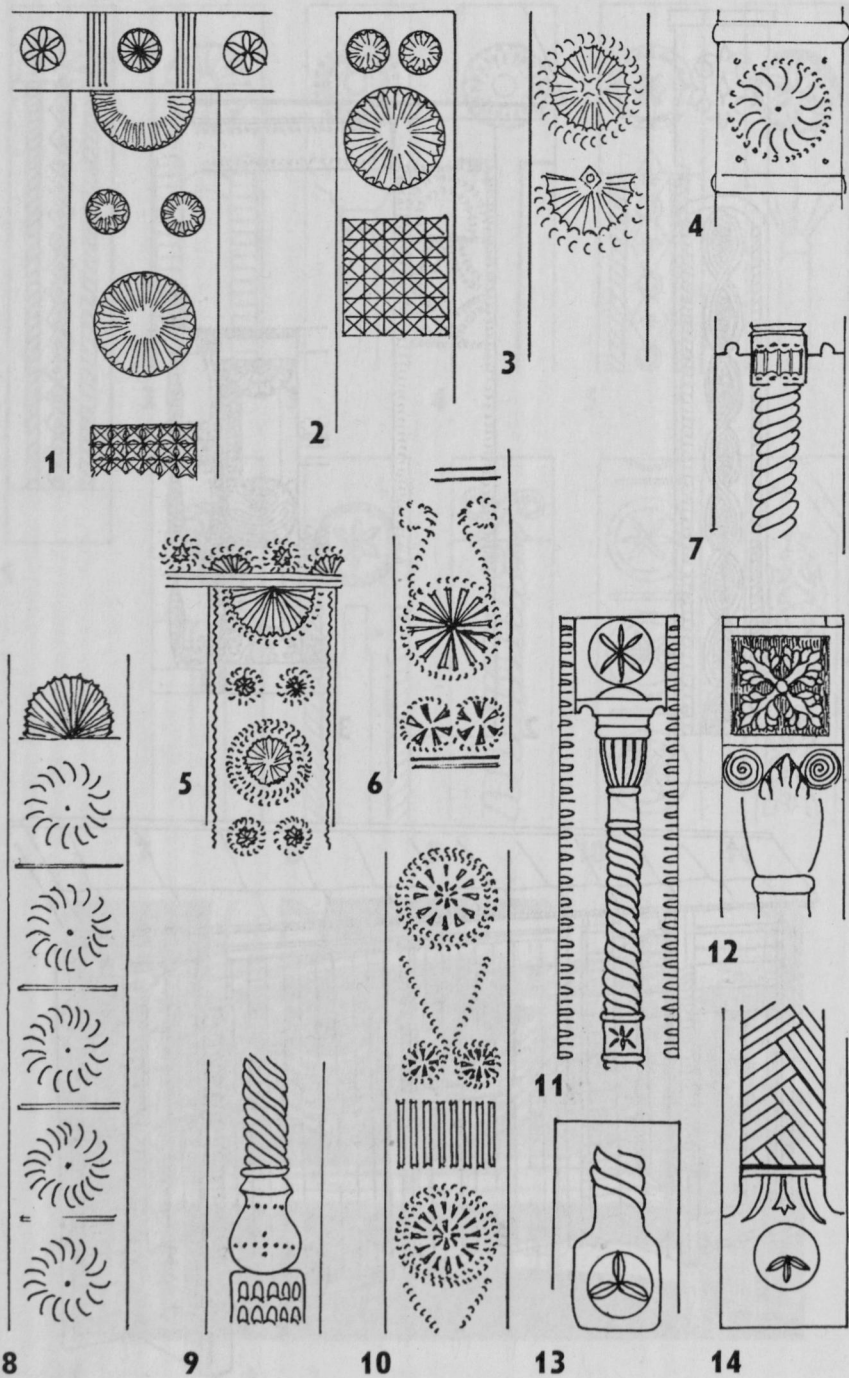
11

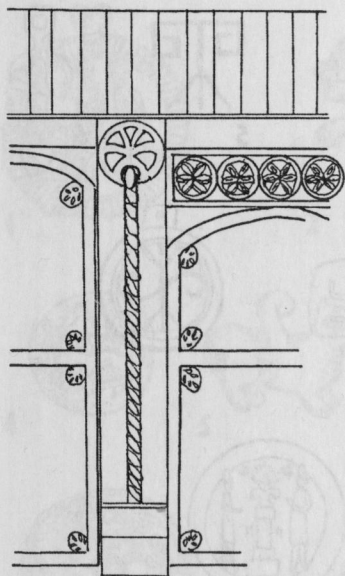


12

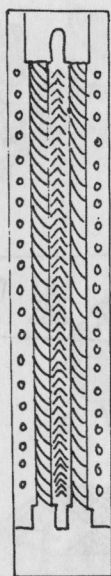








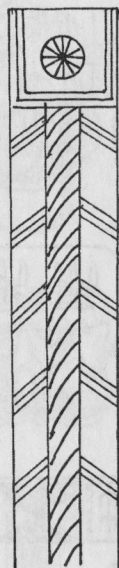
1



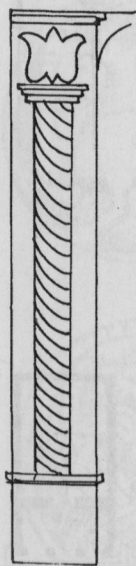
2



3



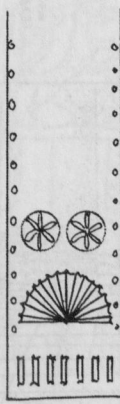
4



5



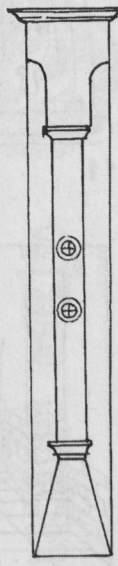
6



7



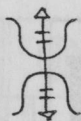
8



9



1



2



3



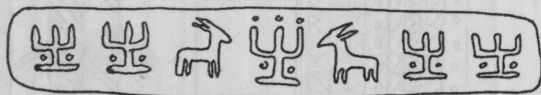
4



5



6



7



8



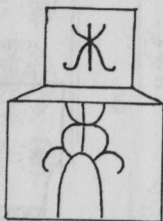
9



10



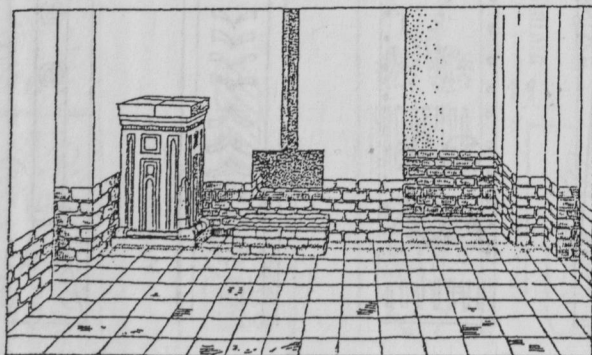
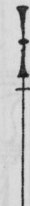
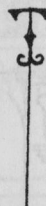
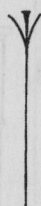
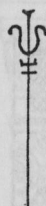
11



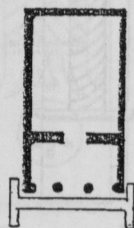
12



13



14



15



1



2



3



4



5



6



7



8



9



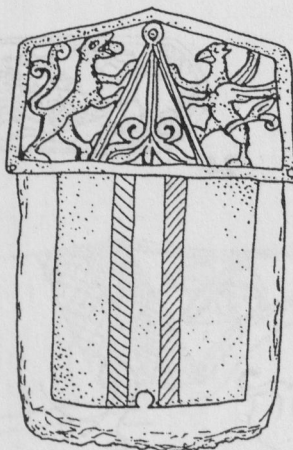
10



11



12



13



14



15





16



17



18



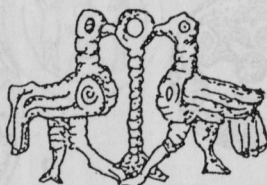
19



20



21



22



23



24



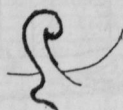
25



26



27



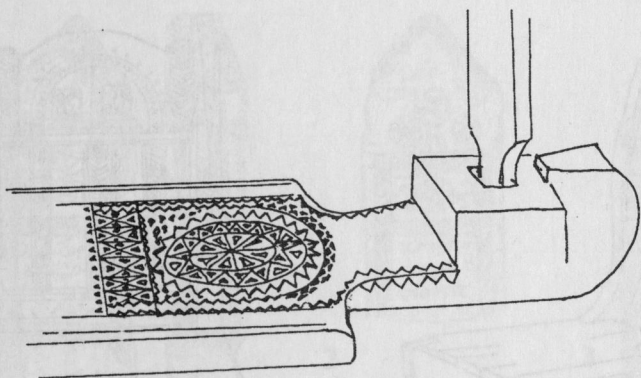
28



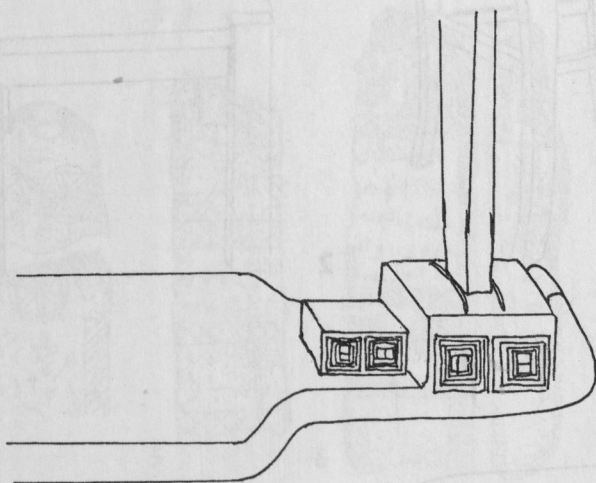
29



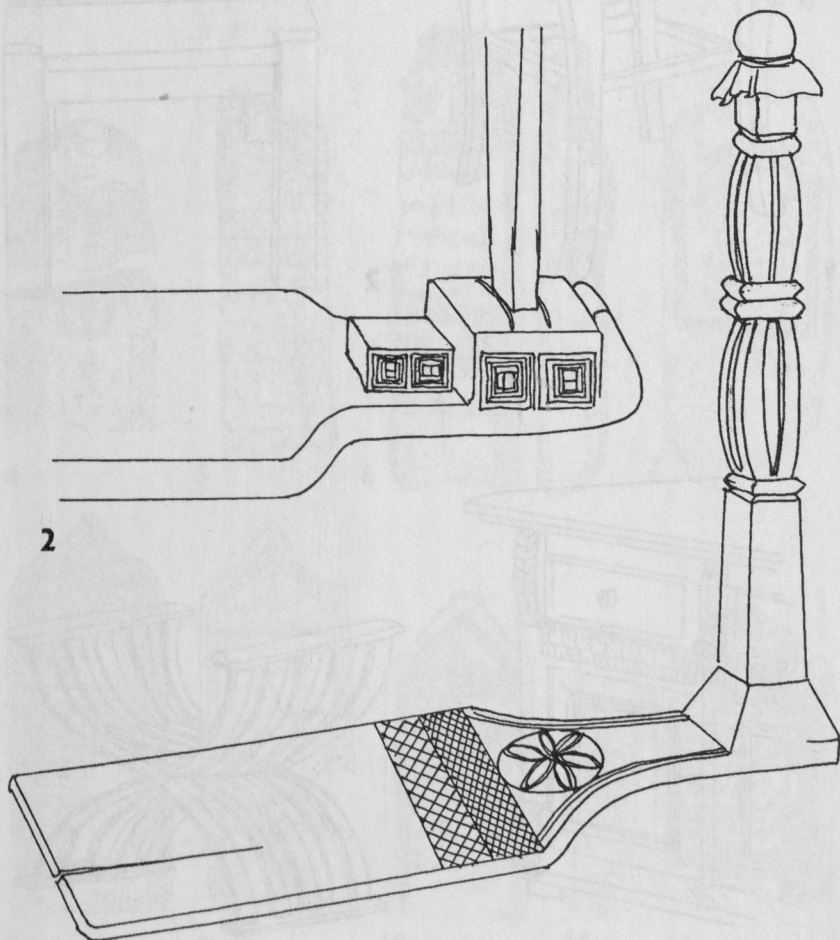
30



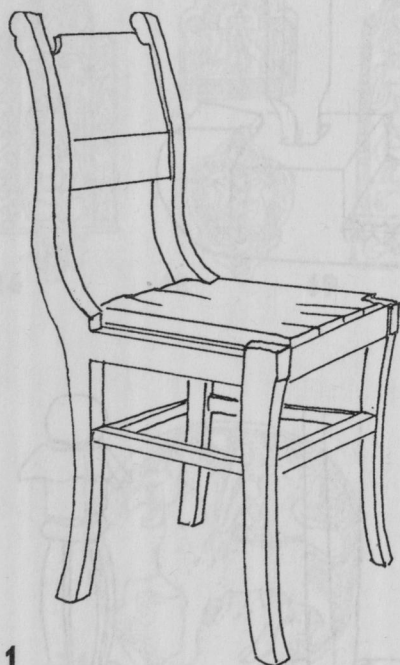
1



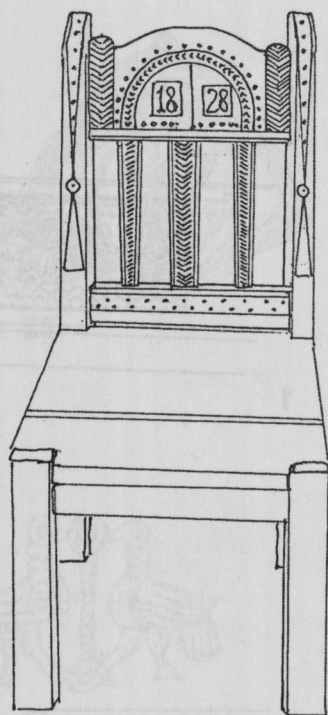
2



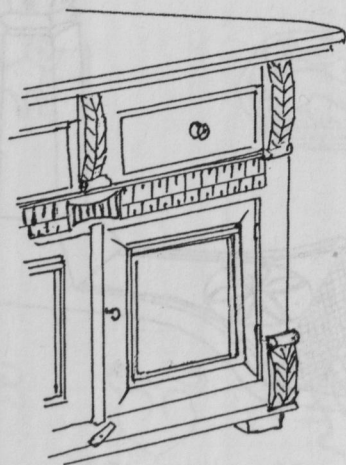
3



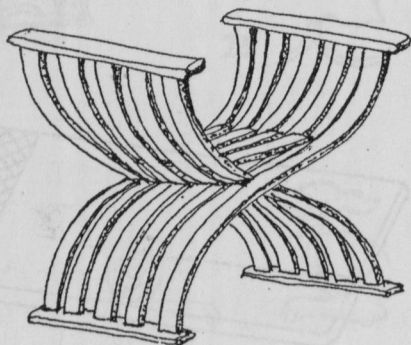
1



2



3



4

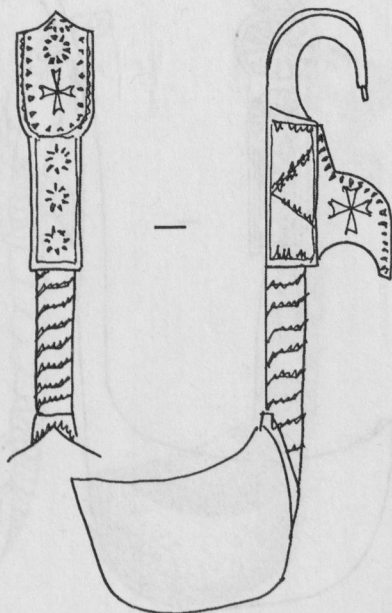
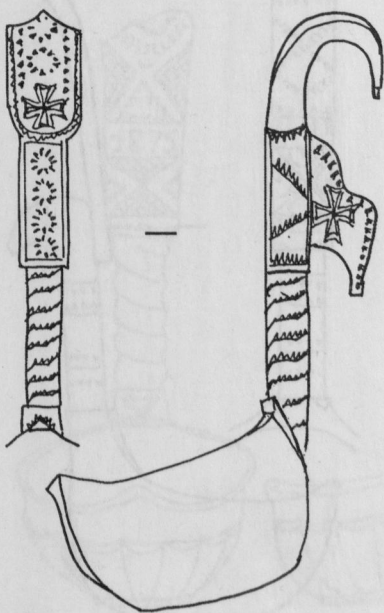
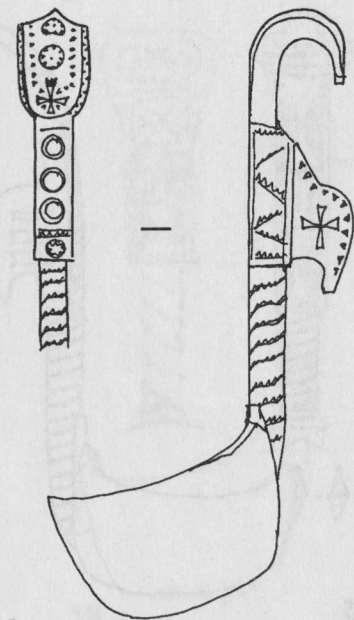
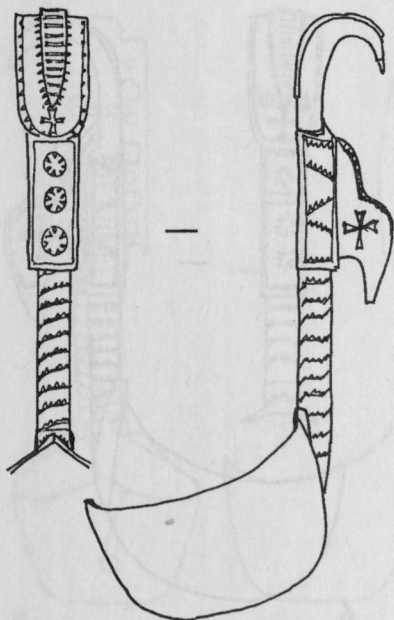


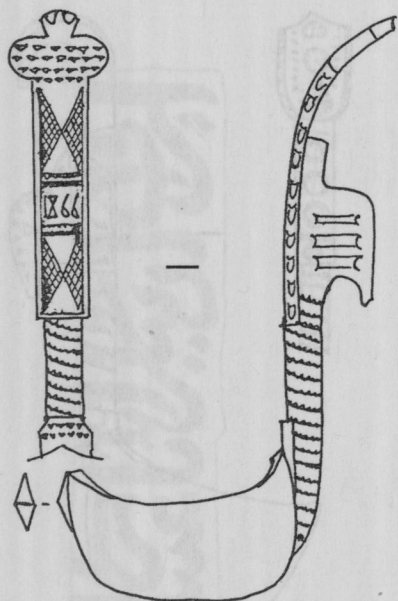
مجله دانش و ادب

海濱集

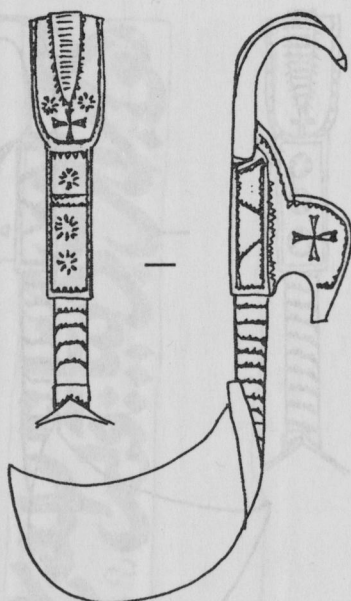
عبدالله بن محمد

卷之五

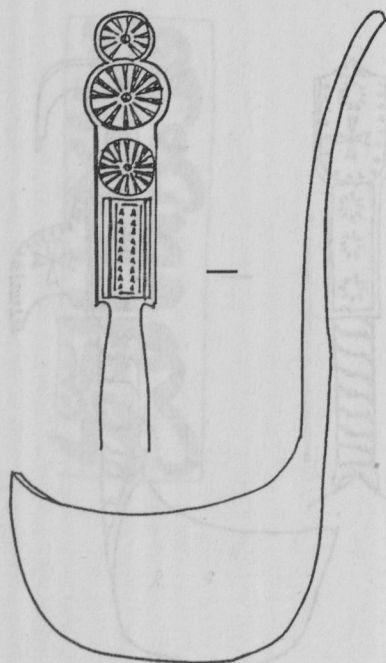




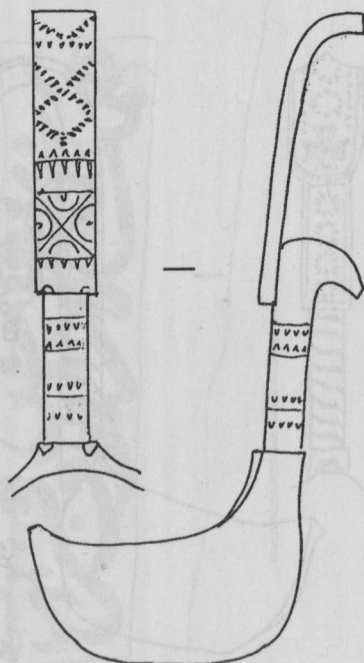
5



6



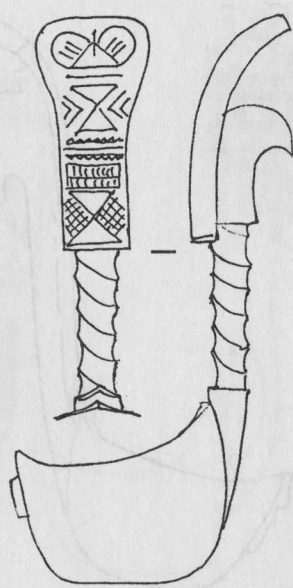
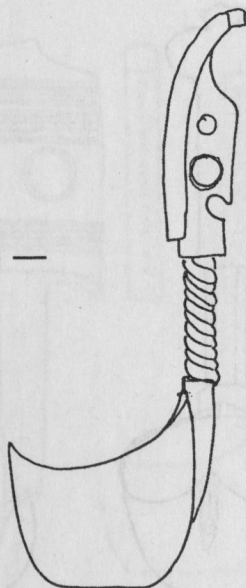
7



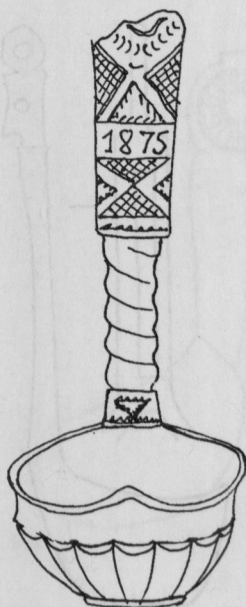
8



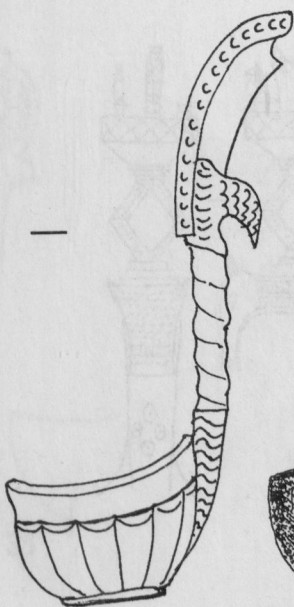
9



10

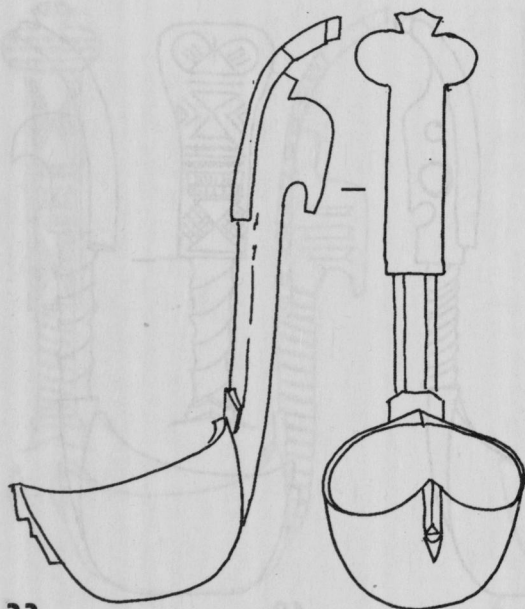


11

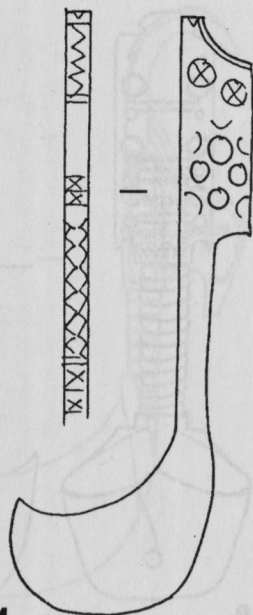


12

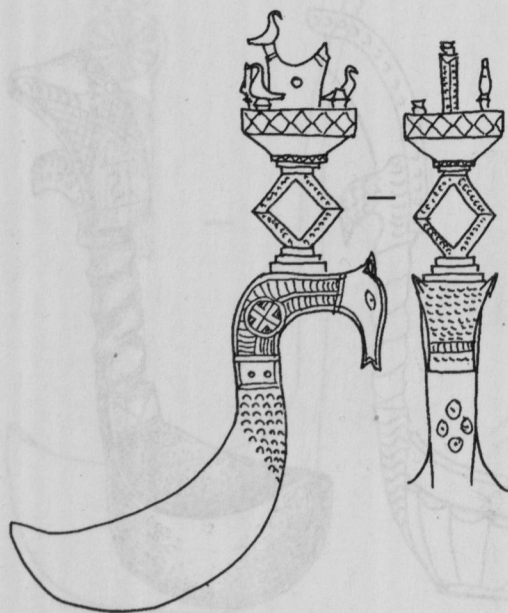




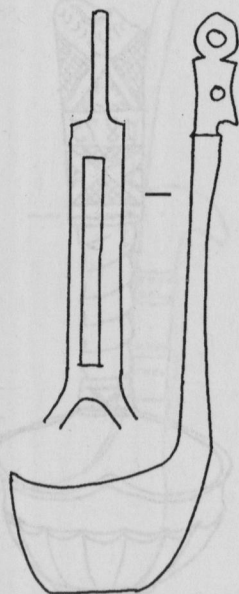
23



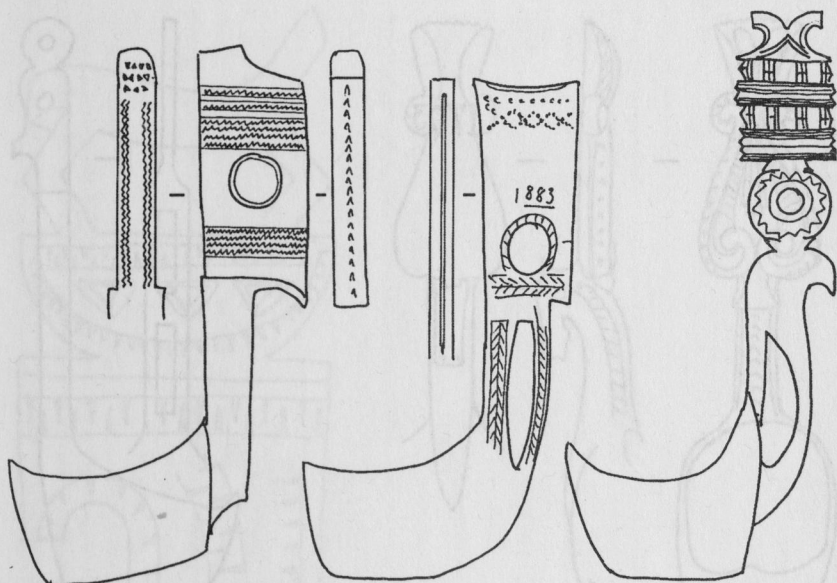
24



25



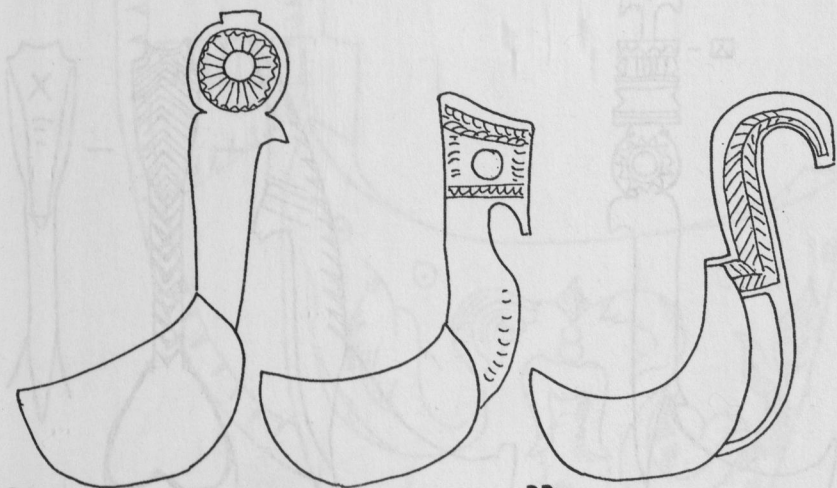
26



27

28

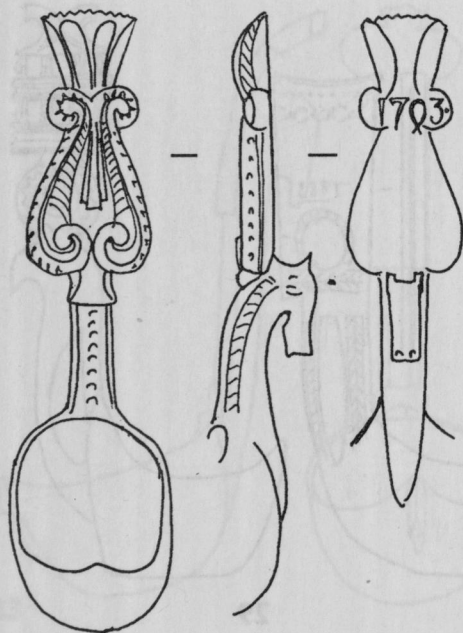
29



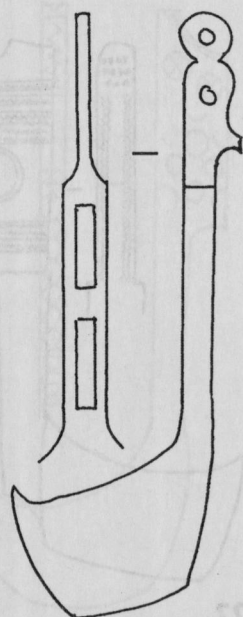
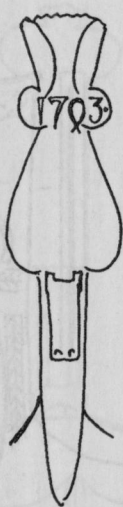
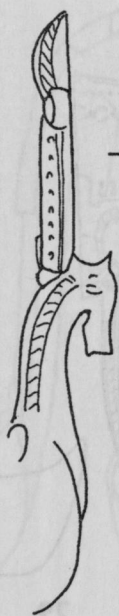
30

31

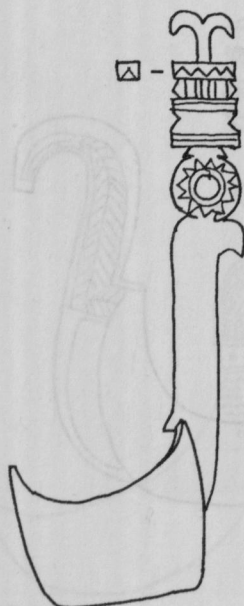
32



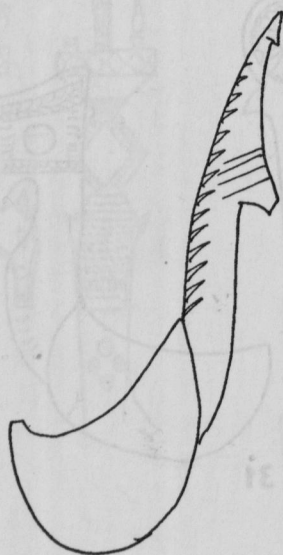
33



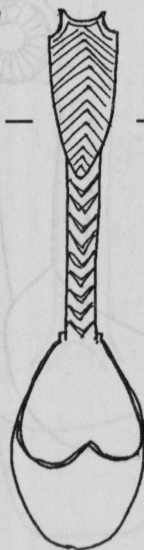
34

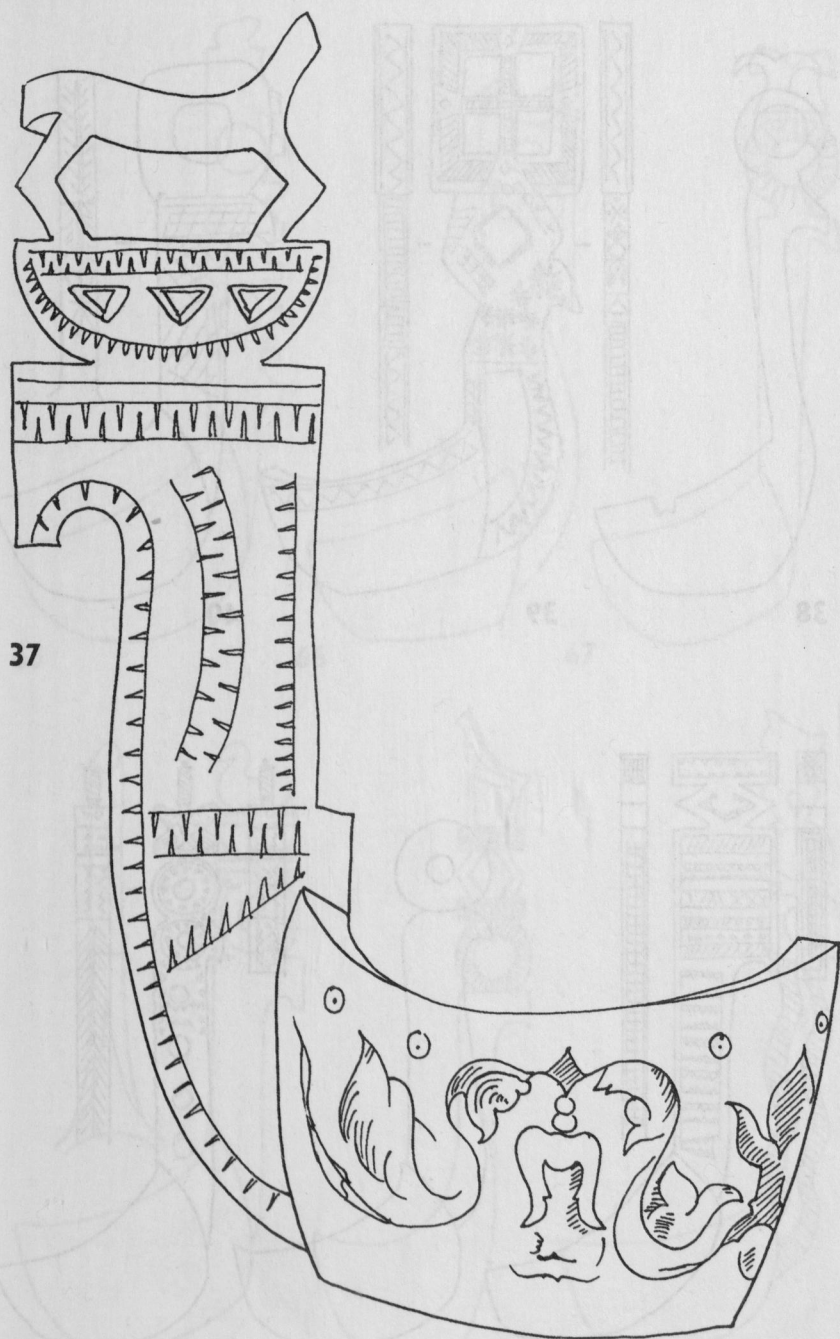


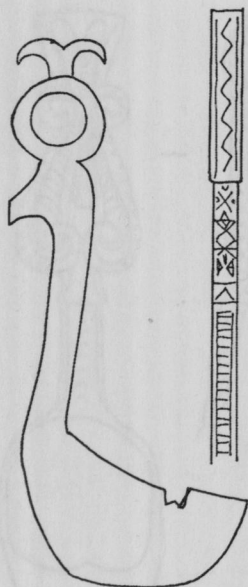
35



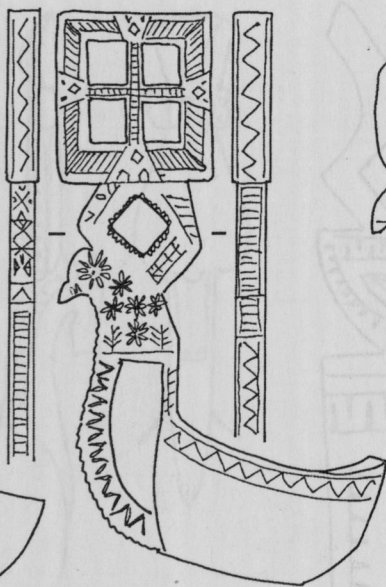
36



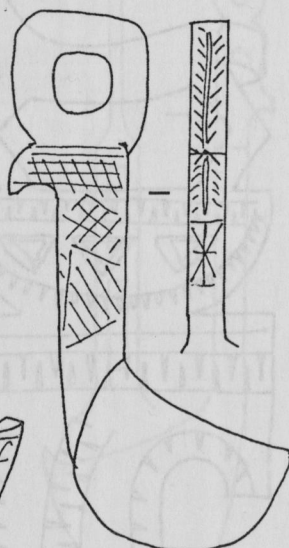




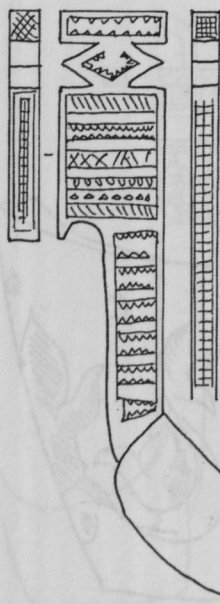
38



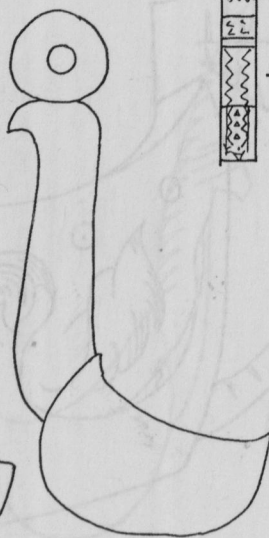
39



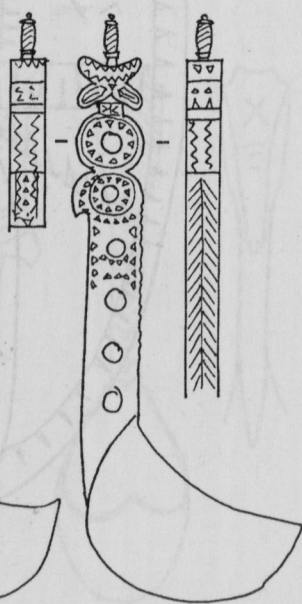
40



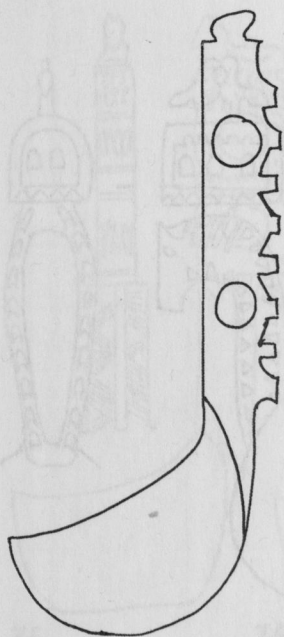
41



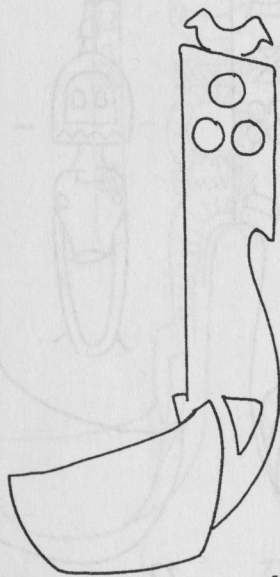
42



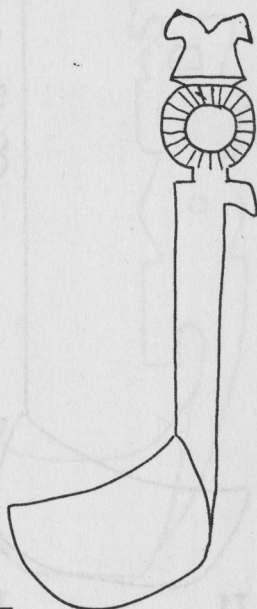
43



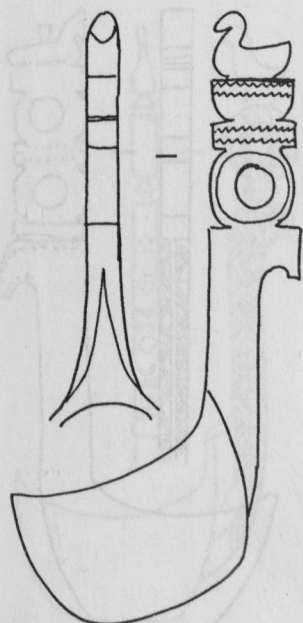
65



66



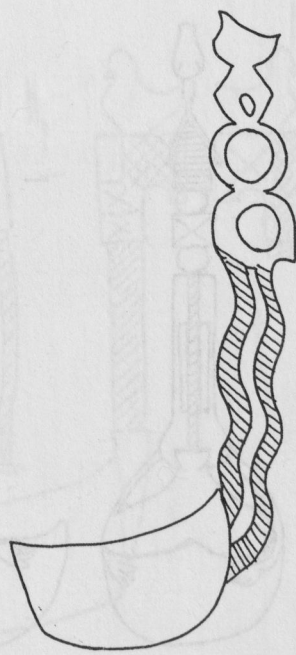
67



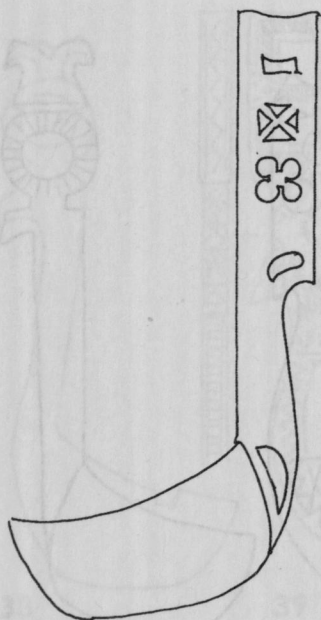
68



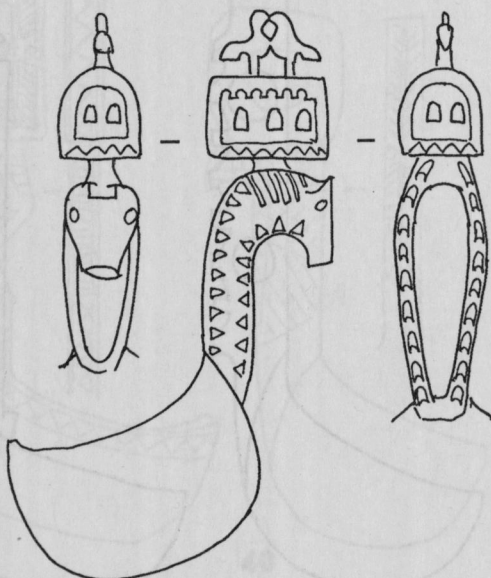
69



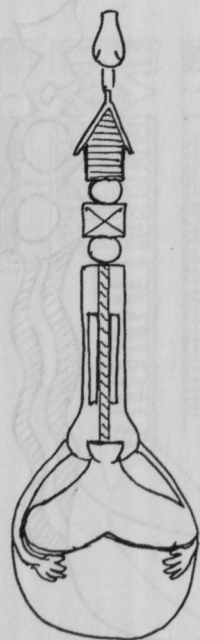
70



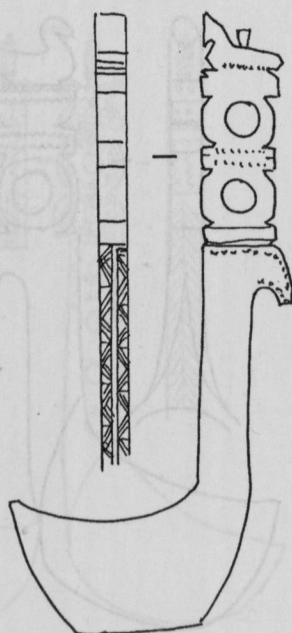
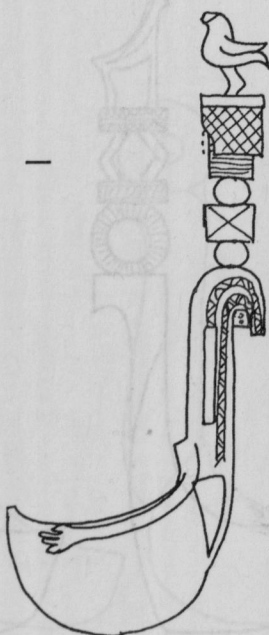
71



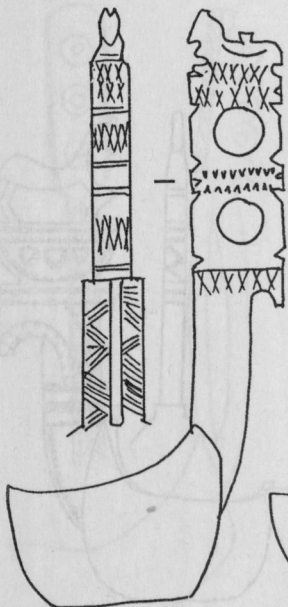
72



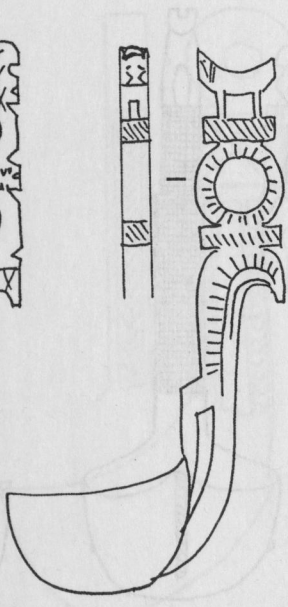
73



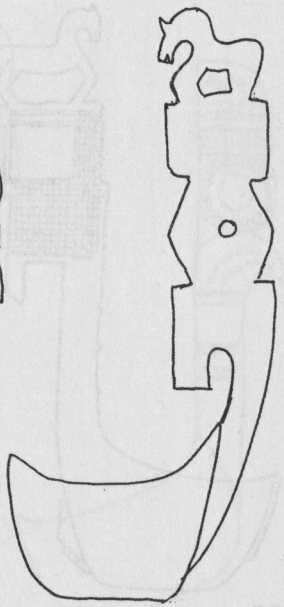
74



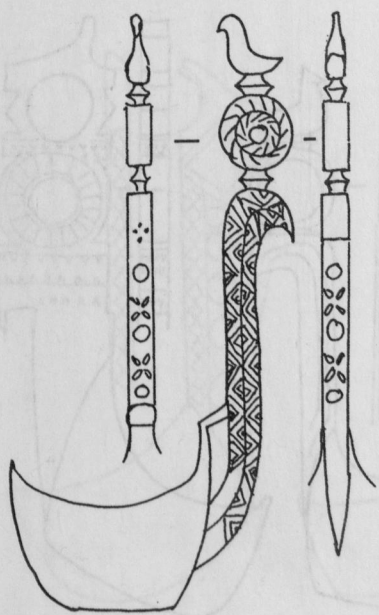
75



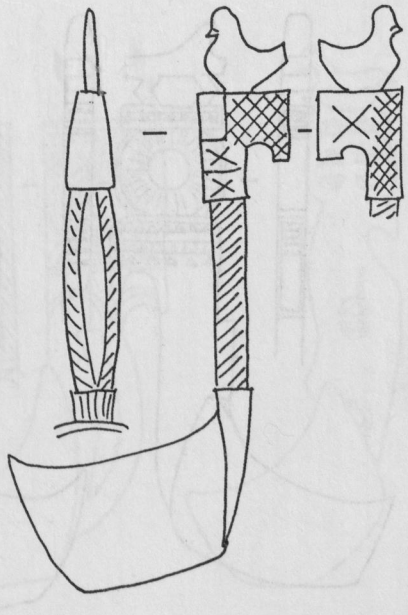
76



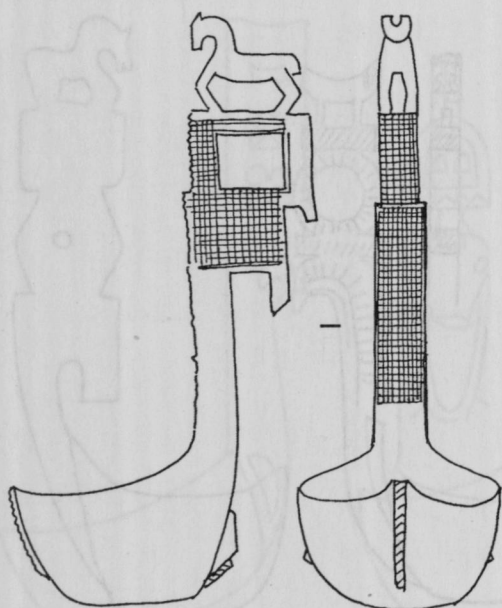
77



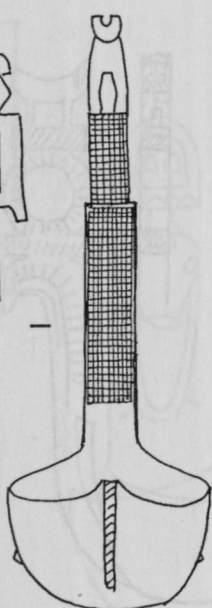
78



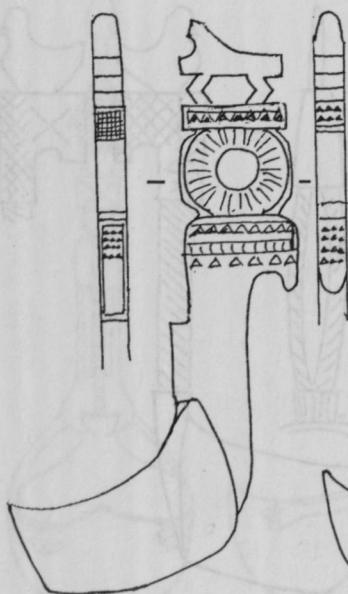
79



80



81



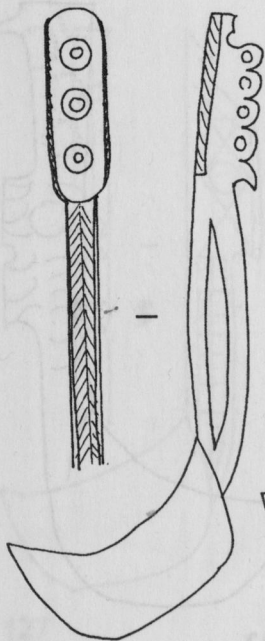
82



83



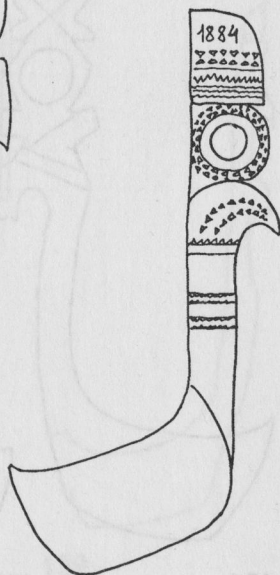
84



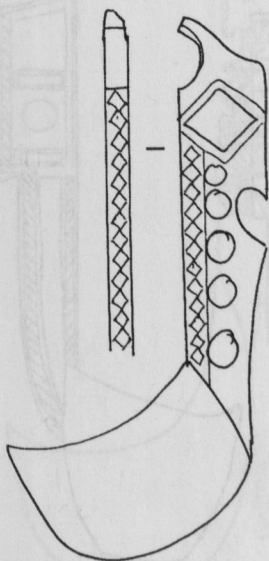
115



116



117



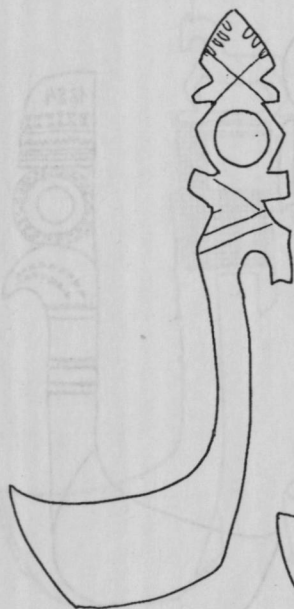
118



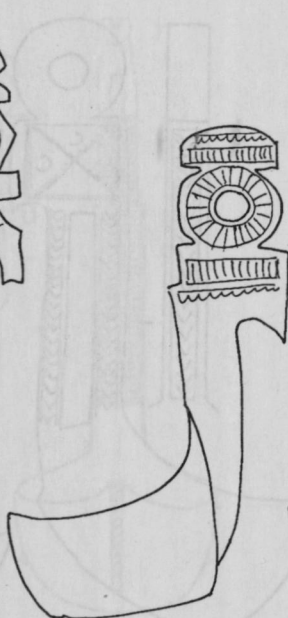
119



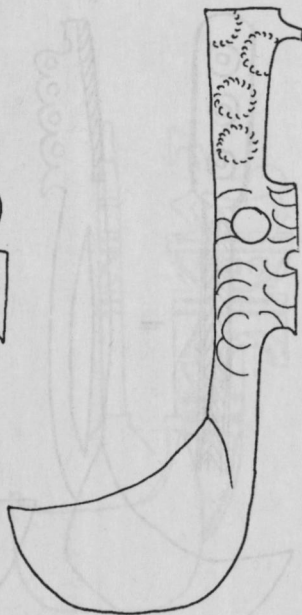
120



121



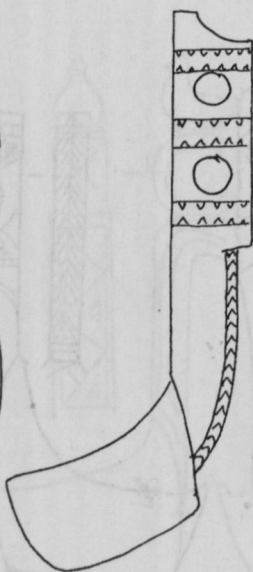
122



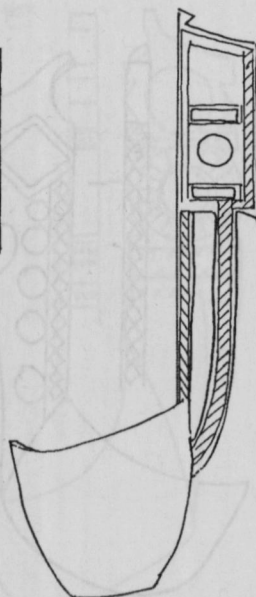
123



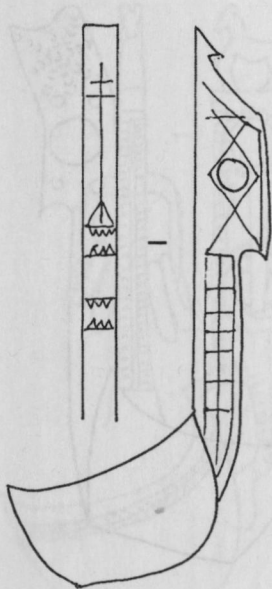
124



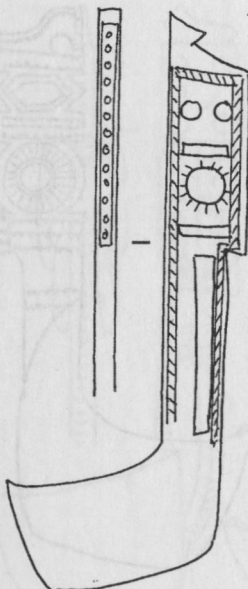
125



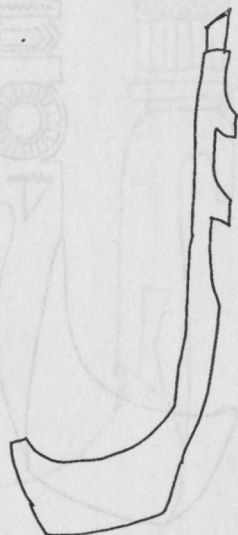
126



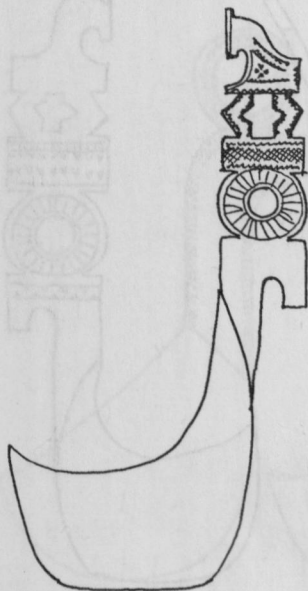
127



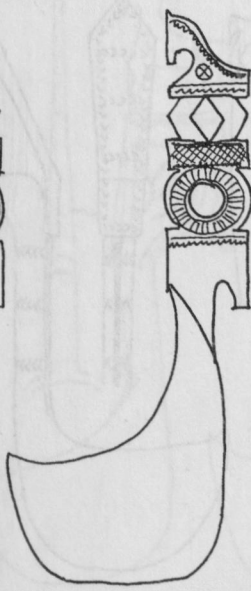
128



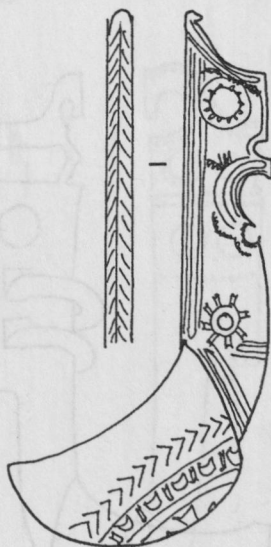
129



130

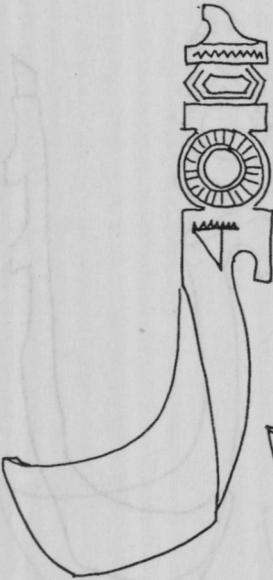


131

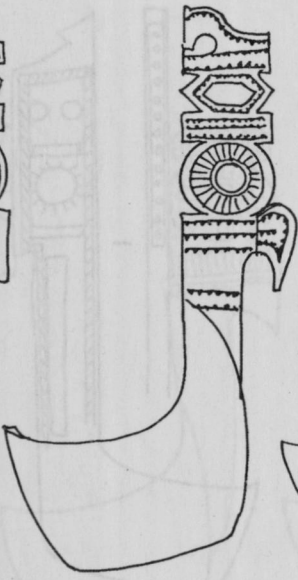


132

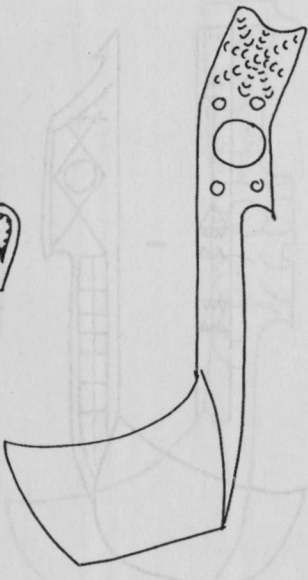




133



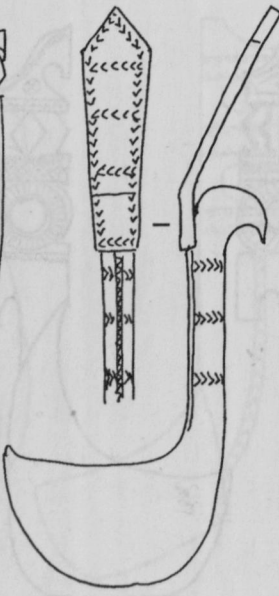
134



135



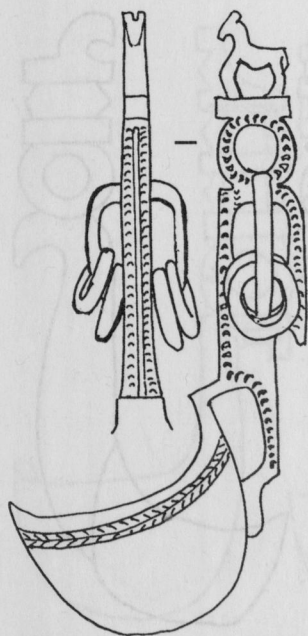
136



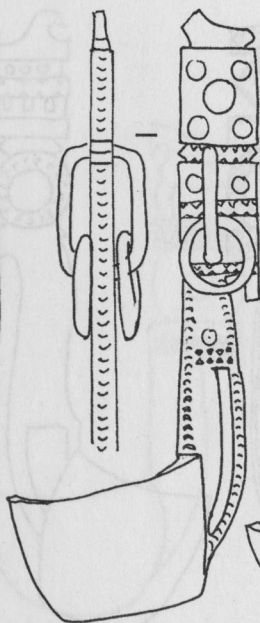
137



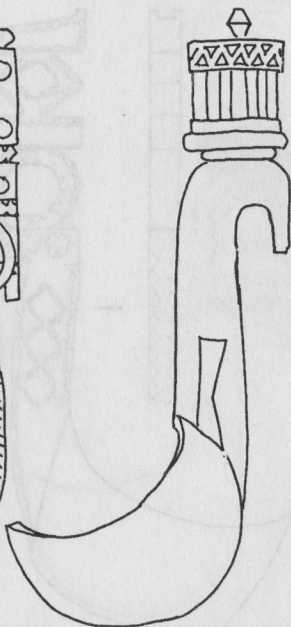
138



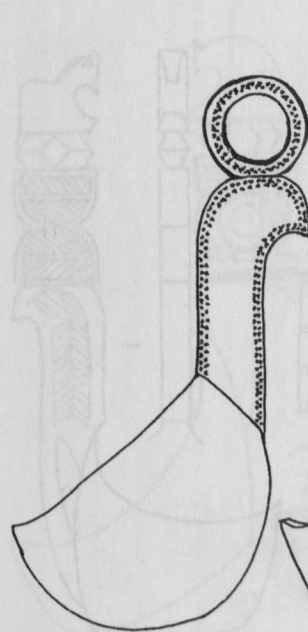
145



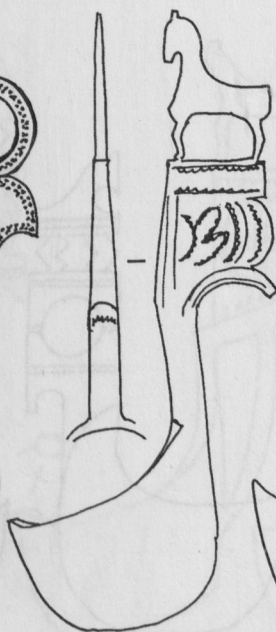
146



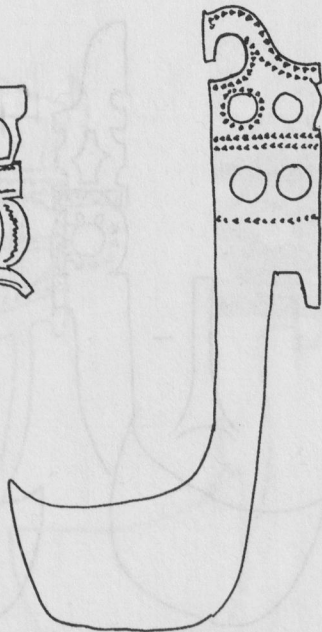
147



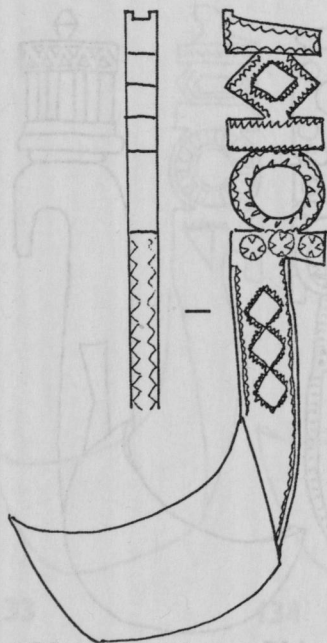
148



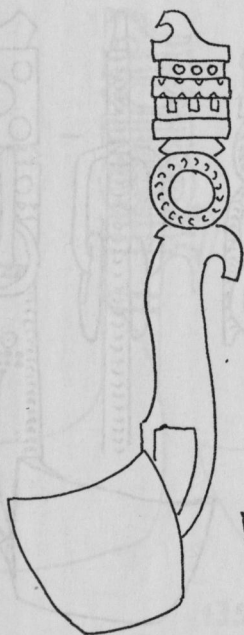
149



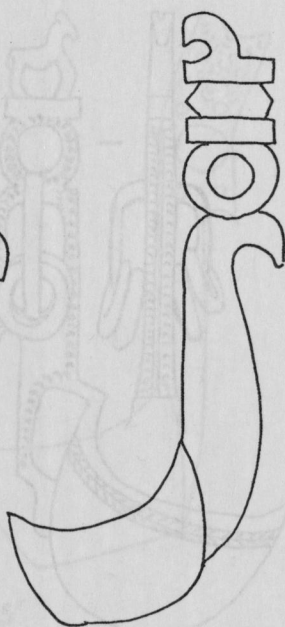
150



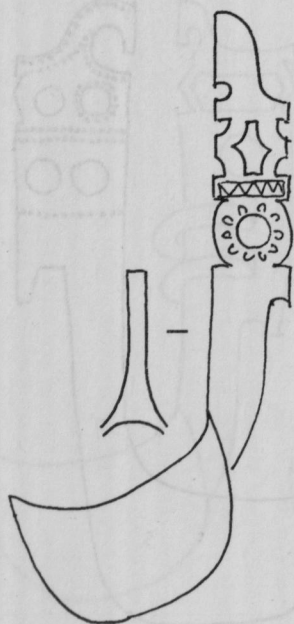
151



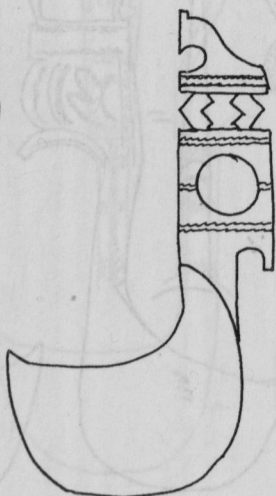
152



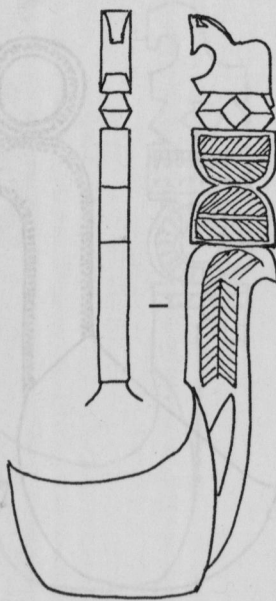
153



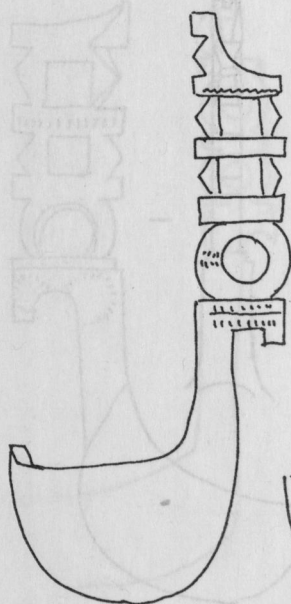
154



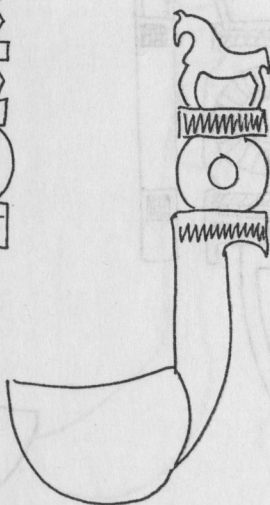
155



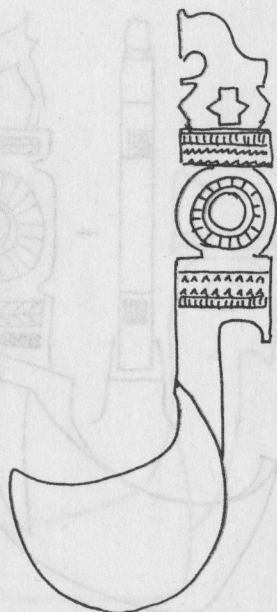
156



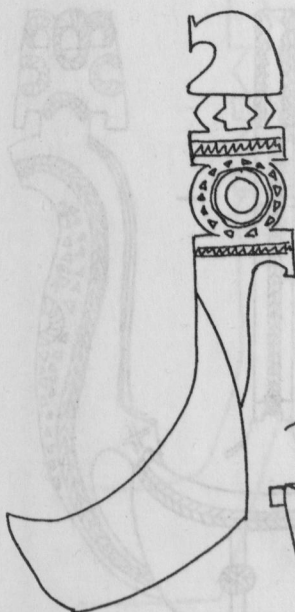
157



158



159



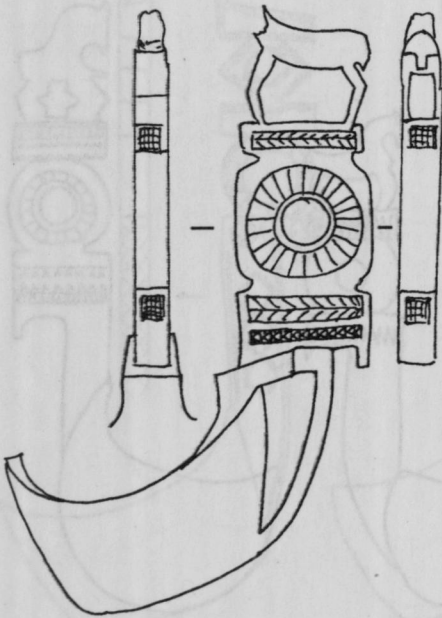
160



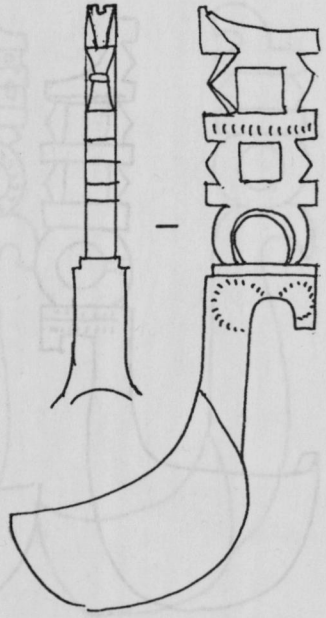
161



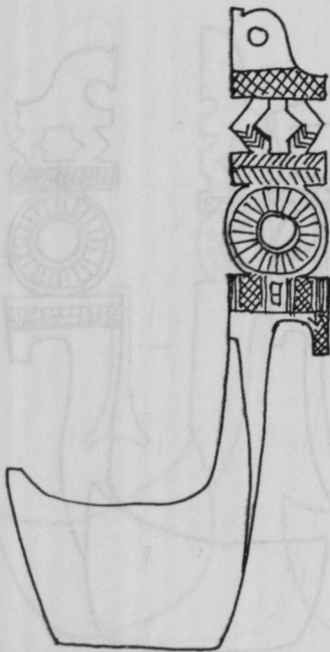
162



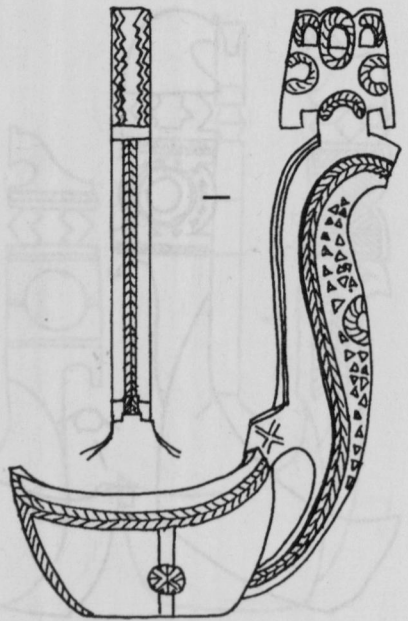
163



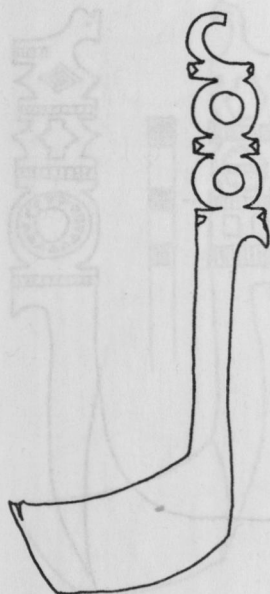
164



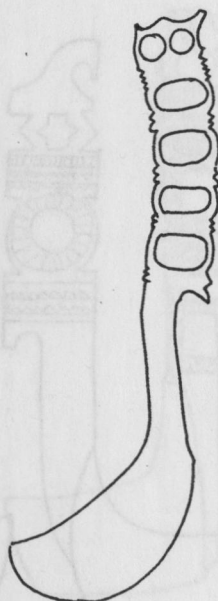
165



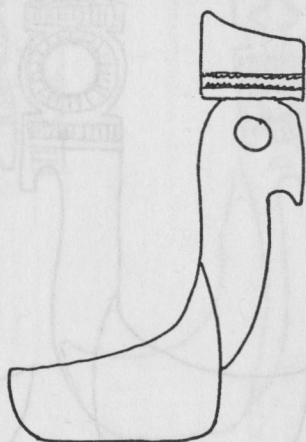
166



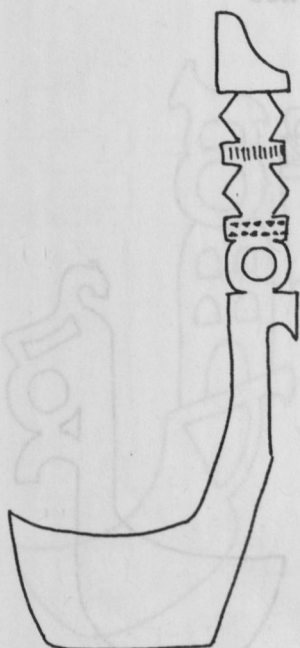
192



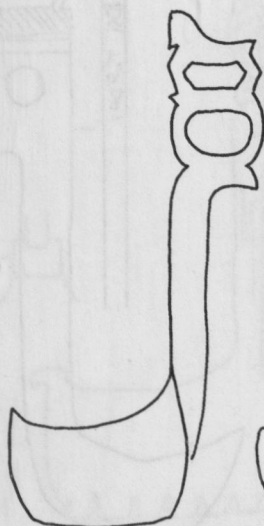
193



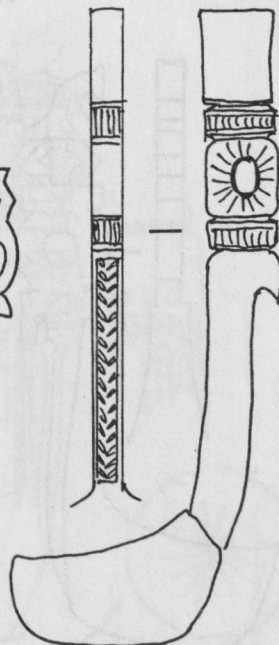
194



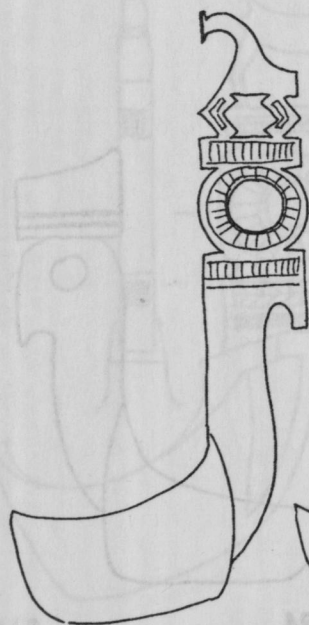
195



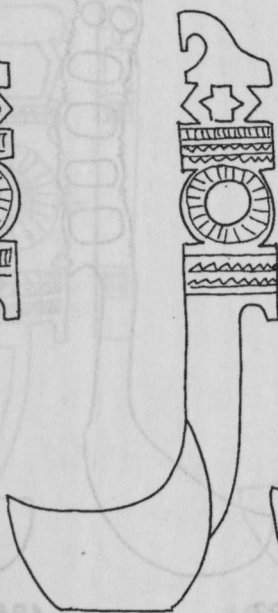
196



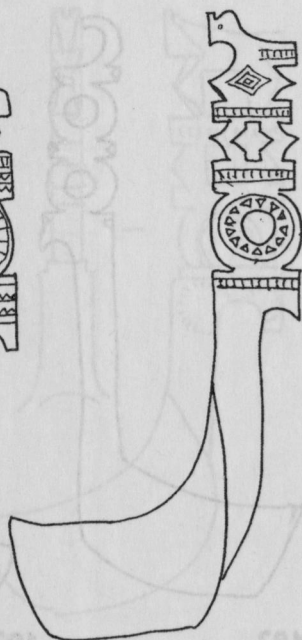
197



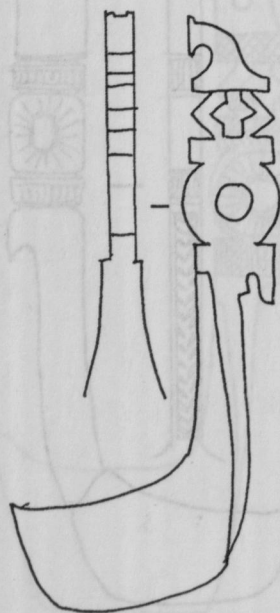
198



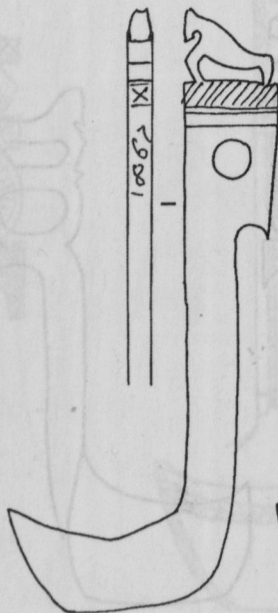
199



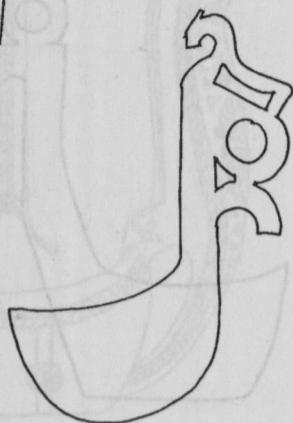
200



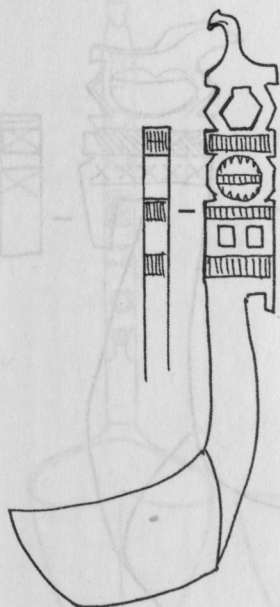
201



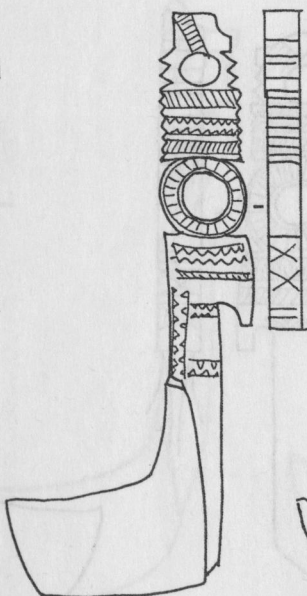
202



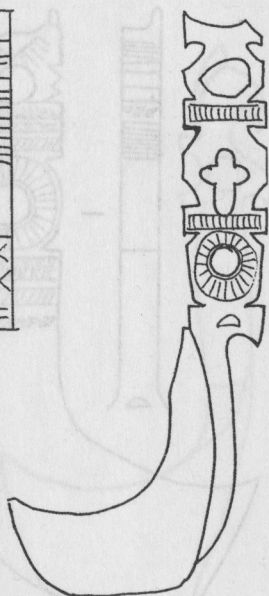
203



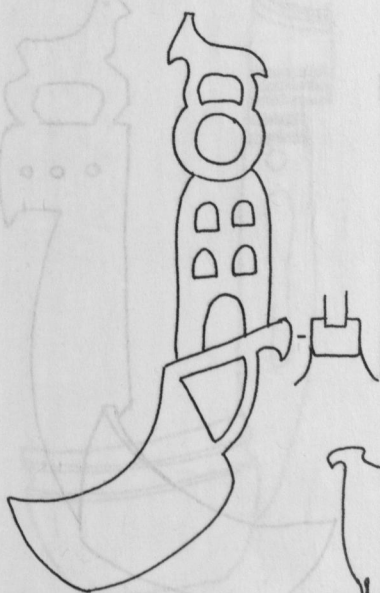
204



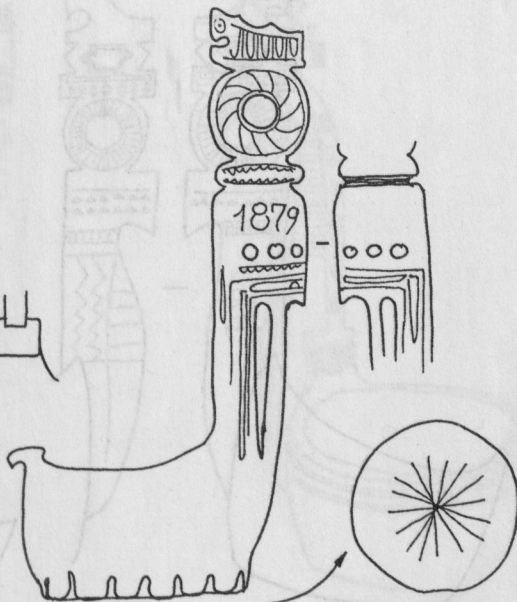
205



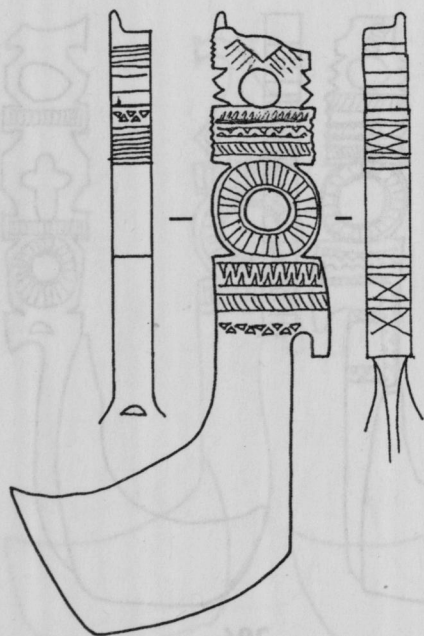
206



207



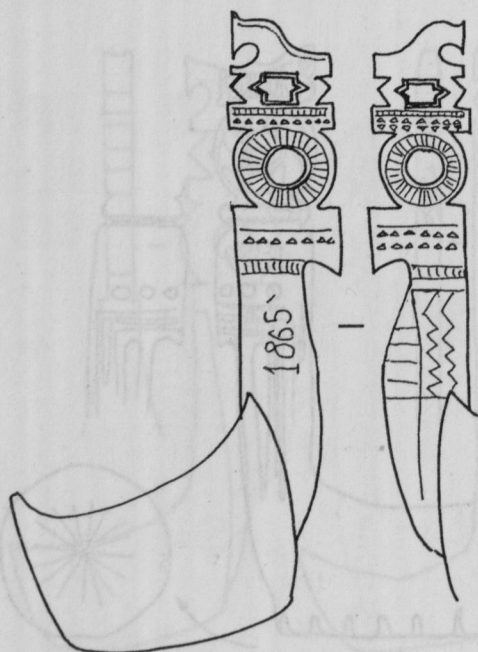
208



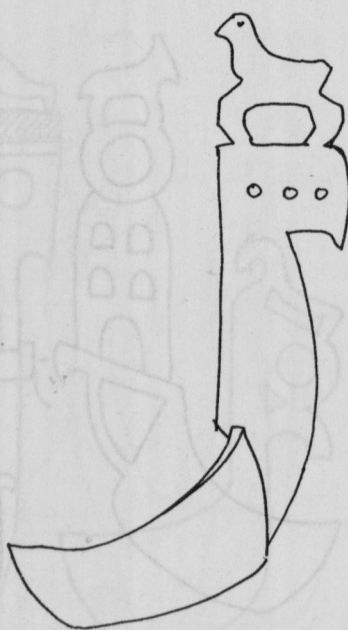
209



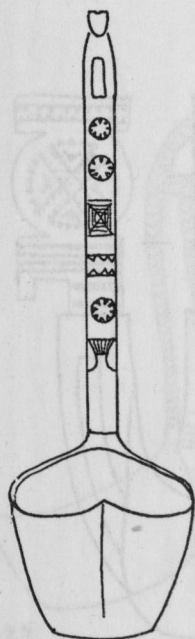
210



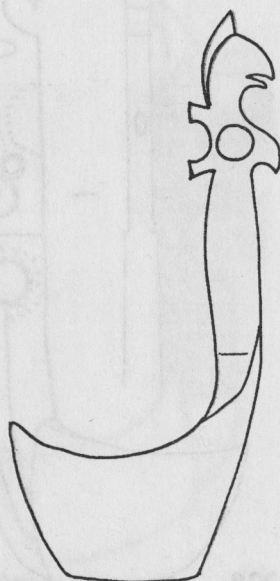
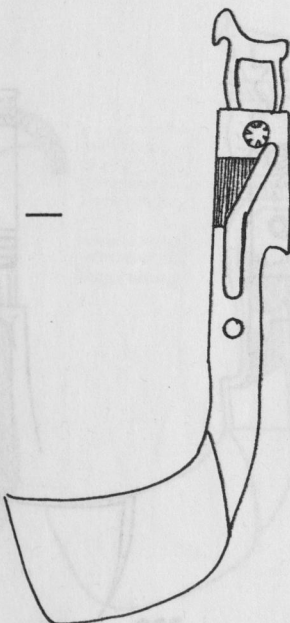
211



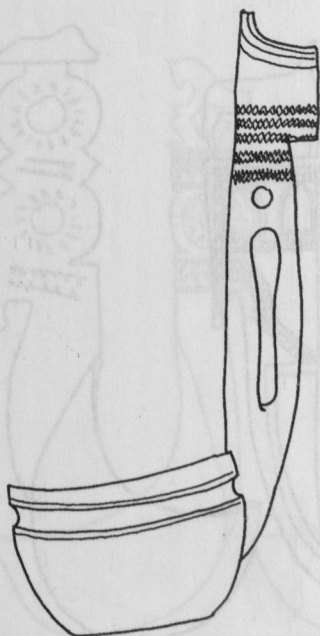
212



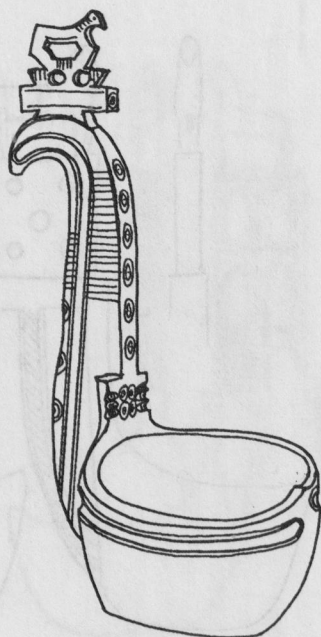
219



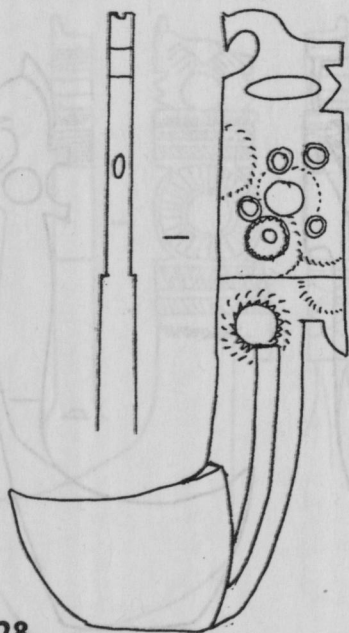
220



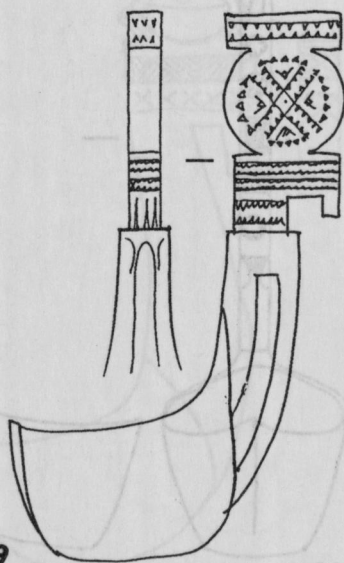
221



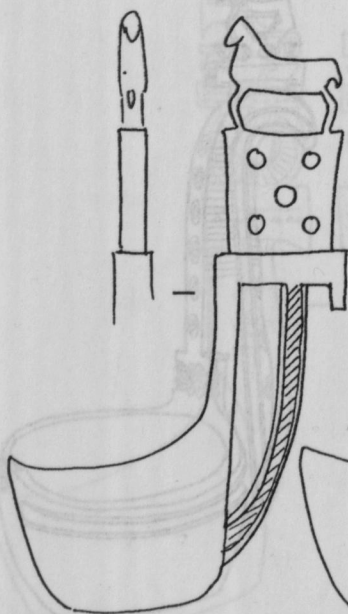
222



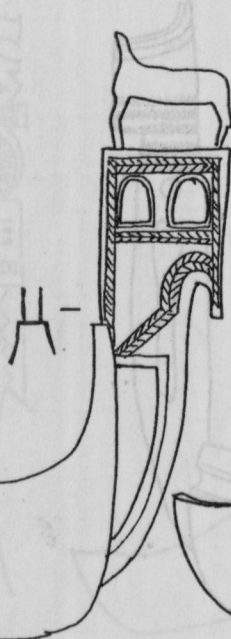
228



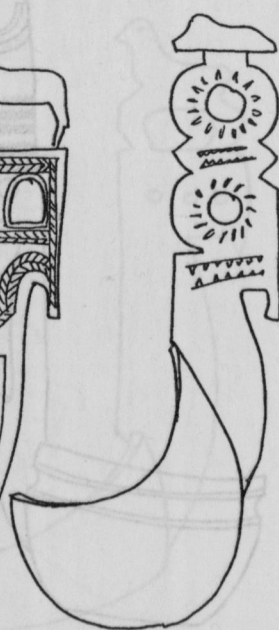
229



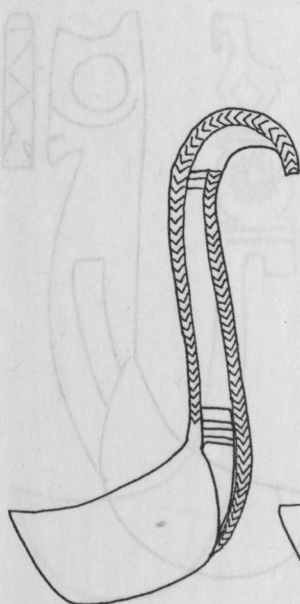
230



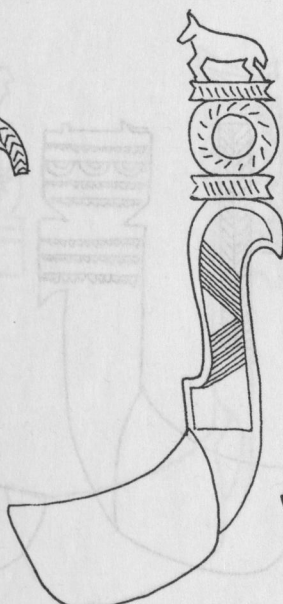
231



232



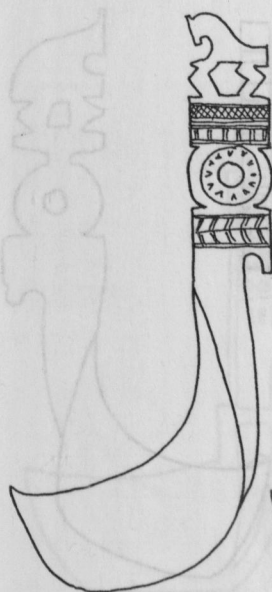
233



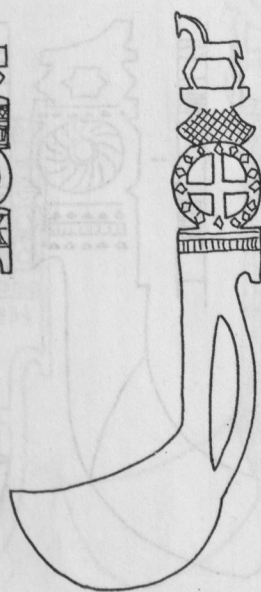
234



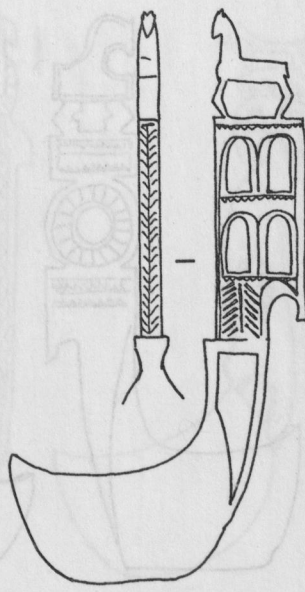
235



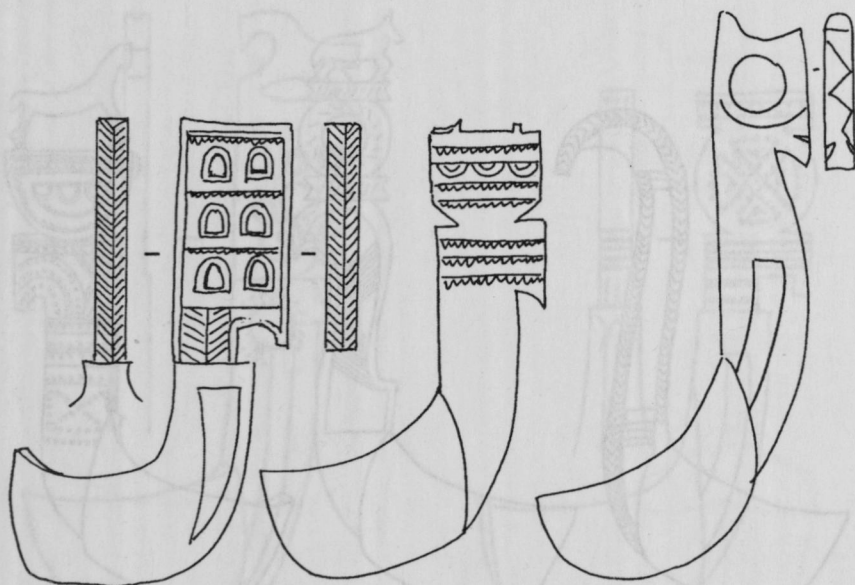
236



237



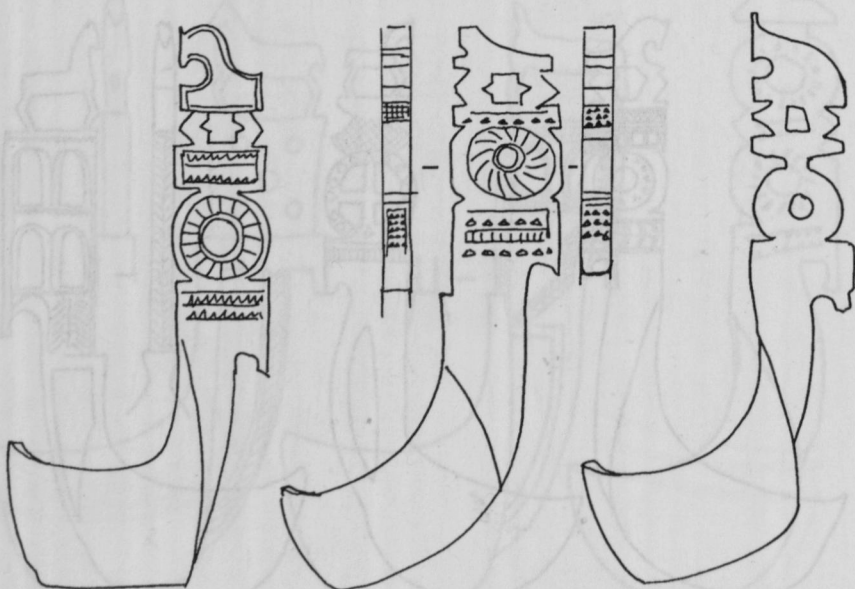
238



244

245

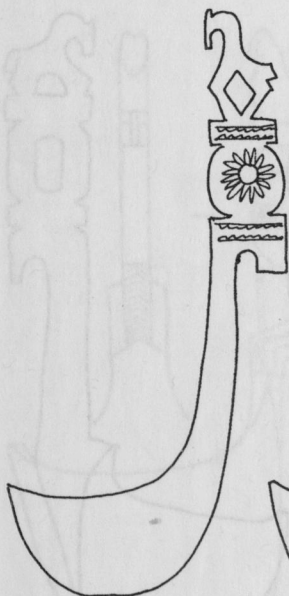
246



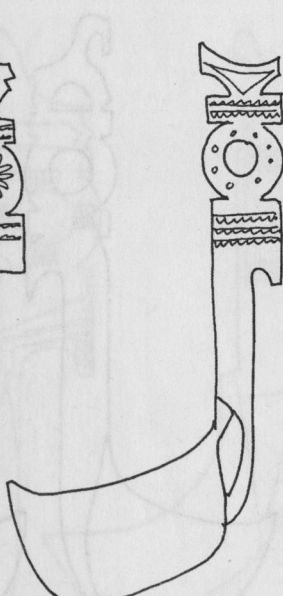
247

248

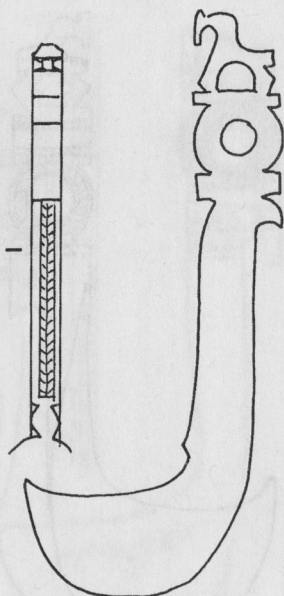
249



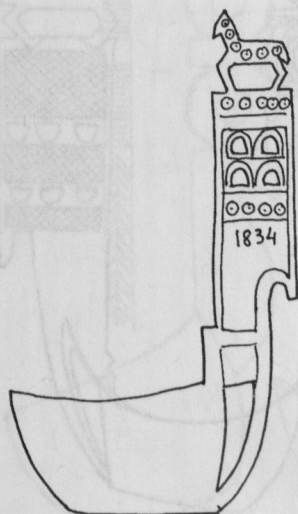
250



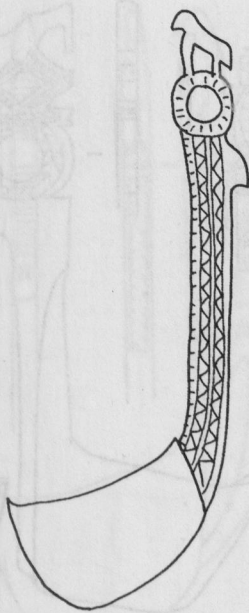
251



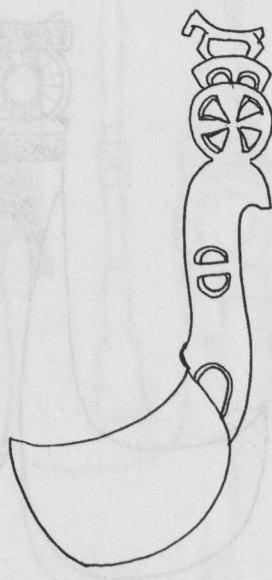
252



253



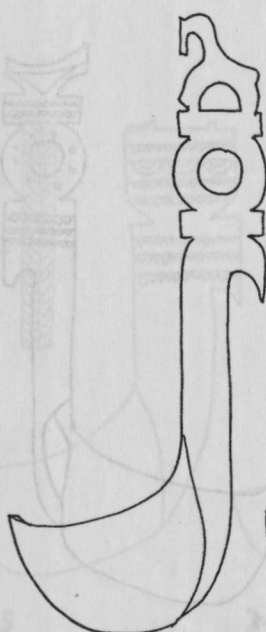
254



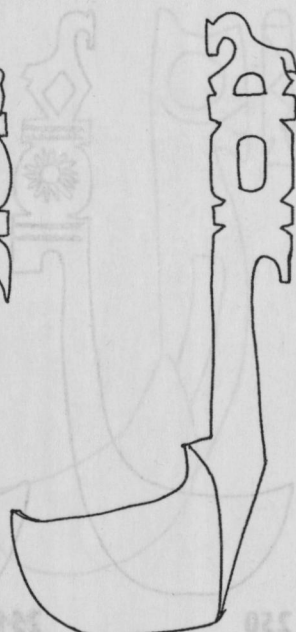
255



256



257



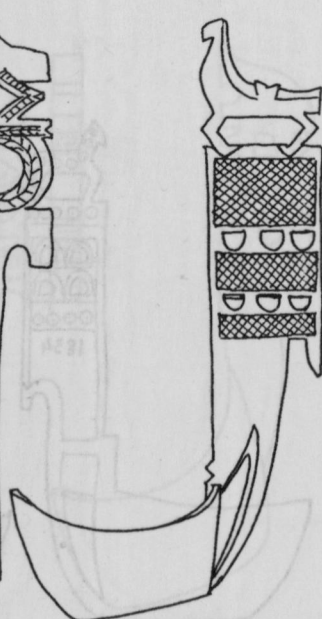
258



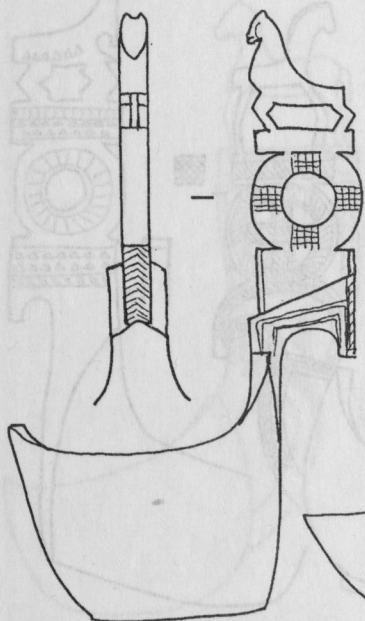
259



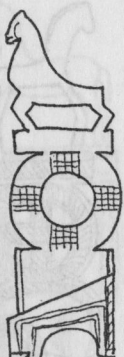
260



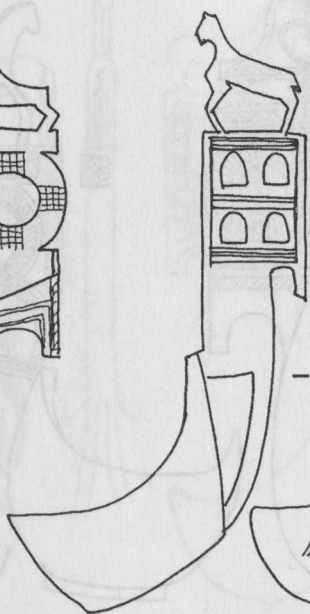
161



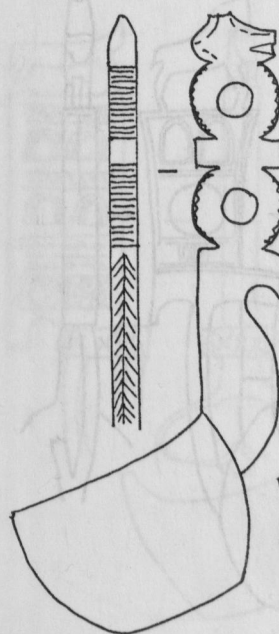
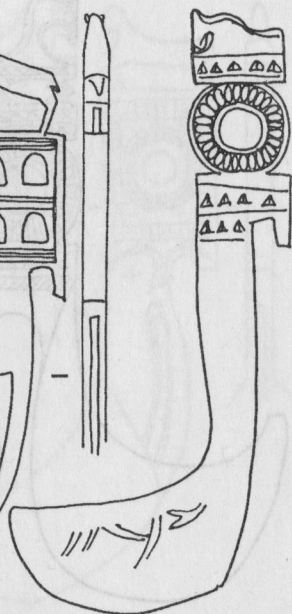
262



263



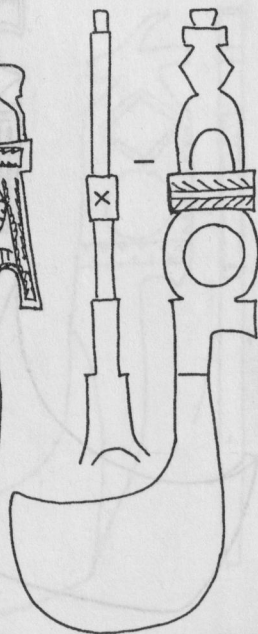
264



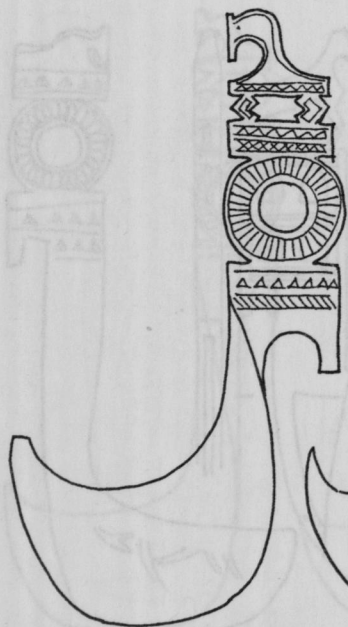
265



266



267



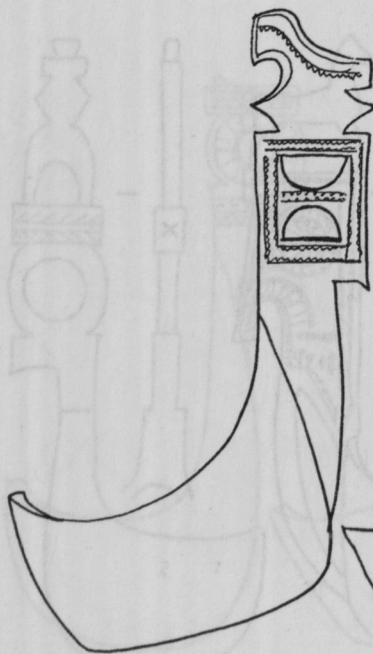
268



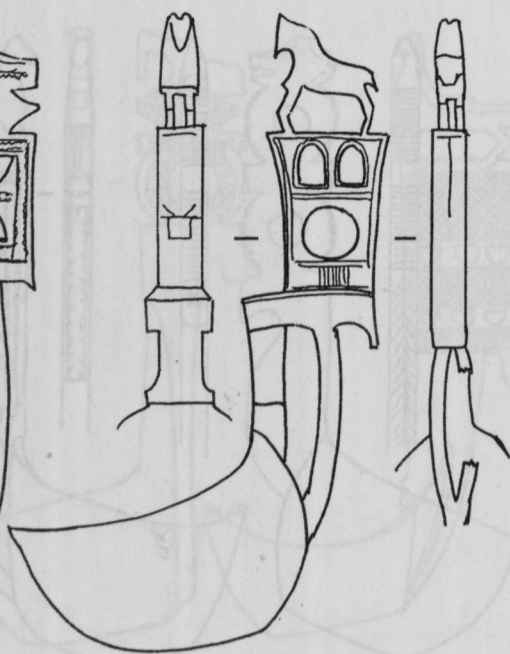
269



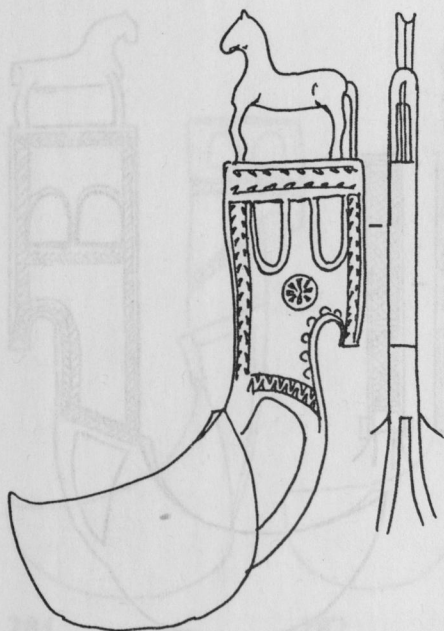
270



271



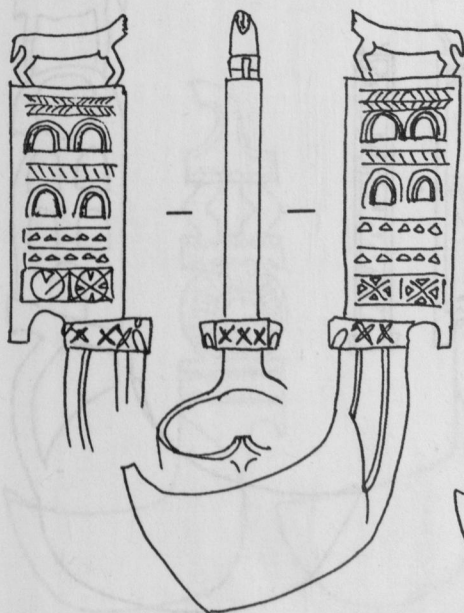
272



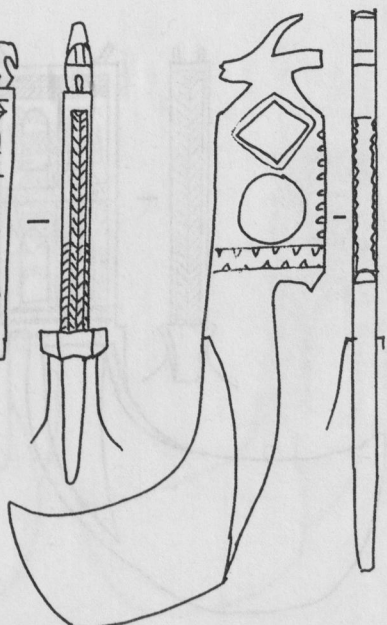
273



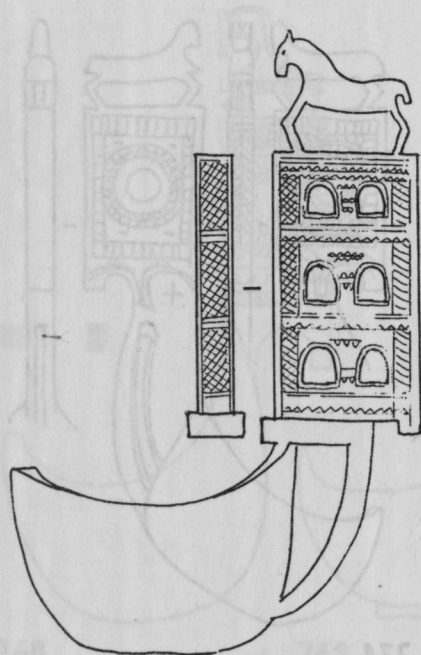
274



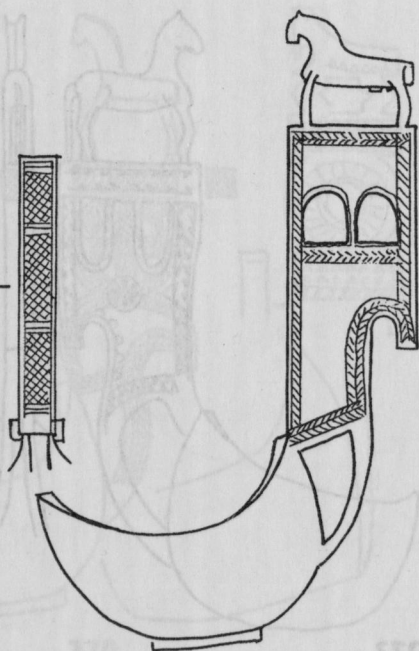
275



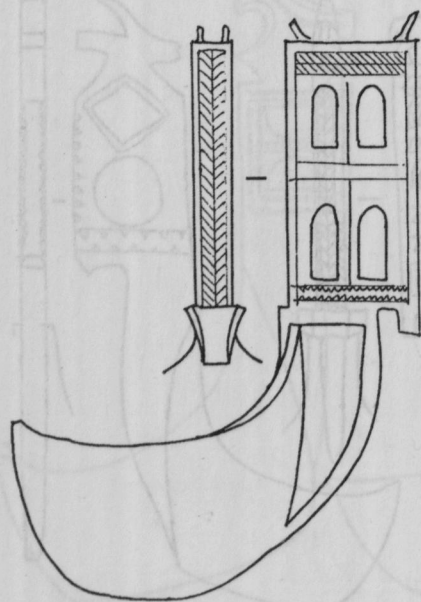
276



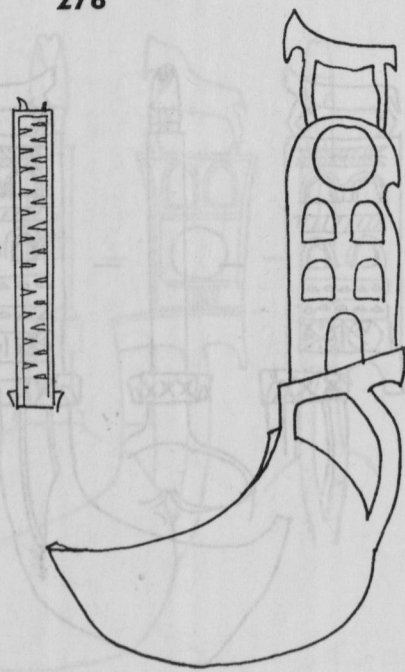
277



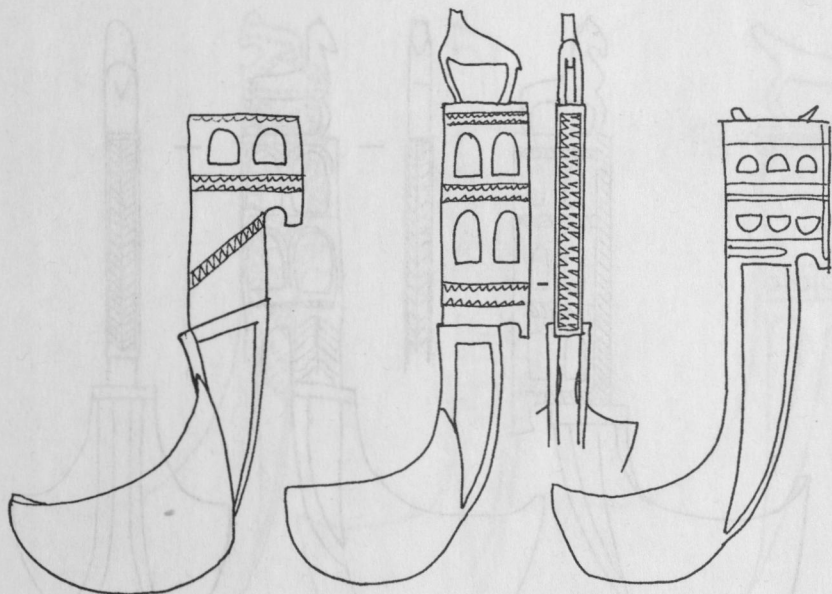
278



279



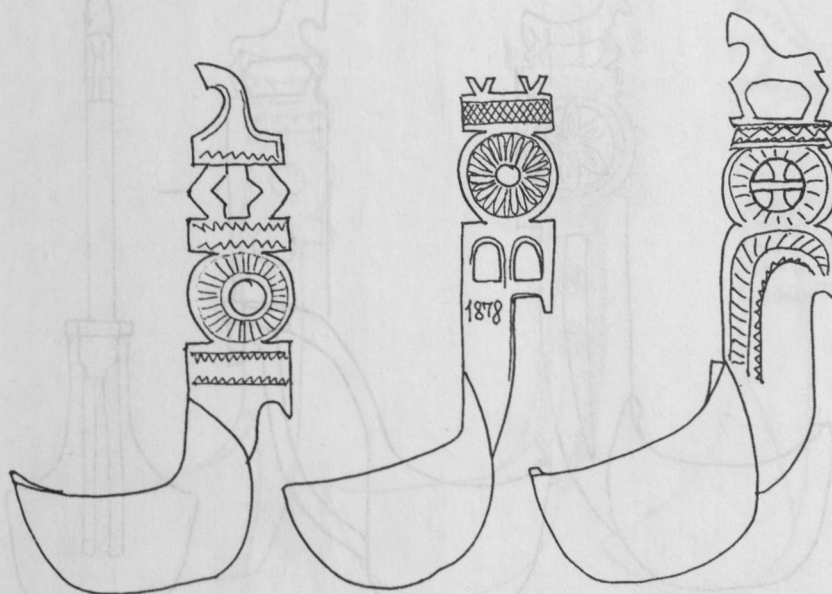
280



281

282

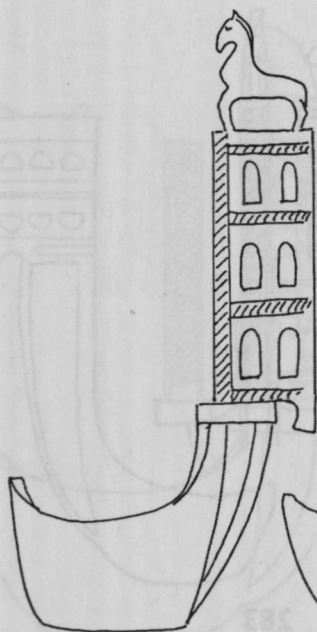
283



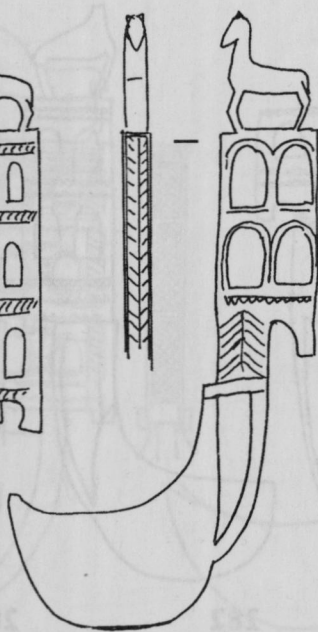
284

285

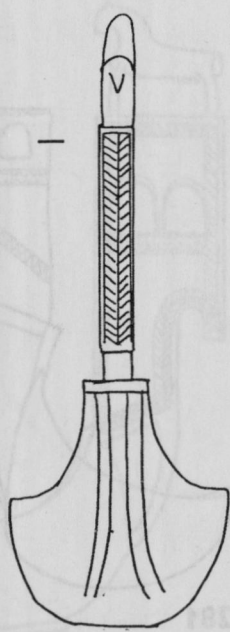
286



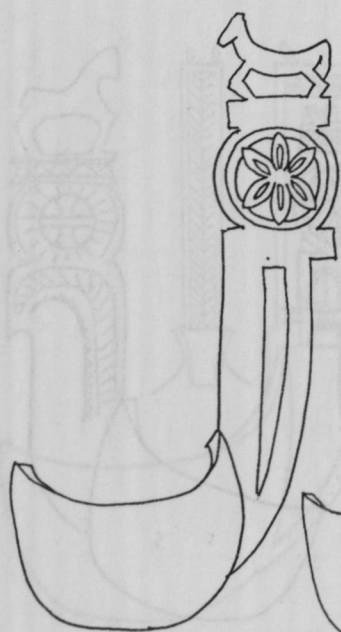
287



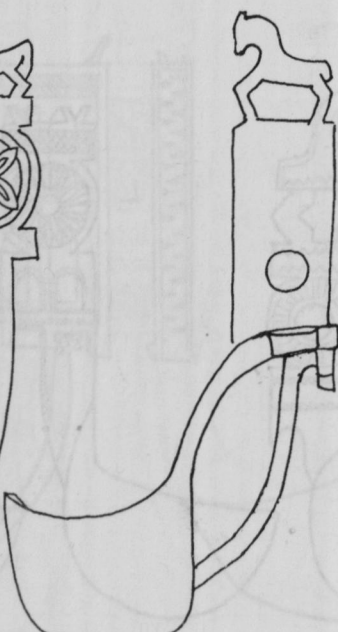
288



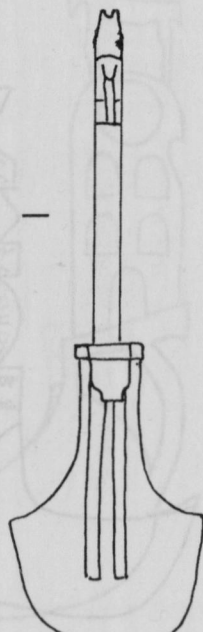
289

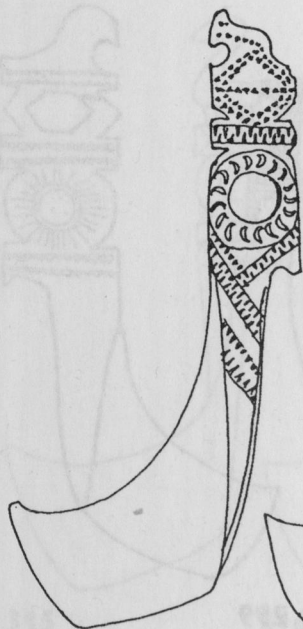


290

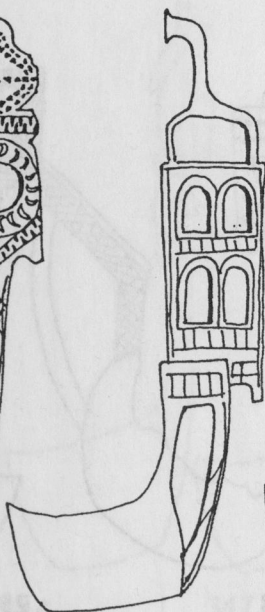


291

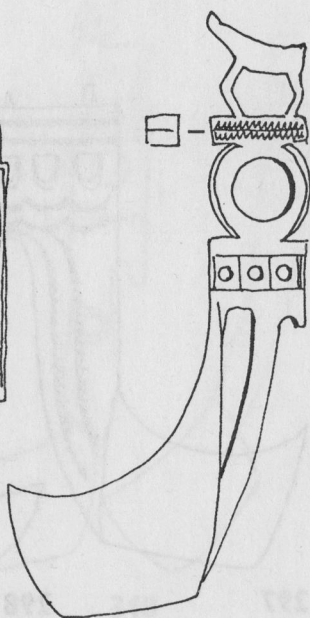




291



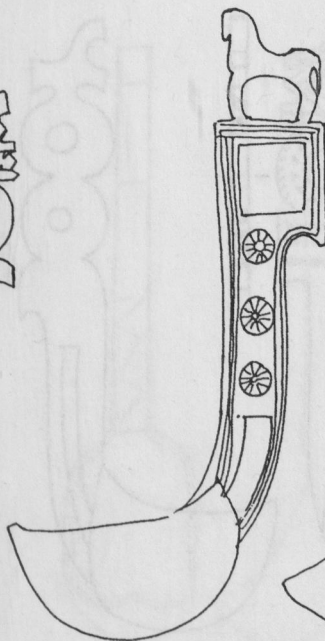
292



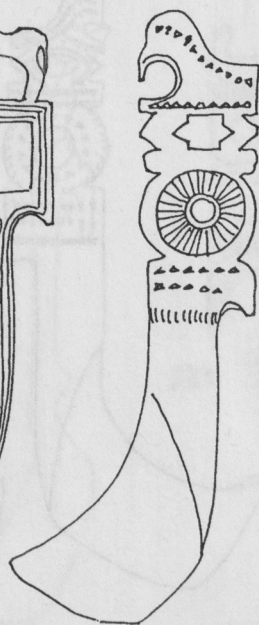
293



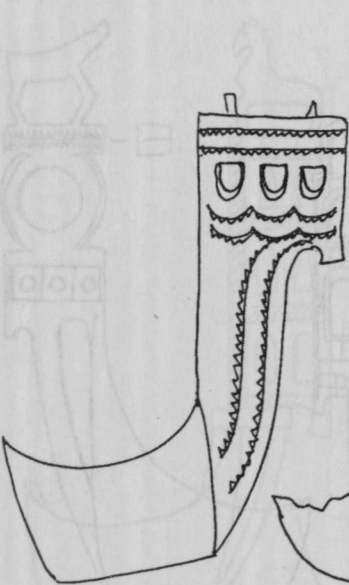
294



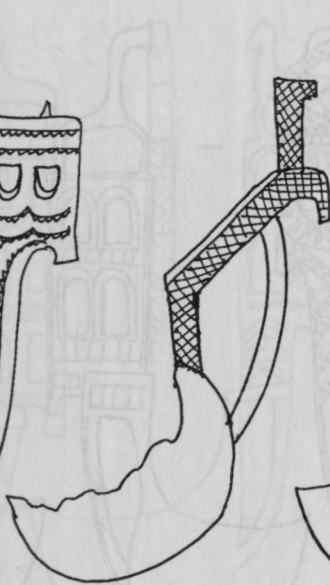
295



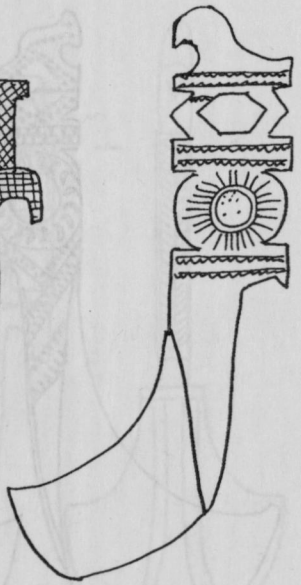
296



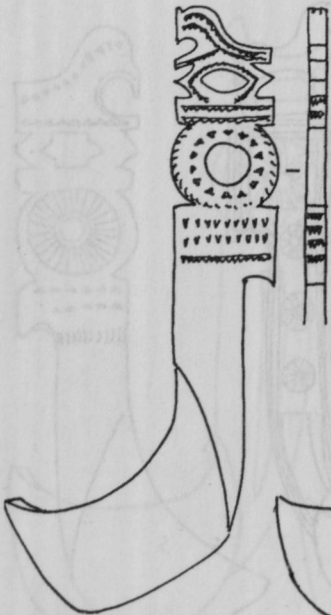
297



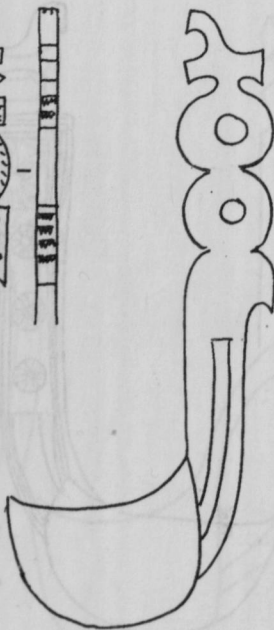
298



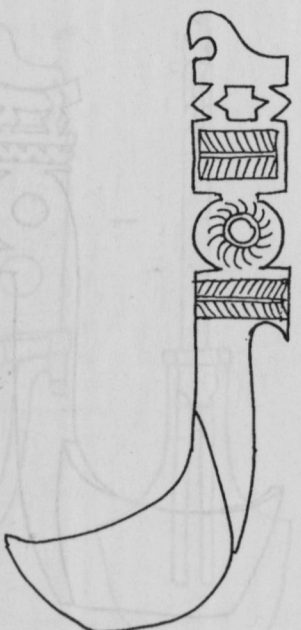
299



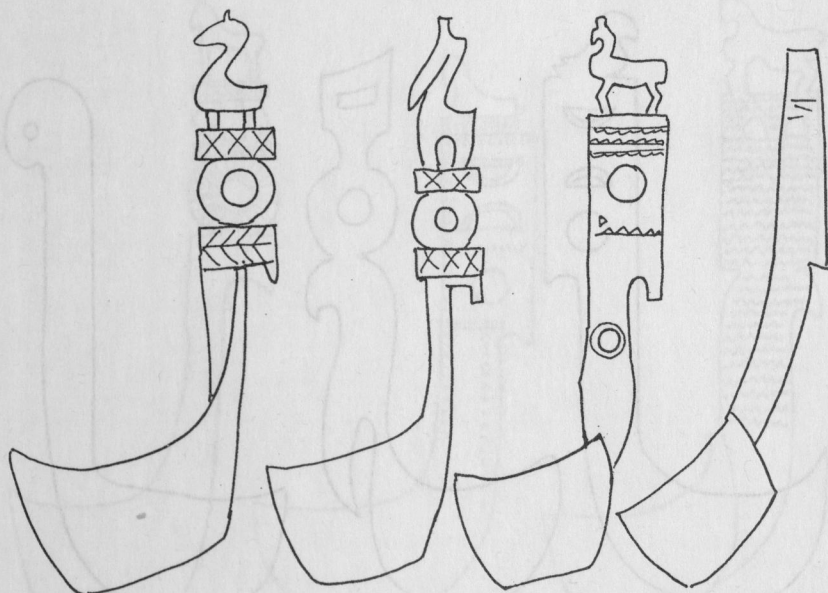
300



301



302

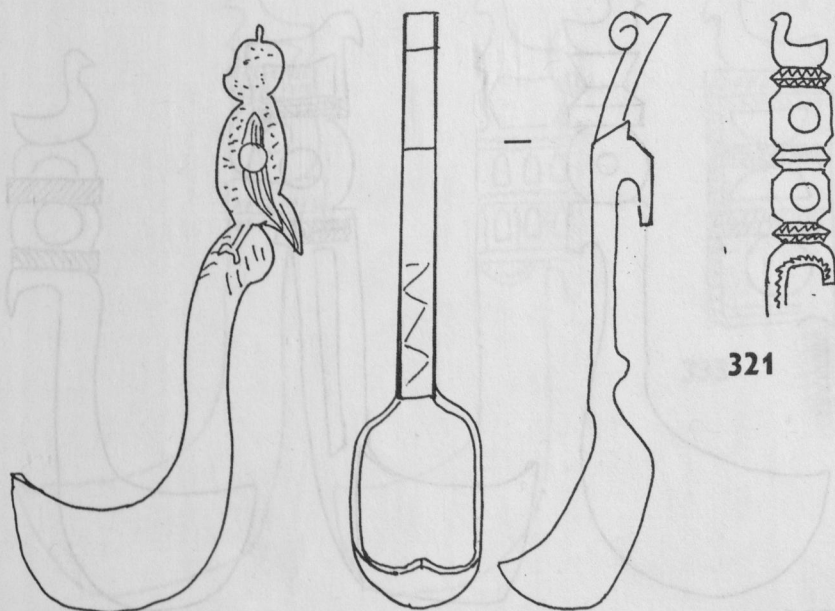


315

316

317

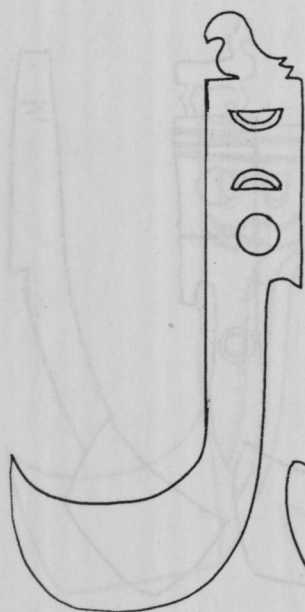
318



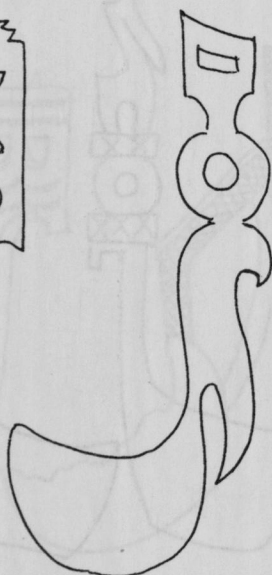
319

320

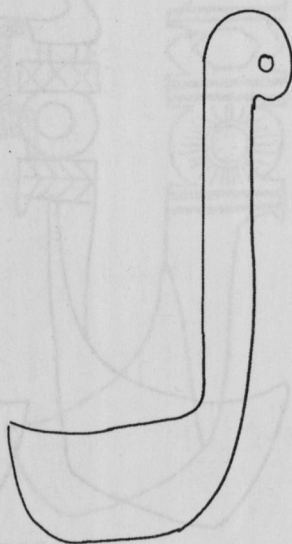
321



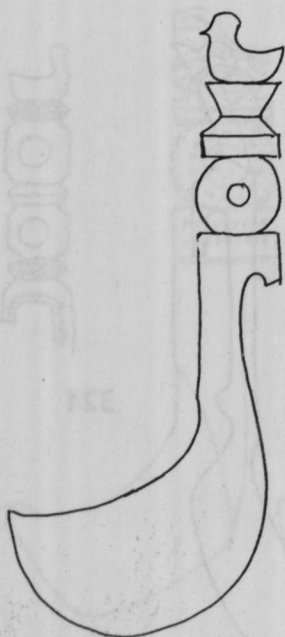
322



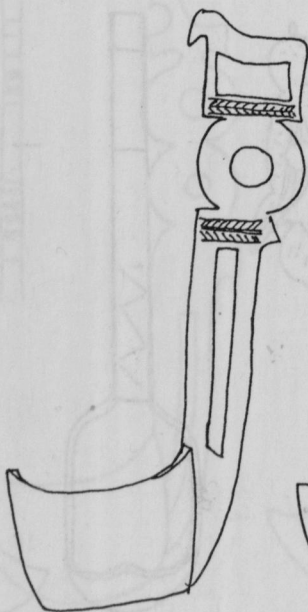
323



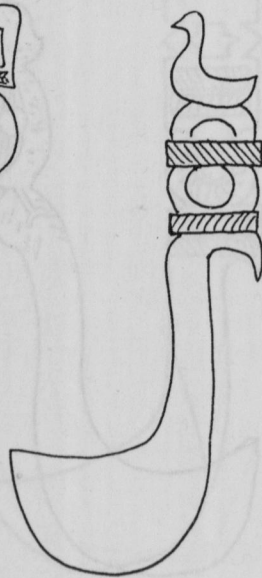
324



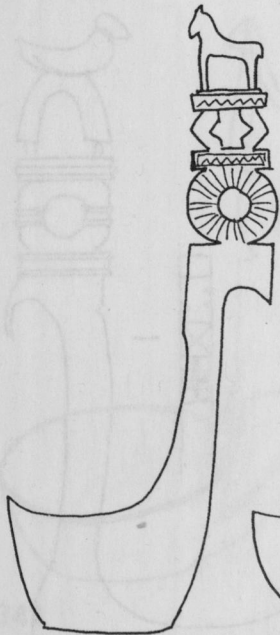
325



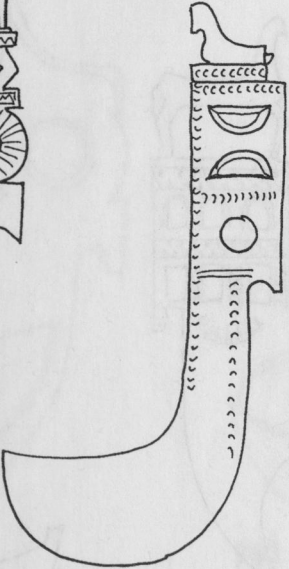
326



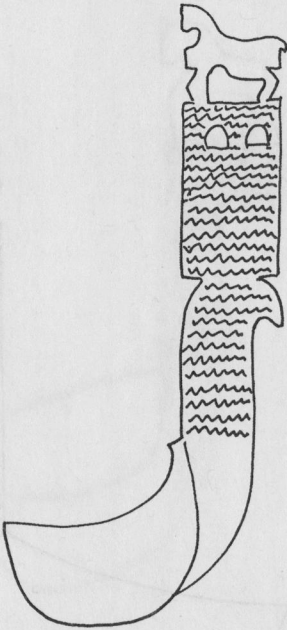
327



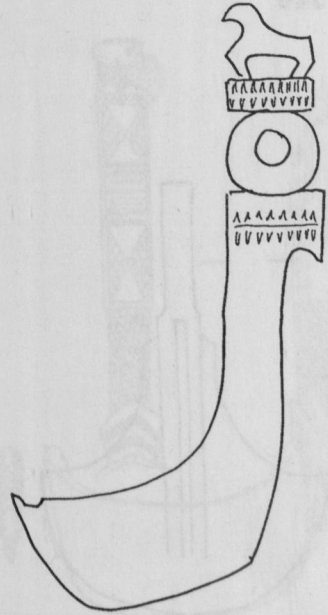
328



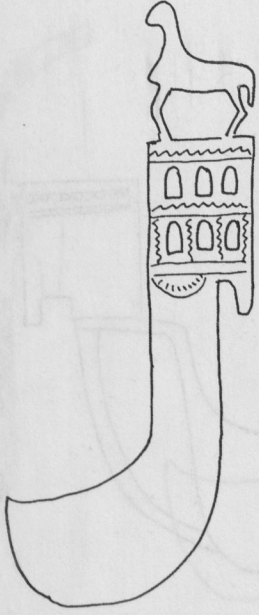
329



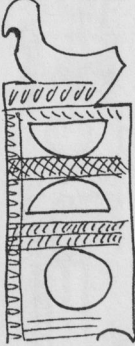
330



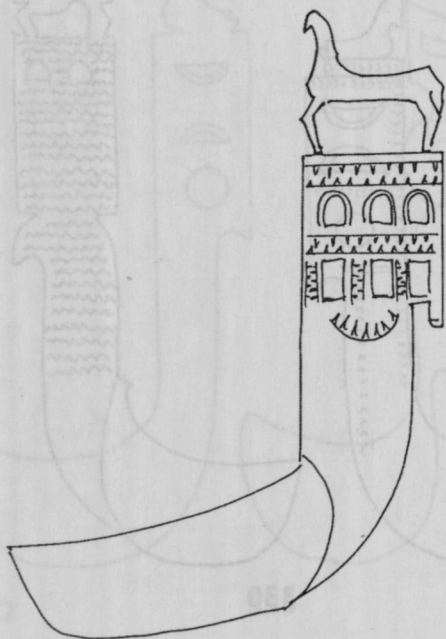
331



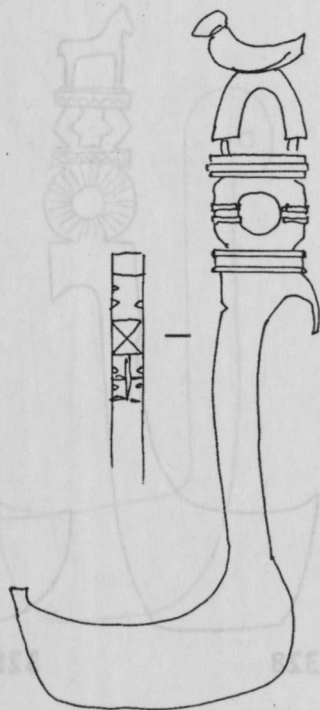
332



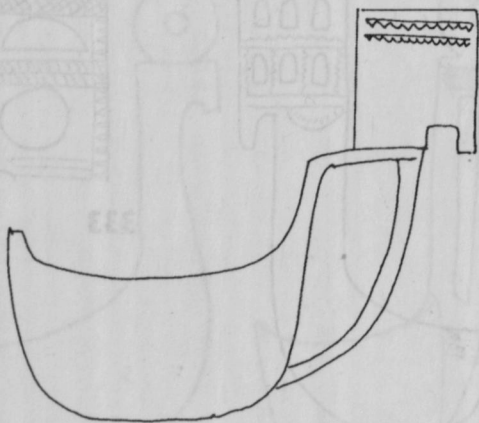
333



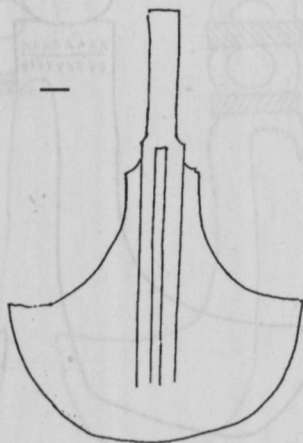
339

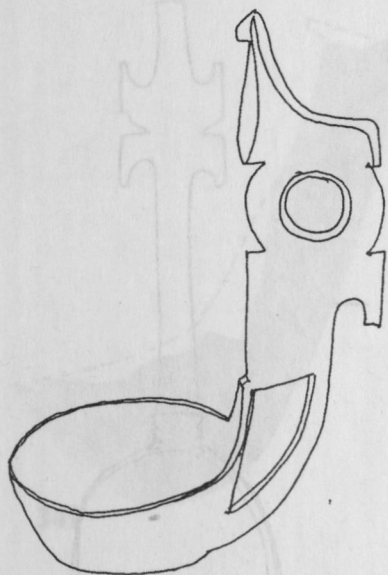


340

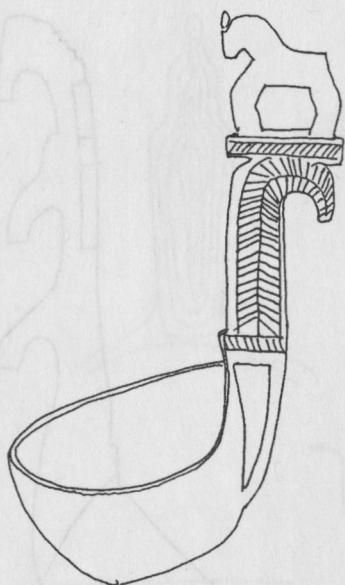


341

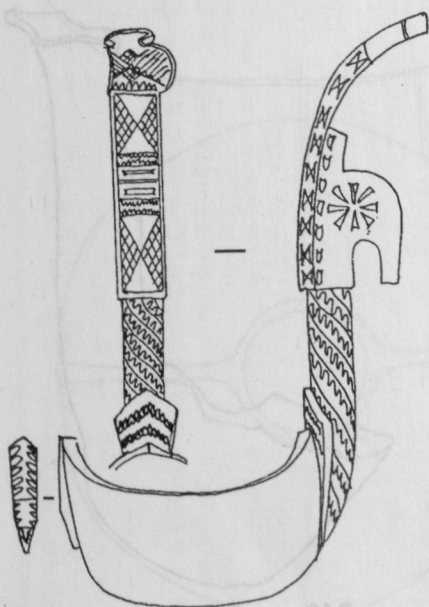




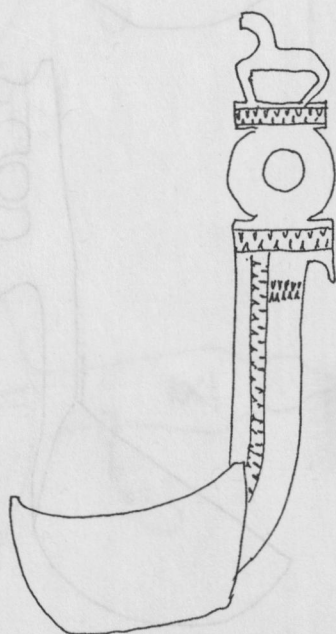
342



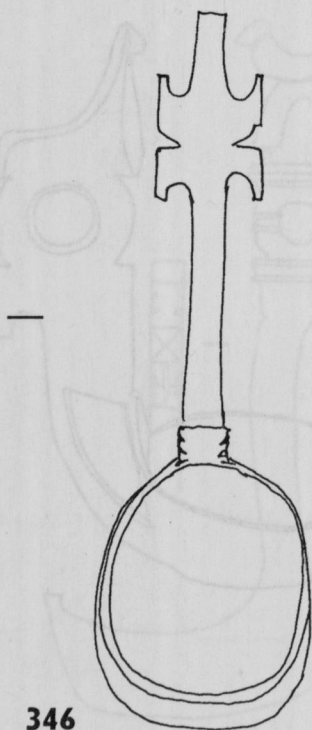
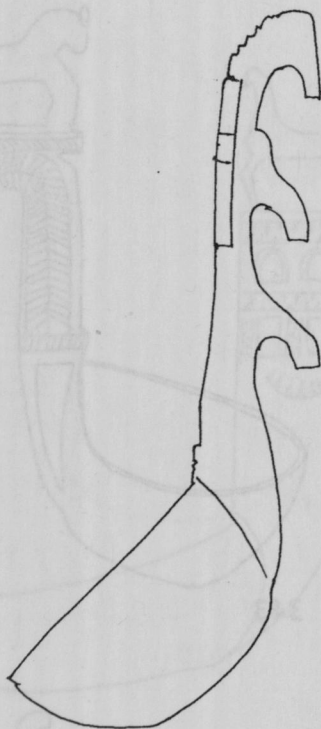
343



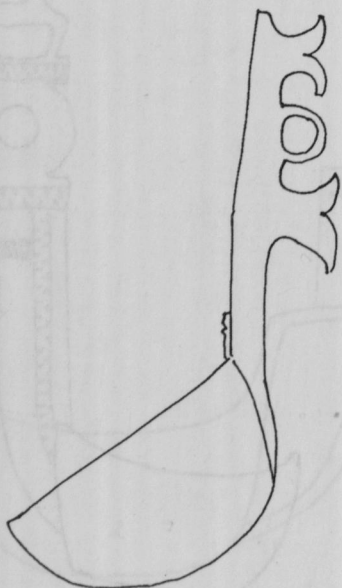
344



345



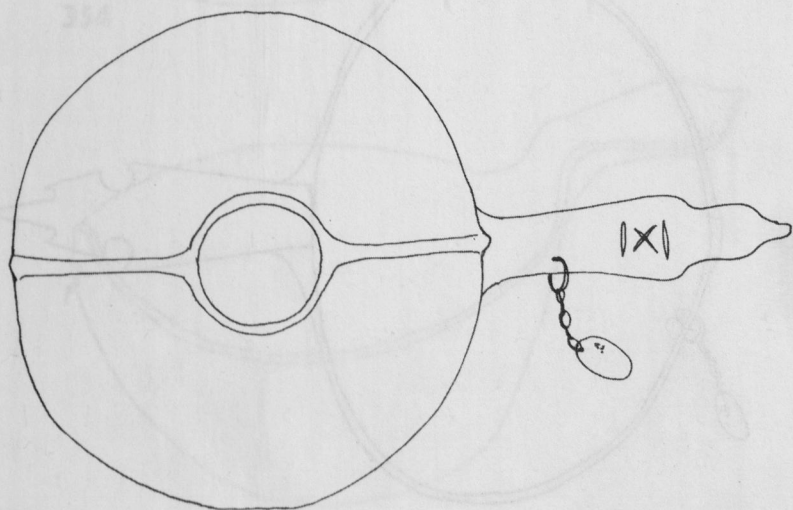
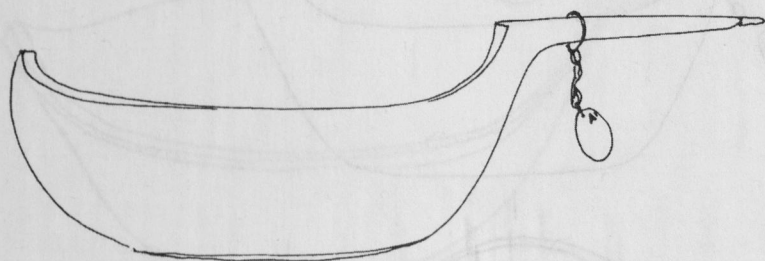
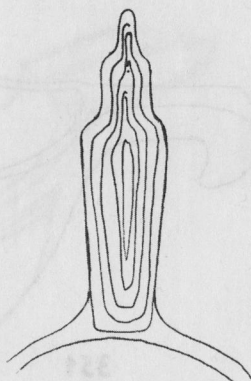
346

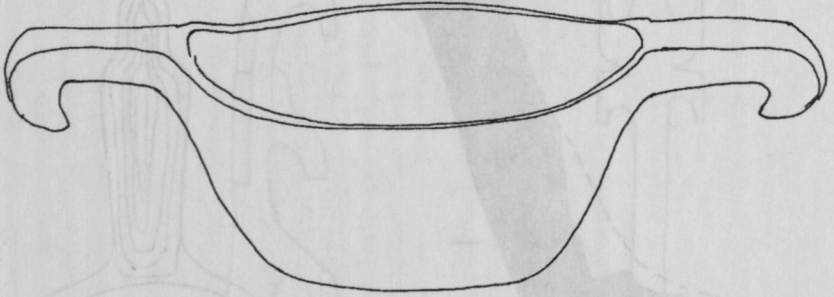


347

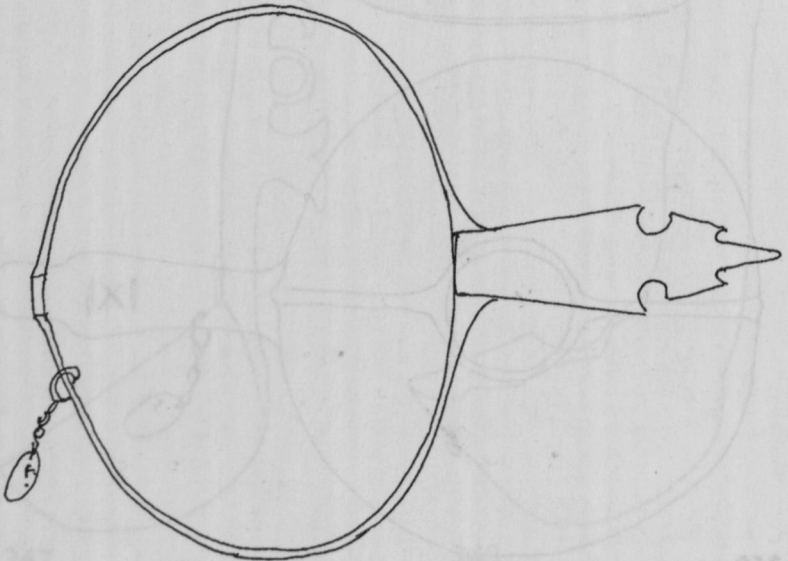
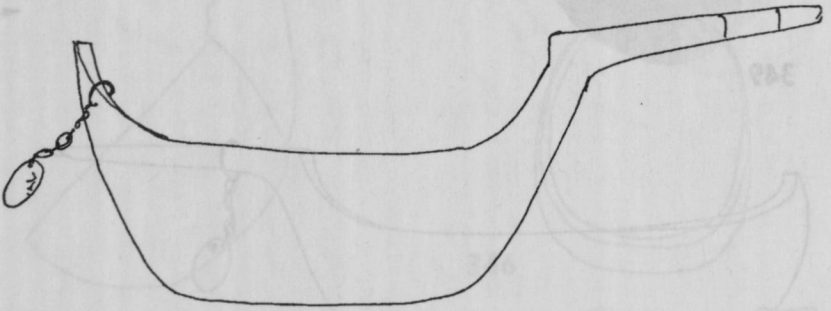


348

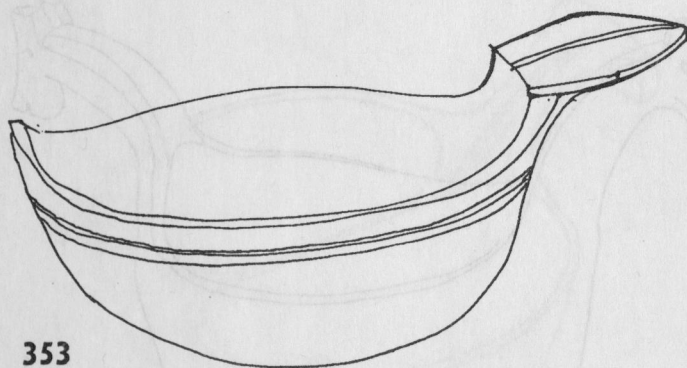




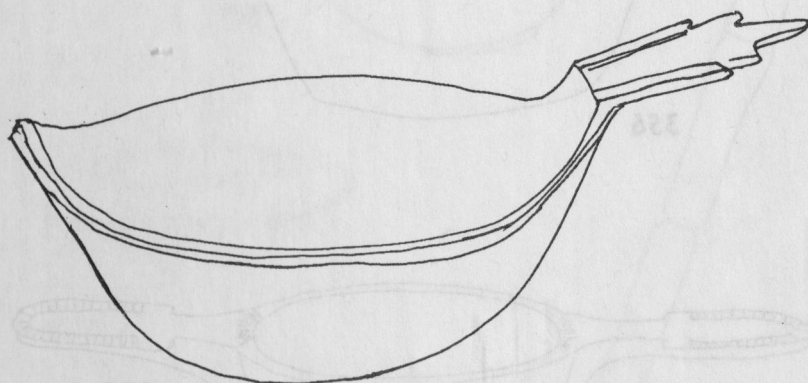
351



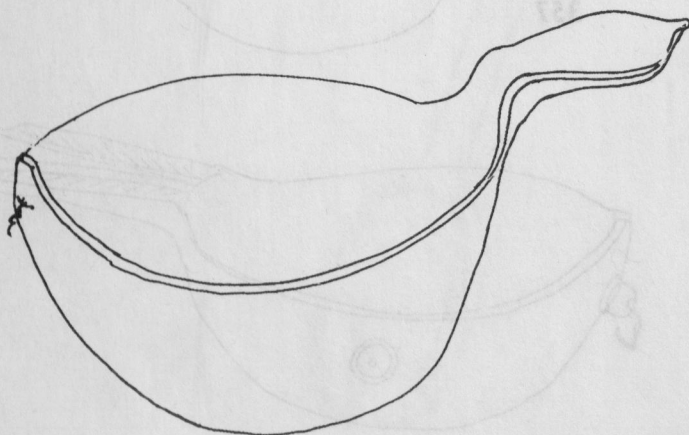
352



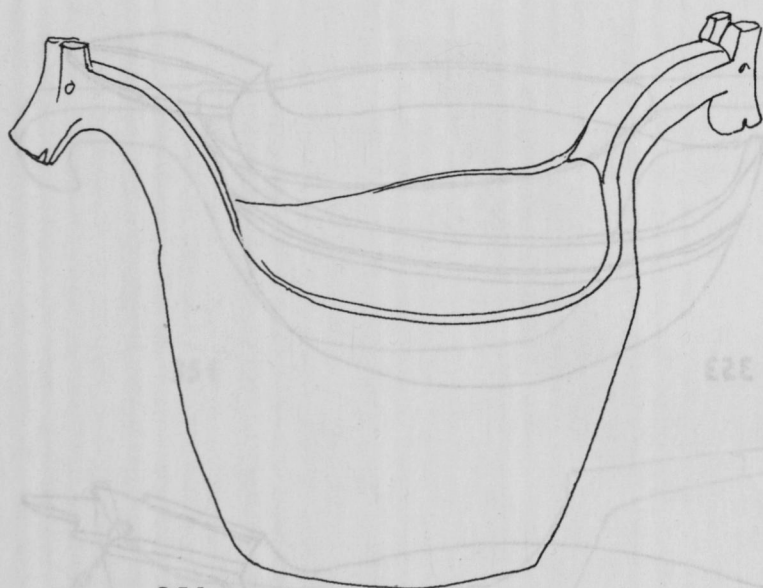
353



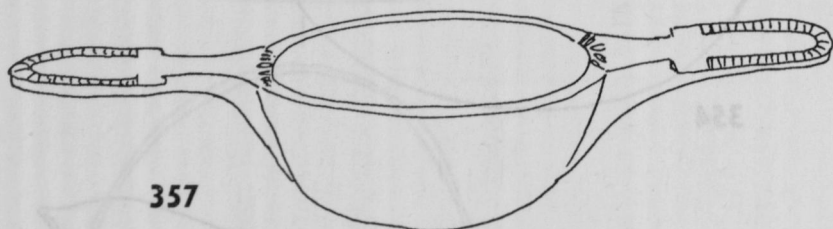
354



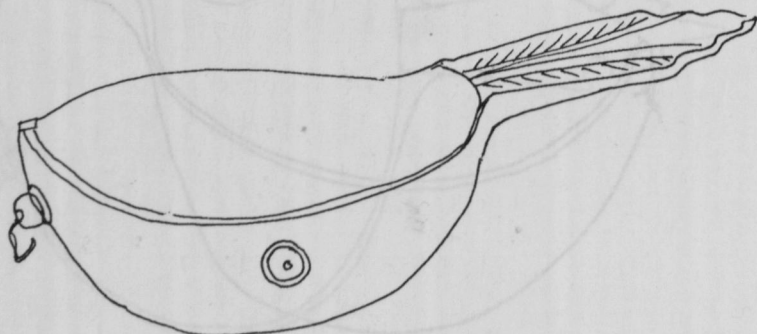
355



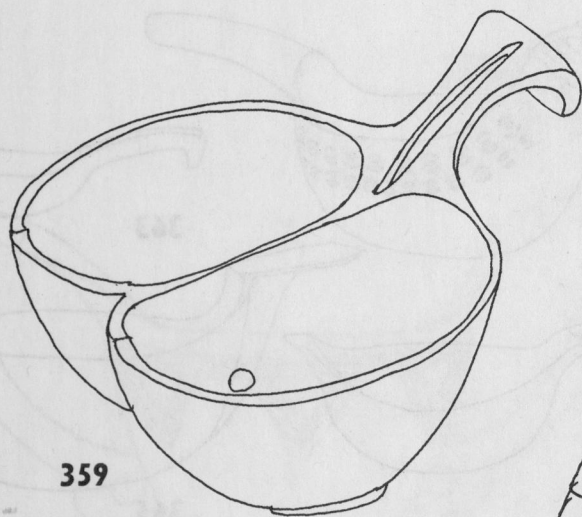
356



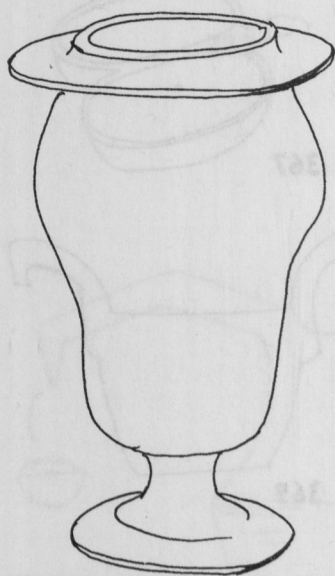
357



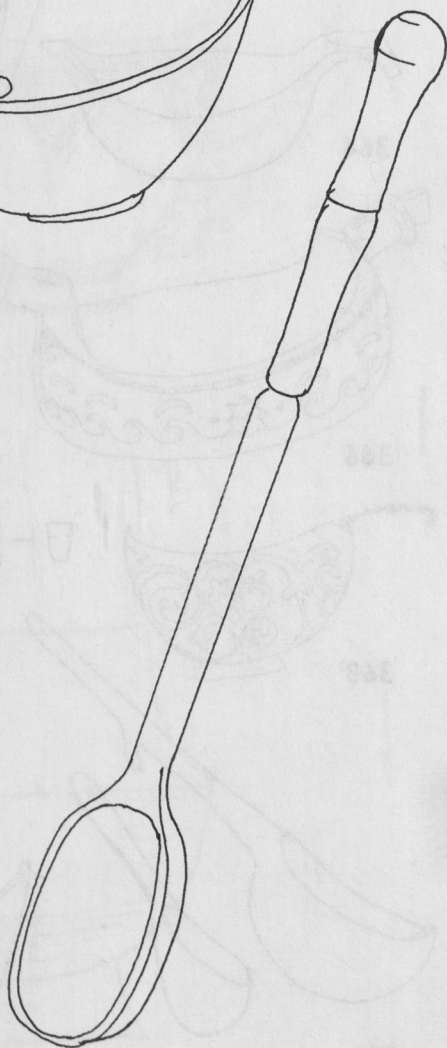
358



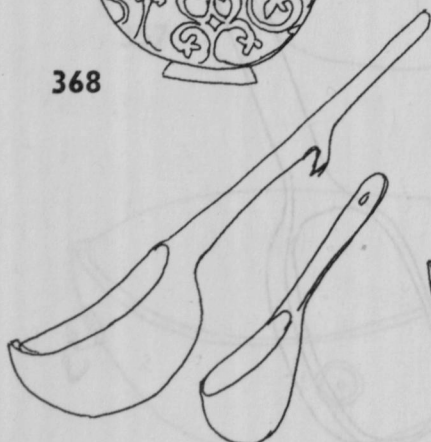
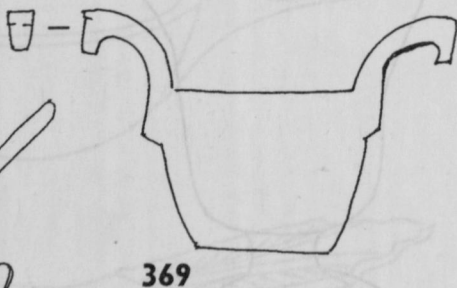
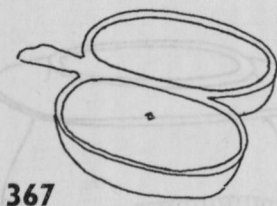
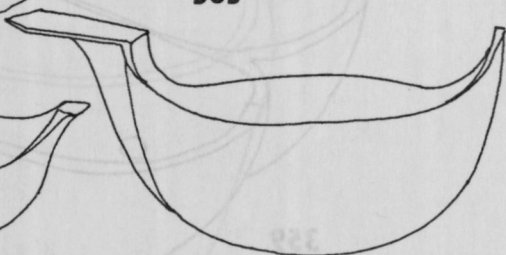
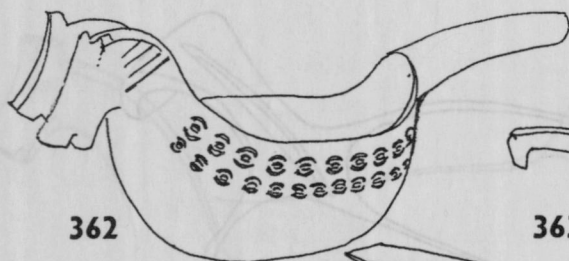
359



360



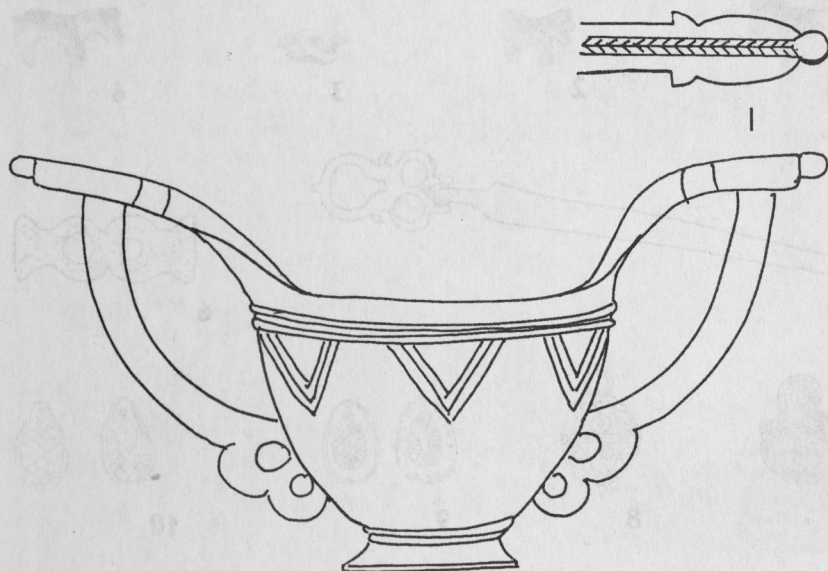
361



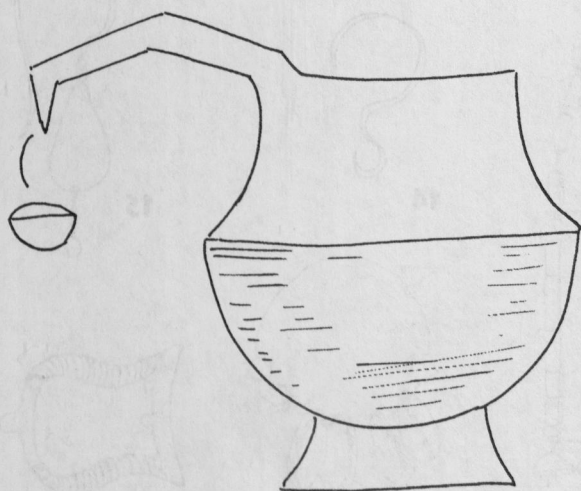
371



372



373



374



1



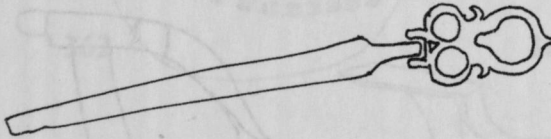
2



3



4



5



6



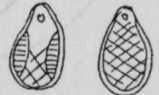
7



8



9



10



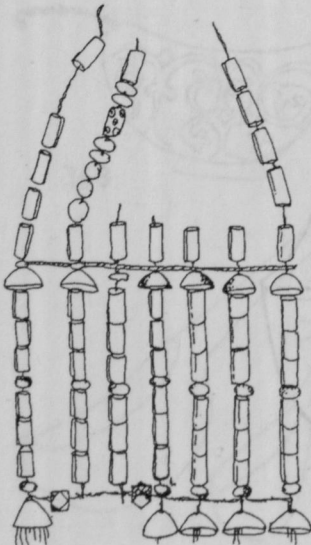
11



12



13



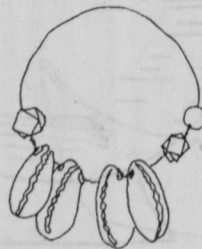
16



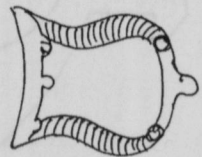
14



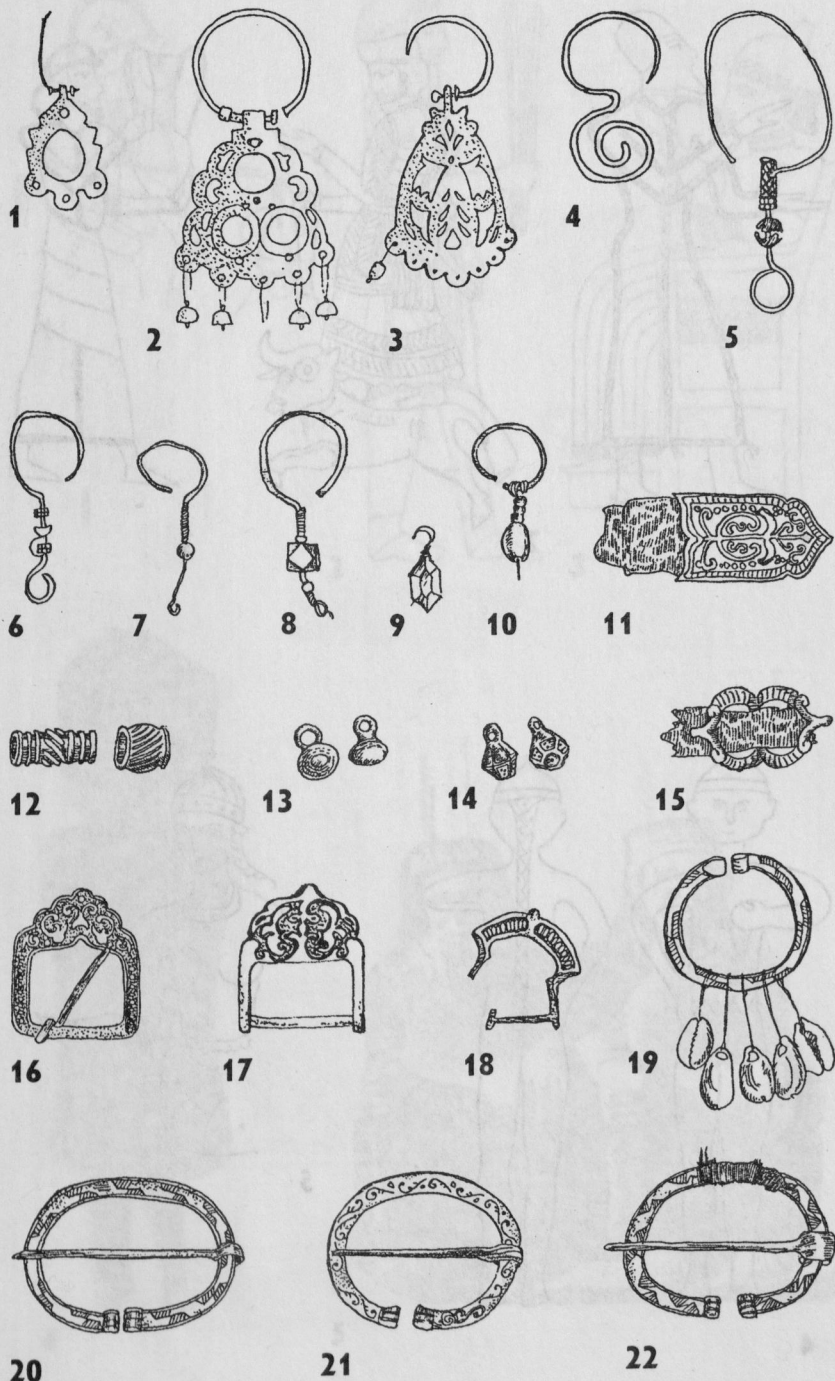
15

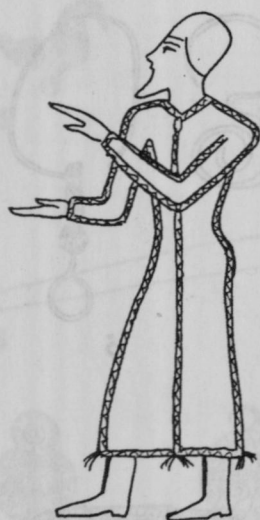


17



18





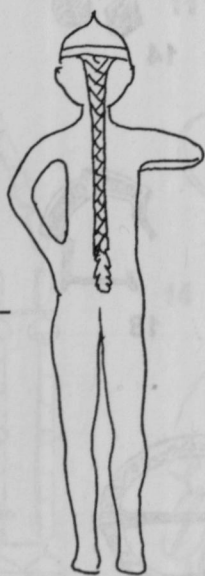
1



2



3



4



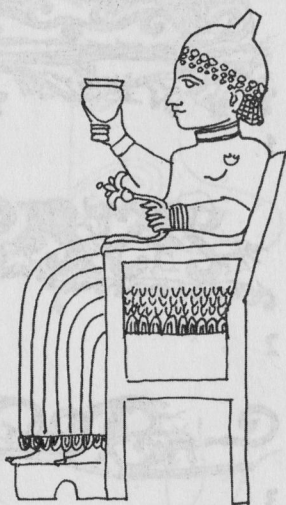
5



1



2



3



4



5



1



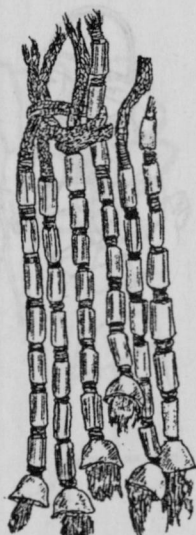
2



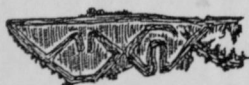
3



6



7



4

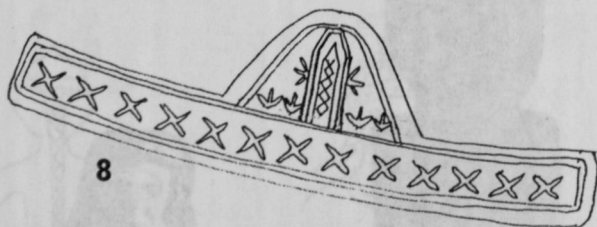


5

10 → C



0 50



8



9

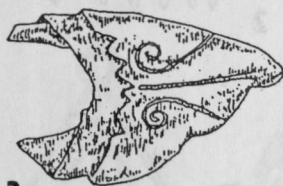


11

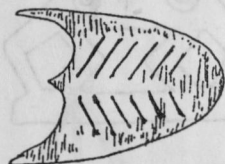
10



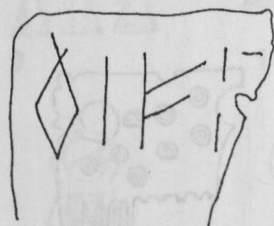
1



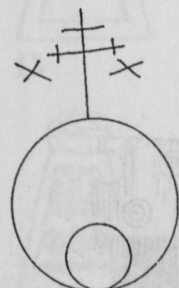
2



5



8



11



3

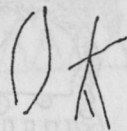
0 5



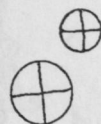
4



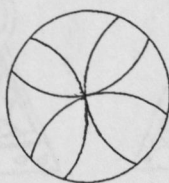
6



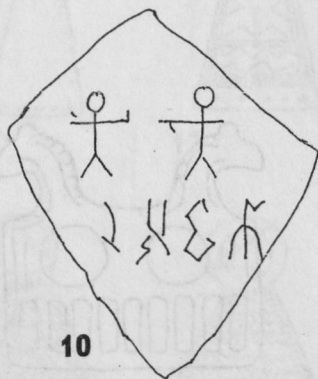
7



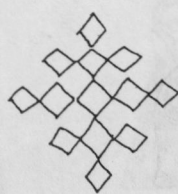
9



12



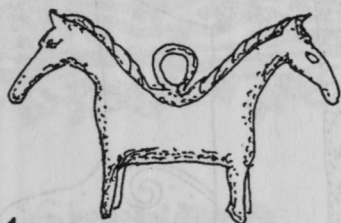
10



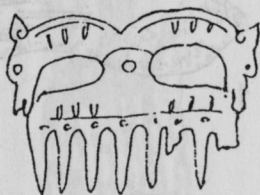
13



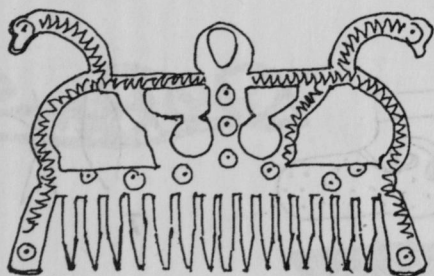
0 5cm



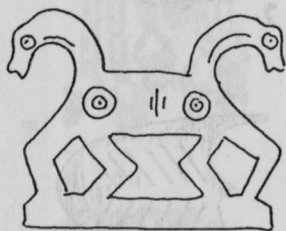
1



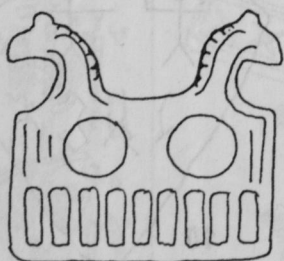
2



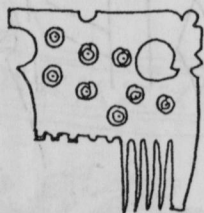
3



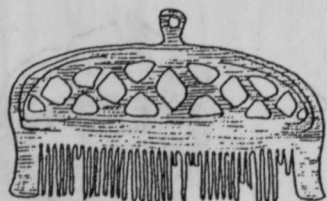
4



5



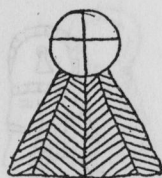
6



7



8



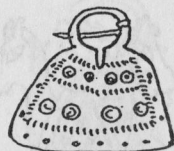
1



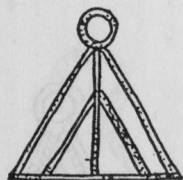
2



3



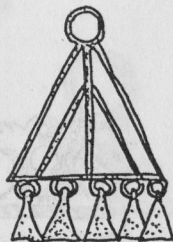
4



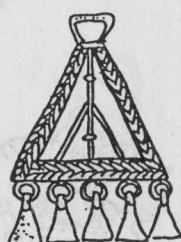
5



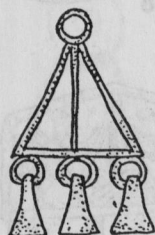
6



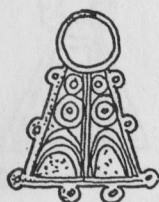
7



8



9



10



11



12



13



14



15



16



17



18



19



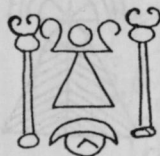
20



1



2



3



4



5



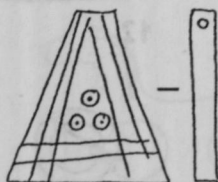
6



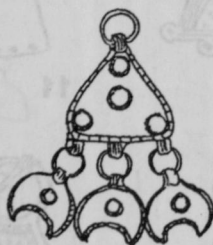
7



8



9



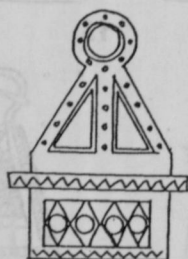
10



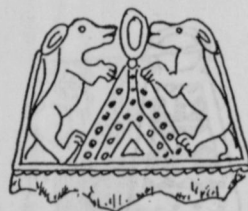
11



12



13



14



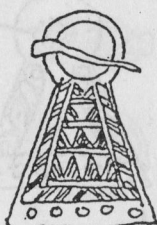
1



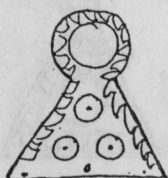
2



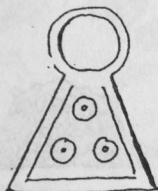
3



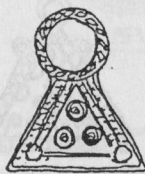
4



5



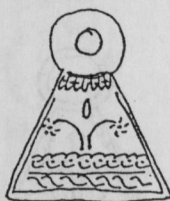
6



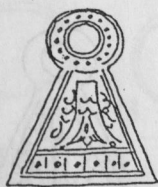
7



8



9



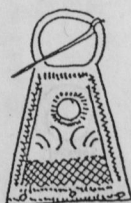
10



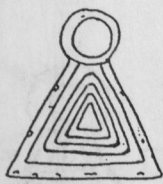
11



12



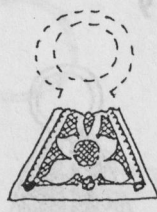
13



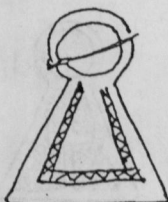
14



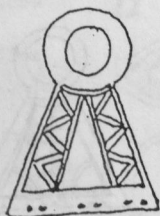
15



16



17



18



19



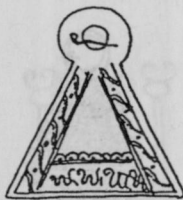
20



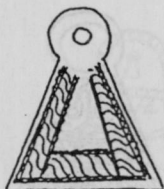
1



2



3



4



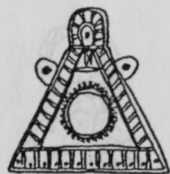
5



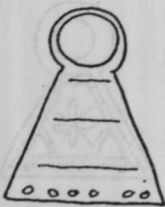
6



7



8



9



10



11



12



13



14



15



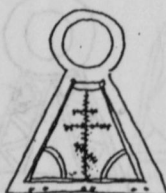
16



17



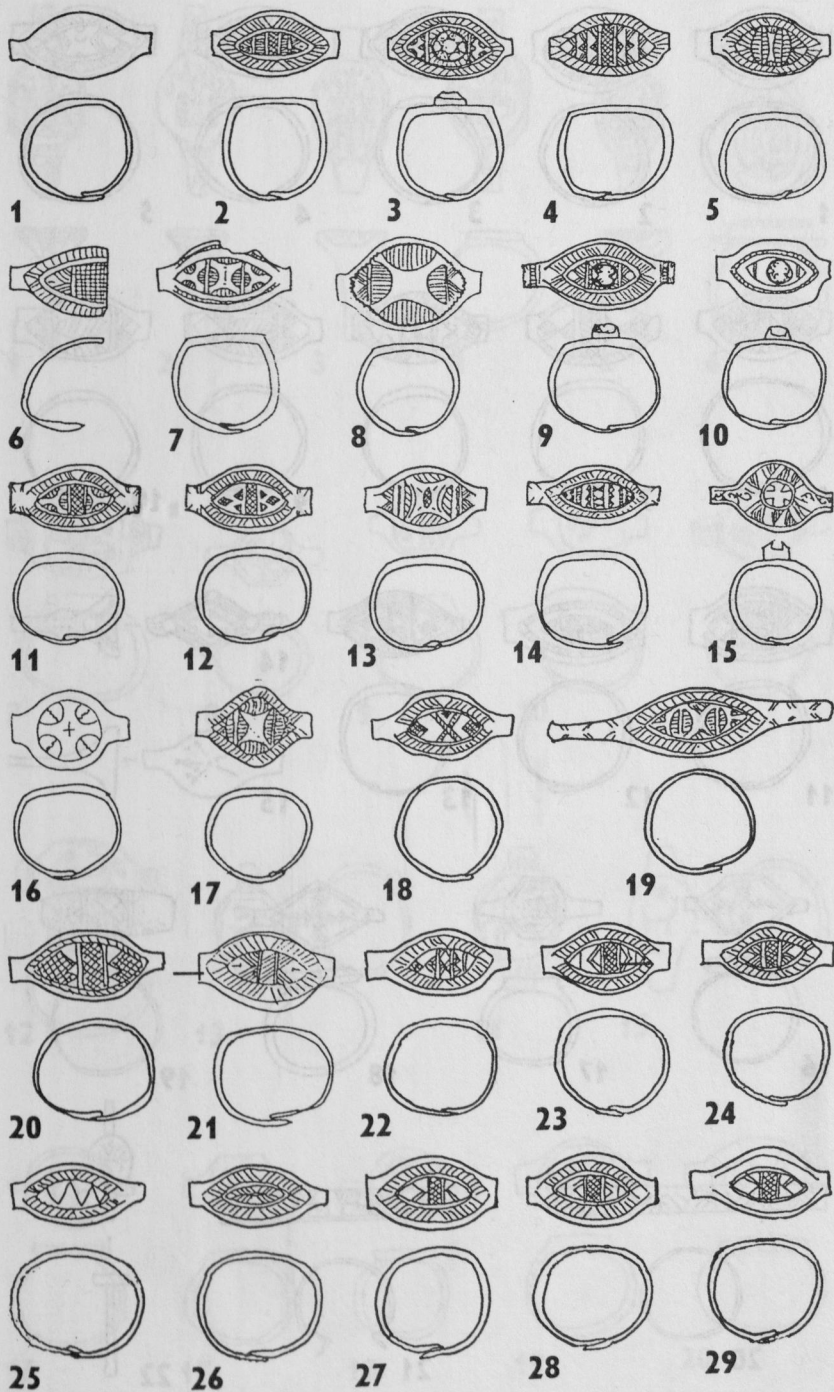
18



19



20





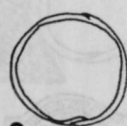
1

2

3

4

5



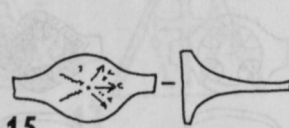
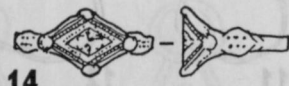
6

7

8

9

10

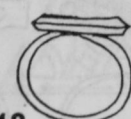
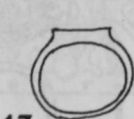


11

12

13

14

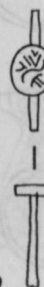
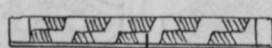
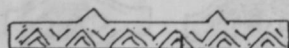


16

17

18

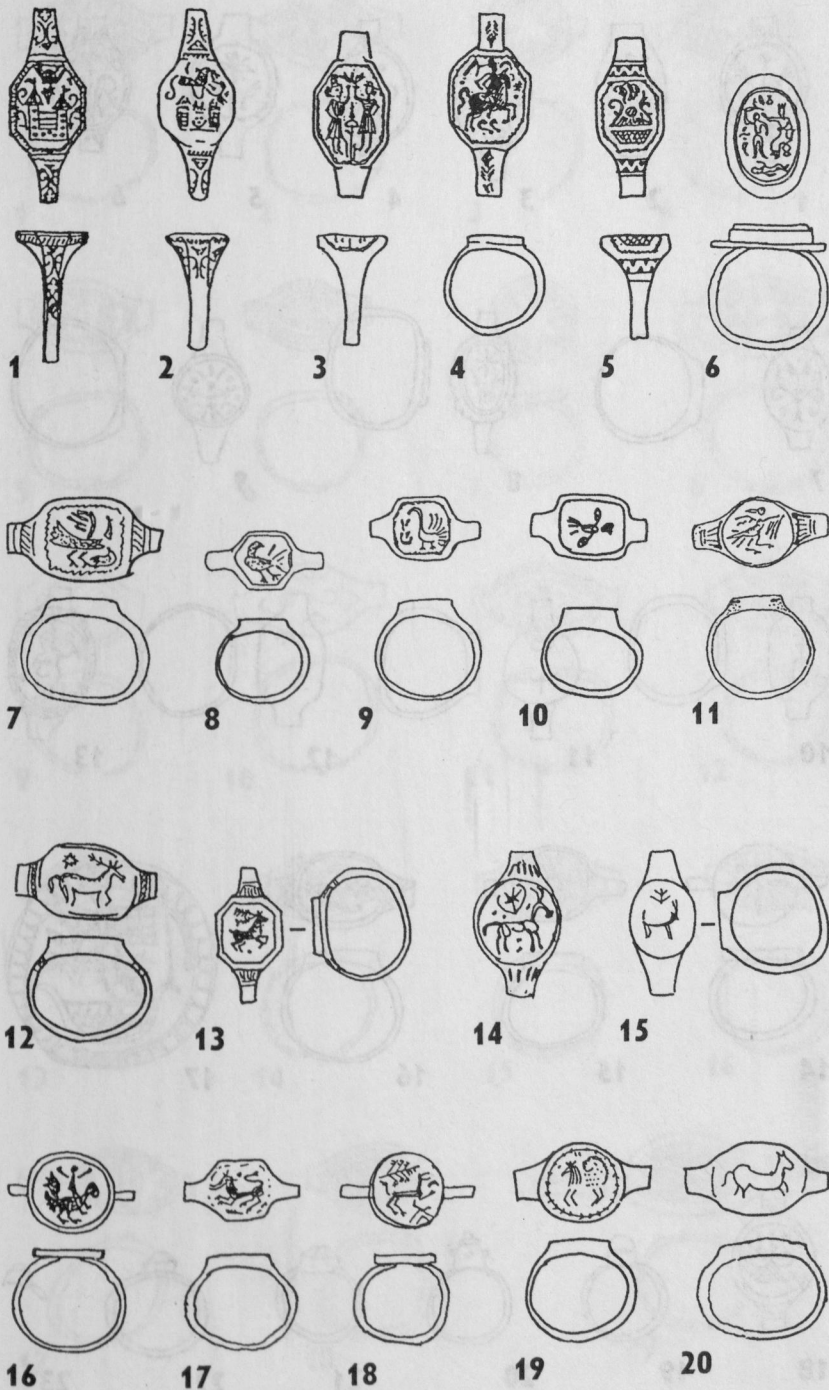
19



20

21

22





1



2



3



4



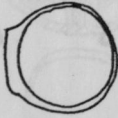
5



6



7



8



9



10



11



12



13



14



15



16



17



18



19



20



21



22



23



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



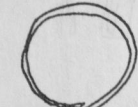
11



12



13



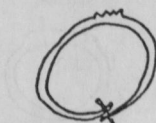
14



15



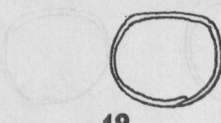
16



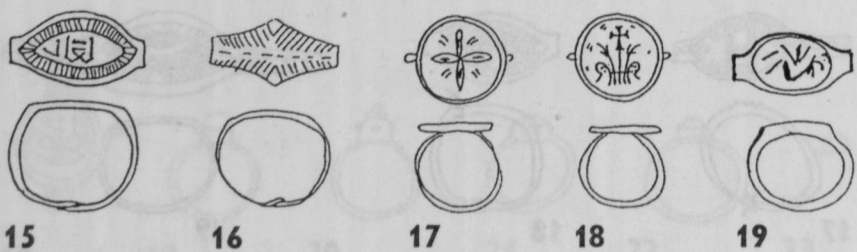
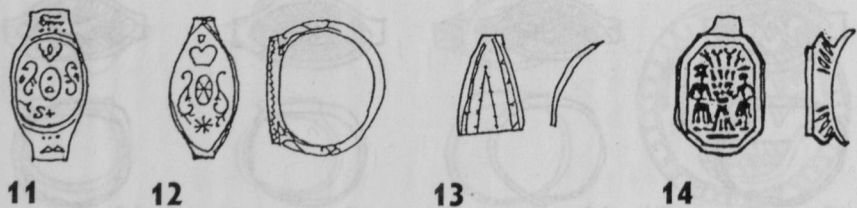
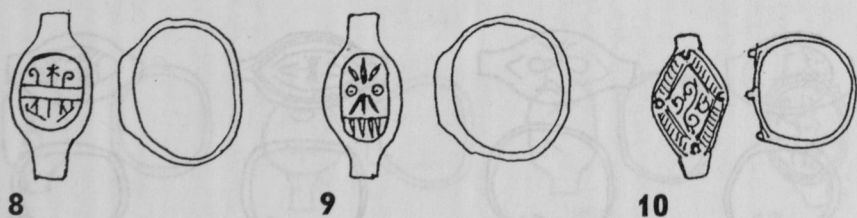
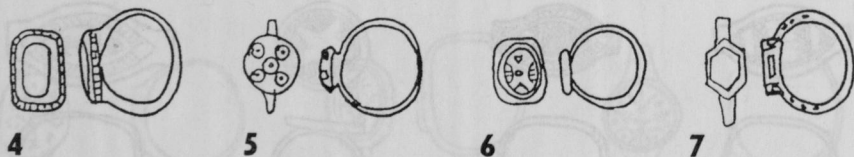
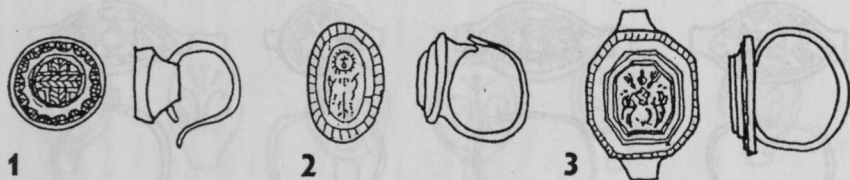
17



18



19





СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Таблица 1. Планировка чувашской усадьбы

1. Ритуальный столб-ось подворья.
2. Столбы ворот, имеющие ритуальное и космогоническое значение.
3. Ритуальный столб-ось дома (*уша юпи*).
4. Сад и огород.
5. Пасека.
6. Свинарник.
7. Хлев.
8. Овчарня.
9. Пивоварня, мастерская или амбар.
10. Предбанник.
11. Баня.
12. Внутренний двор.
13. Крыльцо.
14. Сени.
15. Преддверие (*алăк сыппи*).
16. Печь.
17. Кухня.
18. Передний угол (*кёреке*).
19. Полати.
20. Палисадник.
21. Ворота.
22. Колодец.

Таблица 2

1. Кованый фронтон крыльца из г. Чебоксары. Дом купца Ефремова.
2. Кованый козырек дома XVIII в. из г. Чебоксары.
3. Кованый фронтон крыльца из г. Чебоксары.
4. Решетка лестницы из г. Чебоксары.

Таблица 3

1. Наличник усадьбы Мадуровых из с. Чувашское Дрожжаное Республики Татарстан.
- 2—12. Наличники и очелины из с. Карабай Шемурша.
13. Наличник и фриз из д. Пандиково.
- 14, 16. Наличник и фриз из с. Батырево.
15. Наличник из с. Бичурино Октябрьского р-на.
17. Фронтон ворот из д. Пандиково.

- 18—19. Наличник и фронтон из собраний Спиридонова.
20. Наличник из с. Октябрьское.
21. Очелина из д. Пандиково.
22. Наличник из д. Чаки Урмарского р-на.
23. Фронтон и наличник из с. Красные Четаи.
24. Фронтон и наличник 1870-х годов из с. Акрамово.
25. Фронтон и наличник 1860 г. из с. Чувашское Дрожжаное.
26. Фронтон и наличник из д. Крикакасы Чебоксарского р-на.
27. Наличник из с. Шемурша.
28. Наличник и фронтон из д. Пандиково.
- 29—30. Наличник и фронтон из Чебоксар.
- 31—32. Наличник и фронтон из с. Чувашское Дрожжаное.
33. Наличник и фронтон из с. Шемурша.
- 34; 39. Очелина из с. Хурынлых (Побои).
- 35—36. Наличники из райцентра Шемурша.
37. Наличник из д. Малое Шахчурино (Пёчэк Аначкасси) Чебоксарского р-на.
38. Наличник из д. Сятракасы.
- 40—41; 44—49. Наличники из с. Шемурша.
- 42—43. Наличники из с. Хурынлых (Побои).
- 50—51. Наличники из д. Старые Айбеси (Кивё Эйпес) Алатырского р-на.
52. Наличник из д. Чаки Урмарского р-на.
- 53, 57. Наличники из с. Батырево.
- 54—55. Наличники из д. Шекер Канашского р-на.
56. Наличник из д. Тойси Батыревского р-на.
58. Наличник из с. Акрамово.
59. Наличник из с. Октябрьское.
60. Наличник и фронтон из с. Чувашское Дрожжаное.
- 61—62. Наличники из д. Яуши Чебоксарского р-на.
- 63; 67; 71. Наличники из д. Старые Айбеси.
64. Наличник из д. Новое Янашево (Питтёпел) Яльчикского р-на.
- 65—66; 68. Наличники из Цивильского р-на.
- 69, 72. Наличники из с. Яльчики.
70. Наличник из д. Чаки Урмарского р-на.
73. Наличник из д. Шомиково Моргаушского р-на.
- 74—78. Наличники из д. Тойси Батыревского р-на.
79. Фронтон и наличник из д. Чаки Урмарского р-на.
80. Наличник из д. Сеспель Канашского р-на.
- 81—86. Наличники из д. Яуши Чебоксарского р-на.
87. Наличник из д. Обиково Чебоксарского р-на.
- 88—89; 91. Наличники из с. Шоркино Чебоксарского р-на.
90. Наличник из с. Хурынлых (Побои) Чебоксарского р-на.
92. Наличник из д. Обиково Чебоксарского р-на.
93. Очелина из с. Хурынлых (Побои) Чебоксарского р-на.
94. Очелина из с. Шомиково.

Таблица 4

1—17. Браслеты (ЧКМ 6258). Средневековые чувашские могильники с территории Чувашской Республики.

Таблица 5

1. Браслет из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. LIV).
- 2—9. Могильник Верхние Ачаки (Каховский, 1989, рис. 1, 2; 81/3; 81/1; 81/4; 81/2; 81/5; 81/6).

10. Чебоксары XVIII в.
- 11—13. Могильник Верхние Ачаки (Каховский, 1989).
14. (ЧКМ 2701) случайная находка; аналог могильник Верхние Ачаки (Каховский, 1989, рис.6).
- 15—18. Средневековые чувашские могильники с территории Чувашской Республики.

Таблица 6

1. Браслет из Сюрбеевского могильника XVII—XVIII вв. (раскопки Е.П. Михайлова, А.В. Михеева, 2000 г.).
2. Обломок серебряного браслета найден в д. Новое Янашево Яльчикского р-на (личная коллекция).
3. Сложносоставной браслет из Сюрбеевского могильника XVII—XVIII вв. (раскопки Е.П. Михайлова, А.В. Михеева, 2000 г.).
4. Браслет из Большеиминского могильника (Дроздова, БММ 95).
5. Чувашский браслет «ишме» (архив ЧГНИИЯЛ ед. хр. 203; 204).
6. Браслет из Верхнеачакского могильника (ЧКМ 6258).
7. Браслет из Булгарского городища (БГИАЗ 125-3).
8. Браслет из Картуковского могильника, погр. №23 РМЭ (Шикаева, 1989, с.99).
- 9—10. Браслет из Малокугунурского могильника, погр. №4 РМЭ. (Архипов, Никитина, 1993).
11. Важнангерский могильник, погр. №14 РМЭ (Архипов, Никитина, 1993, рис.11).
12. Картуковский могильник, погр. №12 РМЭ (Шикаева, 1989, с.117).
13. Могильник «Волна» РМЭ (Шикаева, 1985, с.117).

Таблица 7

1. Орнамент чаши из Хаджилара (Мелларт, 1982, с.101).
- 2—8. Знаки мирового древа по материалам Куроаракской археологической культуры (Кушнарева, Чубинишвили, 1970, рис.44; см. также: Гаджиев, 1990; Гаджиев, 1987).
9. Малоазиатский знак «древа с солнечной ладьей над ней» (Голан, 1993, рис.91, 4).
- 10—17. Знаки древа хурритов (Аль-Малла, 1994).
- 18—21. Древнеегипетские амулеты (Taschen, 1994, с.550).
22. Фронтон ворот из Дагестана.
- 23—24. Дагестанские вышивки в виде мирового древа.
- 25—26. Знак древа на одежде амазонки (по изображениям с греческой керамики. Сцена амазонахии) (Кобылина, 1947, рис.35).
27. Шумерийская фонограмма биконсонанта m+s — «быть рожденным», «давать жизнь» (Фоли, 1997, с.16).
28. Изображение матери-богини из Чотал Хююка VII тыс. до н.э.
- 29—34. Петроглифы из Монголии с изображением матери-богини (Новгородова, 1984, с.45, рис.13).

Таблица 8

1. Изображения культовых колонн на хурритской печати II тыс. до н.э. (Аль-Малла, 1994).
2. Дагестанский каменный наличник (Голан, 1993, рис.58/1).
3. Колонна из грузинского храма в Хахули (Аладашвили, 1977, с.106).
4. Русский столб ворот из д. Здемерово Чкаловского р-на Горьковской обл. (Бибикова, Ковальчук, 1954, с.64).
5. Столб ворот башкир (Александров, 1989, с.121).
6. Этруссские капители из Бандитачча Черветери.

7. Этруская капитель из гробницы рельефов в Черветери (Лосева, Сидорова, 1988).

8. Эолийская колонна.

9. Капитель дагестанского столба с. Магада (Дебиров, 1982, рис.17/б).

10. Столб из Дагестана с. Шири (Дебиров, 1982, рис.63).

11. Византийская колонна (Von Dr Heinrich, 1889, fig.139).

12. Болгарская колонна из с. Градец (Абрамов, 1959, с.32, рис.25).

13. Болгарская колонна из с. Бангейц (Абрамов, 1959, с.17, рис.8).

Таблица 9

1. Модель дома из Тель Халафа (Гузана) (Дьяконов, 1968).

2. Кносская колонна (Siret Lovis, 1909).

3—4. Романская капитель (Doering Von Dr Oscar, 1927, с.28, 30).

5—6. Сасанидская колонна (Тревер, Луконин, 1987, рис.48/20, 46/19).

7. Сосуд с антропоморфным изображением из с. Ново-Мезельта (Абакаров, Магомедов, 1990, с.50).

8. Хеттская печать (Герни, 1987, рис.11).

9. Сасанидское изображение мирового древа.

10. Месопотамский оберег MUS-INANNA (Куртик, 2000).

11. Египетский знак «Сах» — защита.

12. Иран V—VI вв. до н.э. Пазырык-5.

13. Среднеазиатская колонна (Belenizki, 1980, с.143).

14. Пилястр дома из Плёса, 1960-е гг.

15. Фрагмент каменной капители из Аруча из дворца князей Мамиконянов VII в. (Арутюнян, Сафарян, 1951).

16. Армянская капитель из Ахпат (Арутюнян, Сафарян, 1951).

17. Хеттский жезл (Klengel, 1979).

18. Пилястр из «Черной Палаты» в Булгаре XIV в.

19—20. Среднеазиатская колонна (Belenizki, 1980, с.143).

Таблица 10

1. Рисунок 1933 г. с изображением чувашских ворот. Надпись на рисунке: «Такие ворота назыв. «русскими». Хапха = ворота, юба = столб».

Таблица 11

1. Верхняя часть столба ворот из с. Октябрьское.

2. Фрагмент столба ворот из с. Персирланы Ядринского р-на.

3—9. Столбы чувашских ворот из собрания Спиридонова (архив ЧНИИЯЛИЭ).

Таблица 12

1; 6—7. Столбы чувашских ворот из собрания Спиридонова (архив ЧНИИЯЛИЭ).

2. Столб ворот из д. Малые Шемердяны Ядринского р-на.

3. Чувашский столб ворот (Денисов, 1969, табл.21/1).

4. Чувашский столб ворот.

5. Чувашский столб ворот (архив ЧНИИЯЛИЭ).

8. Дверь в амбар из райцентра Октябрьское.

Таблица 13

1—4; 6—11; 18. Оформление столба чувашских ворот (Павлов, 1962).

5. Оформление столба чувашских ворот (Никольский. Архив ЧНИИЯЛИЭ).

12—17. Оформление столба чувашских ворот.

Таблица 14

1—6; 14—16. Оформление столба чувашских ворот (Павлов, 1962).

7. Оформление столба чувашских ворот из д. Хурынлых (Побои).

- 8—9. Оформление столба чувашских ворот (Воробьев).
10. Оформление столба чувашских ворот из д. Большие Шемердяны Ядринского р-на.
11—13. Оформление столба чувашских ворот.

Таблица 15

1. Чуваши — с. Первомайское Батыревского р-на Чувашской Республики (фото В.Т.Тимофеевой).
2—4. Чуваши — д. Персирланы Ядринского р-на.
5. Оформление столба чувашских ворот.
6. Чуваши — райцентр Октябрьское.
7. Оформление столба чувашских ворот из с. Бичурино Октябрьского р-на.
8. Оформление столба чувашских ворот из с. Шемурша Шемуршинского р-на.
9—11. Оформление столба чувашских ворот (Матвеев).
12. Оформление столба чувашских ворот (Павлов, 1962, с.163).

Таблица 16

1. Оформление столба чувашских ворот (Матвеев).
2. Нижняя часть столба из Чебоксарского р-на.
3. Оформление столба чувашских ворот из д. Малое Яушево Ядринского уезда (Никольский, 1910).
4. Оформление столба чувашских ворот д. Малые Шемердяны Ядринского р-на.
5. Оформление столба чувашских ворот д. Орнары Урмарского р-на Чувашской Республики (фото В.Т.Тимофеевой).
6. Русские — Костромской историко-архитектурный музей-заповедник.
7. Оформление столба чувашских ворот. Райцентр Шемурша (Салмин, 2001, с.68, рис.61).
8. Оформление столба чувашских ворот д. Обиково Чебоксарского р-на.
9. Оформление столба чувашских ворот из д. Персирланы Ядринского р-на.
10. Оформление столба чувашских ворот д. Кукшум Ядринского р-на Чувашской Республики.
11. Оформление столба чувашских ворот (Матвеев).
12. Оформление столба чувашских ворот. Колхоз «Прогресс» Чебоксарского р-на Чувашской Республики (архив ЧНИИ. ед. хр. 521 (4311)3588 №2).

Таблица 17

- 1—10. Столбы чувашских ворот. (Архив ЧНИИЯЛИЭ).
11. Оформление столба чувашских ворот. Чебоксары, ул. Заводская, д. 5.
12. Оформление калитки из Тюмени.

Таблица 18

1. Столб ворот. Углич.
2. Пилястр из д. Карабай Шемурша Шемуршинского р-на Чувашской Республики.
3. Столб ворот. Ижевск.
4. Жертвенный столб юга ограды ступы Санчи в Индии. (Павлов, 2001, с.46, рис.89).

Таблица 19

- 1—14. Столбы ворот в Марийской Республике (Соловьева, 1986).

Таблица 20

1—9. Столбы ворот в Республике Татарстан (Валеев, 1969).

Таблица 21

1. Знак Матери богини-роженицы.
2. Китайский знак Шоу — «долголетие».
3. Китайский иероглиф «жертвоприношение».
4. Знак, опоясывающий *сурпан*, верховых и средненизовых чувашей.
5. Знак оси мира и неба в чувашской вышивке.
6. Подвеска меч-трезубец с Булгарского городища (БГИАЗ).
7. Луристанский бронзовый пояс. II тыс. до н.э. (Погребова, 1989).
8. Изображение на сарматском зеркале II в.
9. Изображения на керамике Анауской культуры периода Намазга-2 (Антонова, 1984, с.139).
10. Изображение древа-алтаря на Хорезмийских монетах (Брыкина, 1999, табл.124/12).
11. Каякент. Изображения над очагом Дагестанского жилища (Дебиров, 1966).
12. Сумботль. Изображения над очагом Дагестанского жилища (Дебиров, 1966, 33/6).
13. Изображение наверший посохов на иконе архангелов Михаила и Гавриила XVI в.
14. Двор для культа предков в Уре (Дьяконов, 1990, с.52, рис.52; с.60, рис.10).
15. Храм с Антами (Витрувий, 1936, с.80, рис.1).

Таблица 22

1. Бронзовая подвеска с Чаллинского городища (Хузин, 2000, рис.6/10; см. также Полякова, 1996, с.183, рис.63/22).
2. Бронзовая накладка. Билярск. (БГИАЗ. Ф №6 опись 1. ед. хр. № 118—123; хр. 25/42а).
4. Бронзовая поясная накладка. Булгар (БГИАЗ 561—1008/177).
5. Бронзовая печать. Булгар (БГИАЗ 561—1016).
6. Бронзовая накладка в виде крылатой кошки. Верхние Ачаки (ЧНМ ЧКМ 6258) (Каховский, 1989, рис.86).
7. Хазарская бронзовая накладка. Село Ильинское (Фонякова, 1988, рис.14).
8. Бронзовая двусторонняя печать, Булгар (БГИАЗ 5473) (Полякова, 1996, с.249, рис.78/14).
9. «Зеркало Свияжского уезда» XII—XIII вв. (1928 ОАИЭ 5468—5, стар. АА 60-20, инв. № 6399).
10. Костяная накладка (НГОМЗ Неревский раскоп).
11. Бронзовая с позолотой двусторонняя печать. Булгар (БГИАЗ 631—1/474) (Полякова, 1996, рис.78/12) аналог Биляр (инв. № 5474, старый № 21185).
12. Бронзовая пряжка. Картуково (Мар. НИИ n L 9 П4М/31).
13. Бронзовая с позолотой печать (Полякова, 1996, с.249, рис.78/13).
14. Булгарский импорт перми вычегодской. Жигановский могильник (Савельева и др., 1971, рис.32). Аналог г. Городец Нижегородской области раскопки в зоне затопления (Гусева, 1992, рис.40/85). Аналог Великий Новгород Троицкий раскоп, Н-78, инв.133.НГМ. КП30861/А68/73 (Стерлигова, 1996, с.445).
15. Булгарский импорт перми вычегодской. Жигановский могильник (Савельева и др., 1971, рис.31).

16—19. Поясные накладки с Золотаревского городища Пензенской области (Белорыбкин, 1999, с.20).

20. Костяная накладка на седло с изображением дракона из Великого Новгорода (Золотая Орда).

21. Зеркало с изображением крылатого барса из Биляра (Хлебникова, 1969, с.282).

22. Булгарская подвеска начала XIII в. со святилища Болваний нос о. Вайгач в Баренцевом море (Боярский, Столяров, 2000, с.91, рис.7/8).

23. Бронзовая накладка в виде кошки из Лаишевского селища XI—XIV вв. (Руденко, 1994, с.136, рис.9/15).

24. Поясная накладка. Биляр (Полякова, 1996, с.203, рис.35)

25—30. Характерные признаки западного постсасанидского стиля.

Таблица 23

1, 3. Прялка из с. Чувашская Сорма.

2. Прялка из с. Тетюши Республики Татарстан (ТКМ).

Таблица 24

1. Стул конца XIX в. из д. Большие Яуши Вурнарского р-на (семья Алексеевых).

2. Стул 1828 г. из с. Чувашское Дрожжаное Республики Татарстан (личная коллекция).

3. Тумбочка 1930-е гг. из д. Баскаки Шемуршинского р-на.

4. Стул из д. Большое Микушкино Бугурусланского уезда Самарской губернии (фотоархив СОМК).

Таблица 25

1—11. Белокаменные надгробия с эпитафиями с территории Чувашской Республики.

Таблица 26

Надписи на боковых сторонах камня №8.

Таблица 27. Каталог деревянных ковшей*

1. Отнесен к Чувашскому типу ковшей (далее: чуваша) — нач. XIX в.

2. ? — (ГЯМАМЗ, Д — 928).

3. чуваша — нач. XIX в. (ЧНМ инв. №1089).

4. ? — музей МГХПУ им. С.Г. Строганова (КП 1625/9089).

5. чуваша — 1866 г. (ГПЭМ, витрина).

6. чуваша — (ГПЭМ, витрина).

7. чуваша — Ядринский р-н Чувашской Республики. Верхнеачакский музей истории и быта.

8. чуваша — д. Персирланы Ядринского р-на Чувашской Республики. Личная коллекция.

9. чуваша — нач. XVIII в. (Меджитова, Трофимов, 1981, с.107, рис.110).

10. чуваша — (ЧНМ).

11. чуваша — 1875 г. (ЧНМ).

12. чуваша.

23. чуваша — (ГПЭМ, 401 — 28).

24. чуваша — (ГПЭМ, 401 — 19).

25. ? — (ГИМ, Ш 2716/1657 из собрания П.И. Шукина).

26. чуваша — (ГПЭМ, 401 — 15).

27. ? — (ГИМ, 41822/1704).

* В данном издании представлена часть иллюстраций из таблицы № 27. В полном объеме она хранится в архиве ЧГИГН.

28. ? — 1883 г. (ГИМ).
29. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 17).
30. ? — (ГИМ, 41/1760/319381 Гр. X).
31. ? — (ГИМ, 1746/30462, Гр. VIII).
32. ? — (ГИМ, 31103/1715, Гр.3/XIV).
33. ? — 1703 г. (ГИМ, 105592 ДЩ — 5854 из собрания П.И. Щукина).
34. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 18).
35. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 16).
36. чуваш — (ГПЭМ, 1239 — 159).
37. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис. 156); размер 27-22,5-11,5 (СОМ 6717).
38. ? — (ГИМ, 27423/1778/93).
39. ? — (ГИМ, 61708/20860, Гр. IX).
40. ? — (ГИМ, 1699 7/21389, Гр. IX).
41. ? — (ГИМ, (10) 1686/41828, Гр. XI).
42. ? — (ГИМ, (2) 1676/37441, Гр. XII).
43. ? — (ГИМ, (10) 38084, Гр. IX).
- 65—66. чуваш — (ЧНМ).
- 67—69. чуваш — (Никитина, Крюкова, 1960, с.68).
70. чуваш — (ГПЭМ, витрина) в настоящий момент верхняя часть утеряна.
71. ? — (ГИМ, 3/41826, Гр. IX).
72. ? — (ГИМ, 77147 (4196) 1238).
73. ? — (ГМРТ).
74. ? — (ГИМ).
75. чуваш — (ГМРТ, 10046 — 5 ВДЭ — 59).
76. чуваш — (ГМРТ, 90 КЦМ 388 — 14 7702).
77. чуваш — (ГМРТ, 9051 Д 18 — 12) ива.
78. чуваш — XIX в. (ГМРТ, МКВИ 10046/11 Э.О. ВДЭ — 841, 59/11 6450).
79. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 1), И. Намириев, Ядринский (Курмышский) уезд.
- 80—81. ? — (АМЗ).
82. чуваш — (ГМРТ, ЦКТР 10046 — 12).
83. чуваш — (ГМРТ, 10173/4) собрание селькредпромсоюза.
84. чуваш — (ГПЭМ, 6207 — 26).
115. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 26) Чебоксарский уезд.
116. чуваш — (ГПЭМ, 401 — 8).
117. чуваш — (ЧВЗ).
118. чуваш — (ГПЭМ).
119. ? — (АМЗ).
120. чуваш — (ЧНМ).
121. чуваш — (ГПЭМ, 1155 — 4).
122. чуваш — (ГПЭМ, 1155 — 10).
123. чуваш — (ГПЭМ, 180 — 13) Чебоксарский уезд.
124. чуваш — 1893 г. (ГПЭМ, 1239 — 168).
125. чуваш — (ЧНМ).
- 126, 131, 136. чуваш — (Никитина, Крюкова, 1960).
127. чуваш — (ЧНМ, 345/1007).
- 128—129. чуваш — (ГПЭМ).
130. чуваш — (ГПЭМ, 1239 — 163).
132. ? — (ГИМ, (2) 1674/4, Гр. IX).

- 133—135; 146—147; 151—153. чуваши — музей с. Чувашская Сорма Аликовского р-на.
137. ? — (ГЯИАМЗ Д 933).
138. ? — (ГЯИАМЗ №750).
145. русские — (ГПЭМ, выставка).
- 148; 150. чуваши — (ГПЭМ, витрина).
149. русские — (ГПЭМ, выставка).
- 154—156. чуваши — (ЧНМ).
157. ? — 1892—1911 гг. (РМЗ, Д — 50, 3 — 7171).
158. ? — 1892—1911 гг. (РМЗ).
159. ? — 1892—1911 гг. (РМЗ). Аналог Юшкин, 1985, с.26, рис.21.
160. ? — 1892 — 1911 гг. (РМЗ, Д 919, РЯМК II — 17749).
161. ? — 1892 — 1911 гг. (РМЗ, Э 92/5, Д 43, Р — 7144).
162. ? — 1892 — 1911 гг. (РМЗ, Д 49, Р — 7170).
163. ? — (ВМДПИ, КП 82/5 ДДР — 50, ГИМ 33/Х 26953 1766).
164. ? — (ВМДПИ, КП 82/19 ДДР — 64, 42567/5/1649).
- 165—166. чуваши — (ГПЭМ, витрина).
192. чуваши — (ЧНМ, 9108/Д — 30).
- 193—195. чуваши — (МЧ); (Меджитова, Трофимов, 1981, с.113, рис.114).
196. чуваши — д. Богатырево Цивильского р-на Чувашской Республики. Личная коллекция.
197. чуваши — (ЧНМ).
198. ? — XIX в. (ВМДПИ, 32329/165395, витрина, козымодемьянские).
199. ? — XIX в. (ВМДПИ, витрина, козымодемьянские).
200. ? — XIX в. (ВМДПИ, 38089/1775 1900 КП 81, витрина, козымодемьянские).
201. ? — XIX в. (ВМДПИ, 174550, витрина, козымодемьянские).
202. чуваши — 1867 г. (Меджитова, Трофимов, 1981, с.108, рис.111).
203. чуваши — (Меджитова, Трофимов, 1981, с.108, рис.111).
204. ? — (ГИМ, 1624/33145, Гр. X).
205. ? — (ГИМ, Зд 1663 31333, Гр. X).
206. ? — (ГИМ, 50 39789, Гр. X).
207. ? — (ГИМ, 39793/1737, За/II гр.).
208. ? — 1879 г. (ГИМ, 41823 1659).
209. ? — (ГИМ, 40 1683/31097, Гр. X).
210. ? — (ГИМ, 1776/21382, Гр. XI).
211. ? — 1865 г. (ГИМ, 31326/1721, 1898 г. пост.).
212. ? — (ГИМ, (2)1694 31102, Гр. XI).
219. чуваши — (ГПЭМ, 401 — 2/7 — 7).
220. чуваши — (ГПЭМ, 401 — 1/1 — 11).
221. чуваши — (ГПЭМ, 401 — 3/4 — 1).
222. чуваши — (ЧВЗ) д. Персирланы Ядринского р-на Чувашской Республики, мастер Гармонщиков Николай.
228. ? — (АМЗ, 9335 КП 8/156).
- 229—231. ? — (АМЗ).
232. ? — XIX в. (ВМДПИ, КП 78 ДДР — 42/1753/31095, Гр. X).
- 233—237. чуваши — (Воробьев).
238. ? — Горький, книга «Резьба по дереву».
244. чуваши — (ГМРТ, 10050/3).
245. чуваши — (ГМРТ, 10046/43).

246. чувашаи — (ГМРТ, 750в).
247. чувашаи — (ГМРТ, 5980).
248. чувашаи — (ГМРТ, ЦКТР 10046 — 12).
249. чувашаи — (ГМРТ, 10046/8 ВДЭ — 53).
250. чувашаи — (ГПЭМ, 1239 — 165).
251. чувашаи — (ГПЭМ, 1239 — 167).
252. чувашаи — (ГПЭМ, 180 — 12).
253. ? — 1834 г. Горьковский музей-заповедник.
254. ? — музей МГХПУ им. С.Г. Строганова (КП 1626).
255. чувашаи — (Чувашский краеведческий музей, 1960).
256. чувашаи — (ГПЭМ, витрина). Неточный аналог — русские, север (Федосеенко, с.74, 2001).
- 257—258. чувашаи — (ГПЭМ, витрина).
259. ? — (ВМДПИ, КП 82/17 ДДР — 62 1637/31446, Гр. X).
260. ? — (ВМДПИ, КП 82/9 ДДР — 54 36/1761 43843, Гр. X).
261. ? — (ВМДПИ, КП 4952 ДДР — 71 23386/1711, 91).
262. ? — (ВМДПИ, КП 82/15 39378/1750) (Соболев, 1934, с.337, рис.217, ГИМ).
263. ? — (ВМДПИ, КП 12462 ДДР — 643).
264. русские — (ГПЭМ, 1592, витрина).
265. ? — (ВМДПИ, КП 82/4 ДДР — 49).
266. ? — (ВМДПИ, КП 82/8 ДДР — 53 26952/1714 192).
267. русские — (ГПЭМ, 7153—3).
268. ? — (ГИМ, 33147/96 1652).
269. ? — (ГИМ, 33148/28); аналог Козьмодемьянский краеведческий музей (КЛ 9870).
270. ? — (ГИМ, 32427/1618 95).
271. ? — (ГИМ, 1633/39797, Гр. VIII) ива.
272. ? — (ГИМ).
273. ? — (ВМДПИ, КП 82/1 ДДР — 45 49526/1767).
274. ? — (ВМДПИ, КП 77 ДДР — 41 211656/24250, Гр. VII).
275. ? — (ВМДПИ, КП 76 ДДР — 40 833697/1702 91).
276. ? — (ВМДПИ, КП 83/2 ДДР — 68 31704/41829, Гр. VIII).
277. ? — (ГИМ, 22139/1897 91).
278. ? — (ГИМ, 23179/1718, Гр. I).
279. ? — (ГИМ, 38083/1622, 3/XIII).
280. ? — (ГИМ, 39798/1703).
281. чувашаи — (ГПЭМ, 8761 — 13975).
282. чувашаи — (ГПЭМ, 174 — 196).
283. чувашаи — (ГПЭМ, 2972).
284. чувашаи — (ГПЭМ, 1239 — 164).
285. чувашаи — 1878 г. (ГПЭМ, 1239 — 165).
286. ? — (ГПЭМ, 297 — 4) (делал не чуваш? — прим. автора).
287. русские — (Билибин, 1904) (музей имп. Александра III).
- 288—289. ? русские — (ГРМ, Д — 600; 572) (выставка «Русское народное искусство и его собиратели. К 35-летию отдела народного искусства).
290. ? — (СОМ, 4430) размер 29-20-11 (Журавлева, 1985, с.203, рис.163).
- 291—293; 295—296. ? русские — (ГИМ); (Соболев, 1934, с.337, рис.217).
294. ? — (ВКМ).

297. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.148) размер 14,5-13,7-12 (СОМ 4447).
298. ? — конец XVIII в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.147) размер 22,5-18-12 (СОМ 6837).
299. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.150) размер 27,5-21,5-10,7 (СОМ 1257/2).
300. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.153) размер 28,5-22,8-11 (СОМ 1264).
301. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.154) размер 22,5-19-9,5 (СОМ 1254).
302. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.155) размер 20-20-9,5 (СОМ 1235).
315. марийцы — (ГПЭМ, 1555-10).
316. марийцы — (ГПЭМ, 1555-7).
317. марийцы — (ГПЭМ, 1555-1).
318. бесермяне — (ГПЭМ, 1111-96).
319. ? марийцы — (ГИМ, 30859/1743).
320. ? марийцы — (КХИМ) (Б.И.Тарелкин 1939 г. р., натюрморт, 1992 г. холст, масло).
321. марийцы — (Штукатурова, 1990, с.90) фото XIX в. Н.Л.Шабольской.
- 322—324. марийцы — (Соловьева, 1986, рис.31).
325. луговые марийцы — (Соловьева, 1986, рис.32).
326. ? — XIX в. козьмодемьянский тип (Журавлева, 1985, рис.166) размер 27,5-21,5-11,5 (СОМ 6737).
327. марийцы — (Соловьева, 1986, с.109, рис.11).
328. ? горные марийцы — (Соловьева, 1986, с.104, рис.5).
329. горные марийцы — (Соловьева, 1986, с.104, рис.6).
330. ? горные марийцы — (Соловьева, 1986, с.103, рис.4).
- 331—332. ? горные марийцы — (Соловьева, 1986, с.102, рис.3).
333. луговые марийцы — (Соловьева, 1986, с.100, рис.1).
339. ? — Козьмодемьянский краеведческий музей (6288 ПКГ).
340. марийцы — Козьмодемьянский краеведческий музей.
341. ? — Козьмодемьянский краеведческий музей (6289 ПКГ).
- 342—343. чувашы — Оренбургский краеведческий музей.
344. ? — Орловский областной краеведческий музей (Соловьева и др., 1997, с.31).
345. ? — Козьмодемьянский краеведческий музей (6287).
346. ? — Пензенский краеведческий музей (15285 стар. Э-1-517).
347. ? — Пензенский краеведческий музей (15232).
348. чувашы — Оренбургский краеведческий музей.
349. Керамический ковш II тыс. до н.э. Субарту — Миттани (Телль Арбит, Сирия).
350. ? — ковш с монетой Алексея Михайловича(?) из коллекции М.Е. Евсеева (Цивильский р-н Чувашской Республики), Саранский Республиканский краеведческий музей (ОФ 1447).
351. чувашы — музей с. Чувашская Сорма.
352. ? — ковш с монетой Алексея Михайловича(?) из коллекции М.Е. Евсеева (Цивильский р-н Чувашской Республики), Саранский Республиканский краеведческий музей (Юшкин, 1985, с.26, рис.23).
- 353—358. ? — ковши из коллекции М.Е. Евсеева (Цивильский р-н

Чувашской Республики), Саранский Республиканский краеведческий музей (Юшкин, 1985, с.26, рис.26).

- 359—361. чувашы — музей с. Чувашская Сорма.
- 362; 365—366. чувашы — ладьевидный ковш (ЧНМ).
363. чувашы — черпак (Меджитова, Трофимов, 1981).
364. чувашы — настольный ковш (Меджитова, Трофимов, 1981).
367. чувашы — ковш с двумя сообщающимися между собой отделами для пива и меда (ЧНМ).
368. чувашы — медный ковш с чеканным орнаментом (ЧНМ).
369. чувашы — настольный ковш (ГПЭМ 14652).
370. чувашы — черпак.
371. чувашы — черпак (ЧНМ).
372. чувашы — *алтър* (Чебоксарский музей леса). д. Кукшумы Ядринского р-на.
373. чувашы — (ЧНМ).
374. чувашы — (Меджитова, Трофимов, 1981).
375. ? — ковш настольный. Тетюшский филиал Казанского национального музея. Аналог — чувашы (Казанский национальный музей).

Таблица 28

- 1—4. Хлебные ритуальные фигурки (ПЭМ).
- 5—6. Декорированные предметы из Большеиминского могильника.
7. Застежка из Мартыновского могильника.
8. Пуговица из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. II/4).
9. Подвеска из средневекового могильника в Удмуртии.
10. Подвеска из Верхнеачакского могильника.
11. Подвеска из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. XXI/4).
12. Подвеска из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. XXXX/1).
- 13—14. Фрагмент серьги из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. XXXI/5).
15. Фрагмент серьги из Верхнеачакского могильника (Каховский, 1996, рис. 16).
16. Остатки поясного украшения *йёс хўре* из чувашского Сюрбеевского могильника XVII—XVIII вв. (Раскопки Е.П. Михайлова, А.В. Михеева, 2000 г.).
17. Пронизка из бус и раковин каури.
18. Пряжка из Верхнеачакского могильника (Каховский, 1989, рис. 86).

Таблица 29

1. Фрагмент латунной серьги XVII в., найденной на усадьбе Хрисановых, с. Чувашское Дрожжаное.
2. Булгарская медно-серебряная серьга (Березин, 1853).
3. Булгарская серьга (Суслова, 1980, табл. V, рис. 4). См. также (Валеев, 1975, рис. 29/10).
4. Фрагмент серьги — Большеиминский могильник.
- 5—8; 10. Фрагменты серег из Верхнеачакского могильника.
9. Подвеска из Новоядринского могильника (Вайнер, 1971, табл. XXVI/6).
11. Наконечник ремня из Верхнеачакского могильника (Каховский, 1989).
12. Пронизки бронзовые из Мартыновского могильника.

13—14. Пуговицы из Мартыновского могильника.

15—18. Пряжки из Верхнеачакского могильника (Каховский, 1989, рис.86).

19—22. Сюльгамы из Мартыновского могильника Чувашской Республики.

Таблица 30

1. Хурритская рубаха. Изображение с древнеегипетского рельефа.

2. Изображение Шавушки I тыс. до н.э. Район озера Урмия.

3. Древнеегипетское изображение хуррита.

4. Бронзовая статуэтка из Дагестана. Раннее Средневековье (Даву-дов, 1969, ТХХ/1).

5. Изображение на серебряном Сасанидском кувшине (Луконин, 1977, с.143. См. также: Орбели, 1935, с.53).

Таблица 31

1. Фрагмент изображения с серебряного ритона из Эрибуни V в. до н.э. (Луконин, 1977, с.72).

2. Зороастриец с барсом в руке (Никулина, 1994, рис.217).

3. Рельеф из Зенджерли (Самаль), хранящийся в Берлине (Струве, 1941, с.289).

4. Деревянная скульптура (НМТ 10011/1).

5. Скульптура из Тель Халаф (Снегирев, 1937, с.188, табл.186).

Таблица 32

1—4; 7. Остатки головных уборов *масмак* из Верхнеачакского могильника.

5. Остатки набедренного украшения из Верхнеачакского могильника.

6. Остатки *хуре* из Верхнеачакского могильника.

8. Фрагмент налобной повязки *масмак* из Большеиминского могильника.

9. Остатки головных уборов *масмак* из Сюрбеевского могильника.

10. Типичное захоронение женщины из Верхнеачакского могильника XVII в.

11. Фрагмент пояса с медными накладками из Большеиминского могильника XVII в.

Таблица 33. Предметы из археологических раскопок в Чебоксарах

1—3; 5. Фрагменты средневековой обуви из археологических раскопок в г. Чебоксары.

4; 6. Кукморские валенки.

7. Знаки на коже (15-й пласт керамики) (Каховский, Краснов, 1970, рис.193).

8. Рунопись на коже (18-й пласт) (Каховский, Краснов, 1970, рис.193).

9. Знаки (хороший крест) на калитке из д. Пятино, г. Чебоксары.

10. Рунопись с иллюстрацией (16-й пласт керамики) (Каховский, Краснов, 1970, рис.70).

11—13. Знаки на колодках для плетения лаптей (коллекция К.Енилина).

14. Берестяной туесок из средневековых Чебоксар.

Таблица 34

1. Подвеска. Кобанская культуры доскифского периода (Козенкова, 1996, рис.27).

2. Гребешок, выполненный в сибирском зверином стиле из Буйского городища Ананьинской эпохи.

3. Типичный латунный гребешок чувашей.

4. Подвеска булгаро-хазарского круга из Пастерского (Айбабин, 1990, табл.42/4).

5. Подвеска с болгарского Золотаревского городища (близ Пензы) дозолотоордынского периода.

6. Костяной гребешок из раскопок в старых Чебоксарах.

7. Бронзовый гребешок из Мартыновского могильника.

8. Костяной гребешок из раскопок в старых Чебоксарах.

Таблица 35

1—2. Изображения на деревянных кадках мордвы (РКМ МР).

3. Мордовская сюльгама. Саровское городище (Грибов, 2002).

4. Мордовская сюльгама, с. Анаево Зубово-Полянского р-на Мордовской АССР (Гаген-Торн, с.114, рис.2).

5—6. Финно-угорское средневековое украшение. Владимирские курганы X—XI вв., курган 2592 (Голубева, 1982, с.113, рис.2/15).

7. Меря, средневековое украшение. Сарское городище IX—X вв. (Голубева, 1982, с.113, рис.2/13).

8. Финно-угорское средневековое украшение. Паломский могильник (Голубева, 1982, с.113, рис.2/11).

9. Меря, средневековое украшение. Шатрищенский могильник, погр. 51

10. Мордовская сюльгама. Петербургский музей этнографии народов России.

11. Выжумский могильник, погр. 22 (Шикаева, 1989, с.148, рис.20/5).

12. Отарский могильник, погр. 65 (Шикаева, 1989, с.127, рис.2/3).

13. Отарский могильник XVII—XVIII вв. Найдено возле Волги (Шикаева, 1989, с.127).

14—15. Серебро. Чебоксарский у. Казанской губ., посл. четверть XIX—нач. XX вв. (Заднепровская, 1985, с.64).

16. Чебоксарский у. Казанской губ., посл. четверть XIX—нач. XX в. (Заднепровская, 1985, с.63).

17. Отарский могильник (Архипов, Никитина, 1993, рис. 10).

18. Картуковский могильник, погр. 17 (Архипов; Никитина, 1993, рис.10. См. также: Шикаева, 1985, с.116; Шикаева, 1989, с.127, рис.2/3).

19. Малокугунурский могильник, погр. 15 (Шикаева, 1989, с.184, рис.3/5).

20. Малокугунурский могильник, погр. 8 (Шикаева, 1989, с.148, рис. 20/1).

Таблица 36

1. Костяная подвеска из Аль Хуэйре, середина III тыс. до н.э. (Дамасский исторический музей).

2. Египетско-финикийский амулет II тыс. до н.э.

3. Изображение с пунической стелы со знаком Танит.

4. Изображение персидского шаха Артабана. Рельеф в Накш-и Рустаме. 239—241 гг.

5. Зооморфное украшение финно-угров. Веселовский могильник (аналог Булгар, БГИАЗ 5613 ОАИЭ).

6. Финно-угорское украшение.

7. Могильник Мокрая Балка близ Кисловодска VI—IX вв. (Рунич, 1969, с. 17).

8. Саркел (?) X—XI вв. (Плетнева, 1999, с.259, рис.82/23).

9. Подвеска, кость. Казахстан. Джигербент X—XI вв. (ГМНВ).

10. Женская мельхиоровая подвеска. Дамаск, конец XIX в.

11. Пряжка из Картуковского могильника МарНИИ (п.1—9; П 4М/31).

12. Изображение с Боголюбовского столпа 1150-е годы. Владимир.
13. Франция. Средневековое украшение.
14. Рождественский могильник. Коми-пермяки (Оборин, с.255, рис.3/15).

Таблица 37

1. Ама из Мартыновского могильника XVII в. Козловский р-н, раскопки 1976 г. Чувашская Республика. Бронза, литье (Трофимов, 1993, с.25).
2. Чувашское украшение-знак ама из Толиково. Могильник XVII в. бронза, литье.
3. Чувашское украшение-знак. Латунь, гравирование.
4. Мартыновский могильник XVII в. Козловский район раскопки 1976 г. Латунь, гравирование.
5. Чувашское украшение-знак средненизовых чувашей. Мельхиор, гравирование.
6. Чувашское украшение. Мельхиор, гравирование.
7. Чувашское украшение. Оренбургская обл. (Архив ЧГИГН).
8. Чувашские украшения. Латунь, литье. (ЧНМ 15945, ОЭ 3581).
9. Чувашское украшение начала XX в.
10. Ама. Гравирование (ЧГХМ)(Ягафова, 1998, рис.1а, б).
- 11—12. Верховые чуваша. Серебро, гравирование (ЧВЗ).
13. Чувашское украшение конца XIX в.
14. с. Чувашское Дрожжаное Республика Татарстан. Украшение Хрисановых, начало XX в.
15. Чебоксарский р-н. Деталь *шӹлькеме*, свинец с вплавленным стеклом. З.М. Митрофанова (ЧНМ 9885/1; ОЭ 2743/1).
16. Чувашское украшение. Латунь, гравирование (ЧНМ).
17. Чувашское украшение. Свинец, гравирование (ЧНМ, УМ 141).
18. Чувашское украшение конца XIX в. ЧГХМ (Николаев и др., с.116, рис.106).

19. Антропоморфное надгробие чувашей из коллекции А. Руденко.
20. Надгробие XV в. с территории Чувашской Республики.

Таблица 38. Украшения *сестенкӹ* из чувашских этнографических и археологических коллекций

- 1—4. Чувашские украшения XIX—XX вв.
- 5—8. Чувашские украшения XIX в. Свинец, литье (ЧГХМ).
- 9—20. Чувашские украшения *сестенкӹ* XIX—XX вв.

Таблица 39. Средневековые перстни чувашей

- 1; 3—13. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).
2. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (ЧНМ).
14. Новоахпердинский могильник РТ, погр. №11. Серебро (Дроздова, 1985).
15. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. XXXXI/5).
16. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).
17. Большеиминский могильник Республики Татарстан (БММ94) (Дроздова, 1986, рис.15).
18. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Вайнер, 1971, табл. VI/2).
19. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).
20. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (ЧНМ).
21. Новоахпердинский могильник (БММ 95) (Дроздова, 1997).
22. Большеиминский могильник РТ (БММ 97/158) (Дроздова, 1986).
23. Новоахпердинский могильник, погр. 18.

24. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).
25—26. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. XXXXI/5; XVII/5).

27. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989; Каховский, 1991, с.19, рис.11/2).

28—29. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. XXXXI/1; XXXXI/4).

Таблица 40. Средневековые перстни чувашей

1—3. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. XXXVII/6; XVII/4; IX/8).

4. Новоядринский могильник (погр. IX, серебро) (Вайнер, 1971, табл. IX/7).

5; 8. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

6—7; 9. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. VI/3; VI/2; XVII/5).

8. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

10. Новоахпердинский могильник (НАМ 85/98).

11—17. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

18. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Вайнер, 1971, табл. XXXXI).

19. Медное кольцо. Находка на усадьбе С.А.Домнова. д. Анаткас-Марги Чебоксарского р-на Чувашской Республики (личная коллекция).

20—21. Сюрбеевский могильник XVII—XVIII вв. (Раскопки Е.П.Михайлова, А.В. Михеева в 2000 г.).

22. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1990, рис.13).

Таблица 41. Средневековые перстни чувашей

1—2; 4—5. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

3. Новоахпердинский могильник Республики Татарстан (НАМ 85/60, погр.13) (Дроздова, 1985).

6. Серебряный перстень с голубым гравированным камнем. Слобода Воронова Марпосадского р-на Чувашской Республики. (ЧКМ, 7710/2860).

7. Новоахпердинский могильник, погр. 25.

8. Верхнеачакский могильник Чувашской Республики (Каховский, 1991, рис.11/2).

9. Новоахпердинский могильник Чувашской Республики (Дроздова, 1986, рис.18).

10. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Вайнер, 1971, табл. XXXXI).

11. Латунный литой перстень с гравированным изображением птицы. Находка из с. Чувашское Дрожжаное Республики Татарстан (личная коллекция). Аналог Верхнеачакский могильник (ЧКМ 7710/2860, старый № 1290).

12. Новоядринский могильник. Перстень с изображением оленя и солнца (Вайнер, 1971, табл. XXXXI/3).

13. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

14. Новоядринский могильник. Перстень с изображением козла и дерева (Археологические открытия, 1976, с.176).

15. Новоядринский могильник. Перстень с изображением козла и дерева (Вайнер, 1971, табл. XXXVII/4).

16. Могильник XVII в. Верхние Ачаки. Перстень с изображением человека на петухе (Каховский, 1990, рис.14).

17. Новоядринский могильник Чувашской Республики. Перстень с изображением волка (Вайнер, 1971, табл. VII/8).

18. Новоядринский могильник. Перстень с изображением волка в лесу (Вайнер, 1971, табл. XXXVII/3).

19. Могильник XVII в. Верхние Ачаки Чувашской Республики (Каховский, 1990).

20. Новоахпердинский могильник, погр. 11. (Дроздова, 1985).

Таблица 42. Средневековые перстни чувашей

1. Могильник XVII в. Верхние Ачаки Чувашской Республики (Каховский, 1989).

2. Новоахпердинский могильник Республики Татарстан, погр. 85. (Дроздова, 1985).

3—6. Могильник XVII в. Верхние Ачаки (Каховский, 1989).

7. Новоахпердинский могильник Республики Татарстан, погр. 13. (Дроздова, 1985).

8. Новоахпердинский могильник, погр. 85/162 (Дроздова, 1985).

9. Сюрбеевский могильник XVII—XVIII вв. (Раскопки Е.П.Михайлова, А.В. Михеева в 2000 г.).

10. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Вайнер, 1971, табл. XXXXI).

11. Могильник XVII в. Верхние Ачаки Чувашской Республики (Каховский, 1990).

12. Могильник у д. Вурмеры Цивильского р-на Чувашской Республики. Полустертос, бронза (ЧНМ) (Каховский, 1992, рис.9).

13. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Археологические открытия, 1976, с.176).

14. Новоядринский могильник Чувашской Республики (Вайнер, 1971, табл. VI/3).

15. Сюрбеевский могильник XVII—XVIII вв. (Раскопки Е.П.Михайлова, А.В. Михеева в 2000 г.).

16. Перстень чувашей с рунической письменностью.

17. Новоядринский могильник XVII в. (Археологические открытия, 1976, с.176).

18. Новоахпердинский могильник, погр. №21 (Дроздова, 1985).

19—23. Новоядринский могильник (Вайнер, 1971, табл. XXXXI/1; XXXX/4; VI/2; XXXXIX/7).

Таблица 43. Перстни с территории Марийской Республики

1. Малокутунурский могильник, Республика Марий Эл. погр. 8, 4, 7, (Никитина, 1992, с.149, рис.21/6).

2. Паратмарский могильник, погр. 1 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/9).

3. Картуковский могильник (погр.65—71).

4. Картуковский могильник, погр.132 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/8).

5. Малокутунурский могильник, погр.10. Республика Марий Эл. (Шикаева, 1984, с.184, рис.3/15)

6. Картуковский могильник XVI—XVIII вв. (Шикаева, 1984, с.99, рис.4/6).

7. Картуковский могильник (погр.65—71).

8. Картуковский могильник (Шикаева, 1985, с.116, рис.3/7) (II ЧМ — 89/555).

9. Отарский могильник РМЭ (148, ОМ-83).

10. Арзбебяльский могильник, траншея Б, погр.5, 6 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/11).

11—12. Могильник Черемисское кладбище. Свинец РМЭ (Патрушев, 1994, рис. XXV/39).

13. Картуковский могильник РМЭ (7,II 4М — 81); аналог Паратмарский могильник (Шикаева, 1985, с.116, рис.3/8).

14—16. Картуковский могильник РМЭ (367).

17—18. Важнагерский могильник РМЭ, погр. 11 (Шикаева, 1989, с.127, рис.2/5; 2/2).

19. Арзбебяльский могильник, траншея Б, погр.5, 6 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/10).

Таблица 44. Перстни

1—2. Малокугунурский могильник РМЭ, погр. 8, 4, 7, 1 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/3; 21/4).

3. Отарский могильник РМЭ, погр. 65 (Шикаева, 1989, с.127, рис.2/5).

4. Могильник «Волна» РМЭ (Никитина, 1992, с.149, рис.21/7).

5—6. Отарский могильник РМЭ, погр. 75 (Шикаева, 1989, с.127, рис. 2/6; 2/4).

7. Важнагерский могильник РМЭ, погр. 10 (Шикаева, 1989, с.127, рис. 2/7).

8. Картуковский могильник РМЭ (II 83, 448).

9. Малокугунурский могильник РМЭ, погр. 8, 4, 7, 1 (Никитина, 1992, с.149, рис.21/5).

10. Латунный перстень. Пензенская обл., Беднодемьяновский р-н, с. Покасы, мордовский(?) могильник (находка «черных археологов») (личная коллекция).

11. Могильник Волна (Шикаева, 1985, с.116, рис.3/11).

12. Перстень из Самарской Луки (находка «черных археологов»).

13. Лаишевское местонахождение, конец X—XIV вв. РМЭ (Патрушев, 1994, рис. XXV/240).

14. Перстень с Булгарского городища (БГИАЗ 698 — 49/68, закуплен от Губанова в 1996 г.).

15. Булгар, дозолотоордынский период. Тип В — IIг —3, в центре надпись по-арабски «Булгар» (Семыкин, 1996, рис.61/29).

16. Перстень из позднескифского Беляусского могильника I в. н.э. (Дашевская, 1991, с.123, рис.67/27).

17—19. Гуннские могильники из Венгрии (Művészet // Kunok a Mezőföldön, 1988. № 10).



БИБЛИОГРАФИЯ И АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Айбабин А.И. МАИ ЭТ V. — Симферополь: Таврия, 1990.
2. Айдаров С.С., Забиров Ф.М. О реконструкции и консервации остатков комплекса мечети // Исследования Великого города. — М.: Наука, 1976.
3. Аль-Малла Муххамад Баки. Культура Северной Месопотамии XVI — XIV вв. до н. э. // дис. канд. археолгич. наук. — М., 1994.
4. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. — М.: Наука, 1984.
5. Антонова И.В., Иванов В.А. Этнический состав населения Южного Урала в эпоху монгольского нашествия (по средневековым источникам) // Вопросы археологии Урала и Поволжья. — Самара: изд-во «Самар. ун-т», 1999.
6. Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. — М., 1982.
7. Артамонов М.И. История хазар. — СПб.: Лань, 2001. Изд. 2.
8. Архипов Г.А. Никитина Т.Б. Атлас археологических памятников республики Марий Эл. Вып.2. — Йошкар-Ола: МАРНИИ, 1993.
9. Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду — эпические образы в искусстве. — М.: Наука, 1979.
10. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. — Ч.: ЧГИ, 2000. Т. 1—17.
11. Бавина Н. От континента к континенту. — М.: Терра, 1997.
12. Бакаев Х.З., Дударев С.Л. К вопросу об истоках нартского эпоса // Арутюнян Н.В. Хурриты и Уарты. — Ереван: АН Арм. ССР, 1985.
13. Бахши Иман, Джагфар Тарихы. Свод болгарских летописей. — Оренбург: Редакция вестника «Булгария», 1993.
14. Белицер В.Н. Народная одежда мордвы // Труды мордовской этнографической экспедиции. — М.: Наука, 1973. Вып. III.
15. Белорыбкин Г.Н. Золотаревское поселение. — СПб. — Пенза, 2001.
16. Березин Н. Булгар на Волге. — Казань, 1853.
17. Бибикова И.М., Ковальчук Н.А. Деревянная резьба крестьянских жилищ Верхнего Поволжья. — М.: Искусство, 1954.
18. Бобринской А.А. Резной камень в России. Соборы Владимиро-Суздальской области XII—XIII ст. — М.: Издание Бобринского, 1916.
19. Бонгард-Левин Г.М., Ардзинба В.Г. Древний Восток. Этнокультурные связи. — М.: Наука, 1988.
20. Брыкина Г.А. Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья // Археология. — М.: Наука, 1999.

21. Булатова А.Г. Сельскохозяйственный календарь и календарные обычаи и обряды народов Дагестана. — СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.
22. Бьювел Р., Джилберт Э. Секреты пирамид. — М.: Вече, 1999.
23. Вагнер Г.К. Скульптура Владимиро-Суздальской Руси. Город Юрьев-Польской. — М., 1964.
24. Валеев Ф.Х. Орнамент казанских татар. — Казань: ТКИ, 1969.
25. Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарии. — Казань: ТКИ, 1987.
26. Василенко В.М. Народное искусство. — М.: Искусство, 1974.
27. Вайнер И.С. Отчет о работах 3-го Чувашского отряда Чебоксарской экспедиции ИА АН СССР за 1971 год. Раскопки Новоядринского могильника // Архив ИА РАН, Р-1, № 4696.
28. Витрувий Марк Поллион. Об архитектуре. — ОГИЗ, — Л.: ГСЭИ, 1936.
29. Барон фон-Вольф Н.Б. Императорский фарфоровый завод 1744—1904 гг. — Издание управления императорскими заводами.
30. Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI—VIII вв. — М.: ГМВ, 1996.
31. Винпер Б.Р. Искусство Древней Греции. — М.: Наука, 1972.
32. Выйкина А.В., Григорьева Г.И., Никитин А.П., Ткаченко В.Г. История родного края. Учебное пособие. Хрестоматия. — Ч.: ЧКИ, 1993.
33. Гавритухин И.О. Хронология «среднеаварского» периода // Под ред. Евглевского А.В. Степи Европы в эпоху средневековья. Т.2. — Донецк: Изд-во ДонНУ, 2001.
34. Гаген-Торн Н. Женская одежда народов Поволжья. — Ч.: ЧКИ, 1960.
35. Гаджиев М.С. Древний город Дагестана. — М.: Восточная литература — РАН, 2002.
36. Герни О.Р. Хетты. — М.: Наука, 1987.
37. Гернот Вильхельм. Древний народ хурриты. — М.: Наука, 1992.
38. Гиль П. Тора (пятикнижие Моисеево). — М., 1993.
39. Голан Ариэль. Миф и символ. — М.: Руслит, 1993.
40. Голубева А.А. Зооморфные украшения финно-угров. — М., 1979. — Вып. Е1.
41. Горелик М.В. К этнической идентификации персонажей, изображенных на предметах Амударьинского клада // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. — Л.: Искусство. 1985.
42. Грибов Н.Н. Цветной металл Саровского городища: ассортимент изделий, химический состав, производство // Научное наследие А.Е. Алиховой и археология восточной лесостепи. Доклад на всероссийской научной конференции посвященной 100-летию со дня рождения видного российского археолога А.Е. Алиховой. — Пенза, 11—14 ноября 2002 г.
43. Гусева Т.В. Альбом иллюстраций ко II тому отчета (архнадзор в зоне строительства инженерной защиты береговой линии г. Городца) — Ф-1 Р-1 16998, 1992.
44. Давудов О.М. Культура Дагестана скифского времени // дис. на соискание уч. степени канд. ист. наук. — М.: 1969. — АИА. Р — 2, 2036.
45. Давудов О.М. Еще раз о пряжках бежтинского типа // В.Г.Котович. Древности Дагестана. — Махачкала: ИИЯЛ им. Г. Цадасы, 1974.

46. *Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. — Ч.: ЧКИ, 1969.
47. *Дебиров П.М.* Резьба по дереву в Дагестане. — М.: Наука, 1982.
48. *Дебиров П.М.* История орнамента Дагестана. — М.: Наука, 2001.
49. *Дзенискевич Г.И.* К вопросу о культе йереха у чувашей // Из культурного наследия народов России // СМАиЭ XXVIII — Л.: Наука, 1972.
50. *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания — Ч.: ЧКИ, 1983. — Ч.1.
51. *Дмитриев И.А.* Символ культуры — знак — персонаж в обрядовых текстах чувашей // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. — Ч.: ЧГИГН, 1997.
52. *Дмитриев И.А.* Этнотеатральные формы в чувашском обряде. — Ч.: ЧГИГН, 1998.
53. *Донини Амброджо.* У истоков христианства. — М.: Политиздат, 1979.
54. *Дроздова Г.И.* Отчет об археологических раскопках Новоахпердинского могильника в Чувашской АССР в 1985 г. — Казань: АИИ АНТ, 1986.
55. *Дроздова Г.И.* Отчет об археологических раскопках Большееминского могильника в 1997 г. — Казань: ИИ НЦАИ АН Татарстана, 1998.
56. *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. История армянского народа с 1500 по 500 гг. до н. э. Хурриты, лувийцы, протоармяне. — Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1968.
57. *Дьяконов И.М., Старостин С.А.* Хуррито-урартские и восточно-кавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. — М.: Наука, 1998. — LXXX.
58. *Дьяконов И.М.* Языковые контакты на Кавказе и Ближнем Востоке // Кавказ и цивилизации Древнего Востока. Материалы Всесоюзной научной конференции. — Орджоникидзе: Ир, 1982.
59. *Дьяконов И.М.* Люди города Ура. — М.: Наука, 1990.
60. *Егоров Н.И.* Праздники и календарные обряды // Культура чувашского края. — Ч.: ЧКИ, 1994. Ч.1.
61. *Емельянов В.В.* Нипшурский календарь и ранняя история зодиака. — СПб: Петербургское востоковедение, 1999.
62. *Журавлева Л.С.* Резное и расписное дерево в собрании Смоленского государственного объединенного исторического и архитектурно-художественного музея-заповедника. — М.: Советская Россия, 1985.
63. *Заднепровская А.Ю.* Марийские украшения. Каталог. — Л.: ГЭМН СССР, 1985.
64. *Ибраев Б.* Космогонические представления наших предков // Декоративное искусство СССР, 1980. — № 8/273.
65. *Иванов В.П., Фокин П.П.* Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. — Ч.: НИИ ЯЛИЭ, 1993.
66. *Иванов-Эхвет А.И.* По следам находок. — Ч.: ЧКИ, 1977.
67. *Ивлев В.П., Николаев В.В., Димитриев В.Д.* Чуваши. Этническая история и традиционная культура. — М.: Дик, 2000.
68. *Каганкатвацци Мовсес.* История Агван Моисея Каганкатвацци, писателя X века. — СПб.: тип. АН, 1861.
69. *Казаков Е.П.* Булгарское село X—XIII веков низовий Камы. — Казань: ТКИ, 1991.

70. Казаков Е.П. О некоторых группах деталей поясного набора Волжских Булгар // Культура Евразийских степей второй половины I тысячелетия до н.э. — Самара, 2001. Т.2.
71. Канпелер Андреас. Первые национальности России. Перевод М.Ф.Романова, Б/г.
72. Каховский Б.В. Чувашская археологическая экспедиция 1989 г., фотоальбом №1, АИА, Р-1, № 16921. Альбом к отчету № 2, Р-1, № 16852.
73. Кларк Розмари. Священные традиции Древнего Египта. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.
74. Кляшторный С.Г. Всадники Кочкорской долины // Евразия сквозь века. — СПб.: Филол. ф-т Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2001.
75. Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке. — М.: ИА РАН, 1996.
76. Коковцев П.К. Еврейско-хазарская переписка в X веке. — Л.: Наука, 1932.
77. Кошеленко Г.А. и др. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии // Археология СССР. — М.: Наука, 1985.
78. Круглова О. Русская народная резьба и роспись по дереву из собрания Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. — М.: Изобразительное искусство, 1974.
79. Кузнецов В.А. Путешествие в древний Иристон. — Владикавказ, 1995.
80. Кушнарёва К.Х., Чубинишвили Т.Н. Древние культуры Южного Кавказа. — Л.: Наука, 1970.
81. Ллойд Сетон. Археология Месопотамии. — М.: Наука, 1984.
82. Лордкипанидзе О.Д. Город-храм Колхиды. — М.: Наука, 1978.
83. Луконин В.Г. Искусство Древнего Ирана. — М.: Искусство, 1977.
84. Мадуров Д.Ф. Хазарско-арабские войны и их последствия для жителей Юго-Восточной Европы. Проблемы первобытной и средневековой археологии // Тезисы докладов первых Халиковских чтений 12—13 октября 1999 г. — Казань: ИИАН РТ, 1999.
85. Мадуров Д.Ф. Тип уклада чувашского народа и его роль в экосистеме Волжско-Камского края // Экологический вестник Чувашской республики. — Ч., 2000. Вып. 20.
86. Маковецкий И.В. Памятники народного зодчества Среднего Поволжья. — М.: Изд-во АН СССР, 1954.
87. Мартыанов В.Н. Могильник Заречное II // Материалы и исследования по археологии Поволжья. — Йошкар-Ола: Мар. ГУ, 1998. Вып.1.
88. Матвеев Г.Б. Материальная культура чувашей. — Ч., 1995.
89. Матвеев Г.Б. Жилище и хозяйственные постройки чувашей Приуралья // Материалы по этнографии и антропологии чувашей. — Ч.: ЧГИГН, 1997.
90. Меджитова Э.Д., Трофимов А.А. Чувашское народное искусство. — Ч.: ЧКИ, 1981.
91. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. — М.: Наука, 1982.
92. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. — Ч.: ЧГИГН, 2000.
93. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко-то черемис, чуваш и вотяков. — СПб.: Императорская АН, 1791.

94. Миннихметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. — Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2000.
95. Мокшин Н.Ф., Федонович Т.П., Христоробова Л.С. Народы Поволжья и Приуралья // Народы и культуры. — М.: Наука, 2000.
96. Никитина Г.А., Крюков Т.А. Чувашское народное изобразительное искусство. — Ч.: Госиздат, 1960.
97. Никитина Т.Б. Марийцы. — Йошкар-Ола: Мар. НИИ, 1992.
98. Никитина Т.Б. О преемственности культуры могильников Ветлужско-вятского междуречья IX—XI вв. с марийскими культурами XVI—XVII вв. // Научное наследие А.П. Смирнова и современные проблемы археологии Волго-Камья. — М.: ТГИМ, 2000. Вып. 122.
99. Николаев В.В., Иванов-Орков Г.Н., Иванов В.П. Чувашский костюм от древности до современности. — М. — Ч. — Оренбург, 2002.
100. Никулина Н.М. Искусство Ионии и Ахеменидского Ирана по материалам глиптики V—IV вв. до н. э. — М.: Искусство, 1994.
101. Новгородова Э.А. Мир петроглифов Монголии. — М.: Наука, 1984.
102. Олейникова А.П. Века над Окой. — Орел: Изд-во Орловской гос. телерадиовещательной компании, 1998.
103. Орков Г.Н. О традиционном костюме чувашской Самарской Луки // Чувашское искусство. Вопросы теории и истории. — Ч.: ЧГИГН, 1997. Вып. III.
104. Останина Т.И. Турчинский могильник — ранний бесермянский некрополь на севере Удмуртии // Славянский и финно-угорский мир вчера, сегодня. — Ижевск, 1996.
105. Павлов Г.Н. Чувашская народная архитектура. Эволюция, особенности и связь с русской архитектурой // Дис. канд. архитектурных наук. — М. — Горький, 1962.
106. Павлов Н.Л. Алтарь, ступа, храм. Архаическое мироздание в архитектуре индоевропейцев. — М.: Олма-пресс, 2001.
107. Патрушев В.С. Историко-археологическое изучение Поволжья. — Йошкар-Ола, 1994.
108. Пичикян И.Р. Культура Бактрии. — М.: Наука, 1991.
109. Плетнева С.А. Степи Евразии в эпоху средневековья // Археология СССР. — М.: Наука, 1981.
110. Плетнева С.А. Очерки хазарской археологии. — М.: Мосты культуры — Иерусалим: Гешарим, 1999 (5759).
111. Погребова М.Н. Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время. — М.: Наука, 1984.
112. Полтавченко Т.М. Как возникли христианские праздники. — Кишинев: Карэл Молдовенскэ, 1987.
113. Полякова Г.Ф. Изделия из цветных и драгоценных металлов // Федоров-Давыдов Г.А. Город Булгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. — Казань: ИЯЛИ, 1996.
114. Попов Н.С. Календарные праздники и обряды марийцев // Этнографическое наследие. Вып. 1: сб. материалов. — Йошкар-Ола: Мар. НИИ, 2003.
115. Пуцко В.Г. Ювелирные украшения XIII—XVII вв. из археологических находок в Серенске и Калуге // Песочинский историко-археологический сборник / Археологическая история промышленных ремесел. — Киров: КИМК, 1997. Вып. 3. Ч. 1.
116. Радзивиловская летопись // ПСРЛ, т. 38. — Л.: Наука, 1989.

117. Ракова М.М., Рязанцева Н.В. История русского искусства. — М.: Изобразительное искусство, 1991. — Т.1.

118. Родионов В.Г. Этнокультурные черты и история бесермян как свидетельства болгаро-чувашской преемственности // Болгары и чувашы. — Ч.: НИИЯЛЭ, 1984.

119. Руденко К.А., Шайхутдинов Р.Р. Изделия из цветного металла Лаишевского селища // Историко-археологическое изучение Поволжья. Межвузовский сборник. — Йошкар-Ола, 1994.

120. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. — М.: Наука, 1988.

121. Салагаев А.М. О символике хакасских тёсей // Евразия сквозь века. — СПб.: Филол. ф-т Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2001.

122. Салмин А.К. Семантика дома у чувашей. — Ч.: ЧКН, 1988.

123. Салмин А.К. Жертвенные дары у чувашей. — Ч.: ЧКН, 1996.

124. Саркисян Д.Н. Страна Шубрия. — Ереван, 1989.

125. Святополк-Четвертынский И.А. Корни зодиака в космической доктрине Шумера и Вавилона (Космология и календарь) // Древняя астрономия: небо и человек. Доклады международной научно-методической конференции «Проблемы палеоастрономии (археоастрономии)». — М.: Гос. астрономический ин-т, 1997.

126. Седов В.В. Финно-угры и балты в эпоху средневековья. — М.: Наука, 1987.

127. Седова М.В. Амулет из древнего Новгорода // СА №4. — М.: АН СССР, 1957.

128. Седова М.В. Суздаль в X—XV веках. — М.: Русский мир, 1997.

129. Семыкин Ю.А. Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Булгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. — Казань, 1996.

130. Симокатта Феофилакт. История. — М.: Арктос — Вика-пресс, 1996.

131. Смирнов А.П. О культурных связях Кавказа с Поволжьем // Кавказ и Восточная Европа в древности. — М.: Наука, 1973.

132. Соболев Н.Н. Русская народная резьба по дереву. — М. — Л.: Academia, 1934.

133. Соловьева Г.И. Марийская народная резьба по дереву. — Йошкар-Ола: МКИ, 1986.

134. Соловьева Е., Гилирим Л. и др. Культура и искусство Орловской области. Фотоальбом. — Орел: Изд-во Орловской гос. телерадиовещательной компании, 1997.

135. Стерлигова И.А. Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Художественный металл XI—XV века. — М.: Наука, 1996.

136. Струве В.В. История Древнего Востока. — Л.: Огиз-Госполитиздат, 1941.

137. Сулова С.В. Женские украшения казанских татар середины XIX — начала XX вв. — М.: Наука, 1980.

138. Сулова С.В., Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала. — Казань: Фэн, 2000.

139. Татищев В.Н. История Российская. Собр. соч. в 8 томах: Т.4. — М.: Ладомир, 1995.

140. Тепляшина Т.И. Язык бесермян. — М., 1970.

141. Тревер К.В., Луконин В.Г. Сасанидское серебро. Собр. Гос. Эрмитажа. — М.: Искусство, 1987.

142. Трофимов А.А. Орнамент чувашской народной вышивки. — Ч.: ЧКИ, 1977.
143. Трофимов А.А. Проблемы народного искусства Чувашии. — Ч.: ЧКИ, 1985.
144. Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл. XIX—начало XX вв.). — Казань: ПИК «Дом печати», 2001.
145. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка в 2 томах. — Ч.: ЧГИГН, 1996.
146. Фоли Джон. Энциклопедия знаков и символов. — М.: Вече, 1997.
147. Фонакова Н.Л. Прикладное искусство Хазарии. Вторая половина VIII—начало X вв. // Дис. на соискание уч. степени канд. ист. наук. Архив ИА РАН, Р-2 №2411. — Л., 1988.
148. Хан-Магомедов С.О. Дагестанские лабиринты. — М.: Лады, 2000.
149. Халиков А.Х. Культура Биляра. — М.: Наука, 1985.
150. Химик И.А. Художественная культура древнего общества. — СПб.: Славия, 1994.
151. Хлебникова Т.А. Билярское зеркало с изображением грифона. // Древности Восточной Европы. — М., 1969.
152. Хузин Ф.Ш. Древние Чаллы. — Казань, 2000.
153. Циркин Ю.Б. Карфаген и его культура. — М.: Наука, 1987.
154. Чернов С.З. Дворцовое село Мытищи XVII — XVIII вв. в свете охранных раскопок 2001 года / Ольховский В.С. Археологическое изучение Подмоскovie (Дмитров, Мытищи, Тарасовка) // Труды Подмосковной экспедиции ИА РАН, Т.1. — М., 2002.
155. Шикаева Т.Б. Картуковский могильник XVI—XVIII веков // Историография и источниковедение по археологии и этнографии Марийского края / Археология и этнография Марийского края. — Йошкар-Ола, 1984. Вып.7.
156. Шикаева Т.Б. Малокугунурский могильник // Новые памятники археологии Волго-Камья / Археология и этнография Марийского края. — Йошкар-Ола, 1984. Вып. 8.
157. Шикаева Т.Б. Памятники XVI—XVII веков марийско-чувашского Поволжья (к вопросу о культурно-этническом единстве) // Древние этнические процессы Волго-Камья. — Йошкар-Ола: Марийский НИИЯЛИ, 1985.
158. Шикаева Т.Б. Могильники XVI—XVII вв. // Археологические работы 1980 — 1986 годов в зоне Чебоксарского водохранилища. — Йошкар-Ола: Мар. НИИЯЛИ, 1989.
159. Штукатурова Н.М. Костюм народов России в графике XVIII—XIX вв. — М.: Союзрекламкультура, 1990.
160. Шнейдер Ю.В., Тихомирова Е.В., Лебедева Е.Г. Антропологическое исследование чувашей // История исследования археологических памятников в чувашском Поволжье и материалы по антропологии чувашей. — Ч.: ЧГИГН, 1995.
161. Юшкин Ю.Ф. Мордовское народное искусство. — Саранск: МКИ, 1985.
162. Ягафова Е.А. Самарские чувашы (историко-этнографические очерки). Конец XVII—начала XX вв. — Самара: ИЭКА «Поволжье», 1998.
163. Ян Ассман. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. — М.: Присцельс, 1999.

164. *Anton Ferdinand*. Alt — indianische Kunst in Mexiko. — Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, 1986.

165. *Belenizki A.M.* Mittelasiens kunst der Sogden. — Leipzig: «Edition», 1980.

166. *Doering Von Dr Oscar*. Der romansche baustil in Deutschen landen. — München: «Tausehd», 1927. — № 63.

167. *Klengel Horst*. Geschichte und Kultur. Altsyriens. — Leipzig: «Koehhler & Amelang», 1979.

168. *Lovis Siret M.* Les cassiterides et l' emire colonial des phéniciens. — Paris: «L. Antropologie», 1909.

169. *Santangelo Maria*. Musei e Monumenti etruschi. — Novara.: Istituto geografico de agostini, 1960.

170. *Speiser E.A.* Excavations at tepe Gawra. Volum I. Publisher University of Pennsylvania Press. — Philadelphia, 1935.

171. *Taschen Benedikt*. Napoleon Le Grand, Description de l'Egupte. — Köln: «Taschen», 1994.

<http://ufolog.nm.ru/eg5.htm#linz>

http://www.civnet.samara.ru/infcent/mirror/proekt/chuvashi_religia_sam.htm



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АИА РАН — Архив Института археологии Российской академии наук
- АМЗ — Абрамцевский музей заповедник
- БГИАЗ — Булгарский государственный историко-архитектурный заповедник
- ВКМ — Владимирский краеведческий музей
- ГИМ — Государственный исторический музей
- ГМНВ — Государственный музей народов Востока
- ГМРТ — Государственный музей Республики Татарстан
- ГПЭМ — Государственный Петербургский этнографический музей
- ГРМ — Государственный русский музей
- ГСЭИ — Государственное социально-экономическое издательство
- ГЭМН СССР — Государственный ордена дружбы народов музей этнографии народов СССР
- ГЯМАМЗ — Государственный Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
- ИАН СССР — Издательство Академии наук СССР
- ИИАН РТ — Институт Истории Академии наук Республики Татарстан
- ИА РАН — Институт археологии Российской академии наук
- ИИЯЛ — Институт истории, языка и литературы
- КИКМ — Кировский историко-краеведческий музей
- КСИА — Краткие сообщения Института археологии АН СССР
- КХИМ — Козьмодемьянский художественно-исторический музей им. А.В. Григорьева.
- ККМЗ — Козьмодемьянский краеведческий музей-заповедник
- Мар. ГУ — Марийский государственный университет
- МКРТ — Министерство культуры Республики Татарстан
- МКИ — Мордовское книжное издательство
- морд. — мордовский язык
- НГОМЗ — Новгородский государственный объединенный музей-заповедник
- НХМ — Нижегородский художественный музей
- РКМ РР — Республиканский краеведческий музей Мордовской Республики

- РМЗ — Ростовский музей-заповедник
РМЭ — Республика Марий Эл
РТ — Республика Татарстан
ПВК — правосточнокавказский язык
ПСРЛ — полное собрание русских летописей
СА — Советская археология
СОМ — Смоленский Государственный объединенный исторический и архитектурно-художественный музей-заповедник
СОМК — Саратовский областной музей краеведения
С.-Ч. — Святополк Четвертынский
ТКИ — Татарское книжное издательство
ТКМ — Тетюшский краеведческий музей
хуррит. — хурритский язык
Ч. — Чебоксары
ЧВЗ — Чебоксарский выставочный зал
ЧГИ — Чувашское государственное издательство
ЧГИГН — Чувашский государственный институт гуманитарных наук
ЧКИ — Чувашское книжное издательство
ЧНИИЯЛИЭ — Чувашский научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики
ЧНМ — Чувашский национальный музей
чув. — чувашский язык



СОДЕРЖАНИЕ

<i>Введение</i>	5
---------------------------	---

Глава I

Жилище, его художественный образ и семантика	12
Дом, подворье, интерьер	—
Декоративная бытовая утварь	44

Глава II

Структура костюма и украшения чувашей	61
Постсасанидский стиль Волжской Булгарии и чувашей	—
Одеяния и украшения чувашей	65
Реконструкция происхождения элементов чувашской одежды по фарфоровым статуэткам. Арочные подвески	79
Проблема происхождения средневековых металлических украшений марийско-чувашского Поволжья	92

Глава III

Реконструкция дат проведения и смысла празднеств чувашей	119
<i>Заключение</i>	147
<i>Иллюстрации</i>	151
<i>Список иллюстраций</i>	259
<i>Библиография и архивные источники</i>	277
<i>Список сокращений</i>	285

ПРИРОДНАЯ
ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ
«АКАДЕМИЯ ЧУВАШСКОЙ ДУХОВНОСТИ»

Научно-популярное издание

Дмитрий Федорович Мадуров

**ТРАДИЦИОННОЕ ДЕКОРАТИВНОЕ
ИСКУССТВО
И ПРАЗДНИКИ ЧУВАШЕЙ**

Редактор *Е.П.Семенова*

Художник *Д.Ф.Мадуров*

Художественный редактор *И.Е.Калентьева*

Технический редактор *А.В.Семенова*

Корректор *Е.П.Семенова*

Компьютерная обработка иллюстраций *Н.И.Орловой*

Компьютерная верстка *М.В.Филипповой*

Общероссийский классификатор продукции ОК 005-93—95 3003. Изд. лиц. № 06317 от 26.11.01.
Подписано к печати 19.11.04. Формат 60х90 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура Тип Таймс. Пе-
чать офсетная. Усл. печ. л. 18,0. Учетно-изд. л. 18,59. Тираж 3000 экз. Заказ № К-4981. Изд. № 48.

ГУП «Чувашское книжное издательство», 428000, Чебоксары, пр. Ленина, 12 б.
Отпечатано в ГУП «ИПК «Чувашия», 428019, Чебоксары, пр. Ивана Яковлева, 13.



ЧУВАШСКОЕ
КНИЖНОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО