

И. Г. Петров

РЕПРОДУКТИВНЫЕ МОТИВЫ В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ЧУВАШЕЙ (СЕРЕДИНА XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА)

Свадебные обряды и обычаи чувашей представляют собой целый комплекс ритуальных действий, целью которых является создание и сохранение молодой семьи. Они были также направлены на защиту жениха и невесты от неблагоприятного воздействия, обеспечение благополучия, богатства. В настоящей статье на примере свадебной обрядности чувашей Урало-Поволжья рассматриваются некоторые обряды так называемой продуцирующей магии. В традиционной чувашской свадьбе элементы продуцирующей магии должны были обеспечить чадородие и появление у молодых здорового потомства.

Ключевые слова: свадебная обрядность, продуцирующая магия, традиционная культура, чувашаи.

Прибавление в семье нового члена во все времена считалось необходимым условием для оптимального существования и жизнеобеспечения семьи. Дети были жизненно необходимы для продолжения рода, ведения хозяйства, поддержки и присмотра родителей в старости. В обилии потомства были заинтересованы не только отдельно взятая семья, но и весь родственник коллектив. Потому что многочисленность детей и родственников была одним из важных критериев положения человека среди окружающих. Появлению детей в семье радовались в каждой семье, особенно первенцев. С большой радостью относились к рождению мальчика – будущего работника и кормильца. Девочки, особенно если в семье не было ни одного мальчика, вызывали меньшую радость, так как они, по народным представлениям, покидали отчий дом, и для них к свадьбе необходимо было приготовить хорошее приданое. Рождение мальчика в семье было предпочтительным также и потому, что ему по законам общины полагался дополнительный земельный надел. После рождения сына чувашаи обычно говорили «ят хутшйнанть», что дословно переводится как ‘прибавляется имя’ [т. е. надельная душа. – И. П.].

Исследование религиозно-магических обрядов имеет большое значение. Благодаря комплексному исследованию этих вопросов удается существенным образом расширить и углубить понимание и значение некоторых ритуальных действий, которые закрепились и бытуют в обрядовой практике народов, в том числе в свадебной. С другой стороны, срав-

нительно-сопоставительное изучение этих вопросов позволяет обнаружить некоторые параллели и аналогии, существующие в соответствующих обычаях и обрядах других народов.

История исследования религиозно-магических ритуалов в чувашской свадебной обрядности с точки зрения изучения их содержания и значения имеет сравнительно небольшую историю, и такие исследования стали разрабатываться лишь в последние десятилетия. В этом отношении особую ценность представляют фундаментальные работы известного чувашского этнолога и религиоведа А. К. Салмина. Из его трудов можно почерпнуть сведения не только о системе чувашских обрядов в самом широком контексте, но и получить данные об их значении и символике¹. Эти же сюжеты получили освещение в трудах П. П. Фокина², А. А. Осипова³, О. В. Егоровой⁴ и др.

Цель настоящей статьи продолжить данное направление дальше и рассмотреть некоторые обряды продуцирующей магии в свадебной обрядности чувашей, смысл которых заключается «в создании предпосылок для успешного зачатия, нормального протекания беременности и рождения здорового и жизнеспособного ребенка»⁵.

К числу обрядов продуцирующей магии предсвадебного цикла у чувашей относится обычай приурочивать сватовство (в том числе и свадьбу) к новолунию, что обусловлено пережитком культа луны. У чувашей «несчастливыми» считались дни, совпадающие с серединой лунного месяца и полнолунием

(*малалла уйӑх тӑхри, каялла уйӑх тӑхри, кивӗ уйӑх*). В эти дни избегали начинать какие-либо работы, а порою и вовсе не работали. Появление нового месяца (*сӗнӗ уйӑх*), напротив, служило хорошей приметой для начала важных крестьянских дел⁶. Например, чувашаи Шуматовского прихода Ядринского уезда до появления новой луны не начинали сеять хлеб, не сажали овощи в огородах, не золили холсты⁷. Такие же представления у чувашей проецировались на общественные и семейные обряды, например, сватовство и свадьбу. Исследователь свадебных обычаев славянских народов Н. Ф. Сумцов данное обстоятельство объясняет тем, что «народная мысль в соответствии с прибавлением и ростом месяца поставила понятие об обилии и приращении; ущерб же месяца, напротив, стал знаменовать ослабление или обеднение человеческих сил и способностей»⁸. В этом свете показательно поверье лужицких сербов, которые считали, что когда на небе во время свадьбы нет месяца, у молодых не будет детей⁸. В этом же контексте, вероятно, следует рассматривать обычай карел приурочивать к новолунию и брачную ночь. Согласно их поверьям, растущая луна должна была благоприятствовать развитию плода в чреве матери, тогда как убывающая луна, напротив, могла оказать вредное воздействие, отчего он рождался хилым, нездоровым и мог рано умереть⁹. Аналогичные поверья были распространены среди чувашей. По народным представлениям, первый половой акт у молодых должен был состояться в новолуние¹⁰.

Некоторые действия, направленные на появление у молодых потомства, соблюдались во время проведения обряда сватовства. Так, у чувашей Самарской Луки основным атрибутом сватуна (*евчӗ*) во время его визитов в дом невесты был большой яблоневый сук, который обязательно ломали, спиливать его запрещалось. Чтобы у новобрачных было много детей, сватун выбирал как можно более ветвистый сук¹¹. У чувашей Южного Приуралья сватун также вооружался каким-нибудь ветвистым суком или палкой. При этом этой палкой он старался слегка задеть будущую невесту¹². В использовании сватуном яблоневое дерево можно усмотреть общераспространенный культ плодового дерева у тюркских народов, способствовавший обильному потомству¹³.

Важное место в свадебной обрядности чувашей занимало родительское благослове-

ние, в котором в адрес молодых непременно высказывалось пожелание иметь много детей. Данный мотив является универсальным для большинства свадебных фольклорных текстов: «Плодитесь так же, как орешник пускает ростки», «Пусть скамейки будут заполнены детьми», «Пусть жена будет 12 раз беременной и пусть у вас будет 9 сыновей и 3 дочери», «Пусть из поколения в поколение потомство ваше множится»¹⁴, «Пусть у вас будет много детей и скота, будьте долголетними»¹⁵, «Будьте как орел с орлицей, лягте вдвоем, а встаньте втроем»¹⁶. Такого же рода пожелание присутствует в свадебном обряде «*салма яшки*», «*салма шӳрпӳ*»¹⁷, «*касмак яшки*»¹⁸. Его название происходит от названия супа, который специально готовили для молодых. Основным компонентом кушанья являлись клецки (*салма, сӑмах*), сваренные на молоке из пшеничной или полбенной муки. Обряд заключался в том, что в доме родителей жениха молодых спинами ставили к печи, закрывали сверху войлоком, после чего один из подростков или молодых парней брал в руки трехрожковую вилку или сучок из дерева с нанизанными на них клецками и, обращаясь к молодым, говорил следующие слова: «*Хуп-хуп кӗпер, хуп кӗпер, хуп кӗпер урлӑ касма пар; ывӑл та пар, хӗр те пар!*» (Мост лубяной, мост лубяной, дай перейти через мост лубяной. И сына дай, и дочь дай!)¹⁹. При этом он три раза подходил к молодым и тыкал клецками в рот. В это время кто-нибудь другой или этот же мальчик ложкой черпал бульон из чашки и плескал на жениха с невестой²⁰. На заключительном этапе он с невесты срывал покрывало и прятал его в сусеке, а вернувшись обратно, сыпал на молодых муку (чтобы молодые жили богато). Пожелания молодым обзавестись большим потомством имеют место также в многочисленных куплетах песен, которые исполнялись участниками свадебного торжества.

Продуцирующее значение имели религиозно-магические действия, в основе которых лежит использование предметов с признаком неисчислимости и множественности: зерна, гороха, конфет, монет и т. д. Для создания образа изобилия, подразумевающего бесчисленное потомство, молодых осыпали зерном, чтобы у них было столько детей, сколько колосьев и зерен, рассыпали горох по лавке, чтобы у молодых была полная скамья детей, раскидывали веник со словами: «Сколько в

прутике ветвей – столько вам детей»²¹. Семантика множественности и плодовитости, очевидно, распространялась и на такое растение, как хмель. Чтобы у молодых всегда был достаток и родилось много детей, при въезде в ворота тестя в женихову сторону чуваша бросали муку и хмель. Схожим образом поступали с невестой. При въезде в дом свекра в лицо невесты бросали муку²², хмель, а из избы выкатывали яйцо²³. С аналогичной целью зерном и шишками хмеля осыпали молодых русские²⁴ и мордва. Осыпая будущих супругов соцветиями хмеля, участники свадьбы приговаривали: «Сколько в поле хмелинок, столько в доме детинок!»²⁵. В целом осыпание молодых зерном, барвинком, хмелю, орехами, желудями, еловыми шишками, семенами тыквы, монетами, печеньями из теста, внутри которых был горох и т. д., в свадебном обряде символизировало новую жизнь, провоцировало благополучие, здоровье, зачатие, многодетность будущей семьи и предохраняло ее от порчи²⁶.

К числу обрядов, в основе которых лежат побудительно-продуцирующие мотивы, относится обряд закрывания молодых на брачную ночь в каком-либо нежилом хозяйственном помещении (амбаре, клети), где обычно хранилось зерно. Устройство постели для новобрачных в местах обработки и хранения зерна, иногда в помещениях для содержания скота, по мнению Д. К. Зеленина, должно было стимулировать хороший урожай и приплод скота²⁷. В «Записках о чувашах» А. А. Фукс по этому поводу замечает: «У чуваш всегда помещают молодых в амбарах с хлебом, чтобы жили богато и в изобилии»²⁸.

Сопровождающие молодых родственники при отправлении их на брачное ложе также высказывали пожелания обзавестись большим потомством. Впрочем, деликатность темы исключала прямые и откровенные намеки, поэтому они произносились в виде иносказаний: «*Иккён выртса виççён тӓмалла пултӓр!*» (Двоим ложиться и троим вставать!)²⁹. В помещение, где приготовлена брачная постель, для молодых вносили непочатый хлеб, домашний сыр (*чӓкӓт*), пиво. Починая сырок, родственники обращались к молодым с намеком на хорошие супружеские отношения: «*Чӓкӓт нек хытӓ пултӓр!*» (Пусть будет крепок, как сырок)³⁰. Под последним чувашский этнолог и религиовед А. К. Салмин усматривает прямую ассоциа-

цию с мужским ‘*repis*’³¹. Иногда допускались вполне прямые и откровенные намеки: «*Выртни вырӓнлӓ пултӓр, тӓртни тӓрӓс пултӓр, тунни ывал пултӓр!*» (Возлежание пусть будет уместным, стыковка пусть будет правильной, а сделанное увенчается рождением мальчика!)³². Чтобы результат брачной ночи оказался «положительным», в клеть, куда закрывали молодых, сопровождающие заходили только в нечетном количестве³³.

Существовало поверье о возможности умышленно принести вред при подготовке брачной постели, что может вызвать бесплодие супругов. К приготовлению брачной постели для молодых чужих людей не подпускали³⁴. Поэтому это ответственное дело поручалось одной из самых близких родственниц жениха, как правило, многодетной женщине. В соответствии с народными представлениями, многодетная женщина через контакт с постельными принадлежностями передавала новобрачным способность к деторождению и чадородию. Для достижения «безопасности» в некоторых чувашских селениях молодые перед брачной ночью по настоянию родственников тщательно проверяли постель или застилали ее заново³⁴.

По ходу церемонии участники обряда прибегали к разнообразным магическим действиям, посредством которых стимулировалось не только чадородие, но и рождение ребенка того или иного пола. Чтобы первенец был мальчиком, на постель новобрачных бросали мальчика³⁵. Иногда для рождения сына супруги прибегали к другим приемам – ели очень соленую пищу, утром старались первым увидеть мужчину, к порогу клали топор или нож, спали головой на восток, отдавали свои вещи семье, в которой было много мальчиков³⁶. Кроме этого, для зачатия мальчика под перину клали предметы мужской одежды (шапку, штаны, рубаху) или предметы с выраженной «мужской семантикой» – нож, топор, ружье и т. д.³⁷ В других локальных вариантах женщина до соития надевала на себя мужские штаны³⁸, на колени сажала мальчика без штанов и давала ему грудь, носила сорочки женщин, родивших много мальчиков³⁹. Если желанным ребенком была девочка, то в постель или под подушку клали что-нибудь из женского рукоделия – прялку или веретено⁴⁰. По другим источникам, чтобы зачать девочку, жена или муж до совоплощения повязывали свои головы платком, а если мальчика

– надевали на голову шапку или картуз⁴¹. В этом отношении заслуживает внимание и то, что в клеть, куда закрывали молодых, невеста входила в шапке жениха⁴². Следует полагать, что такие манипуляции с одеждой проводились не только с целью программирования зачатия, но и с целью ритуально-магического единения супругов. В связи с этим заслуживает внимания замечание С. М. Толстой, которая считает, что в русском свадебном обряде элементы мужской одежды у невесты (например, надевание на нее шапки жениха) и женской у жениха (повязывание ему на голову женского платка) «символизировали их единение и одновременно магически защищали их»⁴³. По мнению этнолога А. К. Салмина, этот акт означает, что невеста уже покорена и находится под покровительством родни мужа⁴⁴.

Аналогичного свойства обряды по «программированию пола» будущего ребенка с помощью соответствующих (мужских и женских) предметов бытовали у других народов. Так, удмурты во время проведения постельного обряда у присутствующих мужчин отбирали шапки, а у женщин платки или фартуки и бросали под подушку молодых⁴⁵. У башкир, чтобы родился мальчик, супруги спали, положив под подушку стрелу (*yk*)⁴⁶. У сербов женщина, у которой рождались одни девочки, желая родить сына, должна была пролезть голой через мужскую рубаху или повесить на ночь рубаху, в которой она рожала предыдущего ребенка, на «мужское» дерево; если же она хотела родить девочку, она вешала рубаху на «женское» дерево⁴⁷. В рассмотренных выше действиях с одеждой прозрачно просматривается перенесение магических свойств на предметы с «половой семантикой». По народным представлениям, «мужские» или «женские» предметы, которые клали в постель или под кровать во время зачатия, обеспечивали рождение младенца того или иного пола⁴⁸. В них, несомненно, усматриваются древние пережитки контактной магии.

С явным намеком пожелания плодородия и активного продолжения рода мужа к церемонии причисывания и одевания невесты у чувашей допускались только многодетные женщины. В д. Солдыбаево Козловского района ЧР для проведения этого обряда обязательно приглашали беременную женщину⁴⁹. Иногда к данной церемонии допускалась имеющая детей и заслуживающая примера

в быту невестка девушки, либо многодетная родственница, у которой сложилась счастливая семейная жизнь⁵⁰. Обряд имеет двойной смысл. Во-первых, он проводился с целью не допустить возможного вредоносного воздействия на невесту со стороны бездетных и несчастливых в браке людей. Во-вторых, как и в предыдущих примерах, этим обеспечивался необходимый «контакт» невесты с рожавшей женщиной или женщиной, готовящейся стать матерью.

В таком же контексте следует рассматривать обычай надевания на голову невесты женского головного убора. У чувашей данную церемонию проводила посаженная мать (*хайматләх*), которая выбиралась из старших родственниц невесты. Во время ритуала она повязывала на голову невесты *сурпан* или надевала на нее *хушту* – женский головной убор на жесткой основе. По другим источникам, голову молодой повязывали *сурпаном* ее матери⁵¹. С одной стороны, это обряд, символизирующий переход невесты в ранг замужней женщины. С другой – обряд, относящийся к продуцирующей магии. Повязывая голову невесты своим головным убором или убором родной матери, она наделяла ее функцией продолжателя рода. Примечательно, что в с. Абашево Чебоксарского уезда после того, как посаженная мать снимала с невесты покрывало (*пёркенчёк*), она бросала его на незамужних девушек⁵². В этом действии явно или неявно проглядывается тот же смысл, имеющий продуцирующую семантику. Через контакт с покрывалом невесты незамужние девушки обретали магическую силу или свойство в скором времени перейти в брачное состояние. В зависимости от местных традиций, то же самое проделывал мальчик, принимавший участие в обряде снятия покрывала с головы невесты, который происходил во время символического угощения молодых супом (*хёр салми*). По А. К. Салмину, «сорвав с невесты чадру, мальчик машет ею, задевая, а иногда и просто хлестая стоящих вокруг девушек»⁵³. Согласно поверью, задетая покрывалом невеста в будущем непременно должна была выйти замуж.

Выраженный продуцирующий характер в свадебном ритуале имеют пища и блюда, которыми угощают новобрачных. Чтобы у молодых было много детей, невесту и жениха угощали похлебкой с яйцами (*сймарта шурпи*) или яичницей⁵⁴. Яйцо, как известно,

является одним из универсальных символов зарождающейся жизни и потомства. Как таковой этот символ имеет широкое распространение в обрядовой практике многих народов мира. Например, у земледельческих народов яйцо часто присутствует в обрядности аграрной направленности и ритуалах жизненного цикла.

Такую же продуцирующую направленность имела традиция приготовления на свадьбу для молодых супа с клецками (*салма яшки*). По этому поводу этнолог А. К. Салмин пишет: «Если *салма* готовится к свадьбе, то шарики обычно делают более крупные: чтобы дети у молодых были здоровыми, бойкими и родились нечасто; мелкие шарики могут способствовать частому рождению детей, т. е. промежутки между родами могут быть короткими»⁵⁵. Чтобы у молодых было много детей, на сватовство чуваша ехали с подарками и подношениями, в число которых в неограниченном количестве («без счету») включали хлебцы или колобки из пресного теста (*ййва/ййвача*)⁵⁶. Последнее кушанье находит близкую параллель с обычаем приготовления обжаренных в масле кусочков теста – *бугурсак* – у народов Средней Азии. Функциональное значение блюда – способствовать плодородию земли и продолжению рода. Поэтому данное кушанье широко использовали для исцеления от бесплодия. Есть сведения, что *бугурсак* делали двух разных форм, каждая из которых означала мужской и женский пол. Женщины, желающие забеременеть, выбирали и съедали кусочки обжаренного теста той формы, которая соответствовала желаемому полу будущего ребенка⁵⁷. Примечательно, что в чувашском мучном блюде *ййва/ййвача*, типологически сходном с *бугурсак*, ученые также усматривают продуцирующую функцию, но уже применительно к животноводческой обрядности. По их мнению, семантическая составляющая *ййва/ййвача* состоит в их способности стимулировать плодородие, здоровье и закалку в первую очередь овец и домашних животных вообще. Поэтому их готовили много, т. е. неограниченное количество, и угощали всех проходящих в дом⁵⁸. Мучные изделия (баурсак, ййуаса и др.) считались символами плодovitости и богатства у башкир. Их также было принято готовить на свадьбу для свадебного угощения⁵⁹.

Таким образом, по народным представлениям, вступающих в брак считалось необхо-

димым не только тщательно предохранять от порчи и зла (для этого использовались всевозможные приемы оберегательной магии), но и обеспечить соответствующими средствами (в основном религиозно-магическими) чадородие и появление у молодоженов многочисленного и здорового потомства. Приведенные выше элементы продуцирующей магии (осыпание молодых мукой, горохом, хмелем, зерном, прутиками веника, приглашение на церемонию одевания невесты беременной или многодетной женщины, кормление молодых похлебкой с яйцами и другими кушаньями и т. д.) были призваны обеспечить магическое соприкосновение (контакт) молодых в начальный момент их совместной жизни с предметами, связанными с культом плодородия, а также с людьми, обладающими такими качествами.

Примечания

¹ См.: Салмин, А. К. : 1) Народная обрядность чувашей. Чебоксары, 1994; 2) Праздники и обряды чувашской деревни. Чебоксары, 2001; 3) Система верований чувашей. Чебоксары, 2004; 4) Система религии чувашей. СПб., 2007; 5) Традиционные обряды и верования чувашей. СПб., 2010.

² См.: Фокин, П. П. : 1) Брачная обрядность чувашей Самарской Луки (по материалам комплексной экспедиции ЧНИИ 1971 г.) // История и культура Чувашской АССР. Чебоксары, 1972. Т. 2. С. 344–356; 2) Свадебные традиции чувашей Самарской Луки // Чувашаи Самарской Луки : моногр. исслед. Чебоксары, 2003. С. 92–101.

³ См.: Осипов, А. А. Чувашская свадьба : обряд и музыка свадьбы вирьял. Чебоксары, 2007.

⁴ См.: Егорова, О. В. : 1) Традиционная родильная обрядность чувашей Волго-Уралья. Чебоксары, 2010; 2) Физическое развитие ребенка и охрана здоровья детей в традиционной культуре чувашей Волго-Уралья. Чебоксары, 2010.

⁵ Сурхаско, Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX – начало XX в. Л., 1985. С. 14.

⁶ См.: Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка. Вып. III. Чебоксары, 1929. С. 360–361.

⁷ См.: Магницкий, В. К. Из поездки в село Шуматово Ядринского уезда Казанской губернии // Изв. О-ва археологии, истории и этно-

- графии при Казан. ун-те. Т. 3. Казань, 1884. С. 178.
- ⁸ Сумцов, Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских // Символика славянских обрядов. М., 1996. С. 61.
- ⁹ См.: Сурхаско, Ю. Ю. Указ. соч. С. 14–15.
- ¹⁰ См.: Егорова, О. В. Этнография детства чувашей Волго-Уралья во второй половине XIX – первой трети XX в. : традиционная родильная обрядность и социализация ребенка : дис. ... д-ра ист. наук. Чебоксары, 2010. С. 92.
- ¹¹ См.: Фокин, П. П. : 1) Брачная обрядность чувашей Самарской Луки (по материалам комплексной экспедиции ЧНИИ 1971 г.). С. 344–356; 2) Свадебные традиции чувашей Самарской Луки. С. 92–101.
- ¹² Полевые материалы автора (далее ПМА). 2005 г. РБ, Стерлибашевский р-н, с. Тятербашево, Петрова Ю. Ф. (1937 г. р.), Антонова А. Ф. (1934 г. р.).
- ¹³ См.: Снесарев, Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 79; Кисляков, Н. А. Семья и брак у таджиков // Тр. Ин-та этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР. Нов. сер. Т. 44. М., 1959. С. 181, 183; Сухарева, О. А. Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии // Совет. этнография. 1940. № 3. С. 174.
- ¹⁴ Романов, Н. Р. Семейно-родственные отношения и воспитание детей / Н. Р. Романов, Г. Н. Волков, Л. А. Иванов // Чуваши : этногр. исслед. Ч. 2. Духовная культура. Чебоксары, 1970. С. 65.
- ¹⁵ Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка. Вып. II. Казань, 1929. С. 165.
- ¹⁶ Волков, Г. Н. Чувашская народная педагогика. Очерки. Чебоксары, 1958. С. 32–33.
- ¹⁷ Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее – НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 21. Л. 558.
- ¹⁸ Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка. Вып. VI. Чебоксары, 1934. С. 135.
- ¹⁹ Там же. С. 135; Салмин, А. К. Система религии чувашей. С. 257.
- ²⁰ См.: Салмин, А. К. Система религии чувашей. С. 258.
- ²¹ Егорова, О. В. : 1) Родильные обряды и поверья у чувашей // Этнология религии чувашей : сб. науч. тр. Вып. 1. Чебоксары, 2003. С. 20; 2) Традиционная родильная обрядность чувашей Волго-Уралья. Чебоксары, 2010. С. 19–20.
- ²² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 308. Л. 231.
- ²³ См.: Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 181.
- ²⁴ См.: Усачева, В. В. Зерно // Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 324–327.
- ²⁵ См.: Федянович, Т. П. Мордовские народные обряды, связанные с рождением ребенка (конец XIX – 70-е гг. XX в.) // Совет. этнография. 1979. № 2. С. 80.
- ²⁶ См.: Усачева, В. В. Осыпание // Славянские древности... Т. 3. С. 581–584.
- ²⁷ См.: Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография / пер. с нем. К. Д. Цивинной ; прим. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович, К. В. Чистова ; послесл. К. В. Чистова. М., 1991. С. 336–337.
- ²⁸ Александра Фукс. Записки о чувашах // Лик Чувашии. 1994. № 2. С. 164.
- ²⁹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 215. Инв. № 5662. Л. 357; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 285. Инв. № 6057. Л. 299.
- ³⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Инв. № 4587. Л. 59.
- ³¹ См.: Салмин, А. К. 1) Народная обрядность чувашей. С. 139–140; 2) Система религии чувашей. С. 259.
- ³² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Инв. № 4587. Л. 59; Салмин, А. К. : 1) Народная обрядность чувашей. С. 140; 2) Система религии чувашей. С. 250.
- ³³ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 358. Л. 34.
- ³⁴ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 332. Л. 107.
- ³⁵ См.: Комиссаров, Г. И. Чуваши Казанского Заволжья. С. 363; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 434. Л. 14 об.
- ³⁶ См.: Егорова, О. В. : 1) Родильные обряды и поверья у чувашей. С. 19; 2) Традиционная родильная обрядность. С. 22.
- ³⁷ См.: Чувашское народное творчество. Приметы и поверья. Сновидения / сост.: Е. В. Федотова. Чебоксары, 2009. С. 44, 192; ПМА. 1995. РБ, Чекмагушевский р-н, с. Юмашево, Наумова А. П. (1893 г. р.), Тихонова М. И. (1917 г. р.), Захарова И. В. (1963 г. р.); ПМА. 2009. РБ, Аургазинский р-н, с. Чуваш-Нагадак, Данилов Г. Н. (1965 г. р.).
- ³⁸ См.: Чувашское народное творчество. Приметы и поверья. С. 192; Слакбашские родники: сборник фольклорных произведений родины К. В. Иванова / сост. А. С. Алексева, Г. Г. Ильина, Е. С. Сидорова, Г. И. Тимофеева. Чебоксары, 2010. С. 111.
- ³⁹ См.: Салмин, А. К. Система религии чувашей. С. 196.

- ⁴⁰ См.: Чувашское народное творчество. Приемы и поверья. С. 44.
- ⁴¹ Там же. С. 44, 45; Егорова, О. В. Традиционная родильная обрядность. С. 22; Чувашки : история и культура : ист.-этногр. исслед. : в 2 т. / отв. ред. В. П. Иванов. Т. 2. Чебоксары, 2009. С. 118.
- ⁴² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 211. Л. 57; См.: Салмин, А. К. Система религии чувашей. С. 259.
- ⁴³ Толстая, С. М. : 1) Одежда // Славянские древности... Т. 3. С. 526; 2) Семантические категории языка и культуры : очерки по славянской этнолингвистике. М., 2010. С. 120.
- ⁴⁴ См.: Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 105.
- ⁴⁵ См.: Верещагин, Г. Е. Вотяки Сосновского края // Верещагин, Г. Е. Собр. соч. : в 6 т. Т. 1. Ижевск, 1995. С. 42.
- ⁴⁶ См.: Давлетшина, З. М. Декоративные изделия в обрядах жизненного цикла башкир. Уфа, 2012. С. 21.
- ⁴⁷ См.: Толстая, С. М. Семантические категории языка культуры. С. 120.
- ⁴⁸ См.: Гура, А. В. Брачная ночь // Славянские древности... Т. 1. С. 257–261; Кабакова, Г. И. Зачатие / Г. И. Кабакова, С. М. Толстая // Там же. Т. 2. С. 282–284.
- ⁴⁹ См.: Егорова, О. В. : 1) Родильные обряды и поверья у чувашей. С. 19; 2) Традиционная родильная обрядность. С. 18.
- ⁵⁰ См.: Салмин, А. К. Народная обрядность чувашей. С. 129–130.
- ⁵¹ См.: Миллер, Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов. С. 72; Прокопьев, К. П. Брак у чуваш // Изв. О-ва археологии, истории и этнографии при Казан. ун-те. Т. 19, вып. 1. Казань, 1903. С. 14; Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 103.
- ⁵² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 434. Л. 9 об.
- ⁵³ Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 119.
- ⁵⁴ См.: Прокопьев, К. П. Указ. соч. С. 7, 22; Никольский, Н. В. : 1) Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань, 1919. С. 76, 79; 2) Этнографические заметки о чувашах... С. 250; Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка. Вып. XIII. Чебоксары, 1937. С. 22; Вып. XVII. Чебоксары, 1950. С. 40.
- ⁵⁵ Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 25.
- ⁵⁶ См.: Прокопьев, К. П. Указ. соч. С. 5.
- ⁵⁷ См.: Снесарев, Г. П. Указ. соч. С. 226; Горшунова, О. В. Идея двух начал в культе плодородия у народов Средней Азии // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. 4. М., 2001. С. 228.
- ⁵⁸ См.: Салмин, А. К. Традиционные обряды и верования чувашей. С. 43–44.
- ⁵⁹ См.: Хисамитдинова, Ф. Г. Словарь башкирской мифологии. Уфа, 2011. С. 274.